



Costituzionalismo.it

Fascicolo speciale - 2026

**“FALSITÀ” DEI FATTI E “VERITÀ”
DELLA COSTITUZIONE**
Dio, patria e famiglia *vs* libertà,
eguaglianza e solidarietà

a cura di
Gaetano Azzariti e Andrea Deffenu

EDITORIALE SCIENTIFICA

PARTECIPAZIONE IN DIO, NELLA LIBERTÀ E NEL MERCATO, TRA MITO DELLA STORIA E REALTÀ DEL SENSO COMUNE

di Fabrizio Iannetti

SOMMARIO: 1. LA CRISI DELLA PARTECIPAZIONE POLITICA COME CRISI DELLA RAPPRESENTANZA. UNA DIMENSIONE SOCIALE; 1.1. LA PARTECIPAZIONE E L'ECLISSI DELLA POLITICA NELL'ERA DELL'AVVENTO DEL MERCATO; 2. L'EVOLUZIONE DELLA PARTECIPAZIONE DAL DIO ANTICO AL DIO MODERNO; 2.1. LA PARTECIPAZIONE IN DIO NEL REGIME MISTO DI TOMMASO D'AQUINO: DALLA LEGGE ALLA RESISTENZA; 3. LA PARTECIPAZIONE E LA RAPPRESENTANZA DISCENDENTE TRA CONTINUITÀ E INNOVAZIONE; 4. LA PARTECIPAZIONE POLITICA TRA EGUALIANZA E LIBERTÀ: IL RUOLO DELLA DIGNITÀ SOCIALE; 5. GLI EFFETTI DELLA LOGICA DEL MERCATO SULLA PARTECIPAZIONE POLITICA.

1. La crisi della partecipazione politica come crisi della rappresentanza. Una dimensione sociale

Per trattare il tema della partecipazione politica è opportuno partire da una constatazione ormai consolidata in dottrina. La partecipazione dei cittadini alla vita politica e alle scelte di politica nazionale si riduce sempre più e di conseguenza cresce la distanza tra lo Stato comunità e lo Stato apparato. Privato di riferimenti, il cittadino si ritrova immerso in un complesso contesto istituzionale ed economico, diffidente verso la politica e rassegnato all'impossibilità di modificare le condizioni che lo relegano a un lento impoverimento.

Tali condizioni producono un ripiegamento dei cittadini su sé stessi, finendo per mettere a dura prova il circuito della rappresentanza politica e incidendo sul carattere partecipativo¹ della democrazia costituzionale².

¹ A. SAVIGNANO, *Partecipazione politica* (voce), in *Enc. Dir.*, XXXII, Milano, 1982, 1, definisce la partecipazione politica come il «*diritto generalmente riconosciuto agli uomini, quali membri della comunità in cui vivono, di prendere parte ai processi decisionali che li concernono o che comunque si riflettono su di essi*».

² Sulla democrazia costituzionale si veda G. FERRARA, *Democrazia costituzionale*, in G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (a cura di), *Scritti in onore di Lorenza*

Nel tentativo di comprenderne le ragioni e di porre rimedio, la dottrina si è soffermata su numerose cause; tra queste, particolare attenzione è stata prestata all'atrofia dei partiti politici nell'organizzare la società e nel coinvolgerla nelle scelte politiche. Riconosciuti sul piano costituzionale dall'art. 49 Cost. come principale strumento dei cittadini per concorrere alla determinazione della politica nazionale, essi non riescono più a svolgere la loro funzione storica di crocevia, in cui partecipazione e rappresentanza politica si intrecciano.

Così, nell'intento di superare l'impermeabilità istituzionale nei confronti delle domande sociali e di riannodare i soggetti della democrazia ai cittadini, si rincorrono e si affastellano le proposte. Dalla questione della democrazia interna ai partiti politici³ alla riforma della legge elettorale⁴ e delle procedure di voto⁵, passando per le riforme istituzionali⁶, esse si districano lungo due visioni speculari.

Da un lato si distingue la tendenza a integrare i cittadini per esclusione, cioè riducendo per mezzo di semplificazioni il pluralismo da proiettare; dall'altro quella inclusiva. Proprio quest'ultima posizione, che ha connotato i primi decenni della Repubblica, dovrebbe favorire la partecipazione diffusa dei cittadini, per arricchire di sfumature

Carlassare. *Il diritto costituzionale come regola e limite al potere*, Vol. V, Sez. I: Della democrazia e delle sue dinamiche, Napoli, 2009, 1901.

³ Si veda C. PINELLI, *Discipline e controlli sulla democrazia interna dei partiti*, Padova, 1984.

⁴ Si pensi ai numerosi interventi in materia elettorale, come da ultimo il disegno di legge c.d. *Stabilicum*, ciclicamente proposti per perseguire il mito della governabilità. Sul punto si veda C. DE FIORES, *Rappresentanza politica e sistemi elettorali in Italia*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2007.

⁵ AA.VV., *Per la partecipazione dei cittadini. Come ridurre l'astensionismo e agevolare il voto* – Relazione della Commissione di esperti, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, 2022, 217 ss. Sul rapporto tra critica antiproporzionalistica e governabilità si veda E. OLIVITO, *Le inesauste ragioni e gli stridenti paradossi della governabilità*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2015, 41.

⁶ È sufficiente pensare ai frequenti tentativi di modificare la forma di governo quali espressione della «guerra dei trent'anni [...] scatenata contro la Costituzione Repubblicana», G. FERRARA, *Oltre il parlamentarismo?*, Relazione a «*I costituzionalisti e le riforme*». Seminario dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti, Università degli Studi Roma Tre, 28 giugno 2013, in *Osservatorio AIC*, 00/2013, 1 ss., coll'obiettivo dichiarato di perseguire il mantra della governabilità. Sulle ragioni si permetta di rinviare a F. IANNETTI, *Quale presidenzialismo? Perché il presidenzialismo?*, in G. AZZARITI (a cura di), *Costituzione e realtà sociale in mutamento. Seminari dell'AA. 2022/2023*, Napoli, 190 e 201 ss.

critiche la definizione dell'indirizzo politico e favorire la mediazione istituzionale nella rappresentazione dei diversi orientamenti politici.

Tuttavia, le difficoltà incontrate nella proiezione istituzionale del pluralismo sociale oggi non solo permangono, ma sembrano coinvolgere con maggiore frequenza anche le mobilitazioni politiche. Di conseguenza, invece di intercettare la disaffezione critica dei cittadini, la partecipazione politica espressa dalle stesse rischia di infrangersi contro la barriera dell'indifferenza e arenarsi nel disincanto, ridotta a un *flatus vocis*, troppo debole per riuscire ad attrarre la rappresentanza politica nella sfera sociale.

I dati Istat al riguardo appaiono allarmanti: non è aumentato solo l'astensionismo elettorale, ma più genericamente cresce il disinteresse dei cittadini verso la politica⁷.

Tra gli aspetti più interessanti che l'Istat sottolinea vi è la rilevazione di un rapporto di diretta proporzionalità tra la partecipazione politica e la condizione economico-sociale delle famiglie. In altri termini, l'aumento dei nuovi poveri e la diffusione del disagio economico, non sembrano incentivare la protesta, ma incide piuttosto sull'effettività dei diritti di partecipazione⁸.

In questo senso, lo stesso articolo 3, comma 2, della Costituzione, che ha legato *in nuce* la condizione materiale del soggetto al fine della Repubblica di garantirne la partecipazione effettiva e il pieno sviluppo della persona umana, sembra essere rimasto disatteso. Le condizioni materiali adeguate rappresentano, nel figurino costituzionale, il pre-

⁷ Dallo studio condotto dall'Istat, *Focus. La partecipazione politica in Italia*, del 17 settembre 2025, 16, si apprende che, degli oltre 15 milioni di cittadini di almeno 14 anni, il 63% si dichiara disinteressato; il 22,8% nutre sfiducia nella politica, l'8,8% ritiene la politica troppo complicata e il 7,7% dichiara di non avere abbastanza tempo per dedicarsi. Inoltre, l'Istat registra il dimezzamento del numero di persone che nel 2024 hanno partecipato a un comizio o a un corteo (rispettivamente il 2,5% e il 3,3% dei cittadini dai 14 anni in su) rispetto al 2003 (5,7% e 6,8%).

⁸ Lo studio Istat, *Focus. La partecipazione politica in Italia*, cit., 8, evidenzia come la percentuale di persone appartenenti a nuclei familiari agiati che si informano regolarmente di politica sia pari al 67,2% contro il 36,2% di chi appartiene a famiglie povere o molto povere; le persone benestanti che si informano quotidianamente di politica sono il 40,1% mentre quelle appartenenti a famiglie povere solo il 17,3%. Il benessere economico influisce anche sulla propensione a parlare di politica almeno una volta a settimana: infatti, il 45,6% di chi vive in famiglie ricche o molto ricche ne discute almeno una volta a settimana contro il 21,7% dei meno abbienti. Non sorprende, quindi, che chi ricopre posizioni lavorative più elevate sia più interessato alla politica.

supposto affinché il singolo possa esercitare, anche in forma associata, la propria porzione di sovranità.

A questo proposito, è stato osservato come i diritti sociali non si atteggino a meri strumenti assistenziali⁹, ma esprimano il complesso di situazioni giuridiche proprie della persona umana, rappresentando sia il presupposto sia la finalità della Repubblica¹⁰. Tuttavia, affinché essi possano realizzare l'interesse sociale¹¹, ne deve essere garantita l'effettività. È inoltre necessario che questa complessità umana, allo stesso tempo unica e comune all'altro, sia proiettata all'esterno per esprimersi nella partecipazione politica.

Non è allora sui rimedi che il legislatore potrebbe adottare – e sui quali la dottrina si confronta – che ci si vuole qui soffermare, né si vogliono paventare possibili soluzioni. Più sommamente, invece, ci preme indagare il tema della partecipazione politica alla luce del contesto in cui si cala e che le eventuali riforme vorrebbero influenzare. Uno scenario definito dalla tensione tra la realtà costituzionale e la compressione dell'effettività dei diritti sociali.

A ben vedere, la realtà sociale sembra riflettere le perplessità sollevate dalle considerazioni critiche sulla tassonomia dei diritti politici e, in particolare, sulla mancata inclusione tra questi dei diritti concernenti la sfera economica¹².

La partecipazione politica si trova dunque a doversi confrontare con la divisione dei diritti politici da quelli economici¹³, ritenuta da

⁹ A. DE TOCQUEVILLE, *Prima memoria sul pauperismo*, in Id., *Il pauperismo*, Roma, 1998, 113 ss., in particolare 120, parla di elemosine.

¹⁰ M. LUCIANI, *Diritti sociali e integrazione europea*, in *Politica del diritto*, n. 3/2000, 379; A. APOSTOLI, *Diritti sociali senza diritti politici nel costituzionalismo multilevel*, in *Federalismi.it*, n. 4/2022, 25.

¹¹ M. LUCIANI, *Diritti sociali e integrazione europea*, cit., 379.

¹² Sul punto G. FERRARA, *I diritti politici nell'ordinamento europeo*, in AA.Vv., *Annuario 1999. La costituzione europea*, Atti del XIV Convegno Annuale AIC, Perugia, 7-8-9 ottobre 1999, Padova, 2000, 475, che critica la mancata qualificazione dei diritti inerenti ai «*rapporti di produzione e di distribuzione della ricchezza, quelli che definiscono le appartenenze dei beni economici, quelli compresi nell'autonomia negoziale e, tra questi, soprattutto il diritto a scambiare denaro e merci ed anche quella merce particolare che si chiama lavoro umano*».

¹³ Questa divisione è espressione della più generale separazione tra diritto privato e pubblico, la cui demarcazione pone in crisi le «*finalità sociali*» dello stesso ordinamento costituzionale. F.A. VON HAYEK, *Diritto, legislazione e libertà*, Milano, 2022, 211 e 223 ss., ha evidenziato come la sovrapposizione del diritto pubblico con il privato sia avvenuta per «*finalità sociali*». Egli suddivide queste finalità in tre tipi: la ri-

Friedrich A. von Hayek funzionale alla qualificazione del mercato come luogo neutro, in cui l'individuo possa esprimere la propria libertà perseguendo i propri scopi. In altre parole, il raffreddamento della partecipazione sembra essere correlato alla sterilizzazione politica del legislatore e alla sua relegazione al ruolo di mero costruttore e garante del mercato stesso come «assetto ordinato», in grado da sé di «stabilirsi e rinnovarsi»¹⁴ attraverso il libero e coordinato agire umano.

Prima di proseguire, una precisazione è d'obbligo. Per affrontare questo tema, si deve anzitutto essere consapevoli del ruolo che il mercato ha avuto nella definizione della modernità attraverso la rottura dello schema teologico. In questa prospettiva, quindi, non si intende mettere in discussione il mercato nella sua accezione socio-economica¹⁵, né concentrarsi sulla distanza tra la sfera economica e quella politica, istituita dal diritto¹⁶, ma piuttosto indagare, attraverso il prisma Dio-libertà, l'effetto che il mercato produce sulla partecipazione politica.

1.1. La partecipazione e l'eclissi della politica nell'era dell'avvento del mercato

Prima di procedere con l'indagine può essere utile chiarire le ragioni della scelta del binomio Dio-libertà. Espressione della tensione tra il regime teocratico e la persona, questi due concetti hanno da sempre plasmato il modello giuridico, rappresentando anche oggi, *mutatis mutandis*, l'oggetto del costituzionalismo. Difatti, questo binomio altro non è che la declinazione del rapporto potere-individuo in chiave di autorità-libertà¹⁷.

mozione delle discriminazioni prodotte nel diritto dall'influenza esercitata da gruppi sociali; i servizi erogati in favore di minoranze «*sfortunate*», la direzione dell'azione del privato verso «*finalità particolari e a vantaggio di particolari gruppi*» per il perseguimento della «*giustizia sociale*».

¹⁴ ID., *La società libera*, Soveria Mannelli, 2007, 336 ss.

¹⁵ In questo senso si veda S. ZAMAGNI, *Democrazia economica e libertà nelle società di mercato: una prospettiva dalla moderna teoria economica*, in *Il Politico*, n. 3/1994, 390 ss.

¹⁶ P. BARCELLONA, *Diritto senza società. Dal disincanto all'indifferenza*, Bari, 2003, 69.

¹⁷ L. FERRARA, *Individuo e potere in un giuoco di specchi*, in AA.VV., *suppl. Diritto pubblico – Individuo e potere. Incontro di studio in onore di Andrea Orsi Battaglini*, n. 3/2016, 11 ss.; S. COTTA, *Osservazioni sul rapporto fra autorità e libertà*. Estratto dal

Secondo questa chiave di lettura, la questione della partecipazione politica riguarda il processo attraverso il quale vengono definite le decisioni pubbliche espresse dalla legge generale e astratta. Dalla partecipazione dipendono infatti le stesse finalità perseguite dall'autorità e l'interpretazione del concetto stesso di libertà.

A questo punto, per provare a comprendere le ragioni della crisi della partecipazione, è bene iniziare a collocare storicamente l'inizio della stagione del «disincanto» dei cittadini, che coincide con la fine dei «trenta gloriosi».

A partire da questo momento è mutato quell'equilibrio tra autorità e libertà che si è fatto strada coll'irrompere delle masse sulla scena politica e che la Costituzione ha giuridicizzato. Così, anche se la Costituzione riconosce il significato storico della partecipazione politica, quest'ultima non sembra riuscire più a proiettarsi nella realtà sociologica.

Di certo hanno contribuito l'esplicito proposito di raffreddare il coinvolgimento dei cittadini per ridurre le domande sociali e le crisi economiche e sociali, erodendo lentamente la capacità del Parlamento di incidere sui processi economici e di preservare l'effettività dei diritti sociali¹⁸.

A ciò si è aggiunta l'incertezza generata dalla radicalità delle trasformazioni politico-istituzionali in atto sia sul piano nazionale che internazionale, suscitando il dubbio su quel che sarebbe restato «di questi anni '80».

In questo contesto, si è avviata una lenta metamorfosi delle finalità del mercato, estese fino a includere la tutela della concorrenza tra le «leve della politica economica»¹⁹. La competizione tra imprese si è imposta come corollario della «protezione della collettività», riconoscendo nelle sue dinamiche la possibilità di facilitare l'accesso al consumo di prodotti migliori a un prezzo minore²⁰. Invece, la libertà è stata embricata con la manifestazione delle capacità imprenditoriali²¹, in ossequio alla logica della meritocrazia.

volume Scritti vari di Filosofia del diritto raccolti per l'inaugurazione della Biblioteca Giorgio del Vecchio, Milano, 1961, 103, evidenzia come la religione e la politica siano i settori in cui il «rapporto tra autorità e libertà» sia più «delicato e impegnativo».

¹⁸ A. GUAZZAROTTI, *Il conflitto sociale tra diritti fondamentali e ri-materializzazione della Costituzione*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2024, 30

¹⁹ Corte cost., sentt. nn. 80 del 2006 e 272 del 2004.

²⁰ Si veda, Corte cost. sent. n. 223 del 1982.

²¹ Corte cost. sent. nn. 430 e 407 del 2007. Per un approfondimento del ruolo della

È così che il principio di efficienza economica – e più in generale la logica del mercato – è stato assunto a regola sociale assoluta²². In altri termini, le leggi e i principi dell'economia sono divenuti regole pedagogiche della persona²³ che, una volta interiorizzate, si riflettono sulle stesse relazioni sociali²⁴.

È stato lo stesso Papa Francesco a evidenziare come il modello dell'*homo oeconomicus* appena descritto abbia acuito la «crisi antropologica» e ridotto la persona a «bene di consumo», da scartare quando non più utile²⁵.

In sintesi, è possibile affermare che la cultura del mercato si sia diffusa come un «appello energetico, continuo, privo di moderazione alle passioni materiali dell'uomo»²⁶, attraverso la capacità del denaro di mercificare ogni cosa. In questo modo, come ha osservato Massimo Cacciari, il denaro rende tutto omogeneo e accessibile, ma, allo stesso tempo, si mostra incapace di misurare per ciascuno il costo che si è in grado di sopportare e il «benessere» del consumo che esso consente²⁷.

Pertanto, la dinamica economica finisce per sottrarsi alla politica, in quanto estranea e intangibile per le persone che non possono fare

Corte costituzionale e della sua giurisprudenza in materia di tutela della concorrenza a seguito della riforma del Titolo V della Costituzione si veda A. ARGENTATI, *Mercato e Costituzione. Il Giudice delle leggi di fronte alla sfida delle riforme*, Torino, 2017.

²² Papa Francesco, *Esortazione apostolica Papa Francesco Evangelii Gaudium. Esortazione apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale*, 24 novembre 2013, 48.

²³ Si veda S. ROSSI, *Il mercato e i diritti sociali*, in Gruppo di Pisa, n. 3/2012, 8 ss.

²⁴ C. SALVI, *Teologia della proprietà privata. Dai miti delle origini ai nuovi dei della finanza*, Soveria Mannelli, 2017, 110, parla di vera e propria teologia.

²⁵ PAPA FRANCESCO, *Esortazione apostolica Papa Francesco Evangelii Gaudium*, cit., 46 ss.

²⁶ Questa è una delle critiche mosse nei confronti del socialismo da A. DE TOCQUEVILLE, *Discorso sul diritto al lavoro*, Roma, 1996, 36.

²⁷ M. CACCIARI, *Regina pecunia*, in I. DIONIGI (a cura di), *Il Dio denaro*, Milano, 2010, 27 ss. individua in questo la c.d. «legge individuale» che contrappone alla libertà della persona, intesa nel senso di libertà dal bisogno di consumare e di essere quindi *homo oeconomicus*. Sul contrasto tra il denaro e la nozione di ultimo fine si veda T. D'AQUINO, *Commento all'etica nicomachea di Aristotele*, Vol. 1, Libro I, Cap. 5, 76. Qui l'A. evidenzia la natura del denaro come bene utile che si acquisisce e si perde, però, con violenza. Ciò produce una contraddizione insanabile tra l'utilità universale del denaro nei confronti di tutti i beni e la felicità stessa. Inoltre, proprio l'utilità del denaro come strumento di accesso ai beni nega l'assimilazione della ricchezza alla felicità, poiché la ricchezza è cercata in vista di un altro bene, mentre la felicità rappresenta il bene ultimo.

altro che seguirla. Il mercato si presenta perciò “divinizzato”, secondo una logica già anticipata da Tocqueville, che aveva paragonato le leggi economiche che regolano i salari alla legge divina, per difenderle e sottrarle ai fini perseguiti dalle rivoluzioni²⁸.

2. L'evoluzione della partecipazione dal Dio antico al Dio moderno

Per comprendere la relazione tra la partecipazione politica e la dimensione del mercato divinizzato, può essere utile approfondire il modo in cui essa sia stata influenzata dall'atteggiamento che Dio, *rectius* la religione, ha assunto nei confronti della libertà, intesa come presupposto affinché i cittadini possano esprimere la propria vocazione politica.

Ad un primo sguardo non v'è dubbio che i due concetti – Dio e libertà – si presentino in netta contrapposizione, esprimendo quella tensione tra individuo e potere che storicamente ha caratterizzato i regimi teocratici. Una dialettica risolta per lungo tempo a favore dell'autorità religiosa, in ragione della sua commistione con quella politica, fino alla loro completa confusione²⁹.

Tuttavia, per il prosieguo dell'indagine, è bene chiarire che nell'evoluzione interpretativa di Dio quale unica fonte dell'autorità, e per questo «vera autorità», dalla quale discendono tutte le altre autorità terrene, si possono distinguere due diversi atteggiamenti nei confronti della partecipazione. Il primo riguarda il Dio antico, venerato dal «cristiano primitivo» durante l'Impero romano, assunto ad argine di ogni possibilità di partecipazione dell'individuo al potere terreno, in qualsiasi forma si manifestasse. In questa prospettiva, il cristiano primitivo era indotto a riconoscere la volontà trascendente solo nel potere³⁰, lasciando poco

²⁸ A. DE TOCQUEVILLE, *Discours prononcé à la séance publique annuelle de l'Académie des Sciences Morale et Politiques du 3 avril 1852 par M. de Tocqueville, Président de l'Académie*, in ID., *Mélanges, Oeuvres complètes*, Tome XVI, Paris, 1989, 241, afferma che il governo non possa sovvertire il funzionamento del rapporto tra domanda e offerta alla base della determinazione del salario più di quanto possa impedire all'acqua contenuta in un bicchiere di espandersi dal lato in cui si inclina il bicchiere stesso. Egli riconosce, infatti, nelle leggi economiche che regolano il tasso dei salari una derivazione dal diritto divino.

²⁹ S. COTTA, *Osservazioni sul rapporto fra autorità e libertà*, cit., 103.

³⁰ Ivi, 109.

spazio all'idea di partecipazione, che residuava solo come atto di ribellione, dunque non ammesso.

L'altra interpretazione, invece, è emersa in seguito alle persecuzioni cui furono sottoposti i cristiani. Da qui si è avviato un lento processo evolutivo, imposto dalla necessità di distinguere un'autorità benevola da una maligna, che ha portato alla concezione di un Dio moderno, aperto al coinvolgimento della persona.

In questo sviluppo del concetto di autorità, sarà Sant'Ambrogio ad aprire alla possibilità di partecipazione del cristiano, distinguendo tra il *munus*, proveniente da Dio, e l'*actio* della persona. Una volta posta al riparo da ogni possibile critica l'autorità di Dio, l'*actio*, in quanto atto di amministrazione, assume una concretezza umana che la rende liberamente criticabile da parte dei cristiani.

Tuttavia, non si può desumere da ciò che il cristiano sia libero di definire l'autorità secondo le proprie convinzioni politiche³¹.

Per questo sarà necessario attendere il pensiero di Sant'Agostino, che in questo senso agevola una rigenerazione del concetto di partecipazione.

Il suo ragionamento muove dalla collocazione dell'individuo all'interno di un ordine che, in quanto dato³², favorisce la «pace dello Stato» e rende possibile «l'ordinata concordia del comandare e obbedire dei cittadini»³³. La città³⁴ dunque «non è altro che una moltitudine unanime di individui»³⁵, in cui i cittadini sono uniti nella spiritualità, poiché essa rappresenta l'unica dimensione capace di condurre alla felicità.

L'attenzione di Sant'Agostino per il contesto in cui il cristiano vive, la città terrena, indirizza la sua riflessione sulla libertà dell'individuo verso la gestione dei beni concessi da Dio³⁶, concentrandosi su aspetti

³¹ Ivi, 113.

³² Si veda S. AGOSTINO, *La Città di Dio*, vol. III, Libro XIX, 13, 1, Roma, 1991, 51 che descrive l'ordine come «l'assetto di cose eguali e diseguali che assegna a ciascuno il proprio posto».

³³ Id., *La Città di Dio*, vol. III, Libro XIX, 13, 1, cit., 50 «*pax civitatis ordinata imperandi atque oboediendi concordia civium*». In quest'ottica, gli imperatori, siano essi buoni o cattivi, devono essere accettati a prescindere. La bontà rappresenterebbe, infatti, «*esempio e premio*», mentre la cattiveria sarebbe «*ammonimento e punizione*», S. COTTA, *Sant'Agostino. Struttura e itinerario della politica*, in Id., *I limiti della politica*, Bologna, 2002, 310.

³⁴ Sulla città terrena si veda Id., *La città politica di Sant'Agostino*, Milano, 1960, 72 ss.

³⁵ S. AGOSTINO, *La Città di Dio*, Vol. I, Libro I, 15, 2, cit., 51.

³⁶ Id., *La Città di Dio*, Vol. III, Libro 19, 13, 2, cit., 53, si riferisce alla «pace nel

meno trascendenti quali la gestione e il governo della comunità da parte dell'individuo. Egli ricorda, infatti, che il raggiungimento della pace eterna dipende proprio dalla qualità di questa gestione, che dovrà essere meritevole. Attraverso la giustizia divina, invece, la malagestione dei beni determina la perdita della possibilità di conseguirli e di accedere alle grazie del Signore³⁷.

In quest'ottica, è necessario distinguere tra la partecipazione volta alla determinazione della forma dell'autorità e quella finalizzata alla decisione politica. La costruzione agostiniana propende, infatti, verso la prima attraverso la visione della «città terrena» quale risultato di una *compositio voluntatum*, di un compromesso. Egli apre così al cristiano la «via della libertà politica» per «scegliersi l'autorità confacente» attraverso la discussione e l'accordo³⁸.

Una volta decisa l'autorità terrena, tuttavia, la partecipazione è svuotata del suo contenuto valoriale che risulta predeterminato dall'ordine generato da Dio.

Pertanto, la libertà della persona intesa come espressione della propria morale finisce per escludere la possibilità per il singolo di concorrere alle decisioni pubbliche, cui deve obbedienza. Qualsiasi tentativo di modificare la posizione «assegnata», e quindi di riflesso il perseguimento del bene cui il potere stesso è rivolto, risulterebbe proibito³⁹, finendo per legittimare il potere dell'uomo sull'uomo⁴⁰. La persona deve infatti trovare la propria felicità nella spiritualità.

In sintesi, l'Ipponense invita a distaccarsi dalla politica⁴¹ e, assu-

tempo in conformità con la vita posta nel divenire mediante la salute, la sopravvivenza e la solidarietà della propria specie e tutti i mezzi che sono indispensabili a difendere e riacquistare questa pace. Ad esempio sono quegli oggetti che adeguatamente e convenientemente sono a disposizione dei sensi: la luce, il suono, l'aria da respirare, l'acqua da bere e ogni cosa che è adatta a nutrire, coprire, curare e abbellire il corpo».

³⁷ IBIDEM, chiarisce che Dio «ha concesso agli uomini alcuni beni convenienti a questa vita» e che se li utilizza «rettamente» potrà ottenere «la pace fuori del divenire e la gloria e l'onore a essa corrispondenti nella vita eterna per essere felici di Dio e del prossimo in Dio; chi invece ne avrà usato male non consegua quei beni e perda questi».

³⁸ S. COTTA, Osservazioni sul rapporto fra autorità e libertà, cit., 114.

³⁹ ID., Sant'Agostino. Struttura e itinerario della politica, cit., 306, chiarisce come per Sant'Agostino la politica distolga dalla beatitudine, «perché attiene alla vita mondana e perciò racchiude in sé la tentazione al dominio e alla cupidigia».

⁴⁰ S. AGOSTINO, La Città di Dio, Vol. III, Libro 19, 15, cit., 57, giustifica la condizione servile poiché «imposta all'uomo peccatore» e quindi derivante dalla colpa e non dalla natura.

⁴¹ S. COTTA, Sant'Agostino. Struttura e itinerario della politica, cit., 306.

mendo la finalità di Dio, a sottomettersi alle «leggi della città terrena», in quanto esse hanno la sola funzione di amministrare i beni messi a disposizione⁴² e non di garantire l'accesso alla città celeste.

2.1. La partecipazione in Dio nel regime misto di Tommaso d'Aquino: dalla legge alla resistenza

La visione agostiniana della partecipazione, incentrata sulla sola legittimazione dell'autorità, sarà superata da Tommaso d'Aquino.

Senza entrare nella complessità del dibattito tomista, è qui sufficiente evidenziare come l'approccio alla partecipazione e alla politica sia influenzato dall'elaborazione della forma di governo mista. L'intento di trovare un equilibrio tra le diverse forme di governo aristoteliche ha prodotto infatti un'ulteriore evoluzione di questi concetti, attribuendo loro una più incisiva rilevanza⁴³.

Prima di continuare è bene precisare che nello schema medievale, che vede la legittimazione del potere del re dipendere direttamente da Dio, si può scorgere uno stato embrionale della rappresentanza politica. La sua concezione è pre-moderna in quanto l'esercizio del potere da parte del monarca – e, nella visione di Tommaso d'Aquino, anche dell'aristocrazia e del popolo –, che agisce in qualità di mero rappresentante della volontà trascendentale, non può che essere diretto alla cura degli interessi e più genericamente del bene della comunità.

Per comprendere il significato della partecipazione in Tommaso d'Aquino, anzitutto è necessario soffermarci sul significato che egli attribuisce alla politica.

Non aderendo alla concezione platonica del bene separato come idea universale⁴⁴, egli propone una visione plurale dei beni. Da qui discende la concretezza dei beni e, di conseguenza, l'esistenza e la necessità di sviluppare molteplici competenze.

Anche la politica, o vita attiva, rientra tra i beni, ma non è con-

⁴² S. AGOSTINO, *La Città di Dio*, Vol. III, Libro 19, 17, cit., 61.

⁴³ Per un approfondimento si veda S. SIMONETTA, *Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso d'Aquino e nella riflessione politica tardomedievale*, in D. FELICE (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli, Liguori, 2011, 162 ss.

⁴⁴ Questo non conduce T. D'AQUINO, *Commento all'etica nicomachea di Aristotele*, Vol. 1, Bologna, 1998, 90, a disconoscere che il bene universale sia al tempo stesso principio e fine.

siderata un onore estrinseco o una virtù⁴⁵, bensì è valutata nella sua dimensione concreta, come un bene onesto, perseguibile per sé stesso. È infatti attraverso questa attività che la persona può esprimere la propria razionalità; in questo senso il fine della politica, intesa come scienza pratica, è «l'atto umano»⁴⁶.

Tuttavia, la peculiarità della politica, che la distingue dagli altri beni, è la capacità di contenere i fini delle altre scienze pratiche⁴⁷ e di prevalere su di esse, come nel caso dell'economia. Ciò le consente di avvalersi del loro contributo per perseguire il fine del bene umano⁴⁸. Infatti, solo l'agire della persona permette di raggiungere il bene ultimo rappresentato dalla felicità e di riflettere la natura dell'essere umano quale animale politico, cioè portato a provvedere anche all'altro⁴⁹. La vita attiva diviene allora lo strumento di conoscenza e coordinamento di questa pluralità di beni, nonché il mezzo attraverso il quale predisporre lo studio e lo sviluppo delle altre scienze all'interno dello Stato.

Pertanto, nella sua veste di scienza fondamentale, la politica richiede necessariamente il coinvolgimento delle persone e solo in questo modo può essere rivolta verso il bene comune e perseguire la felicità.

La partecipazione – intesa come *plures habent partem in dominio ciuitatis* – diviene la modalità per conservare la pace del popolo e ridurre i rischi della degenerazione delle forme di governo pure⁵⁰.

⁴⁵ Si veda Ivi, 74 ss. L'A. ritiene che l'onore sia un atto più della persona che lo attribuisce che di chi lo riceve. Invece, la virtù è esclusa in quanto può essere propria della persona anche senza attività, come nel caso di coloro che dormono o che non hanno possibilità di esercitarla.

⁴⁶ Ivi, 61.

⁴⁷ Ivi, 54.

⁴⁸ Ivi, 52 ss. L'A. distingue tra scienze speculative e scienze pratiche. Anche se «la politica predispone quali discipline è doveroso che esistano negli Stati» e le «comanda», l'A. ritiene che l'influenza esercitata dalla politica sulla scienza pratica riguardi l'uso e il tipo di attività, mentre nelle scienze speculative la sua influenza non riguardi il tipo di attività ma solo l'uso che se ne fa.

⁴⁹ Ivi, 100.

⁵⁰ ID., *Commento alla politica di Aristotele*, Bologna, 1996, 254, evidenzia come «sono molto più avveduti coloro che nella costituzione della città fanno confluire gli elementi di molte polities: infatti, quanto più in essa si combinano costituzioni diverse, tanto migliore sarà la forma politica, dal momento che più di una entra a far parte della struttura governativa della città». Questo è ribadito anche in ID., *Summa theologiae*, Vol. II, Lutetiae Parisiorum, 1857, 859, I-II, q. 105, a. 1 co. in cui afferma «circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate vel gente duo sunt attendenda: quorum unum est ut omnes aliquam partem habeant in principatu; per hoc enim conservatur

Da quanto fin qui detto, nella riflessione sulla finalità della politica emerge la centralità del rapporto uomo-società. Esso è ricondotto alla legge⁵¹, intesa come strumento volto a definire e accogliere il bene comune⁵², ancorando la partecipazione alla normatività.

Nella visione tomista, infatti, gli individui devono essere coinvolti nella definizione della decisione, che deve promanare dalla moltitudine, cioè dalla comunità stessa o da un suo rappresentante. La partecipazione dei cittadini consente perciò di definire il contenuto della decisione attraverso una volontà razionale⁵³, traducendo le esigenze collettive in norme concrete.

Può essere opportuno precisare che tale partecipazione è assai diversa da quella che ha caratterizzato la storia a partire dalla seconda metà dell'Ottocento e che attraversa le moderne democrazie costituzionali. La concezione dell'Aquinate rispecchia una cultura comunitaria⁵⁴. I cittadini esercitano una influenza costante attraverso il proprio

pax populi, et omnes talem ordinationem amant, et custodiunt, ut dicitur in 2. Polit.». Tommaso D'Aquino riconosce nella partecipazione di più soggetti al potere il rimedio più efficace alla conflittualità tra i consociati.

⁵¹ S. COTTA, *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*, Torino, 1955, 31, ritiene che debba essere interpretato come «esemplare [...] di un più generale rapporto [...] tra un tutto, un qualsiasi tutto, e una sua parte». Da questa ricostruzione il fine della legge dovrebbe essere la «felicità del tutto».

⁵² Ivi, 28.

⁵³ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, cit., 696, I-II, q. 90, a. 1, ad 3), «ratio habet vim movendi a voluntate [...] Sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata. Et hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex». Sul punto si veda S. COTTA, *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*, cit., 22.

⁵⁴ La principale difficoltà incontrata dalla partecipazione politica nel medioevo è stata riconosciuta nell'assenza dell'individualità che ha caratterizzato quel periodo storico. Il singolo rinveniva nella comunità un luogo in cui potersi riparare per via del senso di inadeguatezza, fino a identificarsi con la stessa comunità. Sul punto si veda P. GROSSI, *Dalla società di società alla insularità dello Stato: fra medioevo e età moderna*, in ID., *Società, diritto, Stato. Un recupero per il diritto. Per la storia del pensiero giuridico moderno*, vol. 70, Milano, 77 ss. GIANNI FERRARA, *Democrazia e rappresentanza politica*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2005, 2., ha evidenziato come la rappresentanza presupponga il pluralismo, dovendo essa raffigurare il soggetto assente nella sua pluralità, «Un'entità non riducibile ad una mera somma di individui della specie umana, composta com'è da donne e da uomini immersi in una miriade di rapporti sociali ed economici, dai quali traggono culture e ideali, ragioni di adesioni o di rifiuto, determinando la molteplicità dei conflitti che identificano l'intera realtà sociale rappresentabile solo al plurale, non altrimenti». Nello stesso senso V. CRISAFULLI, *Stato democratico e so-*

agire quotidiano, di cui la legge deve tener conto per promuovere gradualmente il perseguimento della felicità.

La legge è dunque un prodotto della storicità ed è capace di adattarsi ai mutamenti sociali, senza che ciò implichi la necessità di continui interventi sulla legislazione. In questo modo, i cittadini muovono verso la legge, adeguandosi ad essa e conformandosi ai suoi precetti. L'attivismo dei cittadini, *rectius* la loro partecipazione, si risolve nell'essere espressione di una rappresentanza che muove dall'alto per organizzare la convivenza delle comunità.

Solo quando la distanza tra la legge e i costumi della comunità è troppo ampia, l'influenza dei consociati diventa più significativa, manifestando una reazione all'ingiustizia. In questi casi, infatti, il monarca non può più essere visto come interprete della volontà divina e, di conseguenza, emerge un contrasto tra la legge e il bene comune o tra la legge e il bene divino, che giustifica un'azione dei cittadini volta a incidere sulla sua validità. L'agire dei cittadini non è solo prova di resistenza alla legge considerata ingiusta, un limite alla tirannia, ma esprime la capacità di determinarne il cambiamento. Ma, ancora una volta, a prevalere sull'autorità del principe è solo il consenso della comunità intesa nel suo insieme⁵⁵.

cietà, oggi, in *Stato, popolo, governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Milano, 1982, 333 ss. evidenzia come «dire che lo Stato è rappresentativo [...] significa escludere, nell'atto stesso di affermarlo, quella astratta unità di Stato e società dalla quale partiva la concezione tradizionale». Del resto, la rappresentanza può sorgere solo quando «il singolo membro del gruppo [cessa] di esistere nella coscienza collettiva esclusivamente come parte del gruppo» e cioè quando si contrappone «come entità autonoma e auto-giustificantesi, alla comunità solidale ed unitaria», G. LEIBHOLZ, *La rappresentazione nella democrazia*, Milano, 1989, 73.

⁵⁵ *Mutatis mutandis*, questo lo si può intravedere con chiarezza nella contrapposizione operata dall'Aquinate tra legge ingiusta e consuetudine. Sul punto TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, cit., 474 ss., q. 97, a. 3 «ad tertium dicendum quod multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quod consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis; unde licet singulae non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere; ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit».

In sintesi, nel medioevo il sistema di partecipazione esprime il rapporto dell'individuo con Dio.

A ben vedere, infatti, nella ricostruzione tomista si può scorgere l'anticipazione dell'idea di sovranità, ma la scelta dei governanti, la definizione del contenuto della legge e l'esercizio di resistenza verso la tirannide non si traducono in atti di sovranità modernamente intesi. Essi riflettono piuttosto l'ordine trascendente, così da rendere la partecipazione un moto di costante avvicinamento a Dio. Ne consegue che, ogniquale volta la scelta sovrana non persegue il bene comune, si determina un allontanamento da Dio che i cittadini, in quanto religiosi, devono correggere. Così, l'agire collettivo, per adesione o per contrarietà, non costituisce un vero e proprio atto di sovranità, ma è lo strumento per ripristinare il legame con la fonte divina che legittima l'autorità temporale⁵⁶.

3. La partecipazione e la rappresentanza discendente tra continuità e innovazione

Il processo di soggettivizzazione dell'individuo, sostenuto dal progresso economico e sociale, ha rappresentato una tappa fondamentale nel superamento del medioevo, contribuendo allo sviluppo del contrattualismo giuridico e alla secolarizzazione del modello teocratico. Tuttavia, neppure con il superamento di questa fase storica ha trovato immediata espressione l'affermazione del concetto di partecipazione politica.

L'esigenza di libertà dell'individuo ha richiesto al diritto di forgiare le condizioni per la propria giuridicizzazione⁵⁷. Questo però non è avvenuto attraverso la partecipazione, bensì mediante lo strumento del mercato e la propedeutica affermazione del principio di eguaglianza formale.

Del resto, ciò appare con evidenza dall'avvertita esigenza di separare la sfera politica da quella economica; un'operazione che ha riprodotto la predeterminazione dei fini tipica della concezione dell'ordine trascendentale medievale. In questo nuovo assetto, infatti, i fini della

⁵⁶ Sul mutamento della legge umana si veda S. COTTA, *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*, cit., 140 ss.

⁵⁷ P. BARCELONA, *Diritto senza società*, cit., 60 ss.

partecipazione sono stati rinvenuti nella garanzia del libero scambio e nell'affermazione del paradigma della modernità, in cui utilità e desiderio individuale si uniscono in un rapporto bivalente⁵⁸.

Non è certo una novità, dunque, che l'irruzione dei temi della partecipazione alla legislazione nazionale e della garanzia dei diritti politici dei cittadini⁵⁹ si faccia risalire alle rivoluzioni liberali⁶⁰ del XVII e XVIII secolo⁶¹, né lo è l'importanza di questo passaggio per il successivo sviluppo di una diversa interpretazione della partecipazione politica, quale proiezione delle aspirazioni dei cittadini sul piano istituzionale.

Se questi dovevano rappresentare i pilastri teorici del nuovo Stato moderno, l'interpretazione dell'idea di Stato in base ai bisogni emergenti della nuova classe economica, come «sprigionatore delle forze individuali»⁶², ha tuttavia richiesto di coniugare la sovranità popolare⁶³ con l'unità statuale, astruendo il popolo nel concetto stesso di nazione. In questo modo, si è finiti per arginare la forza propulsiva della democrazia messa in moto dalla rivoluzione francese⁶⁴, anche se la rappre-

⁵⁸ IBIDEM.

⁵⁹ Si veda, G. JELLINEK, *La nascita dell'idea di Stato (1894)*, in S. LAGI, *Politeia. George Jellinek. Storia del pensiero politico (1883-1905)*, Firenze, 2009, 96, evidenza come, proprio con la rivoluzione francese, il tema della garanzia dei diritti politici e della partecipazione al potere statale sia divenuto uno degli obiettivi dello Stato moderno.

⁶⁰ Con il liberalismo, l'individuo si è emancipato dallo Stato, trovando in esso un sistema di tutele delle proprie libertà, L. ZAMPETTI, *Dallo Stato liberale allo Stato dei partiti. La rappresentanza politica*, Milano, 1973, 6.

⁶¹ È in questo periodo che si assiste all'intreccio dei percorsi della rappresentanza e della democrazia.

⁶² L. ZAMPETTI, *Dallo Stato liberale allo Stato dei partiti*, cit., 20.

⁶³ Per un approfondimento sulla sovranità si veda F. BILANCIA, *Sovranità*, in *Rivista AIC*, n. 3/2017, 7 ss.

⁶⁴ Il suffragio ristretto ha arrestato la partecipazione politica dei cittadini e la loro inclusione nello Stato. Per un approfondimento sul caso inglese si veda P. COSTA, *Il progetto giuridico. Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico*, Vol. I, Da Hobbes a Bentham, Milano, 1974, 332 ss. Sulla costruzione di una eguaglianza simbolica fondata su parametri partecipativi legati alla forza economica dell'individuo in Francia si veda P. ROSANVALLON, *La rivoluzione dell'uguaglianza. Storia del suffragio universale in Francia*, Milano, 1994, 95; C. CASSINA, *Là «où l'égalité respire»: Pétion de Villeneuve all'Assemblea Nazionale Costituente, 11 agosto 1791*, in M. AGLIETTI, C. CALABRÒ (a cura di), *Cittadinanze nella storia dello Stato contemporaneo*, Milano, 2017, 79 ss. Per un ulteriore approfondimento si veda anche F. MERCADANTE, *Il voto alle masse. Dalla democrazia diretta di Rousseau al populismo rappresentativo di Robespierre*, in AA.Vv.,

sentanza ha potuto svolgere la funzione di unità politica e di traduzione del consenso nella produzione legislativa⁶⁵.

In altri termini, l'immedesimazione della borghesia con il popolo intero⁶⁶, basata sul riconoscimento dello *status* di proprietario⁶⁷, ha impedito alla rappresentanza di estendersi all'intera società, escludendo la restante parte della popolazione dall'esercizio dei diritti politici. Alla rappresentatività formale del Parlamento non è corrisposto, dunque, un funzionamento della rappresentanza come strumento di proiezione del pluralismo sociale, ma come mera «verità simbolica, svuotata di realtà partecipativa»⁶⁸.

La capacità partecipativa neutralizzata dalla fittizia e presupposta omogeneità della società, prodotta dalla coincidenza degli interessi del-

Aspetti e tendenze del diritto costituzionale: scritti in onore di Costantino Mortati, Vol. 1: Diritto costituzionale generale, storia costituzionale e politica, Milano, 1977, 733 ss.

⁶⁵ Si veda H. HOFMANN, *Rappresentanza-rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'ottocento*, Milano, 2007, 493 ss. Sulla teoria della rappresentanza come diritto dell'individuo ad autogovernarsi, che troverà applicazione a partire dall'epoca rivoluzionaria si veda L. CEDRONI, *Il problema della rappresentanza politica in E.J. Sieyès (1789-1799)*, in C. CARINI (a cura di), *La rappresentanza tra due rivoluzioni (1789-1848)*, Centro interuniversitario di storia del pensiero e delle istituzioni rappresentative. Atti del Seminario di Studi del Centro interuniversitario di Storia del pensiero e delle istituzioni rappresentative e del Dipartimento di Scienze storiche dell'Università di Perugia, Acquasparta, 6-7- aprile 1990, Firenze, 1991, 27. Sulla teoria della rappresentanza e in particolare sul «*diritto di tutti ad essere rappresentati a livello legislativo*» si veda F. SBARBERI, *Égalité du civisme ed égalité de la représentation in Concorcet e Sieyès*, in C. CARINI (a cura di), *La rappresentanza tra due rivoluzioni (1789-1848)*, Centro interuniversitario di storia del pensiero e delle istituzioni rappresentative. Atti del Seminario di Studi del Centro interuniversitario di Storia del pensiero e delle istituzioni rappresentative e del Dipartimento di Scienze storiche dell'Università di Perugia, Acquasparta, 6-7- aprile 1990, Firenze, 1991, 39 ss.

⁶⁶ La borghesia era riuscita a trovare nello Stato la propria «*struttura politica*», J. HABERMAS, *Riflessioni sul concetto di partecipazione politica*, in *Cultura e critica. Riflessioni sul concetto di partecipazione politica e altri saggi*, Torino, 1980, 10.

⁶⁷ Il rilievo assunto nello Stato liberale dai rapporti economici ha permesso di sottrarre all'intervento statale il mercato e di collocarlo al di fuori dell'amministrazione dello Stato. Affidato l'ambito economico alla sfera privata ne è scaturita una separazione tra la sfera economica e quella politica che ha permesso di ricostruire unitariamente il popolo attraverso il mercato. Si veda P. BARCELLONA, *Diritto senza società*, cit., 64 ss.

⁶⁸ M. DOGLIANI, *L'idea di rappresentanza nel dibattito giuridico in Italia e nei maggiori paesi europei*, in P.L. BALLINI (a cura di), *Idee di rappresentanza e sistemi elettorali in Italia tra otto e novecento. Atti della terza Giornata di studio Luigi Luzzatti per la storia dell'Italia contemporanea*, Venezia, 17 novembre 1995, Venezia, 1997, 16.

la borghesia con quelli generali dello Stato, ha escluso ogni mediazione nel rapporto tra individuo e Stato⁶⁹. I partiti sono stati perciò confinati in una dimensione istituzionale, formandosi «spontaneamente, per insopprimibili differenze di mentalità e di interessi» attraverso riunioni tra i rappresentanti della nazione⁷⁰. Pertanto, essi si presentavano come «comunità di idee» o «gruppi di individui che mirano a realizzare un loro interesse comune in rapporto allo Stato»⁷¹.

La separazione della sfera politica da quella sociale, seguita all'esclusione della partecipazione, ha configurato la rappresentanza in senso discendente⁷², come strumento di selezione e tutela degli interessi rilevanti per lo Stato, al riparo dalle agitazioni e dai tumulti che potevano insorgere nei territori⁷³.

⁶⁹ In Francia, i partiti sono considerati elementi di disturbo e frazionamento della volontà generale espressa dall'Assemblea e finiranno per essere banditi a seguito dell'approvazione della legge Le Chapelier, nel 1791. Sul punto, M. GREGORIO, *Parte totale. Le dottrine costituzionali del partito politico in Italia tra otto e novecento*, Milano, 2013, 4 ss. Si veda inoltre P. ROSANVALLON, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia*, Bologna, 2005, 170.

⁷⁰ I partiti si presentavano privi di una struttura stabile, M. DUVERGER, *i partiti politici*, Milano, 1970, 16 ss. Nelle città, la convocazione di riunioni partecipate anche dai notabili della provincia favoriva la nascita di *club*, le cui riunioni permettevano lo scambio di idee, l'allargamento delle relazioni, e la discussione di interessi «inter-locali», M. WEBER, *La scienza come professione e La politica come professione*, Torino, 2016, 80 ss., ID., *I partiti e il potere*, in G. SIVINI (a cura di), *Sociologia dei partiti politici*, Bologna, 1971, 23, collegando le circoscrizioni elettorali, M.Y. OSTROGORSKI, *La democrazia e i partiti politici*, Milano, 1991, 148.

⁷¹ H. TRIEPEL, *La Costituzione dello Stato e i partiti politici*, Napoli, 2015, 7.

⁷² Il rapporto tra l'eletto e gli elettori era il risultato dell'intreccio della composizione sociale omogenea del corpo elettorale e del modello del *Government by discussion* con l'autonomia del rappresentante, riconosciuta dal principio del libero mandato. Per un approfondimento sul mandato imperativo si veda G. AZZARITI, *Cittadini, partiti e gruppi parlamentari: esiste ancora il divieto di mandato imperativo?*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2008; ID., *Il rapporto partito-eletto: per un'interpretazione evolutiva dell'art. 67 della Costituzione*, in *Politica del diritto*, n. 3/2013.

⁷³ Per un'analisi del caso inglese si veda E.P. THOMPSON, *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, Vol. I, Milano, 1969, 26. In Germania fiorirono le associazioni con l'intento di attuare gli «obiettivi ideali» di *utilità generale e di riforma nati dalla nuova coscienza di sé creata dall'illuminismo* e di soddisfare le «esigenze sociali, culturali e professionali» che promuovevano messaggi interclassisti e si presentavano al contempo democratiche e patriottiche, G.L. MOSSE, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania dalle guerre napoleoniche al Terzo Reich*, Bologna, 1975, 145.

4. La partecipazione politica tra eguaglianza e libertà: il ruolo della dignità sociale

Solo a partire dalla seconda metà dell'800 è avvenuta la rottura dello schema della rappresentanza, la quale, nella sua evoluzione dal medioevo allo Stato monoclasse, ha mostrato una linea di continuità individuata nella sostituzione di Dio con la libertà individuale, intesa come sinonimo della razionalità umana.

In quanto forma espressiva della conflittualità per l'estensione dei privilegi portata avanti dalle masse, è stata la partecipazione politica a riuscire ad attrarre la rappresentanza politica nella sfera sociale. Le lotte per i diritti sociali e per l'estensione del suffragio hanno permesso il superamento della dissociazione prodotta dalla secolarizzazione del potere trascendente, riuscendo a imporre il tema dell'aspirazione all'eguaglianza che aveva animato la rivoluzione francese. In altri termini, la lotta per la conquista dei diritti sociali è riuscita a risolvere il difficile rapporto tra liberalismo e democrazia⁷⁴, intrecciando il suffragio e la libertà dei singoli. La democrazia classica⁷⁵ è stata così proiettata in una dimensione contemporanea, cioè indissolubilmente legata alla dimensione sociale per il raggiungimento dell'«eguagliamento»⁷⁶.

La partecipazione politica ha perciò trasmutato il valore della libertà, traducendolo in diritti determinati, catalogati dalla Costituzione stessa e ponendo il binomio «diritti-eguaglianza»⁷⁷ a fondamento della

⁷⁴ Definito da G. DELLA VOLPE, *Il problema della libertà egualitaria nello sviluppo della moderna democrazia*, in A. PASSERIN D'ENTRÈVES (a cura di), *La libertà politica*, Milano, 1974, 55, «il nodo problematico più difficile e oscuro della moderna teoria della "democrazia"».

⁷⁵ La democrazia classica subordina l'eguaglianza alla libertà individuale in una dimensione moderna, P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Le tre «forme di Stato» dell'età contemporanea*, in *Il politico*, n. 2/1953, 171 ss. In questo modo, anche se la libertà dallo Stato è tradotta in libertà di partecipare o meno al potere, tutelando così la sfera di autodeterminazione dell'individuo, si finirebbe ugualmente per ammettere una democrazia che si articola separatamente dal liberalismo con la conseguenza dell'affermazione di società illiberali. Si veda H. KELSEN, *Essenza e valore della democrazia*, Torino, 2004, *passim*. Già G. DELLA VOLPE, *Anti-Kelsen*, in *Critica dell'ideologia contemporanea*, Roma, 1967, 96 ss., aveva messo in luce come il ragionamento kelseniano conducesse a una distinzione tra la «democrazia sociale» e «quella politica» che solo la negazione del riconoscimento dell'affermazione della libertà nella sua dimensione storico-sociale, come libertà «da e contro i privilegi di altri ordini sociali» avrebbe potuto giustificare.

⁷⁶ IBIDEM.

⁷⁷ G. FERRARA, *I presupposti della democrazia*, Lezione tenuta il 5 febbraio 2010

statualità. È dunque questo il contributo offerto dalla partecipazione alla rappresentanza, attraverso la capacità organizzativa delle correnti di pensiero e degli interessi in seno alla società, espressa dai partiti. Infatti, per lungo tempo, le associazioni partitiche sono state il mezzo per garantire la diffusione dei diritti, dell'eguaglianza e della libertà⁷⁸; uno strumento fatto proprio anche dalla Costituzione per proiettare la complessità sociale nelle istituzioni del pluralismo.

Proprio per questo, la visione costituzionale non si è fermata alla sola previsione dei partiti politici o a contemplare la partecipazione. Per impedire il ritorno del vecchio formalismo e la riduzione della democrazia costituzionale a un simulacro procedurale, fondata su un'eguaglianza fittizia⁷⁹, la Costituzione ha indicato le condizioni essenziali affinché la partecipazione possa essere effettiva, combinando in un sistema unico i due commi dell'art. 3 Cost. con l'art. 49 Cost., attraverso il richiamo alla dignità sociale.

La libertà e l'eguaglianza ricevono attuazione soltanto mediante il miglioramento delle condizioni di vita delle classi meno abbienti⁸⁰. Il perseguimento della dignità sociale, dunque, non è concepito più come obiettivo della partecipazione, ma rappresenta una preconditione per la partecipazione effettiva dei cittadini alla vita politica dello Stato⁸¹.

Attraverso la garanzia delle condizioni materiali di vita finisce così per essere coinvolto ogni aspetto della persona, da quello psicologico fino al suo senso di appartenenza a una comunità; in definitiva, la dignità sociale proietta la partecipazione politica in una accezione esistenzialista, ponendola in aperta tensione con la dinamica naturale del mercato⁸². La Costituzione fornisce, pertanto, l'orizzonte per superare

presso l'Università degli studi di Padova – Scuola di Cultura Costituzionale, in *Astrid Rassegna*, n. 5/2010, 6. Si veda nello stesso senso G. GUARINO, *Riflessioni sui regimi democratici*, in *Politica del diritto*, n. 1/1991, 4 ss.

⁷⁸ IVI, 6.

⁷⁹ L. BASSO, *Considerazioni sull'art. 49 della Costituzione*, in *Indagine sul partito politico-La regolazione legislativa*, Tomo I, Milano, 1966, 139.

⁸⁰ IBIDEM.

⁸¹ P.L. ZAMPETTI, *L'art. 3 della Costituzione e il nuovo concetto di democrazia partecipativa*, in *Studi per il ventesimo anniversario dell'Assemblea Costituente*, Vol. 2: *Le libertà civili e politiche*, Firenze, 1969, 520 ss., assume i problemi economico-sociali quali problemi politici.

⁸² Si pensi a J.P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, Milano, 2023, p. 552 ss. L'A. evidenzia come «Il senso comune converrà con noi che l'esser detto libero è quello che può realizzare i suoi progetti. Ma perché l'atto possa comportare una realizzazione conviene

gli ostacoli allo sviluppo della personalità. La dignità sociale si configura essa stessa come libertà, definendo il compito della legislazione di rimuovere le difficoltà materiali, così da evitare alla persona un isolamento che la dissuaderebbe dalla partecipazione, allontanandola dalla politica.

Gli stessi diritti di libertà, sanciti dall'art. 2 Cost., impedendo nella loro concezione *uti singuli* il pieno sviluppo della persona umana, trovano nelle formazioni sociali la possibilità di adempiere i doveri indelegabili di solidarietà politica, economica e sociale⁸³, assumendo una dimensione *uti socius*. I diritti di libertà *uti cives*, nell'asse libertà-partecipazione, costituiscono l'autentico patrimonio democratico, potendo il singolo esercitarli tanto nei confronti della collettività quanto nell'esercizio della funzione sovrana nella quale si identifica⁸⁴.

5. Gli effetti della logica del mercato sulla partecipazione politica

L'intento di raffreddare la partecipazione politica per ridurre le pressioni delle domande sociali sulla democrazia⁸⁵, che si è fatto strada a partire dagli anni '70 del secolo scorso, si è intrecciato con le politiche regressive in campo economico intraprese a partire dal decennio successivo. A essere ridotte sono state la forza dei diritti sociali, stretta sempre più in visioni economiciste, e la partecipazione dello Stato in economia. Di contro, si è assistito alla conclusione del ciclo di espansione passato alla storia come i "trenta gloriosi".

Dunque, se la partecipazione politica era riuscita a disciplinare il mercato, quello a cui si è assistito è una reazione impetuosa che imperversa tuttora. Istituti giuridici e categorie politiche sono stati rinchiusi in maglie procedurali nell'intento di neutralizzarne la carica politica

che la semplice proiezione di un fine possibile si distingua a priori dalla realizzazione di detto fine. [...] l'ordine degli esistenti è indispensabile alla libertà. Per mezzo di essi essa è separata e congiunta al fine che persegue e che le annuncia ciò che essa è. In modo che le resistenze che la libertà svela nell'esistente, lungi dall'essere un pericolo per la libertà, non fanno che permetterle di nascere come libertà».

⁸³ P.L. ZAMPETTI, *L'art. 3 della Costituzione e il nuovo concetto di democrazia partecipativa*, cit., 516 ss.

⁸⁴ L. BASSO, *Considerazioni sull'art. 49 cit.*, 147 ss.

⁸⁵ M.J. CROZIER, S.P. HUNTINGTON, J. WATANUKI, *La crisi della democrazia, Rapporto sulla governabilità della democrazia alla Commissione trilaterale*, Milano, 1977, 26 ss.

e svuotarli di senso. Si pensi alla stessa concezione di partecipazione e di sovranità, ridotte a mera procedura elettorale⁸⁶, o all'eguaglianza sostanziale, in cui è stata pretermessa la necessità di intervenire anche nei rapporti tra privati, o ancora alla funzione sociale della proprietà privata⁸⁷.

L'aumento della povertà e la leva della paura che ne deriva hanno ridotto la libertà a uno schema stereotipato, con cui si è abbandonata la strada dell'omogeneità sociale per intraprendere quella dell'omologazione sociale. La formula «essere libero» nel senso di «determinarsi a volere (nel senso lato di scegliere) mediante se-stessi» che la partecipazione politica ha provato a declinare in un nuovo senso comune, retrocede al suo significato di «ottenere ciò che si è voluto»⁸⁸. La realtà appare sempre più distopica: al crescere del desiderio di una qualità di vita migliore, espresso ancora oggi dalla Costituzione, si contrappone un progressivo allontanamento dal modello costituzionale. Una falsità del presente che rinnova un'interpretazione della libertà non più corrispondente al senso comune.

Arrivati a questo punto, è possibile provare a rispondere al quesito iniziale, inerente all'effetto che il mercato produce sulla partecipazione politica. Il mercato si presenta come un eterno presente, capace di sostituirsi al passato e al futuro, calando la storia in una dimensione senza tempo che rende la sua logica unica, assoluta e indiscutibile. Formalmente, la dinamica del mercato si afferma come una nuova regola trascendente che deve essere rappresentata alla società. Un nuovo Dio, che racchiude in sé gli aspetti sia di quello tomista che di quello antico.

Nella promessa di un benessere materiale, il mercato ammette infatti la partecipazione solo come consumatore di beni e di diritti. Lo stesso suffragio, svuotato della sua carica partecipativa, si sviscerisce in mera selezione di amministratori della *lex mercatoria*. Ma sostanzialmente il mercato, in quanto predatore del tempo, finisce per escludere qualsiasi visione alternativa della realtà, neutralizzando la politica. Dunque, come il Dio antico escludeva qualsiasi critica, il mercato tende a escludere qualsiasi alternativa. In conclusione, il mercato appare

⁸⁶ Sulla partecipazione politica come fenomeno non riducibile al solo momento elettorale L. RONCHETTI, *Rappresentanza politica come rappresentanza costituzionale*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2015, 20 ss.

⁸⁷ Si veda C. SALVI, *La proprietà privata: diritto di libertà o funzione sociale*, in *Gruppo di Studi Astrid, La Costituzione economica a 60 anni dalla Costituzione*.

⁸⁸ J.P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., 554.

come un valore assoluto e predatorio, che finisce per spezzare qualsiasi forma di socializzazione.

Questo processo rende perciò la persona sempre più sola, atomizzata dalla società dei consumi, e per questo sempre più impoverita. Essa è destinata a essere esclusa anche dalla stessa partecipazione al mercato, privata della possibilità di consumare e costretta a regredire alla condizione di mero individuo. In definitiva, il mercato sembra applicare le sue regole economiche ferree alla partecipazione politica. L'aumento delle iniquità sociali riduce infatti lo spazio per la partecipazione politica, favorendo la concentrazione del potere decisionale nelle mani dei soggetti economicamente più forti.

Ma in una società sempre più spolticizzata, in cui i diritti sociali sono sempre più in discussione, è possibile ravvivare la partecipazione politica? Quali strumenti può utilizzare il giurista?



Costituzionalismo.it

Email: info@costituzionalismo.it

Registrazione presso il Tribunale di Roma

ISSN: 2036-6744 | Costituzionalismo.it (Roma)