

LA CITTÀ: IL NOSTRO DESTINO DEMOCRATICO

DOI: 10.7413/18281567060

di **Emma Palese**

Università del Salento



*Cities are our democratic destiny,
if we are to have one
(B. Barber, *If mayors ruled the world*)*

City: our democratic destiny

Abstract

This paper suggests looking at the possible future of democracy. In a period in which this concept seems to already be completely eroded, Benjamin Barber submits a convincing solution. From the city and no longer from the state, we could still have a democratic destiny.

Keywords: cosmopolitanism, Benjamin Barber, smart cities, post-democracy, post-information society.

Struttura perfettamente concentrica e sette mura con merli di colore diverso, sono le caratteristiche della città mitica di Ecbatana descritta da Erodoto nelle *Storie*. Sette mura come le sette parti in cui è divisa Zuni: città santa, centro del mondo, con i suoi sette quartieri simbolo della circolarità cosmica e dei movimenti ciclici vitali. Armonia e tendenza espansiva sono le dimensioni richiamate dal cerchio¹ come gli irraggiamenti intorno al centro solare che generano ordine tra i cavalieri della

¹ Cfr., M. Elide, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001

tavola rotonda, nel consiglio circolare del Dalai Lama, ai dodici aditya dell'India. Il tutto rientra in una perfetta ciclicità cosmica che è totalità del sacro e centralità assoluta, la quale si condensa nell'immagine di *Heliopolis*: centro spirituale e simbolo del Tutto.

Insieme alla città rotonda, capitale degli Atlanti rappresentata da Platone, disposta a cerchi incastrati capaci di rimandare alla perfezione celeste, molte città mitiche sono raffigurate richiamando la forma del quadrato. Pensiamo alla cultura cinese, a Pechino dove la pianta della città richiama il mandala quaternario semplice di Shiva. Quadrato e cerchio si intersecano nelle raffigurazioni delle diverse città mitiche e rimandano inevitabilmente all'unione di Cielo e Terra, prima, e alla scissione tra Cielo e Terra, dopo. La stessa struttura della città stanziale è un quadrato diverso dal cerchio della tenda, simbolo del popolo nomade e del movimento. Si tratta della graduale perdita del centro irradiante, o meglio, di una città intrisa del carattere numinoso e totalizzante: un passaggio da *Heliopolis* a *polis*². La *polis* greca post-arcaica, infatti, rappresenta la scissione tra mondo celeste e mondo terreno. Essa poggia sulla struttura ordinatrice e gerarchizzante del *logos* e sul *nomos* della città: sostanza stessa di quest'ultima. Il *nomos* diviene il senso profondo dell'organizzazione politica e sociale costruendo una dimensione universale capace di superare gli scontri e le contrapposizioni interne. L'equilibrio della città greca diviene causa naturale e necessaria della legge, che forgia, nello spazio politico, la *koinonia politike*. Si pensi a Solone: il *diallaktes*, ovvero, l'uomo della mediazione, della misura, oppure a Tucidide e al suo Pericle che «resse con misura la città e la protesse con sicurezza». La ragione nella *polis* trova espressione e, potremmo dire, perfetta coincidenza in quell' aristotelica legge «scevro di desiderio» poiché «tripartita come la città, l'anima ha nel *logistikon* il suo luogo egemone, e al tempo stesso la radice di quella virtù diffusiva, la giustizia, che ne riguarda tutte le parti e ne garantisce sia l'unità sia la gerarchia»³. La *polis* diviene quella città ordinata dal *nomos* che, a sua volta, contiene le pratiche consolidate nel tempo, la cultura di un popolo, o meglio, di quella aristotelica «comunità autosufficiente di individui conviventi su un territorio».⁴ Nella città-stato si rintraccia il significato più autentico della pluralità poiché «è chiaro che se uno stato nel suo processo di unificazione diventa sempre più uno, non sarà più neppure uno stato, perchè lo stato è per natura pluralità e diventando sempre più uno si ridurrà a

² Cfr., L. Pellicani, *Dalla città sacra alla città secolare*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2011

³ D. Lanza, M. Vegetti, G. Caini, F. Siriana, *L'ideologia della città*, Liguori Editore, Napoli, 1977, p. 30

⁴ N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino, 1999, p. 161

famiglia da stato e a uomo da famiglia».⁵ Una pluralità che si completa nell' unione tra etica e politica: entrambe facenti parte dell'azione umana finalizzata al perseguimento del bene comune. Come ci ricorda Tucidide, nel discorso di Pericle agli Ateniesi, «un uomo che non si interessa alla vita pubblica noi non lo definiamo innocuo ma inutile»⁶. Del resto, il cittadino greco -colui che appartiene al *demos* e non all'*etnos*- realizza se stesso nella *polis*, dato che solo in essa può conseguire la felicità, che è virtù e, di conseguenza, raggiungimento del sommo bene. Qui lo stesso concetto di politica si congiunge naturalmente all'etica poiché entrambe atte a raggiungere il fine ultimo e promuovere la libertà individuale, la quale trae origine dalla razionalità umana e permette il raggiungimento della felicità tramite il vivere secondo ragione. Nell' *agorà*, nella vita politica, il cittadino rintraccia la sua libertà, e il popolo la sua identità. Il politico, infatti, è colui che «dalla natura stessa e dalla verità egli desume che cosa è giusto, che cosa è bello e che cosa è vantaggioso»⁷ aprendosi ad una *theoretike phronesis* che «ci offre anche i più grandi vantaggi in relazione alla vita umana». Per questo potremmo sostenere che l'immagine della democrazia diretta degli antichi non si fonde soltanto a quella della politica, ma diventa anche un vero e proprio stile di vita: espressione della libertà personale e collettiva insieme. Il modello di democrazia diretta prima e quello di democrazia rappresentativa dopo ha attraversato molteplici percorsi di promesse, trasformazioni, fallimenti e successi.

Ma ciò che dovrebbe essere preso in considerazione è il fatto che città e democrazia, sin dalla loro origine, sono termini indissolubilmente legati tra di loro poiché la storia della politica, della democrazia è la storia della città. Questo particolare aspetto risulta essere molto importante nella nostra realtà contemporanea in cui il modello dello stato nazione sembra ormai essere in declino, e lo stesso concetto di democrazia sembra essersi ridotto a un mero «brand assoluto perché vive soltanto nel mondo dell' astrazione, dell'iperbole e della suggestione mentre il suo concetto si è svuotato»⁸. Le bobbiane promesse non mantenute della democrazia⁹ si legano, oggi, alla netta scissione tra politica e potere, che rende tangibile e immediatamente disponibile l'erosione

⁵ Aristotele, *Politica*, III, (G), 1, 1274 b, in AA VV, *Opere*, Laterza, Roma, 1973

⁶ Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, Einaudi, Torino, 1996, p. 234

⁷ Ibidem

⁸ R. Bassetti, *Cosa resta della democrazia*, Nutrimenti, Roma, 2014, p. 11

⁹ Cfr., N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino, 1984

dell'autentico significato dell'azione politica. Non più contenitore del potere, bensì, esecutore di quest'ultimo poiché «i poteri veri, quelli che decidono la gamma di opzioni e di opportunità di vita della maggior parte dei nostri contemporanei, sono evaporati dallo stato-nazione per dissolversi nello spazio globale, dove fluttuano liberi da controllo politico: la politica è rimasta locale, e perciò non è più in grado di raggiungerli e tanto meno di imporre loro vincoli»¹⁰. L'emancipazione del potere dalla politica ha trasformato il concetto di democrazia rendendolo funzionale alla spettacolarizzazione e alla tendenza panottica odierna, dove, la partecipazione dell'individuo, prima, e del cittadino, dopo, si sostanzia nella necessità di ricevere informazioni immediate, guardare e giudicare¹¹. Gli effetti dei nuovi media ricadono anche sui concetti di politica e di democrazia rendendoli malleabili, vulnerabili ai continui flussi di informazione. Flussi che non determinano più una società dell'informazione, ma, plasmano una dimensione della post-informazione in cui è sempre più forte il disequilibrio tra cittadini e sistema politico. La società della post-informazione non mira alla riproduzione di quella tanto idealizzata democrazia diretta, ovvero, solo alla conquista di una partecipazione attiva dell'individuo. L'era della post-informazione tende a costruire un sistema di democrazia in-diretta: una democrazia dell'audience che taglia i corpi intermedi sovrapponendoli e sostituendoli con l'apparente ruolo libero e attivo dell'elettore e del cittadino. E potremmo sostenere che «la democrazia in-diretta o via web ha messo in moto una reazione contro la democrazia indiretta, cercando di provare che è possibile usare una rappresentanza dissociata dai partiti e che si possono costruire agende e reperire informazioni senza professionisti di nessun tipo»¹². Tutto questo accade nella sfera dell'opinione pubblica che, però, è strettamente legata alle molteplici aporie di un sistema in cui un semplice blog può generare disfunzioni dinanzi al principio di libertà democratica, di volontà politica e di poteri incontrollabili. Lo scenario del cyberspazio presenta non una società dell'informazione, bensì, una società della post- informazione che porta con sé determinate caratteristiche come:

- L'assenza di una gerarchia di valori nel flusso di informazione
- La totale mancanza di una distinzione netta tra gossip e notizia, tra trasgressioni private da mettere in pubblico e evento politico

¹⁰ Z. Bauman, *Vite che non possiamo permetterci*, Laterza, Roma, 2001p. 53

¹¹ Cfr., N. Luhmann, *The reality of the mass media*, Stanford University Press, Stanford, 2000

¹² N. Urbinati, *Democrazia in diretta*, Feltrinelli, Milano, 2013, p. 191

- La visibilità come unico valore e principio capace di inserire un determinato soggetto nel flusso di informazione
- La rinuncia a un discorso etico alla maniera di Habermas
- La sostituzione dell'opinione pubblica con quella di una sola persona

La società della post-informazione non guarda alla qualità ma a quella quantità capace di animare una democrazia elettronica che perde gradualmente i suoi contorni dirigendosi verso la non-libertà, e verso una distorsione dello stesso concetto di partecipazione, oramai quasi del tutto slegato da quello di responsabilità. Si modifica, cioè, il ruolo di cittadino, il quale paradossalmente non è più al centro della partecipazione democratica, ma, diviene parte di una folla capace di assorbire e contemporaneamente rigettare, di salvaguardare e nello stesso tempo compromettere i principi di uguaglianza e libertà¹³. Democrazia in-diretta e cyberspazio, dunque, fanno da sfondo alla crisi del sistema politico e sociale del XXI secolo, che non può più guardare allo stato-nazione come fonte di garanzia e sicurezza. L'impossibilità di rivolgersi all'immagine dello stato nazione sembra offrire ben poche speranze alla preservazione dell'intero impianto democratico. I governi degli stati-nazione si trovano dinanzi a problematiche di natura spesso ambigua e inconciliabile. Da un lato, i cittadini, gli elettori, i quali richiedono la soddisfazione di determinate esigenze e l'erogazione di precisi beni e servizi in cambio del consenso, del mantenimento del potere. Dall'altro il flusso senza barriere di capitale globale induce scelte non del tutto democratiche ma, anzi, contrapposte all'interesse locale e particolare degli individui causando forti contraddizioni interne tra potere e politica, tra globale e locale. Questa sostanziale scissione alimenta tutte quelle pratiche non-politiche appartenenti a una società della post-informazione, la quale genera un sistema debole non solo nei fini che persegue ma anche nei mezzi. Non essendoci una vera e propria entità territoriale sovrana, gli strumenti tecnologici a nostra disposizione o divengono funzionali a dinamiche di poteri globali, oppure, tendono a svilire e esasperare la stessa partecipazione e rappresentanza politica.

¹³Cfr., A. Pizzorno, *Il potere dei giudici. Stato democratico e controllo della virtù*, Laterza, Roma, 1998

Per questo sarebbe opportuno ripensare lo spazio pubblico e ridefinire il suo fulcro nevralgico che, forse, potrebbe essere rintracciato partendo dal livello intermedio, ovvero, dalla città¹⁴. Ripensare la città può significare ripensare democrazia e politica. Nell'era dell'innovazione tecnologica, della caduta di confini e limiti spaziali e temporali, nell'epoca della paura e delle fobie collettive la chiave di lettura e un possibile punto di svolta per la salvezza di politica e democrazia potrebbe essere proprio il concetto di città. Non solo il concetto nel suo aspetto teorico, ma, soprattutto, nel suo aspetto pratico, nelle sue potenzialità di applicazione. Nella città la democrazia diventa uno stile di vita.

Gli stati nazione sono oramai in declino, mentre le città si moltiplicano, le metropoli crescono sempre di più e sembrano imporsi sovrane sullo scenario internazionale. Probabilmente in esse è contemplato il futuro della politica e della democrazia. Un futuro caratterizzato da interconnessioni dove anche l'uso delle tecnologie dell'informazione diviene funzionale ai bisogni reali della democrazia, al fine di creare relazioni tangibili tra città, tra gruppi ben organizzati di individui, per i quali lo scopo primario è la libera fruizione di benessere collettivo e di rinnovato equilibrio tra politica e potere¹⁵. Quel passaggio che va da *Heliopolis* a *polis*, oggi, potrebbe avere un nuovo punto di svolta: da *polis* a *cosmopolis*, ovvero, a una rete di città connesse tra di loro e capaci di riabilitare l'autenticità dei principi democratici. Principi che possiamo trovare solo idealmente nella *polis* greca, la quale si presenta come una comunità in cui non esiste alcuna distinzione tra uomo e cittadino, tra l'essere individui e l'essere cittadini. La definizione aristotelica di *zoon politicon* assume le sembianze di forza inglobante e uniformante: nella *polis* prende corpo la nozione di individuo/cittadino poiché egli è espressione dell'unione di razionalità e politicità. Due elementi necessariamente legati che racchiudono il senso dell'origine della vita associata, ovvero, il fatto che l'individuo non basta a se stesso¹⁶: non solo nel senso che non può provvedere *uti singuli* ai suoi bisogni, ma anche nel senso che non può da solo -cioè al di fuori della disciplina imposta, dalle leggi e dall'educazione della *polis*- giungere alla virtù che è felicità, ma, soprattutto perseguimento

¹⁴ Z. Bauman, *Futuro liquido, Società, uomo, politica, filosofia*, in E. Palese (a cura di), Alboversorio, Milano, 2014, p. 14

¹⁵ B. R. Barber, *If mayors ruled the world*, Yale University Press, 2014

¹⁶ «Chi non può entrare a far parte di una comunità, chi non ha bisogno di nulla, bastando a se stesso, non è parte di una città, ma è una belva o un dio». Aristotele, *Politica*, in C. A. Viano (a cura di), *Opere Filosofiche*, Utet, Torino, 1974, vol. I, 2, 1253a, 27-30

del fine ultimo, del bene sommo, che è fine etico e politico.¹⁷ L'*idion* greco, infatti, è quel soggetto carente, poiché non avente un ruolo nella *polis*, in una sfera, cioè, che richiede determinate caratteristiche e circoscrive il ruolo del cittadino alla soddisfazione di precise richieste. Ogni azione deve necessariamente essere finalizzata al benessere della città. Una città che potremmo definire senza-stato, perché «il referente della democrazia antica non fu per niente una città-stato, come spesso ci viene detto; fu una città comunità, una città senza-stato»¹⁸. Il concetto di stato, così come noi oggi lo intendiamo, nasce e si sviluppa in tempi molto lunghi e sicuramente è un' entità ancora in piena evoluzione e trasformazione. In questa continua metamorfosi rientra il concetto di città così come noi oggi lo intendiamo. Non la *polis* greca ma la *cosmopolis* del XXI secolo. In essa confluiscono le determinazioni generalissime di una democrazia cosmopolitica¹⁹ che poggia sull'interconnessione e l'interazione dei cittadini. Si tratta, cioè, di un sistema rinnovato nei valori, in quanto portatore di un pesante bagaglio storico-culturale che nasce con la formazione dello stato, e capace di rendere le nuove tecnologie della comunicazione funzionali allo spazio politico, al nuovo spazio di correlazione politica. Ripensare la città ai nostri giorni non vuol dire soltanto rivolgersi alla *polis* greca, all'animale politico di Aristotele, ma, come sostiene efficacemente B.

¹⁷ Aristotele effettua una netta distinzione tra i vari tipi di fine e il fine ultimo, che egli identifica come bene sommo, dal quale tutti gli altri ne derivano e ne costituiscono la condizione. L'uomo ha in comune con le piante la sua vita vegetativa e con gli animali quella dei sensi; ma ciò che lo caratterizza e ne determina la sua esclusività altro non può essere che la sola ragione. Dunque, l'individuo realizza se stesso solo vivendo secondo ragione e ciò permette il raggiungimento della felicità che diviene, così, sommo bene. Questa vita che persegue il sommo bene, identificato nella felicità e raggiunto grazie alla ragione, diviene, così, virtù e, conseguentemente, l'indagine sulla stessa felicità prende forma di indagine sulla virtù.

Ma poiché alla vita secondo virtù è congiunto il piacere, che accompagna e perfeziona ogni attività umana, emergono due virtù fondamentali: la prima, detta intellettuale o dianoetica consiste nell'esercizio stesso della ragione; l'altra consiste nel dominio degli impulsi sensibili da parte della ragione, determina, perciò, i buoni costumi, ed è detta virtù morale, etica derivante dall'*ethos* e corrispondente al *mos*.

Scegliere il giusto mezzo, adeguato alla nostra natura e determinato dalla nostra ragione, è la virtù etica e i suoi aspetti diversi costituiscono le singole virtù morali che ne derivano.

Aristotele dedica un intero libro dell'*Etica* alla principale tra le virtù etiche: la giustizia, la quale diviene intera e perfetta ed ha significato specifico presentandosi come distributiva (distribuisce onori e vantaggi in base ai meriti) e commutativa (presiede ai contratti, pareggiando vantaggi e svantaggi). E' sulla giustizia che si fonda il diritto privato e pubblico, legittimo e naturale. Ma la virtù dipende dalla scelta dei mezzi che l'uomo fa per poter perseguire il sommo bene. Una tale scelta è libera e dipende solo dall'uomo, il quale può essere libero solo avendo in se stesso il principio dei suoi atti, che coincide col principio di sé. E poiché l'individuo non basta a se stesso, tale libertà può essere cercata e trovata nella vita associata, che permette all'individuo non solo l'esistenza umana ma anche l'esistenza materialmente e spiritualmente felice. Aristotele, *Etica Nicomachea*, in L. Caiani (a cura di), Utet, Torino, 1996, VI, 7, 1143 a 15

¹⁸ G. Sartori, *Democrazia. Cosa è*, Rizzoli, Bologna, 2012, p. 35

¹⁹ Cfr., S. Petrucciani, *Etica del discorso e democrazia*, in L. Cedroni, M. Calloni (a cura di), *Filosofia politica contemporanea*, Le Monnier, Milano, 2012

Barber, all'animale urbano: colui che vive nella città, abita la città e in essa espleta il ruolo di uomo, prima, e di cittadino, dopo. Nella città ogni individuo soddisfa i suoi bisogni, recepisce e percepisce servizi empirici il cui scopo è quello di creare condizioni di vivibilità e convivenza. Immaginare la riabilitazione della politica e della democrazia proprio partendo dalla città vuol dire creare terreno fertile per quella democrazia cosmopolitica preannunciata da Habermas e resa possibile da due precisi attributi:

- L'inversione di tendenza dell'attuale triade riguardo la "gestione degli affari pubblici": non più poteri globali – stato - città, ma, città – stato – poteri globali, o meglio, interazioni di città a livello globale.
- L'opportunità per l'innovazione tecnologica di diventare uno strumento realmente funzionale ai bisogni della democrazia per creare una vera piattaforma di confronto virtuale per una piazza cosmopolitica virtuale, che possa, però, salvaguardare il sistema da possibili distorsioni di identità politica²⁰. Il connubio di nuovi media e città poggerrebbe su quella opinione pubblica che «secondo le sue proprie finalità, non vuole essere un limite del potere o un potere, e neppure l'origine di tutti i poteri. Nel suo centro dovrebbe piuttosto mutarsi il carattere del potere esecutivo del dominio stesso. Il dominio della sfera pubblica è, secondo l'idea che le è propria, un ordinamento in cui si dissolve la sovranità in generale; *veritas non auctoritas facit legem*»²¹.

Attributi appartenenti a una comunità di città cooperanti e interdipendenti tra di loro, dove i rispettivi sindaci possono sostituire un vero e proprio parlamento globale di sindaci, un GPM, come lo definisce efficacemente B. Barber. Il GPM potrebbe essere la realizzazione pratica e, soprattutto, facilitare la cooperazione tra le associazioni e le organizzazioni internazionali già esistenti sullo scenario planetario. Il benessere globale coinciderebbe, così, con l'empirico benessere dell'abitante di una specifica città, il quale avrebbe la possibilità di condurre la propria esistenza seguendo principi di sostenibilità, giustizia sociale, democrazia. La stessa opinione pubblica sarebbe funzionale a un collegamento diretto tra benessere pubblico urbano e benessere pubblico

²⁰ Cfr., N. Urbinati, *Democrazia in diretta*, op. cit.

²¹ J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Bari, 1990, p. 103

transurbano. Ciò vuol dire superare il modello di istituzione che opera all'ombra dello stato-nazione e aprirsi a una più grande concezione di governo mondiale di città, di sindaci delle rispettive città²². Interessanti i termini pratici in cui lo studioso americano analizza e concepisce quest' assemblea globale di città che racchiude un parlamento di sindaci.

- Cooperazione globale tra le città per risolvere problemi globali reali come il cambiamento climatico, l'immigrazione clandestina, le pandemie, il terrorismo, la guerra e tutto ciò che riguarda la finanza e il mercato mondiale.
- Creazione di un sistema di "città mentori" e di regioni metropolitane in grado di collaborare tra loro e scambiarsi aiuti.
- Istituzione di un segretariato generale comprendente esperti in diversi settori di tutto ciò che interessa l'urbano, capaci, anche, di sorvegliare e indirizzare le stesse decisioni del GPM, avanzare nuove proposte e idee, e, inoltre, controllare la legittimità della scelta dei delegati al GPM. Ciò vuol dire dar vita a un segretariato che comprende esperti che possono aiutare a generare nuove idee e implementare quelle già esistenti. Nonché seguire i processi fino alle riunioni successive del GPM.
- Maggiore garanzia per il rispetto e la protezione dei diritti umani anche nei casi in cui la loro violazione derivi dagli alti livelli dei governi.
- Promuovere pratiche migliori, attraverso pratiche di comparazione e dialogo, che possano ricongiungere le differenze geografiche, culturali e demografiche. In questo modo, si apre la possibilità di usare il potere di acquisto del sistema di municipi sulle agenzie private.
- Ridurre e, forse, eliminare le cattive pratiche e abitudini come l'abusivismo. Per esempio la costruzione di edifici molto alti che fungono da grandi contenitori per la gente povera e emarginata dal resto della società.
- Diventare un "network of networks" per mettere in contatto le singole città al fine di attivare un sistema efficiente e efficace, includendo anche le forme organizzative già esistenti.
- Dar vita a un partito interurbano per rafforzare e difendere il pubblico interesse delle città nel mondo. Questo partito potrebbe rappresentare interamente gli interessi dei cittadini e

²² Cfr., B. Barber, *If mayors ruled the world*, op. cit., p. 7

essere il contraltare di ciò che, invece, accade nei partiti nazionali in cui sembra esserci un profondo divario tra politica e elettori.

- Usare le relazioni culturali tra le città per sviluppare e garantire la cooperazione. Immaginazione e creatività sono i pilastri di questo particolare aspetto.

L'elenco di ciò che potrebbe fare il GPM si propone come fine ultimo quello di fornire un valido strumento di sostegno per i sindaci, i quali dovrebbero incrementare la loro produttività e efficienza in ogni singola città di appartenenza. Il modello proposto da Barber sembra traslare elementi teorici di un' ideale sistema democratico, in passaggi empirici in grado di rinnovare un reale sistema democratico. La possibilità che l'ideale si trasformi in reale poggia sulla concretezza che le nostre città diventino "smart cities", capaci di superare tempi, spazi e costi. Ma, soprattutto, capaci di modellarsi ai cambiamenti che investono la realtà contemporanea. Una delle aporie del sistema democratico occidentale è, infatti, la mancanza di coordinamento e sincronizzazione tra un sistema sociale, economico e di informazione che è in continua metamorfosi, sempre più globale, e, invece, una politica che resta fermamente ancorata a dinamiche anacronistiche e non più proponibili, ma, soprattutto, non più sostenibili²³. Per, questo, la sensazione di smarrimento e di paura avvertita dai membri di uno stato nazione non può trovare un punto di svolta e una soluzione fino a quando quei membri non si trasformano in rinnovati cittadini: nuovamente consapevoli della loro identità politica e sociale. Del resto, uno stato nazione è sovrano per definizione, è un ente sovrano sul suo territorio. Ma, proprio questa sovranità sembra avere i contorni sempre più sfumati e sembra che si allontani sempre di più dai valori e dai principi democratici. Se è vero che, come sostiene efficacemente Zygmunt Bauman, viviamo in una società "liquida", dovremmo adattarci a questo flusso per trovare nuovi punti di riferimento e, probabilmente, costruire l'avvento di una nuova epoca "solida". Restare fermi vuol dire creare una distanza incolmabile tra cittadini e politici, tra bisogni e soddisfazione, tra desideri e realizzazione, tra libertà e non-libertà, tra democrazia e non-democrazia. Per questo, la città potrebbe essere quel termine capace di mettere insieme presente e passato in nome di un recupero dell'essenza democratica²⁴.

²³ Cfr., S. Sassen, *The Global City: New York, London, Tokio*, Princeton University Press, 2001

²⁴ Cfr., M. Weber, *The City*, Free Press, Glencoe, 1985

Non stati sovrani, bensì, città interattive tra loro, capaci di inserirsi nel flusso di cambiamento globale in nome di un'interdipendenza che può essere il fattore chiave per la risoluzione effettiva e concreta di problemi generanti disagio: pensiamo alla disoccupazione giovanile, all'immigrazione, al terrorismo, alla sicurezza, alla privacy, ai trasporti, ecc...

Del resto, sbaglia chi pensa che la democrazia sia solo per le elezioni, per la politica e per il nome di un partito. La democrazia è utile soltanto quando raggiunge la sua maturazione nelle forme più alte di interazione tra gli uomini e le loro credenze. Sia nella sfera privata che in quella pubblica la democrazia non ha ancora visto la sua completa realizzazione. Il compimento della democrazia, come dovrebbe essere su grande scala, risiede ancora nel futuro²⁵.

Da *Heliopolis* a *polis*, da *polis* a *cosmopolis*.

²⁵ Cfr., W. Whitman, *Democratic Vistas*, in B. Barber, *If mayors ruled the world*, op. cit., p. 53



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.