

[L'interpretazione sociologica della cittadinanza] Una lettura in chiave figurazionale

Premessa

Il concetto di cittadinanza, considerata la sua cruciale importanza nelle vicende della democrazia europea, è saldamente presente nel lessico delle diverse discipline che studiano la società. La sua definizione risulta chiara in ambito giuridico, o si è cittadini o non lo si è (facendo in pratica coincidere la cittadinanza con la nazionalità), mentre non è così in sociologia, dove le cose non paiono altrettanto piane e acclerate. Con cittadinanza s'intende infatti, di volta in volta, lo status del soggetto, il corpo dei diritti e dei doveri che gli spettano, le pratiche da questi poste in essere, la sua capacità d'azione, la sua attitudine alla partecipazione, la sua lealtà verso le istituzioni, il suo sentimento di appartenenza alla collettività oppure, più semplicemente, il civismo. Appare perciò necessario fare ordine nell'ambiguità polisemica che affligge l'interpretazione sociologica della cittadinanza e, per chiarirne meglio significati e dimensioni, confrontarsi con il contributo teorico eliasiano.

Lungo questo percorso ci si imbatte nella riflessione seminale di Thomas Humphrey Marshall che definisce la cittadinanza come «uno status che viene conferito a coloro che sono membri a pieno diritto di una comunità. Tutti quelli che posseggono questo status sono uguali rispetto ai diritti e ai doveri ad esso relativi» (Marshall 1950: 28-29). Da una parte si indicano le garanzie del cittadino, dall'altra se ne sottolinea il legame con la collettività. Pur nella sua sintetica chiarezza, questa non pare ancora una definizione del tutto soddisfacente poiché, intendendo la sociologia come la scienza che studia le società umane, ne sviscera i rapporti di potere ed i condizionamenti sociali, appare piuttosto necessario evidenziare il lato *materiale* della cittadinanza, ulteriore rispetto al lato *formale*, di così forte sapore giuridico.

Rispetto alla cittadinanza formale diventa fondamentale ed insuperabile la certificazione dell'appartenenza alla comunità ovvero il riconoscimento della residenza o della nascita o della acquisita cittadinanza rispetto ad un determinato Stato, evento da cui discendono diritti e doveri. Agli effetti dell'ufficialità burocratica si crea così un netto discrimine tra coloro che sono cittadini e coloro che non lo sono, senza considerare le molte differenze di altro tipo che si stratificano e che influiscono sulla condotta individuale. Se la concessione della cittadinanza formale è il prodotto di un'emanazione istituzionale, la concreta azionabilità della cittadinanza è il punto d'arrivo di un più complesso processo di partecipazione e di integrazione nella comunità all'interno della quale il cittadino viene ad interpretare il proprio ruolo. Affrontare la cittadinanza in senso materiale significa quindi evidenziare l'effettiva capacità del singolo di riuscire ad attivare oppure di volere attivare le pratiche quotidiane di cittadinanza, sia rispetto alle modalità della partecipazione civica (secondo meccanismi di centralità/marginalità politica e culturale), sia rispetto alle modalità dell'integrazione sociale (secondo meccanismi di inclusione/esclusione sociale ed economica). Queste due dimensioni si riferiscono al reale godimento delle garanzie inerenti lo status di cittadinanza che dipende strettamente dalla posizione economica, dalle risorse culturali, dalle varie competenze, ma anche dal genere e dall'appartenenza etnica del soggetto (Baglioni 2009: 44-45).

Alla luce di quanto detto, il necessario passo ulteriore è quello di porre in evidenza il concreto agire dei diritti del cittadino. Ci soccorre il contributo di Bryan Stanley Turner che parla di cittadinanza come di un «insieme di pratiche giudiriche, politiche, economiche e culturali che definisce una persona come un membro competente

della società e che conseguentemente dà forma al flusso delle risorse diretto agli individui ed ai gruppi sociali» (Turner 1993: 2). La riflessione marshalliana viene in tal modo attualizzata mettendo l'accento sul fatto che i diritti risultano il tramite per giungere alle risorse di cui necessita il cittadino ed il supporto per sostenerne l'agire ai fini di un'effettiva inclusione sociale.

L'essere cittadino si estrinseca nel quotidiano sulla base di disposizioni individuali, di risorse attingibili e di condizioni ambientali fino a costituire un flusso di condotte, «una corrente di interventi causali, attuali o potenziali, di esseri corporei nel processo continuo di eventi nel mondo» (Giddens 1979: 55). Nell'interpretazione di Anthony Giddens la possibilità di dare forma a questo flusso risiede nella facoltà propria di ciascun individuo di agire liberamente. Tale facoltà «si riferisce non tanto alle intenzioni che le persone hanno nel fare determinate cose, ma alla loro effettiva capacità di farle» (Giddens 1984: 9). Ciò esprime una forma di potere individuale che si manifesta nella «capacità di ottenere risultati» (Giddens 1984: 257). Il riferimento alla capacità personale appare estremamente importante per la sociologia della cittadinanza e consente di mettere a punto uno strumento analitico che, ricomprendendole comunque in sé, tende a superare non solo la classica riflessione sui diritti, ma anche quella più recente sulle pratiche. Difatti, mentre le pratiche coincidono con le azioni messe effettivamente in campo, le capacità rappresentano le azioni potenzialmente esperibili ossia formano un ventaglio di condotte alternative che sono alla portata del soggetto. Si perde così il senso vagamente coattivo che accompagna l'idea di pratica: ciò che importa in questa prospettiva non è tanto il compiere un certo atto, quanto il poterlo liberamente fare o non fare ottenendo comunque risultati concreti. È possibile in tal modo capire se, come e perché un diritto venga agito oppure no, spostando la questione dal piano *formale* a quello *materiale*. Si esplorano così i temi della qualità della vita e dell'interazione delle persone che, in base alle loro condizioni economiche, sociali e culturali e in corrispondenza delle loro inclinazioni individuali, hanno ciascuna differenti visioni del benessere, differenti disponibilità di risorse e differenti possibilità di operare nel concreto ossia modi diversi di potere e di volere essere cittadini, laddove ciò non significa altro che l'essere nel modo più completo possibile persone capaci di realizzarsi nella società.

La definizione sociologica di cittadinanza possiede perciò un importante significato relazionale. Se questa corrisponde ad uno status individuale tendenzialmente ugualitario che contribuisce a dar forma alle scelte e all'azione dei singoli nella società, «essa induce così anche a percepire le società nella loro vera natura, cioè come contesti funzionali composti da individui interdipendenti» (Elias 1990a: 75). La cittadinanza dà quindi luogo ad un legame che riguarda la società nel suo insieme e che, creando un rapporto tra lo Stato e il soggetto, mette in relazione istituzioni, collettività e persona. Si delineano così i contorni di due versanti, quello istituzionale e quello societario, che è possibile separare soltanto in via analitica poiché risultano fortemente interconnessi tra loro. Con Norbert Elias si può immaginare che questa relazione dia luogo ad una «figurazione» del tutto particolare, in quanto «risultato dell'interconnessione delle azioni compiute da un gruppo formato da individui interdipendenti» (Elias 1990a: 152), che abbraccia la società nel suo complesso, che attiene al vissuto individuale e che riguarda i rapporti di potere (rispetto ai «differenziali» in gioco e agli attori coinvolti).

Secondo questa prospettiva, la cittadinanza rappresenta in modo sintetico la complessità delle dinamiche che animano la sfera pubblica. L'esperienza della società si costruisce infatti su di un intreccio di relazioni che assume forme particolari e che possono essere descritte come modelli diversi di cittadinanza. I modelli di cittadinanza che si sono sviluppati nel corso del processo di civilizzazione consentono e hanno consentito differenti modalità di azione e di interazione da parte degli attori (singoli, associazioni, istituzioni) nel concreto delle diverse società (nello spazio e nel tempo). In particolare, le forme storiche e le possibilità di accesso alla sfera pubblica sono state determinate dall'espansione della cittadinanza, in termini *qualitativi* (rispetto alle garanzie che la vanno a connotare) e *quantitativi* (rispetto alle persone che ne possono godere). Ciò ha via via consentito una più ampia possibilità d'intraprendere forme di agire generalizzate e universalistiche ossia dotate di contenuti pubblici e rivolte oltre la sfera privata.

Per comprendere al meglio questo rapporto, appare opportuno compiere un breve *excursus* analitico che dalla società antica conduca fino a quella contemporanea. Se di cittadinanza si parla già a proposito della *polis*, è opportuno evidenziare come la cittadinanza antica si sia basata piuttosto sul privilegio, che sull'uguaglianza. Allo stesso modo, se la genesi della cittadinanza moderna si fa risalire a quella particolare città-Stato che è il Comune

medioevale, è a partire dalle rivoluzioni sorte dal fermento illuminista che essa progredisce fino a svilupparsi nella società industriale (Costa 1999-2001). È quindi nel contesto dello Stato-nazione che la cittadinanza trova la sua realizzazione ed è solo con l'avvento del Welfare State che acquisisce un reale significato inclusivo. Società antica, civiltà comunale, Stato-nazione, democrazia sociale: il concatenarsi di questi passaggi evidenzia molte significative trasformazioni che investono il legame sociale, l'“habitus” del cittadino, la natura dei diritti e le caratteristiche della sfera pubblica. In particolare, il legame sociale passa dalla logica comunitaria a quella associativa contrattuale, l'“habitus” individuale si complessifica e dal modello dell'*attore* si diversifica fino a comprendere quello del *consumatore*, i diritti mutano nella forma e nel contenuto trasformandosi da privilegi in garanzie universalistiche e la sfera pubblica si ristruttura da spazio elitario agonistico in spazio aperto democratico.

L'antica polis

L'antica città-Stato si è sviluppata grazie al controllo di vasti territori agricoli, alla pratica di un embrionale commercio marittimo e all'efficienza di un apparato militare addestrato e organizzato con precisione. La sua esistenza appare largamente condizionata dall'apporto della terra e dei suoi prodotti, il suo sforzo bellico ha come obiettivo principale la conquista territoriale e l'acquisto di schiavi. Lo sfruttamento di nuove terre e di una grande disponibilità di manodopera coatta hanno concorso ad aumentarne le dotazioni fondiarie e a liberare i suoi cittadini dall'incombenza del lavoro, consentendo loro di occuparsi di tutti quegli aspetti politici e militari che sono stati il cuore della vita pubblica nell'antichità. Se sono esistite differenze significative rispetto alla configurazione della società e della cittadinanza all'interno del mondo greco e romano (Crifò 2005), a loro fianco è però possibile riscontrare anche molti caratteri di comunanza (Veyne 2007), ed è da ciò che deriva la scelta di riferirsi ad una generica *polis* occidentale.

La distinzione tra “pubblico” e “privato” diviene l'elemento fondamentale nella dinamica dei rapporti sociali delle comunità antiche, una distinzione che però non coincide con il significato che viene attribuito a queste due sfere nella modernità (Arendt 1964). L'ambito privato (*oikos, res privata*) costituiva a quel tempo uno spazio rigidamente gerarchizzato, orientato all'attività domestica ed al lavoro, uno spazio dei bisogni primari in cui l'azione soggettiva risultava fortemente condizionata e svalutata rispetto all'orizzonte più pregnante dell'agone pubblico ed in cui tutto veniva a dipendere insindacabilmente dalle decisioni del capofamiglia. Al contrario, l'ambito pubblico (*agorà, res publica*) rappresentava il luogo dell'emancipazione, dell'uguaglianza e della libera comunicazione, all'interno del quale un forte spirito di servizio civico chiamava alla partecipazione diretta della vita politica cittadina. La distinzione tra queste due sfere del mondo antico si sostanzia nel fatto che la sfera pubblica, al contrario dell'asfittico ambito domestico, costituiva uno spazio di effettiva libertà per tutti coloro che avevano l'onore di accedervi. In questo spazio vigeva un'idea cardinale e innovativa dei rapporti tra attori che declinava l'uguaglianza secondo i canoni della reciprocità ed in cui la dedizione al bene comune veniva praticata sotto il vincolo etico della “solidarietà meccanica” (Durkheim 1996).

La sfera pubblica antica costituiva il luogo dove si esercitava la cittadinanza e quindi si espletavano gli incarichi e le incombenze collegate alla dignità dell'essere cittadini. Essa rappresentava lo spazio deputato all'esercizio collettivo di un *ethos* civico che fondava ed esauriva nella partecipazione all'attività politica della propria città il valore supremo per il soggetto. È però giusto notare come questa sfera pubblica originaria costituisse un ambito in un certo modo ristretto, tanto che in genere si preferisce parlarne non in termini di sfera, ma piuttosto di spazio, risultando la possibilità di accedervi fortemente limitata da una concezione esclusiva della cittadinanza. Secondo norme ancestrali, la concessione della cittadinanza dipendeva all'epoca da criteri di natura patrimoniale, dalla discendenza tribale rituale e dall'appartenenza alla comunità culturale (*file, gentes*). Il cittadino era organicamente identificato con la propria schiatta e con la propria città e solo i maschi adulti proprietari di terre e di schiavi potevano esercitare le proprie prerogative di cittadini e quindi svolgere incarichi di tipo politico e militare. Non esistendo ancora alcuna nozione di diritto individuale posta a fondamento dell'impegno personale, questo era il solo modo possibile per realizzarsi. La comunità politica costituiva perciò il destino insuperabile del cittadino dell'antichità essendo l'unico spazio nel quale poteva e doveva realizzarsi, ma nel quale veniva completamente assorbito

come parte di un tutto. La stessa questione politica, ovvero l'autogoverno della città, investiva in realtà temi che oggi potrebbero essere definiti come questioni di tipo pragmatico-amministrativo, mentre aspetti come l'economia, la cultura, l'identità, le credenze ed i valori campeggiavano immutabili sullo sfondo della vita di ognuno.

Come ben si vede, nonostante la città-Stato dell'antichità vada indicata come esempio prototipico delle virtù repubblicane e come palestra della politica e della libera discussione, molti sono i motivi che attestano il livello di embrionalità del suo spazio pubblico. Nonostante la libertà di comunicazione ed il principio di reciprocità che vigono nell'assemblea cittadina, la dimensione democratica risulta fortemente limitata dalla bassa proporzione di soggetti che possono legittimamente partecipare ai processi politici e dal contenuto dei temi dibattuti nell'*agorà*. Questa compressione deriva da una concezione antica della cittadinanza che viene vissuta come un privilegio di pochi e da una visione della politica ristretta entro un orizzonte consuetudinario fortificato dalla ritualità e dalla tradizione. Lo *spazio pubblico originario* coincide perciò totalmente con l'ambito squisitamente politico, uno spazio che nella modernità ha invece caratteristiche e funzioni proprie legate all'azione dello Stato e alla rappresentanza nelle assemblee elettive. Questa sovrapposizione tra pubblico e politico nasce da una semplificazione degli assetti sociali dell'antichità che mette in rilievo sia l'assenza di una società civile distinta dagli ambiti istituzionali e dalla politica, sia la forte esclusività della cittadinanza.

La cittadinanza antica dà perciò luogo ad una "figurazione" all'interno della quale risulta assolutamente sbilanciato il "differenziale di potere" che corre tra la minoranza di soggetti che possiedono la dignità di cittadini e la maggioranza di donne, meteci e schiavi che ne sono privi: i primi fanno e sono la politica occupando la totalità dello spazio pubblico, i secondi si dedicano a mansioni di lavoro e di cura e sono confinati nell'ambito dello spazio privato. Questo modello di cittadinanza non prevede diritti, ma solo privilegi per quella piccola parte di società costituita da uomini che, al contempo, sono attori politici e guerrieri. La "struttura sociale della personalità" (Elias 1990b, 207) di questa minoranza, in sostanza ciò che viene appreso e condiviso nel corso della socializzazione dal cittadino dell'antichità, dà luogo ad un "habitus" ben individuato, quello dell'*homo bellator*, che caratterizza questo specifico gruppo e che anima il primo modello di cittadinanza in chiave assolutamente esclusiva.

Il Comune medievale

Il passaggio fondamentale dallo spazio pubblico antico alla sfera pubblica moderna avviene in età medioevale. Con l'estinzione della pratica di una doppia etica nei rapporti interpersonali, ossia con la fine della considerazione di due codici di condotta differenti, uno per i consanguinei o correligionari ed un altro per gli estranei (Weber 2003), cadono sia i vincoli basati sulle appartenenze ataviche e sulla comunità di sangue, sia la duplice pratica di una "morale interna" e di una "morale esterna", permettendo lo sviluppo di un *ethos* moderno e razionale favorevole all'economia di mercato e allo sviluppo dei diritti. Un nuovo tipo di legame costruito intorno al messaggio religioso della fratellanza cristiana prende il posto dell'antico legame di clan e sostituisce il monoteismo al *pantheon* politeista. I rapporti tra i soggetti vengono riorientati in base ad un principio mutuato da quello religioso della reciproca fratellanza che contribuisce a conferire alla sfera pubblica il suo carattere universale, solidale ed eticamente fondato e che ne fa lo spazio di espressione dei cittadini sottoposto al minor numero di vincoli nella società medioevale.

Tale società si presenta però come estremamente diversificata e solo in certi ambiti politico-territoriali lo spazio delle relazioni sociali assurge alla dignità di sfera pubblica. È questo ad esempio il caso dei Comuni, dove la schiavitù viene abolita e dove la rappresentanza prende a configurarsi come specchio della composizione della popolazione urbana e delle corporazioni professionali e di mestiere. L'economia cittadina si svincola dalla dipendenza della campagna, mentre il mercato diviene un'arena fondamentale per i processi di individualizzazione e di razionalizzazione. L'insieme di questi fatti conferisce al Comune il suo senso di alterità storico-istituzionale. In specie il mercato costituisce un'istituzione strategica nel rinnovato contesto urbano, prendendo stabilmente forma come luogo delle interazioni nel quale i cittadini esercitano tra pari i propri diritti di uomini liberi. «Il mercato rappresenta la forma più antica di sfera pubblica in senso sociologico» (Bahrtdt 1966: 50), poiché in esso lo scambio viene regolato da norme mutuamente accettate e riconosciute come uguali per tutti. Si noterà che si

tratta di uno scambio di tipo economico, prima che politico, e cioè fortemente influenzato dalla quantità di risorse possedute dai singoli individui, ma che diviene capace di informare della sua essenza discorsiva anche le altre sfere.

Il Comune, con la sua carica innovativa, non va però confuso con qualsiasi agglomerato urbano d'età medioevale. Con esso si indica un tipo di organizzazione politico-amministrativa che gli abitanti di alcune città seppero darsi allorché presero progressivamente a far valere la propria autonoma potestà. Nel Comune viene a svilupparsi un *modus operandi* nel quale la permanenza del mercato, la periodicità delle riunioni dei cittadini e dell'elezione dei loro rappresentanti si sommano nella costruzione di elementi di libertà tipici e qualificanti. Sebbene gli *iura* medievali non diano vita a dei diritti in senso proprio (Baccelli 1999), le istituzioni e le consuetudini civiche divengono latrici di tutele di natura civile e politica che fanno del cittadino un individuo libero, dotato del diritto di compiere, negoziare e difendere scelte autonome. Nell'ambito della città comunale si forma quindi un tipo di cittadinanza che prende a configurarsi come uno status di natura embrionalmente moderna e che, in certi ambiti specifici, tende a sovrapporsi, ma non ancora a sostituire, i molti e variegati status che segnano la società medioevale. Questo nuovo status prende forma dall'autonomia civile, dalla libera espressione politica, dalla soggettività economica e dalla tutela della sicurezza personale. La possibilità di partecipare alla vita civica, e quindi di comporre la sfera pubblica, si è inoltre accresciuta rispetto all'esperienza dello spazio pubblico originario. Tutti i cittadini, indifferentemente dal loro stato sociale ed anche se recentemente inurbati, vengono chiamati a farne parte. È bene chiarire come si tratti di soggetti di sesso maschile, usualmente di capofamiglia titolari di residenza cittadina, iscritti alle corporazioni del Comune, proprietari di un terreno situato entro le mura urbane alienabile per propria volontà e perciò rappresentanti di una cittadinanza, sì più ampia, ma ancora circoscritta.

Questo spazio non rappresenta una semplice duplicazione del modello antico, ovvero meramente politico, ma costituisce una sfera pubblica in senso proprio pur conservando degli elementi di contiguità rispetto alla sfera politica. In questa nuova sfera pubblica la facoltà di libera espressione è esercitata da un numero più ampio di attori e, se si pensa alle possibilità di promozione personale offerte dall'attività in ambito professionale e mercantile o alla rinnovata importanza attribuita alla sfera privata e al valore della famiglia, essa non costituisce l'unico e obbligatorio spazio della realizzazione individuale. La negoziazione al suo interno avviene nel contesto di un quadro etico profondamente influenzato dal messaggio religioso cristiano, strettamente vincolante per i cittadini e per i propri rappresentanti. Questo afflato religioso trova nell'esistenza della struttura dello *ius* romano e nell'esperienza ancora viva della sua giurisdizione un supporto dottrinale capace di promuovere il messaggio di fratellanza universale ben oltre l'ambito del credo. Le idee di uguaglianza solidale e di dignità del singolo come attore autonomo si innestano sulla traccia costruita dagli antichi legislatori e contribuiscono a sviluppare e ad affermare i principi base di una moderna giurisprudenza che la progressiva laicizzazione della società contribuirà a separare dal primigenio riferimento religioso (Berman 1988). Il diritto, fonte imprescindibile per la costruzione della cittadinanza in termini moderni, prende così ad acquisire il suo ruolo di meccanismo regolatore delle interazioni sociali fornendo stimolo e alimento al sorgere della stessa sfera pubblica. Tale situazione inizia a prefigurare anche la possibilità del superamento delle forme antiche di "solidarietà meccanica" poiché l'ideale di fratellanza cristiana e l'impianto normativo universalista pongono le basi per la sublimazione del legame comunitario in un quadro societario di più ampio respiro.

Nell'ambito di questo nuovo orizzonte, svolgono un ruolo fondamentale le garanzie dell'autonomia soggettiva di ambito civile e politico che iniziano a svincolare l'individuo dal riferimento ad appartenenze e pratiche premoderne, che favoriscono il concretizzarsi dell'impegno individuale in campo economico, che permettono la libera facoltà d'espressione e la nomina di propri rappresentanti. Non appare quindi azzardato affermare che la cittadinanza moderna sorga in età medioevale e che si identifichi sostanzialmente con il libero esercizio dell'autonomia e della razionalità del soggetto. Seppur attraverso modalità e regole proprie di un mondo fortemente condizionato dal retaggio della tradizione, ciò concorre a informare la cittadinanza scaturita dall'esperienza dei Comuni di connotati significativamente moderni e pone le basi, non solo per la libera partecipazione e la pari dignità degli attori, ma anche per la condivisione e la limitazione del potere.

A partire da questa esperienza storica, i destini della sfera pubblica e della cittadinanza risultano strettamente collegati. La "figurazione" che la rispecchia, rispetto a quanto evidenziato per la *polis* antica, mostra un assetto meno iniquo della società e delle sue relazioni, indica inoltre come la cittadinanza vada ad incarnare quel princi-

pio di “democratizzazione funzionale” secondo cui la società prende a svilupparsi in forme che progressivamente riducono le disuguaglianze sociali. L’uomo della civiltà comunale è perciò un *homo faber*, contraddistinto da un “habitus” che lo vede creatore, artigiano e attore di una *sfera pubblica civica* che, seppur ancora imbevuta di retaggi arcaici e di contenuti tipicamente politici, costituisce lo snodo fondamentale nel percorso della modernità che va ad avvantaggiare l’autonomizzazione del soggetto e la differenziazione delle sfere sociali.

Lo Stato-nazione

L’esperienza comunale ha vita relativamente breve, così come la sua diffusione risulta limitata. Se il Comune si connota ancora per una forte impronta organicista, fa da ponte verso esperienze di cittadinanza via via più complete favorendo l’espansione della logica di mercato e l’affrancamento dalla tutela politica altrui. Nell’ambito del primo Stato-nazione, nell’età dell’assolutismo, l’organicismo comunale viene sostituito con l’obbedienza nei confronti del sovrano che, pur sempre all’interno di una società il cui ordine rispecchia una struttura gerarchica, si fa carico della protezione del cittadino. Il sovrano concentra in sé la somma del potere politico e diventa il riferimento apicale nel rapporto tra il soggetto e le istituzioni, inaugurando l’idea di una cittadinanza intesa come relazione, seppur fortemente impari, tra lo Stato e la persona. Prende quindi a maturare una concezione del singolo come cittadino-suddito che sottintende sia la soggezione verso l’autorità politica, sia l’autonomia nel contesto pubblico.

Con l’avvento dello Stato-nazione matura perciò l’occasione per il concretizzarsi di una nuova fase di espansione per la cittadinanza e di sviluppo per la sfera pubblica. Il consolidamento dell’istituzione statale è stato il frutto di un lento processo che, lasciate alle spalle le vestigia d’età feudale, è passato attraverso l’esperienza dei Comuni, degli Stati regionali e dei grandi Stati plurinazionali, maturando in seguito ad aspre lotte sociali ed a conflitti internazionali. In questa lunga transizione, che abbraccia Rinascimento, Riforma e quindi giunge fino al periodo dell’affermazione del capitalismo, da una parte si registra una compressione della cittadinanza, soprattutto se intesa come partecipazione politica, dall’altra si constata come il processo di individualizzazione abbia comunque continuato ad avere corso (Laurent 1994). Questa limitazione della cittadinanza è andata di pari passo con la progressiva monopolizzazione da parte dello Stato di ogni potestà nell’ambito della sfera politica. Ciò è stato possibile grazie alla forzata depoliticizzazione della sfera d’azione di tutti quei gruppi, associazioni e organizzazioni intermedie (corporazioni, università, ordini religiosi, città) che in età medioevale contribuivano a formare la sfera pubblica e che, al contempo, erano parte attiva anche della sfera politica. Nella prima modernità, la sfera pubblica prende perciò a rappresentare il contesto dell’agire di tutti quei soggetti individuali e collettivi rispetto ai quali lo Stato ha imposto una ricollocazione al loro spazio d’azione (Bortolini 2002). Si tratta perciò di un agire che muta nella forma, ma che si fortifica nell’essenza, che abbandona progressivamente la sua contiguità con la politica e che acquista una piena ed esclusiva dimensione pubblica declinandosi principalmente in senso economico e culturale.

La cittadinanza trova all’interno dello Stato-nazione una sua formulazione in termini chiaramente moderni avvantaggiandosi dell’idea di “contratto sociale”, secondo cui gli individui come tali, dotati di pulsioni proprie e votati alla propria conservazione, sono in grado di dar vita ad un patto tra pari che affida al sovrano il potere incondizionato di governare la società. L’ordine sociale consegue a questa decisione, non la precede, ed impedisce il conflitto permanente tra soggetti impegnati a far valere le proprie singole ragioni. Secondo questa interpretazione, è quindi il suddito-cittadino che sceglie collettivamente di darsi delle regole e di delegare all’autorità parte delle proprie prerogative (Mezzadra 2004). In tal senso, questi è più compiutamente individuo, anche se è pur sempre soggetto al sovrano, ed autonomamente si vincola ad uno scambio in cui chiede protezione professando obbedienza. Si afferma quindi l’unità del potere statale, riferimento unico della lealtà individuale, in quanto ordine razionale che mette fine all’ordine (disordine) naturale e che scardina la pluralità di ceti e di appartenenze della società antica e medioevale. Si definisce più chiaramente anche il profilo del cittadino, soggetto razionale che è la somma dei propri bisogni e delle proprie volontà che egli stesso, sia in modo autonomo, sia ricorrendo ad un patto collettivo, si rivela in grado di soddisfare.

Risolto il “conflitto di natura” attraverso il “contratto sociale”, il diritto di proprietà è quello che più di tutti pare il cardine della svolta nell’impostazione giusnaturalistica della cittadinanza. Gli uomini, sempre più cittadini

e sempre meno sudditi, trovano nel possesso e nell'attività economica il motivo fondante dell'ordine sociale. I diritti individuali, propri di ciascuno in quanto uomo, non sono più da intendersi come causa di conflitto, bensì come motivo di stabilità, essendo i singoli impegnati a mantenere i propri beni, frutto delle proprie fatiche, e perciò assolutamente disinteressati da uno stato di conflittualità perenne capace di annullarli. Questa concezione appropriativa e trasformativa pone al centro del progetto individuale l'importanza del libero mercato sottolineando i tratti volontaristici dell'impegno del cittadino (Costa 2005). Il raggio della libertà viene così ad ampliarsi ed il nuovo cittadino-proprietario non solo afferma la sua capacità di badare a sé stesso, ma fonda questa autonomia sui diritti di natura civile e, più timidamente, politica. Si tratta di un individuo liberato dai vincoli comunitari e costruttore consapevole della società.

Da ciò prende vita un ordine di tipo mercantile, fondato sulla proprietà e sul capitale, al cui interno la libertà individuale assume un carattere fondamentale: la proprietà non è più soltanto sinonimo di benessere, si fa baluardo rispetto alle ingerenze del sovrano e coincide con la realizzazione dei principi di libertà. Il lavoro diviene cardinale a questo scopo, esso è la forza attraverso cui il cittadino incide sullo "stato di natura" tanto da trasformarlo, per sé, ma anche per gli altri. Il cambiamento si dispiega quindi tramite l'azione umana e rappresenta la più palese dimostrazione dell'efficacia dei diritti, indicando con chiarezza la direzione per l'uscita dalla condizione di sudditanza. Attraverso i principi illuministi si attua inoltre la trasformazione del sovrano, non più inteso come qualcosa di esterno all'individuo, ma come collettività dei cittadini, conferendo ai diritti politici il loro suggello. Il cittadino-sovrano, rovesciando il nesso d'età assolutista che definiva il soggetto come un cittadino-suddito, partecipa all'autorità politica in quanto membro di una collettività. Così facendo non pone il sovrano fuori da sé e dai suoi interessi, ma ne innova il senso e contribuisce a dargli forma (Rosanvallon 1994).

Quelle che derivano da questa cruciale trasformazione non sono più soltanto garanzie di mera autonomia, ma anche di partecipazione, o piuttosto di un'autonomia che si attiva anche per finalità pubbliche e non soltanto private. La collettività a cui il cittadino si riferisce è la nazione, traduzione dell'istituzione Stato in termini sociali, culturali, politici e territoriali. Da questo momento in poi, non solo il cittadino come individualità va a sottintendere la nazione come collettività e viceversa, ma anche le sue garanzie vengono specificate ed emergono in piena luce nella forma di diritti individuali. Il "contratto sociale" rende gli uomini formalmente liberi e uguali, disinnesandone la reciproca perniciosità, e insieme li collega nella società come titolari di identici diritti civili e politici, mettendo fine alla gerarchia di status che dava forma alle società precedenti (Maine 1998). Da ciò discende il fatto che l'individuo incontra il sovrano nella dimensione della cittadinanza.

La relazione tra lo Stato e la persona con ciò si completa e la "figurazione" che la riassume diventa realmente lo specchio della relazione tra potere e soggetto nella modernità. L'individuo che ne è protagonista veste l'"habitus" dell'*homo oeconomicus*, attore e mercante, figlio di quella borghesia che traghetta lo Stato moderno dall'assolutismo verso la democrazia rappresentativa. La cittadinanza, che amplia i confini della sfera pubblica e che le conferisce un assetto definitivamente moderno, si incardina nelle "libertà negative" (Berlin 1989) ossia in diritti individuali e universali che, sebbene ne siano ancora escluse le donne e i meno abbienti, stabiliscono con pienezza il principio di autonomia del soggetto e quindi della sua libertà da coazioni esterne. Nell'ambito della *sfera pubblica borghese*, diritti di libertà di parola, di pensiero, di associazione, di proprietà, di equo giudizio, di votare e di farsi eleggere negli organismi della rappresentanza politica e amministrativa costituiscono il nerbo di una cittadinanza che dà luogo ad una "figurazione" nell'ambito della quale l'individuo inteso come soggetto razionale, ossia come attore comunque in grado di impadronirsi a pieno delle proprie facoltà, se costituisce una mistificazione che nasconde disuguaglianze reali, al contempo apre uno spazio di discussione e di emancipazione che crea un'opportunità di progresso per la società intera.

La società del secolo breve

Nel Novecento, sotto la spinta dei movimenti di rivendicazione politica e sociale, le istituzioni sono forzate ad un progressivo ampliamento della cittadinanza oltre i diritti civili e politici. Il mutamento sociale così innescato contribuisce a fare della sfera pubblica l'ambito dell'autonomia espressiva individuale, indicando nella sfera politi-

ca l'ambito dell'espressione organizzata in senso collettivo. La prima si fonda sui processi di libera comunicazione, la seconda si affida alla mediazione operata dalla rappresentanza. Questa nuova sfera pubblica si presenta come un ambito immateriale di confronto tra le esigenze del particolare, che sono proprie del soggetto sostenuto dall'ininterrotto avanzare del processo di individualizzazione, e quelle dell'universale, che rappresenta le volontà, i valori e le credenze dei cittadini considerati nella loro collettività e idealmente rappresentati dalle istituzioni dello Stato. All'interno di questo spazio peculiare, nuove istanze e nuove prerogative si sommano a quelle già presenti di tipo economico e culturale ed i soggetti prendono a interpretarvi il loro ruolo non solo come singoli, ma in quanto membri della società civile. Tale condizione si realizza a pieno a partire dal Dopoguerra, quando i diritti nella pienezza del loro significato dottrinario e nella loro diversa qualità di garanzie di ambito civile, politico, industriale e sociale giungono a piena maturazione e quando tutti i soggetti nati o residenti in uno stesso Stato e senza limitazioni di genere, di censo o di altro tipo acquistano lo status di cittadino. L'aspetto democratico della sfera pubblica acquista perciò senso compiuto solo quando lo spettro delle garanzie della cittadinanza e la platea dei cittadini si ampliano in senso finalmente universale (naturalmente all'interno dei confini della nazione).

La piena funzionalità della sfera pubblica ha a che fare, non solo con il riconoscimento da parte delle istituzioni statali o con l'accessibilità da parte dei singoli, ma anche con la qualità del suo stesso spazio e con la legittimità dell'operato dei suoi attori in quanto membri della società civile. La sua rappresentatività riguarda perciò da vicino i meccanismi che presiedono al suo funzionamento e al suo riconoscimento nella società. In epoche anteriori, a conferirle carattere etico, vincolante e solidale (come *agorà* prima e come *arengario* poi) sono stati l'antico legame di clan (nello *spazio pubblico originario*) e il legame religioso di fratellanza universale medioevale (nella *sfera pubblica civica*). Con lo scorrere dei secoli questi legami si sono progressivamente erosi, necessitando di nuove risorse per perpetuare forme di comunanza e di sacralità a vantaggio dell'autorevolezza e dell'indipendenza della sfera pubblica. In pieno Novecento, subentra loro l'individualismo solidale che sviluppa la libera comunicazione razionale (Zoll 2003), capace di dar senso alla forma di appartenenza più ampia possibile (la condivisione del genere umano) e di far rivivere la semantica del sacro (l'idealizzazione del reciproco intendersi).

All'interno della nuova *sfera pubblica democratica* si rinnovano legami sociali profondi in forma moderna e razionale, si ampliano le possibilità di accesso e di partecipazione, si sostiene e si rafforza il carattere etico che conferisce legittimità pubblica alla società civile, si rinvigorisce la solidarietà interpersonale e si dà vita ad un alveo pubblico per la formazione razionale della volontà collettiva. Si inaugura così uno spazio discorsivo al cui interno prende corpo un importante progetto di emancipazione che, attraverso un innovativo meccanismo di tutela dei singoli e di riduzione delle disuguaglianze sociali, riguarda non solo l'autonomia della persona, ma anche la sua realizzazione.

A questi fini diviene cruciale la conquista dei diritti industriali e sociali che risolve la tensione tra l'autonomia potenzialmente consentita dal sommarsi dei diritti civili e politici e l'effettiva inclusione fondata sulla sicurezza sociale (trasferimenti monetari, contrattazione collettiva, assistenza sanitaria, istruzione obbligatoria). Grazie a questo innovativo modello di cittadinanza il soggetto si fa anche *consumatore*, mentre in precedenza era in qualche modo vincolato all'essere *attore* (che fosse piuttosto *bellator*, *faber* o *oeconomicus*) e nel caso, ossia in assenza di risorse proprie, un attore perdente. Fondandosi su di un più ampio e generalizzato diritto al welfare, e quindi attraverso i meccanismi della giustizia redistribuiva e dell'equità sociale, questa nuova "libertà positiva" (Berlin 1989) risulta fondamentale per la democrazia e per il progresso della società dando un concreto sostegno alle classi meno abbienti. Le politiche di welfare rafforzano la pregnanza sociologica della cittadinanza consentendo a ciascuno di essere non solo un cittadino formalmente autonomo, ma anche realmente libero dal bisogno e cioè più capace di realizzarsi a pieno come individuo, sostenuto stavolta non solo dalla propria razionalità, ma anche da quella di un apparato pubblico che si concentra in maniera crescente sull'amministrazione della popolazione (Foucault 2004).

Dal consumarsi del repubblicanesimo antico e medioevale, passando per l'esperienza dello Stato-nazione e per la stagione del welfare, sorge la *sfera pubblica democratica* come spazio in cui trovano uguale dignità le più diverse condotte del singolo. L'"habitus" del cittadino del Novecento corrisponde ad un'idea del soggetto che si riconosce anche nelle necessità del *consumatore*, accompagnandosi perciò ad un ampliamento della considerazione del ruolo individuale che riflette la pluralizzazione delle possibilità, delle volontà e delle condotte della persona nella modernità matura. È perciò possibile affermare che nel modello della cittadinanza moderna «non solo si sono ridotti

i differenziali di potere fra governanti e governati, ma anche quelli fra i diversi strati sociali» (Elias 1990a: 75), dando luogo ad una “figurazione” più chiaramente democratica.

L'habitus del cittadino

I modelli di cittadinanza qui descritti tengono conto del differente realizzarsi della soggettività, del mutare del legame sociale, del costituirsi della sfera pubblica e del maturare delle garanzie individuali nella storia delle società umane.

Per lunghi secoli l'individuo è stato concepito come un *attore* perfettamente autonomo, il nucleo delle cui garanzie si è basato sulla certezza delle “libertà negative” previste e tutelate nel ristretto contesto della propria comunità (anche al di là dell'effettiva esistenza di un diritto concepito in senso moderno, come nel caso dell'*homo faber* e, con cautela ancor maggiore, dell'*homo bellator*). La concezione di un uomo siffatto ha radici lontane ed è lo specchio della necessità di mettere in evidenza la libertà individuale dinanzi alla pervasività di poteri così forti che, se non adeguatamente circoscritti, appaiono in grado di ridurre il singolo ad un mero frammento di una società fortemente gerarchizzata e dominata da istituzioni che tendono ad occupare ogni singolo spazio disponibile. Nella tipicità di tale contesto, le “libertà negative” sostengono l'affermazione di un'identità soggettiva che prende progressivamente a svincolarsi da appartenenze e da forme di status dal carattere premoderno. Tali garanzie suggeriscono che l'individuo esiste in quanto tale e non in ragione delle sue affiliazioni, configurandone il riconoscimento all'autonomia negoziale, alla proprietà, all'azione in giudizio, all'incolumità propria e delle proprie cose. I diritti civili e politici ne attestano l'essenza di soggetto razionale capace di scegliere ciò che per sé appare buono, nonché di darsi delle regole valide collettivamente. Anche i doveri hanno uno spazio decisamente rilevante, contribuiscono a sottolineare un atteggiamento individuale intriso di contenuti etici e religiosi che si realizza nella responsabilizzazione del singolo nei confronti della comunità. Il servizio in armi, la disposizione al civismo e alla partecipazione, il pagamento di tasse e di contributi, la solidarietà e la vocazione all'aiuto reciproco tra concittadini ben delineano un impegno del singolo che non esaurisce la propria razionalità nell'ambito dell'autonomia o del mero tornaconto individuale, ma che attraverso la pratica dei doveri, che affonda nell'*ethos* pubblico delle città-Stato antiche e comunali, la estende agli ambiti della solidarietà e della partecipazione. Lo stesso rapporto con la sfera pubblica, spazio che conserva connotati di tipo fortemente politico-agonistici, appare diretto e personale. Ciò dimostra tutta l'importanza della partecipazione alla vita pubblica che va a completare in chiave comunitaria il dispiegamento della razionalità individuale.

In tempi a noi molto più vicini, ossia a partire dal Dopoguerra, l'individuo viene concepito essenzialmente come un *consumatore* la cui sicurezza, attraverso l'applicazione delle “libertà positive”, trova sostegno anche nella razionalità dell'apparato pubblico. Alla pratica del *laissez faire* e alla salvaguardia dell'ordine costituito si sommano così le garanzie ed i servizi del Welfare State. Affiancandosi ai diritti civili e politici, i diritti sociali e industriali divengono il supporto di una concezione solidale e genuinamente democratica della cittadinanza che si sviluppa con il diffondersi delle dottrine politiche di età moderna. Tali garanzie hanno lo scopo di rendere effettivamente vigente il principio di uguaglianza che permea la cittadinanza. La realizzazione della loro piena titolarità dona agli individui la certezza di poter partecipare alla comunità partendo da una base di risorse essenziali per una dignitosa condotta della vita. L'attecchire delle “libertà negative” crea una società più libera come preconditione necessaria dell'autonomia individuale, ma non la rende più uguale. L'applicazione delle “libertà positive”, attenuando le disuguaglianze, tende a rendere la società più giusta mettendo ogni individuo nella condizione di poter effettivamente giungere a godere delle opportunità introdotte dalle “libertà negative”. Appare difatti opportuno sottolineare come il riconoscimento delle “libertà positive” abbia stimolato l'inclusione sociale ed abbia fatto della cittadinanza uno degli strumenti per la diffusione di migliori condizioni sociali e per la realizzazione della sostanza dell'ideale democratico. A tali conquiste fa però da contrappeso il progressivo sbiadirsi del riferimento ai doveri.

La dinamica del mutamento sociale ci pone perciò di fronte a stadi diversi della cittadinanza: di età antica e di età moderna. Come si è avuto modo di sottolineare, quest'ultima è a sua volta distinta in *cittadinanza negativa*, che si attaglia ai modelli di cittadinanza comunale e borghese, e in *cittadinanza positiva*, che caratterizza il modello

attuale (Baglioni 2006).

Nella *cittadinanza positiva* il richiamo al vincolo societario e all'obbligatorietà dei doveri diviene più opaco e meno stringente. La richiesta istituzionale di contribuire alla cosa pubblica, anziché essere auspicata dal soggetto stesso, viene il più delle volte (mal) tollerata (situazione ben evidenziata dal prendere campo dell'evasione/erosione fiscale e dell'astensione elettorale). In sostanza si raffreddano i valori che un tempo informavano l'orientamento civico del cittadino e i doveri della cittadinanza vengono posti decisamente in secondo piano rispetto ai diritti. Con il consumarsi del legame religioso e comunitario e con il divenire preponderante dell'*ethos* del contratto, anche la qualità del rapporto con la sfera pubblica appare essenzialmente diversa. L'impegno collettivo, coerentemente con i nuovi interessi di un cittadino sempre più *consumatore*, appare mediato e non più rivolto ad una partecipazione civica e politica intesa come riferimento primario dell'esperienza soggettiva. Solo una più ampia concezione della solidarietà e una libera pratica della comunicazione intersoggettiva sembrano in grado di arginare l'eclissi dei doveri.

Se ne deduce in sostanza che se l'avvento della *cittadinanza positiva* ha significato un sicuro sviluppo degli istituti di democrazia ed un miglioramento delle condizioni socio-economiche degli individui, il valore aggiunto di questo sviluppo democratico viene declinato dagli stessi cittadini nel senso di una maggiore dedizione verso l'ambito privato e verso l'affrancamento dagli obblighi comunitari. Nel quadro di un aumento generale del grado di complessità sociale si assiste infatti con sempre maggior frequenza ad una sorta di ritiro nella sfera privata, in realtà reso possibile proprio dalla qualità dell'attuale modello di cittadinanza più riccamente dotato di diritti. La *cittadinanza positiva* consente ai soggetti un'ampia libertà rispetto agli accadimenti che prendono forma nella sfera pubblica: essa conferisce un ventaglio di garanzie articolato grazie al quale poter compiere liberamente le scelte che appaiono più consone ovvero mette in grado le persone di giocare un ruolo civicamente centrale o civicamente marginale senza significare in modo automatico l'essere socialmente inclusi o socialmente esclusi. La *cittadinanza negativa* non ha mai consentito una tale libertà poiché nelle società del passato non partecipare ha sempre significato porsi al margine, autoescludersi o essere esclusi. Tutto ciò indica anche come l'etica dei doveri sia più tipica di un quadro comunitario, mentre l'etica dei diritti trovi più coerente applicazione in un orizzonte societario.

La grande conquista dell'età democratica risiede quindi nel fatto che il modello di cittadinanza che la contraddistingue garantisce al soggetto tutti gli strumenti più adatti per assumere liberamente il proprio ruolo, che sia rivolto all'impegno attivo, come al distacco. Funziona perciò come una sorta di diaframma e, volta per volta, mette il cittadino in grado di costruire il tipo rapporto che preferisce con la collettività e le istituzioni. Questi può optare liberamente per la sfera del pubblico o per quella del privato e viene tutelato indifferentemente sia che si orienti verso l'impegno oppure verso il disimpegno. Il punto fondamentale e qualificante dell'attuale modello di cittadinanza sembra quindi risiedere nel fatto che, insieme al contenuto specifico delle idealità individuali, qualsiasi condotta sociale diviene possibile ed è ugualmente garantita. L'"habitus" del soggetto non risulta prefissato da particolari convenzioni sociali, ma può attingere ad un più ampio ventaglio di opzioni che, alla luce dell'approfondirsi del processo di individualizzazione, sono spesso reversibili e intercambiabili. In questo particolare tipo di società tutti i soggetti – con l'ovvia esclusione dei non cittadini – sono ugualmente accomunati da un unico status di cittadinanza *formale* che idealmente riassume le dinamiche di inclusione/esclusione addensandole e razionalizzandole attorno ad una sola questione cruciale: la capacità di mettere a frutto le proprie garanzie traducendole nella propria idea di cittadinanza *materiale*.

Come si è tentato di mostrare, concentrare l'attenzione sull'analisi della cittadinanza incontra l'esigenza di sintesi della sociologia eliasiana, orientata alla comprensione simultanea dei diversi livelli dell'azione umana e dell'interazione sociale. Più specificamente, si ritiene che la cittadinanza rappresenti un tipo di "figurazione" estremamente complessa che nel suo insieme va a cogliere l'essenza delle relazioni umane che animano ogni singola società. Nella declinazione sociologica della cittadinanza si tiene infatti conto di una realtà processuale, fortemente interattiva e in costante mutamento in cui il soggetto è necessariamente portato a relazionarsi con l'ambiente che lo circonda. Johan Goudsblom e Stephen Mennell chiariscono come

il termine figurazione sia stato scelto per veicolare, nelle intenzioni di Elias, una serie di importanti significati. In primo luogo, che gli esseri umani sono tra loro interdipendenti e che il solo modo per comprenderli è partire

dall'assunto che la loro vita si sviluppa all'interno delle figurazioni sociali che essi creano interagendo, ed è da queste modellata e condizionata. In secondo luogo, tali figurazioni sono in continuo movimento, soggette a mutamenti di ordine diverso – alcuni rapidi ed effimeri, altri più lenti, ma anche più profondi. In terzo luogo, che i processi che intervengono al loro interno hanno dinamiche proprie – dinamiche in cui le intenzioni e le motivazioni individuali hanno un ruolo, ma che non possono essere ridotte esclusivamente a quelle intenzioni e motivazioni (Goudsblom, Mennell 2001: 179-180).

È proprio per questo che si ritiene che la cittadinanza, considerata congiuntamente in senso *formale* e *materiale*, costituisca lo specchio delle “figurazioni” nell’ambito delle diverse società: in quanto status informa il legame che corre tra individui, collettività e istituzioni, in quanto capacità mette a nudo le scelte e le azioni della persona.

Riferimenti bibliografici

- Arendt H. (1964), *Vita activa. La condizione umana*, Milano: Bompiani.
- Baccelli L. (1999), *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo*, Roma: Carocci.
- Baglioni L.G. (2006), *From Negative to Positive Citizenship*, in «Il Dubbio. Rivista Transnazionale di Analisi e Politica Sociale», 1-3.
- Baglioni L.G. (2009), *Sociologia della cittadinanza*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Bahrtdt H.P. (1966), *Lineamenti di sociologia della città*, Padova: Marsilio.
- Berlin I. (1989), *Quattro saggi sulla libertà*, Milano: Feltrinelli.
- Berman H.J. (1988), *Diritto e rivoluzione*, Bologna: Il Mulino.
- Bortolini M. (a cura di) (2002), *Agire associativo e sfera pubblica*, in «Sociologia e politiche sociali», 1.
- Costa P. (1999-2001), *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 4 voll., Roma-Bari: Laterza.
- Costa P. (2005), *Cittadinanza*, Roma-Bari: Laterza.
- Crifò G. (2005), *Civis. La cittadinanza tra antico e moderno*, Roma-Bari: Laterza.
- Durkheim É. (1996), *La divisione del lavoro sociale*, Milano: Comunità.
- Elias N. (1988), *Il processo di civilizzazione*, Bologna: Il Mulino.
- Elias N. (1990a), *Che cos'è la sociologia*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- Elias N. (1990b), *La società degli individui*, Bologna: Il Mulino.
- Foucault M. (2004), *Sicurezza, territorio, popolazione*, Milano: Feltrinelli.
- Giddens A. (1979), *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, London: Macmillan.
- Giddens A. (1984), *The Constitution of Society. Outline of a Theory of Structuration*, Cambridge: Polity Press.
- Goudsblom J., Mennell S. (2001), *Il concetto di figurazione*, in Elias N., *Tappe di una ricerca*, Bologna: Il Mulino.
- Laurent A. (1994), *Storia dell'individualismo*, Bologna: Il Mulino.
- Maine H.S. (1998), *Diritto antico*, Milano: Giuffrè.
- Marshall T.H. (1950), *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mezzadra S. (2004), *Cittadinanza: soggetti, ordine, diritto*, Bologna: Clueb.
- Rosanvallon P. (1994), *La rivoluzione dell'uguaglianza*, Milano: Anabasi.
- Turner B.S. (1993), *Contemporary Problems in the Theory of Citizenship*, in B. S. Turner (1993, a cura di), *Citizenship and Social Theory*, London: Sage.
- Veyne P. (2007), *L'impero greco-romano. Le radici del mondo globale*, Milano: Rizzoli.
- Weber M. (2003), *Storia economica*, Torino: Comunità.
- Zoll R. (2003), *La solidarietà. Eguaglianza e differenza*, Bologna: Il Mulino.