

Paolo Pastori

## ATTUALITA' DEL PENSIERO POLITICO DI LUIGI STURZO

L'edizione di una vasta ed articolata antologia degli scritti di Luigi Sturzo<sup>1</sup> offre un prezioso contributo alla comprensione di un'epoca caratterizzata, come quella in cui viviamo, da tensioni culturali e sociali, politiche ed istituzionali, che i curatori dei sei volumi di queste *Opere scelte* ripercorrono sia in relazione a specifici contesti, che in una complessiva riconsiderazione degli eventi. Nel primo e nell'ultimo volume, Gabriele De Rosa raffronta l'impegno di Sturzo sul piano della politica italiana fra inizio secolo ed anni cinquanta (con l'intervallo dell'esilio durante il ventennio della dittatura), con le prospettive internazionali in cui il sacerdote siciliano giustamente pose la questione italiana, in una correlazione essenziale con una miglior qualificazione dei rapporti fra gli stati, non più proponibili al livello del conflitto, di un antagonismo a torto idealizzato, ed addirittura considerato come un dato conaturato fisiologicamente al genere umano. Del resto, Sturzo vedeva uno stesso orientamento a concepire le relazioni fra gli stati in termini di 'geo-politica', di lotta per la sopravvivenza del più forte, nelle interpretazioni deterministico-positiviste americane non meno che nelle elucubrazioni dei giuristi tedeschi sulla politica di potenza (cfr. G. De Rosa, *Introduzione a: L. Sturzo, Opere scelte*, VI, pp. XXVI-XXVIII). Purtroppo, le tante speranze su di un mi-

---

<sup>1</sup> L. Sturzo, *Opere scelte*, I-IV, Bari, Laterza, 1992. Contenuto dei singoli volumi: I, *Il popolarismo*, a cura di G. De Rosa; II, *Stato, Parlamento e partiti*, a cura di M. D'Addio; III, *Chiesa e Stato*, a cura di E. Guccione; IV, *La sociologia fra persona e storia*, a cura di A. Ardigò e L. Frudà; V, *Riforme e indirizzi politici*, a cura di N. Antonetti; IV, *La comunità internazionale e il diritto di guerra*, a cura di G. De Rosa.

glier futuro post-bellico andarono compromesse dal disaccordo e dai taciti compromessi fra i Grandi, e gli accordi di Yalta si rivelarono come una beffa per il principio di autodeterminazione dei popoli (*Ibid.*, p. XXIX). E tuttavia Sturzo mantenne intatta la sua fede che la tormentata storia dell'umanità si muovesse, sia pure attraverso un doloroso cammino, verso una giustizia mondiale, fondata sulla legge morale del cristianesimo. Nel 1946, Sturzo sembra formulare una vera profezia. In un articolo pubblicato in «The New Leader», di New York, dichiara: «Chi crederà che ci sia vera fiducia reciproca fra Occidente ed Oriente, al punto di comunicarsi mutualmente i segreti di guerra, bomba atomica compresa? Verranno i delegati russi a vedere le bombe atomiche che si fabbricano negli Stati Uniti, e andranno i delegati americani in Russia per constatare quali sono i segreti atomici del Soviet? Quel giorno comincerà una nuova èra; ma quel giorno l'ONU sarà altra cosa da quel che è oggi: quel giorno la Russia avrà aperto le finestre della sua casa per farvi entrare l'aria della libertà... Quel giorno sarà (al contrario di oggi) il giorno in cui finiranno, nel campo dell'Organizzazione internazionale, l'equivoco, la menzogna e l'inganno» (*Ibid.*, p. XXX).

Ma che non si trattasse di vaga speranza, di irenismo, bensì di fiducia motivata nel progresso degli istituti internazionali, è evidente nell'ammissione di Sturzo di un valido e giustificato ricorso alla forza militare da parte dell'ONU contro uno stato ribelle. Anche qui, Sturzo sembra anticipare la successiva teorizzazione internazionale del «diritto di polizia», più che riproporre quel che gli si configura come una sorpassata nozione di «diritto di guerra» (*Ibid.*, p. XXXI). Del resto, una medesima fiducia nella possibilità di progresso verso un più soddisfacente livello di rapporti caratterizza, come si accennava, l'analisi della situazione interna italiana. Il ripudio della guerra come istituto giuridico atto a risolvere il conflitto fra gli Stati, aveva come correlato il rifiuto di concepire come insanabili i contrasti fra le parti sociali. A proposito del Partito comunista italiano, Sturzo si chiedeva quale sarebbe stato il suo comportamento in caso di conflitto con l'Unione sovietica. E la risposta, come si vede, è significativa. «In sostanza, il dialogo umano, veritiero, fiducioso, fra le due parti del popolo italiano è stato rotto dal giorno che nacque il sospetto che libertà e patria non hanno per loro lo stesso significato che hanno per tutti gli altri. Ciò nonostante... il dialogo fra le parti opposte continua... non fosse altro per accusarsi a vicenda e per constatare una rottura, che li fa ancora convivere e parlare; anche per sentir dire che con il prevalere delle sinistre, gli avversari saranno messi al muro o appesi ai fanali» (*Ibid.*, p. XXXII). In certa misura, questa capacità di affrontare nel vivo i contrasti, di partecipare positivamente al confronto, senza peraltro rinunciare alla con-

vinzione di poterlo comporre ad un superiore livello di motivazione etico-politica, rappresenta una delle costanti della militanza sturziana. Quando fonda il Partito popolare, nel 1919, Sturzo ha già intrapreso da tempo la riconsiderazione del ruolo che i cattolici dovevano ormai svolgere come organismo politico. C'era anzitutto un problema organizzativo, economico e sociale, che rendeva ormai indifferibile la fondazione del partito: una vastissima rete di casse rurali, cooperative, leghe; una struttura creditizia di grande rilevanza, nel Veneto ed in Toscana, ed un movimento impegnato in grosse lotte agrarie; un'organizzazione sindacale di rilevante spessore civile, tale da richiedere lo sbocco in una forma di rappresentanza politica, che fu appunto il Partito popolare italiano (cfr.: Id., *Introduzione* a: L. Sturzo, *Opere scelte*, I, p. XVIII). C'era, infine, un corpo di convinzioni socio-politiche (maturate attraverso un trentennio di lotte economiche ed amministrative), a cominciare dall'ultimo decennio del secolo scorso, che si potrebbero sinteticamente definire nelle istanze di riforma dello Stato, nella maggior tutela e articolazione delle autonomie degli enti locali, nel decentramento amministrativo, nella liquidazione del latifondo, nell'equità tributaria (*Ibid.*, p. XIX). In breve, sottolinea De Rosa, si potrebbe dire che il popolarismo postulava l'esigenza di una nuova azione politico-parlamentare, più rispondente alla molteplicità e diversità delle vocazioni e dei livelli economici e culturali della società civile (*Ibid.*, l.c.).

Sui presupposti dottrinari di questa esigenza di rinnovamento politico-strutturale, Mario D'Addio (cfr.: Id., *Introduzione* a: L. Sturzo, *Opere scelte*, II, p. X) precisa anzitutto la netta distinzione sturziana fra impegno religioso ed impegno politico, correlativa a quella fra spirituale e temporale ma scevra da qualsiasi confusione fra laicità e laicismo. La laicità presuppone una ragione capace di riconoscere un fondamento che la trascende e definisce i limiti e l'ambito dell'autonomia; mentre il laicismo si richiama all'autosufficienza della ragione, all'autolegittimazione della volontà, che alimentano indifferentemente la pretesa individualista e quella dell'onnipotenza dello Stato, concepito come fonte di ogni principio della vita civile e politica (*Ibid.*, p. XI). Sulla scorta di Rosmini e di Ventura, nella società civile Sturzo scorge la necessaria mediazione fra autorità e popolo, l'articolazione delle libertà, la diversità rispetto all'ambito statale: da qui il rifiuto sturziano dello «Stato-provvidenza», regolatore apparente delle esigenze e necessità di ogni più lontano recesso della società (*Ibid.*, p. XIII).

Il vero rapporto dinamico fra la società civile e lo Stato trova la necessaria mediazione politica nelle istituzioni rappresentative, che riflettono le istanze e le manifestazioni di ogni membro o elemento della società, senza peraltro ridursi alla mera rappresentanza degli interessi di categoria, di partiti

e di gruppi, e quindi in antitesi sia alle degenerazioni della democrazia nel particolarismo, la «democrazia individualista», sia alle concezioni corporative del totalitarismo (*Ibid.*, pp. XIV-XV). Un aspetto irrinunciabile dello Stato parlamentare è d'altra parte il sistema dei partiti, organismi necessari alla mediazione fra il popolo e la rappresentanza politica. Ma un requisito del partito è la capacità di garantire la continuità di questa funzione mediatrice ed aggregante. D'altro canto, uno specifico contenuto del programma diventa decisivo per qualificare la natura veramente politica del suo indirizzo, che è tale solo se non disperde l'unità nazionale nel particolarismo delle posizioni, né annienta ogni distinzione di ambiti ed ogni funzione (individuata nei singoli e nei gruppi) in una visione delle cose livellante.

Sturzo indica il pericolo dei diversi tipi di «partito-concezione del mondo», del partito-universale, del partito-tutto, in realtà schermi di un'oligarchia, come dimostrano non solo i partiti-unicati totalitari, ma lo stesso partito-classe, come alla fine potevano rivelarsi non solo il liberalismo ed il socialismo, ma lo stesso partito clericale (*Ibid.*, pp. XVI-XVII).

La difesa della democrazia rappresentativa non si esaurisce con la fine della dittatura, ma costituisce un impegno costante di Sturzo nel secondo dopoguerra, nella convinzione che difesa delle libertà e rappresentanza politica unitaria, della nazione, debbano esser sempre connesse, altrimenti il sistema istituzionale scade nel demagogismo (e in prospettiva, nelle dittature di sinistra e di destra). Da qui una concezione dell'ordinamento fondata sul primato dell'etica della responsabilità: del governo nei confronti delle Camere; dei rappresentanti verso i propri elettori; dei cittadini verso le leggi; dell'individuo verso le istituzioni (*Ibid.*, p. XXII). Dunque un rifiuto dell'individualismo ma anche dello statalismo, il quale altera i normali rapporti fra i soggetti del sistema politico, il governo ed il parlamento, e genera la partitocrazia, la crescita smisurata ed incontrollabile degli apparati burocratici. Contro le lottizzazioni e le clientele offre un valido baluardo il partito-programma, che deve suscitare l'opinione e le iniziative parlamentari alla realizzazione dell'etica della responsabilità e della misura (al riconoscimento delle libertà senza travalicare nell'annientamento dell'autorità), alle esigenze di ordine e di distinzione di ruoli (senza scadere nello statalismo o nella statolatria) (*Ibid.*, pp. XXX-XXXI).

L'etica della responsabilità (l'idea di una superiore misura necessaria per riconnettere libertà ed autorità, individuo ed istituzioni) ha come necessario presupposto il primato della religione, e di conseguenza la necessità di chiarire il ruolo che Chiesa e Stato devono svolgere nel contesto di rapporti improntati alla delimitazione delle rispettive autonomie. A questo tema,

Sturzo dedica un'opera, dal titolo appunto di *Chiesa e Stato*, che venne pubblicata in francese, a Parigi, nel 1937. Tale scritto avrebbe dovuto avere come parte introduttiva la prima stesura di quel testo che, rielaborato, era apparso anch'esso in Francia, già nel 1935, con il titolo di *Essai de sociologie* (da cui le edizioni italiane del 1949, col titolo *La società, sua natura e leggi*, Bergamo, Atlas, e del 1960, per i tipi di Zanichelli). Anche *Chiesa e Stato* si colloca nella prospettiva sociologica storicista per cui l'autore reagisce alla sociologia positivista, al materialismo storicistico ed alle entificazioni della storia in assoluti trascendenti (lo Spirito, la Nazione, la Classe, e via dicendo), in nome di una concretezza e di un realismo politico esplicitamente ricondotti all'insegnamento del Machiavelli e del Vico (cfr.: E. Guccione, *Introduzione a L. Sturzo, Opere scelte*, III, cit., pp. IX-XI). D'altro canto, il concetto sturziano di storia si sviluppa fedelmente sulla scia della tradizione filosofica cattolica, nel contestuale riconoscimento della presenza del divino e dell'attiva partecipazione e la diretta responsabilità dell'uomo. Punti di riferimento costanti della sua riflessione sulla vitalità e continuità di questa tradizione sono, per l'epoca contemporanea, appunto Gioacchino Ventura ed Antonio Rosmini, per i quali, e più particolarmente per il primo, Sturzo, ormai ultraottantenne, continuerà a manifestare il suo interesse nelle conversazioni con Gabriele De Rosa (su questo aspetto: G. De Rosa, *Sturzo mi disse*, Brescia, Morcelliana, 1982; ed anche: M. Pennisi, *Gioacchino Ventura e Luigi Sturzo*, in *Gioacchino Ventura e il pensiero politico d'ispirazione cristiana dell'Ottocento - Atti del Seminario Internazionale di Erice* (6-9 ottobre 1988), a cura di E. Guccione, Firenze, Olschki, 1991, pp. 205-211).

Ma in *Chiesa e Stato* sono ripercorsi tutti i momenti salienti della plurisecolare vicenda dei rapporti fra società religiosa e società politica, che l'autore vede improntati da un dinamismo sociale che non esclude l'antagonismo, ma nemmeno la possibilità di reciproci riconoscimenti, di vicendevoli delimitazioni ed integrazioni, che peraltro non possono mai cancellare l'insopprimibile distinzione fra ambiti distinti. La tipologia di un simile rapporto ultramillenario è definita da Sturzo attraverso le nozioni di *dualità*, *diarchia* e *dualismo*. La prima categoria, la dualità, corrisponde alle fasi di attrito, alla tendenza ad affermare la supremazia dello Stato sulla Chiesa o viceversa, alle forti ingerenze reciproche da cui è stata travagliata la storia occidentale (cfr.: M. Guccione, *Introduzione*, cit., p. XXVII). Il dualismo indica invece il momento di passaggio da una formula all'altra dei rapporti fra Stato e Chiesa, i movimenti di transizione da un ordine all'altro di referenti, da un modo ad un altro di riconnessione dell'umano al divino (*Ibid.*, p. XXII). La diarchia rappresenta la costante dei rapporti fra questi due ambiti distinti, ca-

ratterizzati da situazioni di conflitto e di confronto, per l'impossibilità di una rigida e definitiva delimitazione delle rispettive sfere. Nel contesto storico occidentale la fase diarchica tra Chiesa e Stato è quanto mai proficua, perché tutti e due i contesti (ora l'uno, ora l'altro), si arricchiscono e si sviluppano in un confronto che se non può mai sfociare nell'assoluta armonia, neppure può ridursi all'assoluto antagonismo (*Ibid.*, pp. XXIV-XXV). Riguardo agli ultimi secoli di questo confronto, Sturzo non disconosce né gli eccessi, né gli errori ecclesiastici, e peraltro segnala una precisa tendenza dello Stato ad assolutizzarsi, a laicizzare integralmente l'autorità e la morale. Ma lo svuotamento delle idee etiche da qualsiasi contenuto cristiano produce un formalismo nelle scelte e nei comportamenti morali, che non riesce a garantire alcuna armonia né fra le facoltà dell'individuo né nei rapporti sociali. Da qui l'individualismo e, di riflesso, la riaffermazione totalitaria dell'ordine, entrambi esiti tragici per la coscienza collettiva, dei quali Sturzo indicava gli effetti dilaceranti per lo spirito non meno che per il corpo sociali, ma che sperava superabili in una rinascita religiosa di cui trovava conferma, in una precisa continuità, al di là delle illusioni di progresso automatico ed irreversibile, come al di là delle conclusioni pessimistiche di un tramonto definitivo della civiltà.

Nel quarto volume di questa edizione delle *Opere scelte*, la prospettiva complessa della realtà umana (che come si è visto appare sotto diverse angolazioni in gran parte della riflessione sturziana) si rivela come un importante contributo alla moderna analisi sociologica, nel senso della distinzione di molteplici ambiti, di diversi livelli di esperienza, caratterizzati sia da una loro peculiare specificità che da un rapporto dialettico di reciproca interazione ed integrazione. A differenza delle concezioni sociologiche di tipo positivista, che riducevano la società ad un'entità a sé stante (scissa da ogni efficace considerazione del ruolo che nella sua genesi, nella sua conservazione e nel suo sviluppo svolgevano invece le individualità concrete ed i gruppi storicamente operanti); come pure a differenza delle interpretazioni dell'ordinamento giuridico-politico in termini di istituzionalismo (per cui ogni soggettività veniva ridotta e subordinata al fatto strutturale, all'oggettività di istituzioni avulse da ogni attiva partecipazione), Sturzo pone l'accento sul vitale ed ineliminabile ruolo della volontà di tutti gli individui rispetto all'organismo sociale ed istituzionale. Da qui la connotazione di «sociologia storicistica» da lui stesso conferita alla sua analisi del fenomeno sociale, nei termini di una concretezza risultante dalla compresenza, dalla coesistenza e dalla cooperazione degli individui reali, uniti in gruppi ed organismi attraverso un processo di razionalizzazione dei comportamenti e delle motivazioni,

in relazione alle finalità sociali da essi stessi definite, nel corso di uno sviluppo storico articolato in una successione di differenti stadi di incivilimento (cfr. A. Ardigo', *Introduzione a: L. Sturzo, Opere scelte*, IV, pp. XII-XIII).

Sul tenore della dialettica fra questi elementi e momenti del fenomeno sociale, bisogna precisare che Sturzo non si riferisce a niente di simile al processo dialettico postulato da Hegel o da Marx, orientati a sintesi irreversibili ed a ridurre il singolo contesto in strutture o svolgimenti totalizzanti. Al contrario, secondo Sturzo il fenomeno sociale ha una preziosa condizione di esistenza nella compresenza di dualità, di una molteplicità di aspetti che non vanno considerati come antitetici ad una visione totalizzante della realtà, come insopportabili per ideologie dei partiti-concezione del mondo, ma altrettanti riflessi di una complessità irriducibile a sintesi globali ed irreversibili, pena la decadenza dell'umano e la sparizione del sociale, che di tali pluralità si alimentano, pur ricercandone la necessaria correlazione ed integrazione. Del resto, Sturzo non disconosce che nella sfera politica vi siano antagonismi anch'essi connaturati all'organismo sociale, ma non ritiene affatto che siano del tutto inconciliabili (*Ibid.*, pp. XIV-XV). E sono queste polarità, queste «diarchie» che in effetti tengono il campo nella speculazione sturziana, come quelle fra libertà-autorità, conservazione-progresso, società civile-Stato, potere spirituale - potere temporale, Chiesa-Stato (ma anche classe-nazione, nazione-umanità, e via dicendo). Sul limite di questa sociologia storicista di Sturzo, è stato giustamente osservato che vi predomina l'enfasi sulla storicità, quindi sulla processualità e mutevolezza, a scapito degli aspetti macro-strutturali, dei macro-sistemi, ed a tutto vantaggio di un individualismo metodologico (*Ibid.*, p. XIX), peraltro corrispondente alla lezione sturziana sulla provvisorietà storica di ogni struttura sociale, proprio per la continua operosità e socievolezza delle libere coscienze personali ed interpersonali (*Ibid.*, p. XXI).

L'azione riformatrice che Sturzo svolse nella sua lunga militanza politica, come pure la sua opera di teorico della democrazia, hanno uno specifico obiettivo nella critica contestualmente indirizzata allo Stato liberale ed allo Stato totalitario, ed un preciso referente nella concezione organica della società, secondo la lunga tradizione cattolica fondata sul convincimento della conciliabilità dei contrasti. Attento alla realtà dei rapporti intersoggettivi, alla presenza di tensioni e di sofferenze sociali, provocate dal primato del liberalismo economico, Sturzo dissente dal conservatorismo cattolico (a suo avviso responsabile di cedimenti all'interpretazione capitalistica del confronto fra le classi) e pur apprezzando in parte le posizioni socialiste (per la critica del liberalismo, del capitalismo borghese, dell'atomismo sociale, del centralismo e della burocratizzazione), non può dividerne l'ispirazione di fondo: antireli-

giosa ed alla fine anch'essa parziale, economicista, evolucionista e determinista (cfr.: N. Antonetti, *Introduzione a L. Sturzo, Opere scelte, V, cit., pp. X-XIII*).

Pertanto, al di là di posizioni ed interpretazioni cattolico-conservatrici, che ormai non afferrano più la complessità della questione sociale, Sturzo indica anche la complementarità che liberalismo e socialismo hanno nell'enfatizzare il ruolo dello Stato, e quindi nell'incanalare verso lo Stato totalitario le forze protagoniste della dinamica politica. Infatti, «per il liberalismo razionalista, il primo politico (stato) diviene primo etico; per il socialismo, il primo economico (stato proletario) diviene primo etico; nell'un caso e nell'altro, lo stato è sostanzialmente *il tutto*» (*Ibid.*, pp. XIII-XIV). La critica al modello autoritario e *statocentrico* (che anche contro le intenzioni tende ad affermarsi nei sistemi politici fondati unicamente sulla base dei principi giusliberali) non si conclude con il parziale crollo dei totalitarismi, ma si protrae nel secondo dopoguerra, nella rivendicazione delle autonomie locali e delle libertà politiche minacciate nello stesso sistema repubblicano-democratico. C'è infatti una linea di continuità fra le battaglie condotte da Sturzo fra inizio secolo ed anni cinquanta in nome dell'autonomia, rivendicata sia in termini municipali contro il centralismo dello Stato post-unitario, dello Stato liberale da lui definito come «un'enorme piovra, che assorbe la vita comunale e la riduce a carattere politico» (cfr. L. Sturzo, *Il programma municipale dei cattolici italiani* [1902], ora in *Id., Opere scelte, V, cit., p. 10*), sia in termini di autonomia regionale, di autogoverno, dapprima contro l'ormai incombente centralismo fascista, nel 1921, e in seguito contro il nuovo statalismo, palese sin dal primo decennio della repubblica.

D'altro canto, mentre rifiuta le stesse spinte separatiste, Sturzo affronta nel vivo i due problemi istituzionali sia del primo che del secondo conflitto mondiale: la riforma parlamentare e la definizione del ruolo dell'esecutivo.

Dopo il 1919, sostenne la necessità sia della proporzionale che di una differenziazione del Senato, al quale affidare la funzione di verifica della volontà legislativa della Camera, e pertanto vide nel Parlamento un efficace organo di controllo dell'esecutivo, l'unico organo legittimato a rappresentare gli interessi collettivi, ed a favorire la sintesi dei progetti politici dei vari partiti, e quindi garantire l'equilibrio fra processi economici e sociali della nazione (cfr. N. Antonetti, *Introduzione, cit., p. XXIV*).

Nel secondo dopoguerra non si trattava più di impiegare la proporzionale contro le tendenze centralizzatrici dello Stato, ed anzi si doveva correggere il difetto stesso della proporzionale, evidenziatosi sin dall'incontrastato avvento della dittatura, nella difficoltà di definire esaurientemente l'univocità della decisione politica nell'eccessiva moltiplicazione dei partiti, e nella mac-

chinosa connessione fra scelte elettorali, parlamento e governo (*Ibid.*, l. c.). Da qui la svolta sturziana nei primi anni cinquanta, dalla proporzionale all'uninomiale, per garantire al partito cattolico un superamento del centrismo ed un recupero dell'autonomia di indirizzo politico, e per evitare i propositi comunisti di alterare il sistema di garanzie costituzionali (*Ibid.*, p. XXVI). Su di un altro versante, Sturzo si oppose al dirigismo dello «Stato imprenditore», in una prospettiva di sviluppo dell'economia nazionale che implicava l'industrializzazione dell'agricoltura (facendo leva sulle potenzialità di un raccordo fra piccola, media e grande proprietà) e l'intervento nel Mezzogiorno, peraltro secondo criteri del tutto disattesi dalle forze politiche. Sturzo voleva lo Stato come unico garante dell'autonomia economica, e quindi perseguiva l'esclusione di un'economia «controllata e diretta» da rappresentanti di interessi particolari nello stesso parlamento (*Ibid.*, p. XXVIII).

In definitiva, appaiono sostanzialmente ingiuste le accuse che a Sturzo furono rivolte sia da Gobetti che da Gramsci, nel senso di una pretesa carenza di considerazione per il problema di individuare ed aggregare le forze capaci di farsi classe dirigente, e di puntare soprattutto sulla riforma degli apparati statali, piuttosto che far avanzare una politica alternativa, e preparare l'avvento delle masse alla guida dello Stato. In realtà, Sturzo dimostrò di affermare in tutta la complessità il tema delle riforme, che per lui come non risultano unicamente dall'iniziativa statale, nemmeno consistono unicamente in consensi di massa, ma devono articolarsi nell'intimo della coscienza e della capacità individuale, inserirsi nella struttura istituzionale esistente nella precisa molteplicità e gerarchizzazione delle funzioni sociali.