

Introduzione

Ciò a cui noi stiamo assistendo [...] è la fine della storia in quanto tale: ovverosia il momento finale dell'evoluzione ideologica dell'umanità intera e l'universalizzazione della democrazia liberale come forma ultima di governo umano.

F. Fukuyama, *La fine della storia*

L'uomo non ha diritti di proprietà sull'uomo e nessuna generazione ha diritti di proprietà sulle generazioni a venire.

Th. Paine, *I diritti dell'uomo*

Secondo Samuel Huntington uno dei più infaticabili ed influenti costruttori di opinione degli ultimi 50 anni, la democrazia sarebbe una forma politica *essenzialmente* 'occidentale' e per questo inadatta ai popoli che tali non sono, e che con l'Occidente combattono il grande gioco globale dello scontro di civiltà¹. Data questa intima coincidenza, la spudorata difesa dell'Occidente e dei suoi interessi geopolitici operata da Huntington può essere presentata come la difesa di 'valori' moralmente superiori a quelli – arbitrari e tendenzialmente dispotici, ossia incapaci di elevarsi ai principi dell'eguaglianza e della libertà – incarnati dalle civiltà 'altre'. Difendere l'Occidente e la sua civiltà, non significa proteggere l'interesse di una civiltà particolare, ma difendere la sola civiltà capace di pensare e di agire al livello dell'universale, e la sola capace di adeguare ad esso le proprie istituzioni politiche: la sola civiltà democratica, appunto.

In un articolo intitolato *Le radici globali della democrazia*², l'economista indiano e premio Nobel Amartya Sen ha confutato l'argomentazione di Huntington. Secondo Sen, che non dubita che quelli democratici siano valori universali, l'appropriazione monopolistica della democrazia da parte dell'Occidente può avvenire solo al prezzo di una *riduzione* forzata e limitante della sua essenza alla presenza di «elezioni libere, corrette e aperte a tutti»³. Ed in effetti Huntington già in *La terza ondata*, aveva dichiarato di

¹ Cfr. S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà*, Garzanti, Milano 1997.

² Pubblicato per la prima volta nel 2003 sulla rivista «The New Republic», la traduzione italiana è contenuta in A. Sen, *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*, Mondadori, Milano 2004.

³ Sono le parole dello stesso S.P. Huntington, *La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del XX secolo*, Il Mulino, Bologna 1995, p. 32.

considerare scientificamente accettabile solo una definizione strettamente procedurale di democrazia, ovvero una definizione che, ponendosi esplicitamente sulla scia della riflessione di Schumpeter (sulla quale avremo modo di tornare lungamente), abbandonasse ogni fumoso riferimento a concetti come la volontà popolare e il bene comune e facesse coincidere la democrazia con una procedura di «selezione dei leader attraverso elezioni competitive»⁴. Conformemente a questa definizione, precisa Huntington, una volta che sia stata rispettata la *forma* della procedura elettiva, anche il governo più odioso, inefficiente, corrotto e irresponsabile, anche quel governo che dia prova di non avere alcun interesse a perseguire il bene comune, deve continuare ad essere considerato un governo perfettamente democratico⁵.

Per converso, inoltre, qualsiasi forma di governo non preveda elezioni 'libere' e 'competitive' attraverso le quali contare le fila della maggioranza non potrà essere inteso come un governo democratico, né essere ritenuto un governo legittimo. Ridotta all'affermazione del principio di maggioranza all'interno di 'libere elezioni', la concezione di democrazia fatta propria da Huntington assomiglia a ciò che Luciano Canfora, riprendendo García Márquez, definisce «fondamentalismo democratico»: «l'arrogante uso di una parola ("democrazia") che nel suo attuale esito racchiude e copre il contrario di ciò che etimologicamente esprime; e, insieme, l'intolleranza verso ogni altra forma di organizzazione politica che non sia il parlamentarismo, la compravendita del voto, il "mercato" politico»⁶.

Appoggiandosi sull'autorità di John Rawls, Sen prende le distanze dalla riduzione procedurale, competitiva e 'fondamentalista' di Huntington, per tentare di riconnettersi all'etimologia dimenticata. Egli preferisce così ritenere che l'essenza della democrazia non risieda tanto nell'esistenza di un

⁴ Ivi, p. 29.

⁵ Questa cinica conclusione non stupisce se si pensa che la tardiva scelta di campo di Huntington a favore della democrazia è tutta costruita intorno al riconoscimento del maggiore potenziale di *controllo sociale* che essa possiede rispetto ad altri sistemi politici (cfr. S. P. Huntington, *La terza ondata*, cit., pp. 50-51). Con ciò egli rimane fedele agli ideali proclamati in gioventù, quando – plaudendo alle dittature che fiorivano nel mondo liberato dal giogo coloniale occidentale – aveva chiarito di considerare di gran lunga più importante la capacità di un governo di garantire un adeguato «livello di governabilità» e di «ordine» rispetto alla questione del tutto formale della sua legittimità democratica (cfr. S.P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven 1968).

⁶ L. Canfora, *Critica della retorica democratica*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 17. La critica del principio maggioritario, volta a mostrare come l'essere in molti non comporti, di per sé, che si abbia la buona ragione dalla propria parte non sembra sfiorare Huntington. Essa è stata un luogo comune della trattatistica politica nelle epoche dei fascismi. Per rimanere in Italia, si pensi a Edoardo Ruffini e al suo *Principio maggioritario*, pubblicato per la prima volta nel 1927. Per Ruffini, che quando scrive ha davanti agli occhi il plebiscitarismo fascista, il principio aritmetico della maggioranza non può essere assunto come valore assoluto e tale da recare in se stesso le ragioni della propria legittimazione. La sua genesi poi, è tutt'altro che legata all'ambito culturale democratico, affondando le sue radici piuttosto negli ordinamenti ecclesiastici e imperiali medioevali. E. Ruffini, *Il principio maggioritario. Profilo storico*, Adelphi, Milano 1987.

apparato elettorale-rappresentativo utile a distillare e reificare la volontà della maggioranza, quanto nell'esistenza di una sfera pubblica 'egualitaria' all'interno della quale i cittadini possano esercitare la propria ragione, partecipando alle scelte pubbliche e influenzando in questo modo le decisioni propriamente politiche. Così «il significato e il valore» delle stesse elezioni verrebbe a dipendere «in modo sostanziale dall'esistenza di una discussione pubblica aperta»⁷. Operato questo allargamento della definizione di democrazia – che viene qui dunque a coincidere con l'esistenza di una sfera pubblica pluralista e 'liberale' – Sen ha poi gioco facile nel dimostrare come, ben prima che l'Occidente consolidasse la propria 'tradizione' democratica, esperienze di governo fondate sull'incoraggiamento e sulla protezione della discussione pubblica avessero avuto luogo nelle più lontane parti del globo, dall'India, alla Cina, al Giappone, all'Africa. Così, l'apparente modestia delle tesi di Huntington quando questi 'sconsiglia' la promozione dell'idea di democrazia verso paesi che non ne potrebbero peraltro comprendere né condividere l'essenza perché *culturalmente* estranei ad essa⁸, nasconde dietro di sé un'operazione di «imperiosa appropriazione di un'eredità globale»⁹ che è presentata come patrimonio strettamente privato dell'Occidente.

Un'argomentazione critica delle tesi di Huntington ancora più radicale di quella di Sen è sviluppata dall'antropologo David Graeber. Anche l'argomentazione di Graeber procede allargando le maglie della propria definizione operativa di democrazia. Secondo Graeber la democrazia, lungi dall'essere un patrimonio privato dell'Occidente, è l'esperienza politica più diffusa che vi sia sul globo terrestre: coincidendo in buona so-

⁷ A. Sen, *La democrazia degli altri*, cit., p. 8.

⁸ È in perfetto accordo con queste conclusioni che Fareed Zakarias, all'epoca direttore di Foreign Affairs ed editorialista di Newsweek, spaventato dal pericolo del diffondersi nei paesi non occidentali di forme di governo 'ragionevolmente' democratiche dal punto di vista delle istituzioni elettorali, ha ritenuto di poter aggiornare il cinismo di Huntington sostenendo che «Democracy without constitutional liberalism is not simply inadequate, but dangerous, bringing with it the erosion of liberty, the abuse of power, ethnic divisions, and even war». In realtà, ricongiungendosi con la più antica lezione hungtintoniana ciò gli serve a dimostrare in primo luogo che non ogni governo 'democraticamente' eletto debba essere rispettato, e in secondo luogo che il governo migliore per i paesi non occidentali non è necessariamente la democrazia: «Despite the limited political choice they offer, countries like Singapore, Malaysia, and Thailand provide a better environment for the life, liberty, and happiness of their citizens than do either dictatorships like Iraq and Libya or illiberal democracies like Slovakia or Ghana» (F. Zakarias, *The rise of illiberal democracies*, «Foreign Affairs», LXXVI, 6, 1997, pp. 22-43.). Sul modello antipolitico di Singapore si veda l'articolo di Danilo Zolo, *The «Singapore Model»: Democracy, Communication, and Globalization*, in K. Nash, A. Scott, *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell Publishing, Oxford 2004.

⁹ A. Sen, *La democrazia degli altri*, cit., p. 40. Al di là dei proclami culturalisti, è lo stesso Huntington a spiegare la ragione per la quale egli preferirebbe che i confini della democrazia non venissero estesi oltre i confini dell'Occidente: «libere elezioni produrrebbero quasi certamente governi molto meno rispondenti agli interessi occidentali rispetto ai loro predecessori non democratici» (S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà*, cit. p. 289).

stanza con ogni «processo di discussione pubblica relativamente aperto ed egualitario»¹⁰. Intesa in questo modo essa non è esperienza specifica di alcuna civiltà o cultura. Comunità egualitarie, capaci di immaginare procedure adatte a prendere decisioni consensuali su materie rilevanti per la vita collettiva sono esistite, secondo Graeber, «per tutto l'arco della storia umana»¹¹. Spaziando nel tempo e nello spazio dall'organizzazione del potere all'interno delle tribù degli antichi Germani a quella in vigore presso gli Irochesi, dalle città stato dell'India all'epoca dell'invasione di Alessandro Magno, alla vita di bordo in un vascello pirata, per arrivare sino al Chiapas zapatista, i confini dell'esperienza democratica sono assai difficili da stabilire. La maggior parte di queste esperienze, particolarmente frequenti in tutti quei contesti di frontiera dove «l'improvvisazione interculturale» è una necessità ineludibile, non sono abitualmente catalogate all'interno della genealogia delle nostre presenti democrazie. La ragione principale di questa esclusione, secondo Graeber, è il fatto che raramente queste esperienze facevano ricorso al voto per arrivare all'auspicata decisione condivisa, preferendo all'imposizione della volontà della maggioranza «un processo di compromesso e sintesi», assai più complesso e paziente, ma tale da «produrre decisioni che nessuno troverà così radicalmente inaccettabili da doverle rifiutare»¹². Il rifiuto di catalogare come democratiche simili esperienze di costruzione assembleare ed egualitaria di consenso, non sarebbe dunque che l'altra faccia della medaglia di quella stessa riduzione della democrazia a meccanismo elettorale e rappresentativo che Huntington fa propria senza esitazione, considerandola la sola maniera davvero scientifica di approcciare la questione democratica.

Al di là di ogni pretesa auto-evidenza, la riduzione della democrazia a procedura elettorale non è solo il frutto del provincialismo¹³ ipocrita e prevaricatore di un autore che due secoli dopo Hegel continua a credere alla favola filosofica dei «popoli cosmistorici»¹⁴. Una simile semplificazione – la cui principale prestazione è quella di squalificare immediatamente come *antidemocratica* ogni esperienza politica che fuoriesca dagli angusti limiti delle istituzioni delle democrazie elettorali¹⁵ – implica anche un considerevole oblio della stessa tradizione occidentale di riflessione sulla democrazia. Huntington scorda infatti che proprio all'interno di quella sola cultura che a suo avviso ne sa coltivare l'essenza, per lunghissimo tempo la demo-

¹⁰ D. Graeber, *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta*, Elèuthera, Milano 2012, p. 35.

¹¹ Ivi, p. 55.

¹² Ivi, p. 57.

¹³ Cfr. D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma 2004.

¹⁴ Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi, Milano 1996.

¹⁵ È ciò a cui alludeva Luigi Ferrajoli parlando di democrazia integralistica e/o integrazionistica: L. Ferrajoli, *Esiste una democrazia rappresentativa?* In L. Ferrajoli, D. Zolo, *Democrazia autoritaria e capitalismo maturo*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 36.

razia è stata oggetto di un vero e proprio odio. Il termine stesso – come ricorda Jacques Rancière – nasce come un insulto, che nominava quell’abominio che è il governo della moltitudine, un abominio che era tale «per tutti quelli che pensavano che il potere spettasse di diritto a coloro che vi erano destinati per nascita o vi erano chiamati per le loro competenze»¹⁶. Nata in contrapposizione tanto al potere dei ‘ben nati’ così come a quello dei ‘competenti’, la democrazia è stata concepita dalla maggior parte degli autori classici come sinonimo di potere della canaglia e in quanto tale è stata sin dalla sistematizzazione aristotelica delle forme di governo immaginata come una *patologia* politica, sinonimo di disordine e di violenza faziosa¹⁷. Quello del *demos* non è un governare ordinato (*arché*) ma *kratos*, un potere violento fondato sulla forza degli uomini in armi più che sulla misura della legge. Gli esempi della costanza di questo odio si potrebbero moltiplicare a dismisura, spaziando dall’ottavo libro della *Repubblica* di Platone sino ai dibattiti di Putney. Ciò che per noi qui più conta è che solo tra la fine del ‘700 e l’inizio dell’800 la fortuna del concetto di democrazia muta, per iniziare a trasformarsi in quell’orizzonte obbligato del pensiero politico che è per noi divenuta. Abbandonata la concezione degli ‘antichi’, costruita attorno alla partecipazione diretta, la democrazia comincia a riscuotere i suoi più importanti successi ‘ideologici’ proprio quando si incammina verso la sua forma propriamente moderna, precisandosi come quel sistema di selezione dei governanti fondato sul meccanismo dell’elezione a cui Huntington la vorrebbe ridotta. È solo a partire da questo momento che la democrazia diviene trionfante: quando cioè si viene ad identificare con quel meccanismo di rappresentazione – e non più di *esercizio* – della sovranità popolare che agli occhi di un Montesquieu sarebbe stato compreso come una forma di aristocrazia elettiva.

Si apre qui un decisivo paradosso. Sino alle soglie della modernità politica le procedure elettive erano infatti considerate, da quella stessa tradizione alla quale Huntington ama affermare di appartenere, come procedure *tipicamente* aristocratiche¹⁸, laddove la metodologia più propriamente democratica di attribuzione delle cariche politiche era stata, dai tempi dell’Atene classica sino a quelli dei Comuni italiani, l’estrazione a sorte. Secondo Jacques Rancière quello che ha ricoperto l’istituzione del sorteggio, è stato

¹⁶ J. Rancière, *L’odio per la democrazia*, Cronopio, Napoli 2007, p. 8.

¹⁷ Cfr. L. Canfora, *La democrazia. Storia di un’ideologia*, Laterza, Roma-Bari 2004; R.A. Dahl, *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma 1990.

¹⁸ «Un parlamento composto da deputati indipendenti deve essere formato, secondo l’idea su cui il parlamentarismo rappresentativo riposa, dai migliori, dall’ “élite”, dall’aristocrazia di spirito del popolo. Nell’ambito del parlamentarismo, le elezioni hanno proprio la funzione di far emergere le personalità che si distinguono per “spirito, intelligenza e cultura”» (G. Leibholz, *Stato dei partiti e democrazia rappresentativa. Considerazioni intorno all’articolo 21 e all’articolo 38 della Legge Fondamentale di Bonn*, in Id., *La rappresentazione nella democrazia*, a cura di Simona Forti, introduzione di Pietro Rescigno, Giuffrè, Milano 1989, p. 384).

un «formidabile lavoro d'oblio» che, opponendo «la giustizia della rappresentanza e la competenza di chi governa all'arbitrio della sorte e ai rischi mortali dell'incompetenza», ha naturalizzato le procedure elettivo-rappresentative, inducendoci a pensarle non solo come le più autenticamente democratiche ma come le sole possibili.

Eppure quando la democrazia ateniese individuava nel caso lo strumento privilegiato per produrre distinzioni tra governanti e governati non si era certo ignari del problema della competenza politica, come è testimoniato nel modo più esemplare dalla filosofia di Platone. Il rischio dell'incompetenza era corso consapevolmente poiché esso era considerato inferiore ai rischi legati alle procedure elettive, in particolare a quello del costituirsi della politica come ambito *separato* dalla società e dominato da una classe politica professionale ed autonoma. Così come esemplificato nel modo più celebre dal mito democratico raccontato da Protagora nell'omonimo dialogo platonico¹⁹, l'istituto del sorteggio testimonia invece di una concezione politica (ed antropologica) consapevolmente alternativa a quella che fa discendere dalla competenza il titolo al governo. Se la virtù politica è egualmente distribuita tra tutti, allora non esiste alcun titolo *naturale* al dominio dell'uomo sull'uomo. L'aleatorietà del sorteggio indica qui allora nel modo più plastico proprio questa radicale *assenza di fondamento* di ogni potere politico. È questa l'originaria dismisura della politica democratica, qui il suo scandalo, «lo scandalo di una superiorità che non è fondata su nessun altro principio che non sia quello dell'assenza di superiorità»²⁰, di una distinzione fondata sull'assenza di qualsivoglia criterio naturale di distinzione. La politica democratica è la scoperta di questa assenza di fondamento, di questa contingenza radicale del politico che non procede né può essere fatto procedere da alcun principio 'naturale', da alcun dato di fatto pre-politico, sia esso l'appartenenza ad una stirpe o una razza, sia esso la forza, la ricchezza, l'istruzione o una qualsivoglia *capacità* o *qualità* di tipo individuale o collettivo. Così per Rancière, che finisce qui per allargare il concetto di democrazia in modo ancora più ampio di quanto fatto da Graeber, la democrazia in quanto «potere di chiunque», «non è un tipo di costituzione, né una forma di società» ma «semplicemente il potere di coloro che non hanno più titolo per governare che per essere governati»²¹.

Se dunque la riduzione della democrazia a meccanismo elettorale apre la strada alla sua moderna affermazione ciò accade solo a patto di una radicale riduzione del significato del termine, una riduzione che contiene al proprio interno una profonda contraddizione della propria essenza. Di questa contraddizione – al di là delle misteriose ragioni dell'oblio²² al quale

¹⁹ Cfr. Platone, *Protagora*, 319 C-322 D.

²⁰ J. Rancière, *L'odio per la democrazia*, cit., p. 51.

²¹ Ivi, pp. 57-58.

²² Yves Sintomer parla qui di un vero e proprio 'enigma storico', un enigma complicato dal

il principio dell'estrazione a sorte è stato confinato con il trionfo della modernità – è espressione la diffidenza che ancora all'epoca delle rivoluzioni americana e francese la più nobile tradizione politica occidentale riserva alla democrazia. Gli autori di *The Federalist* – una raccolta di 85 articoli pubblicati a commento della Costituzione americana approvata il 17 settembre 1787 –, tengono a sottolineare tutta la distanza del progetto costituzionale americano dagli ideali democratici, come si legge ad esempio nel cruciale decimo saggio, attribuibile a Madison:

[...] le democrazie hanno sempre offerto spettacolo di turbolenza e di dissidi, si sono sempre dimostrate in contrasto con ogni forma di garanzia della persona o delle cose; e hanno vissuto una vita che è stata tanto breve, quanto violenta ne è stata la morte. I teorici della politica che hanno esaltato questo tipo di convivenza politica, hanno ritenuto, a torto, che ponendo tutti gli uomini in uno stato di perfetta eguaglianza per quanto riguarda i loro diritti politici, essi ne avrebbero potuto automaticamente livellare perfettamente le proprietà, le opinioni e le passioni²³.

In realtà per Madison un simile obiettivo oltre a non essere realizzabile non è nemmeno auspicabile. Esso coinciderebbe infatti con la soppressione di quella libertà individuale e di quelle «qualità individuali» che lo stato ha il compito di preservare²⁴. Queste differenze sono le cause naturali della *faziosità*, una qualità intimamente connessa alla stessa natura umana, e che come tale non può essere eliminata. Scopo dei governi non deve dunque essere quello di eliminare le differenze che naturalmente attraversano il corpo sociale, imponendo ad esso l'astratta e monotona eguaglianza predicata dai fanatici della democrazia, ma piuttosto quello di armonizzarne le pressioni più contrastanti, limitandone gli effetti dannosi. Lo strumento politico più affidabile a questo scopo è, per Madison così come per gli altri autori del testo, non già la democrazia ma la repubblica, ovvero «un regime politico in cui operi il sistema di rappresentanza», delegando l'azione

fatto che le esperienze delle giurie popolari fornivano l'evidenza dell'applicabilità del meccanismo della sorte a questioni di immediata rilevanza politica in società di grandi dimensioni. Per Sintomer, tra gli altri motivi pesò anche l'assenza di strumenti statistici adeguati a giungere all'elaborazione del concetto di *campione rappresentativo*. Cfr. Y. Sintomer, *Il potere al popolo*, Dedalo, Bari 2009.

²³ A. Hamilton, J. Jay, J. Madison, *Il federalista Raccolta di saggi scritti in difesa della Costituzione degli Stati Uniti d'America approvata il 17 settembre 1787 dalla Convenzione federale*, Introduzione di Gaspare Ambrosini; con appendici di Guglielmo Negri, Mario D'Addio, Nistri Lischi, Pisa 1955, pp. 61-62.

²⁴ «D'altronde la differenza di qualità intrinseche di ciascun uomo, che rappresenta la fonte dei diritti di proprietà, configura un ostacolo parimenti insuperabile ad una eventuale uniformità di interessi. Prima cura di ogni governo dovrà, infatti, essere la salvaguardia di queste qualità individuali» (ivi, p. 58) e dei possessi diseguali che ne scaturiscono. La diseguaglianza nel possesso costituisce a sua volta la causa necessaria della faziosità umana. Nell'interpretazione di Madison, la faziosità è «intessuta nella natura stessa dell'uomo», una natura acquisitiva e competitiva, che il sistema ha il compito, complessivamente, di difendere.

di governo «ad un piccolo numero di cittadini eletti dagli altri»²⁵. Questo sistema, promette Madison, permette attraverso il filtro di sicurezza rappresentativo il costituirsi di società più vaste e plurali, e per ciò stesso meglio attrezzate a proteggere la società contro il vento della faziosità e della sedizione:

Sarà assai più difficile che una follia volta a ottenere che venga emessa carta moneta, o aboliti i debiti o divisa pariteticamente la proprietà, o infine che si metta in atto qualsiasi altro progetto insensato ed impossibile, si diffonda in tutta l'Unione piuttosto che in una parte di essa; così come è assai più facile che tale malanno pervada una zona o un distretto particolare, piuttosto che un intero stato²⁶.

Spostandosi dall'altro lato dell'Atlantico la diffidenza verso la forma democratica non viene meno. Per l'abate Sieyès il progetto rivoluzionario – cui pure con *Qu'est-ce que le tiers état?* aveva fornito un fondamentale contributo – non è quello di costruire un sistema democratico fondato sul *concours immédiat* dei cittadini al governo. Per Sieyès una simile forma di governo sarebbe prima di ogni altra considerazione impossibile, «poiché è evidente che cinque o sei milioni di Cittadini attivi, ripartiti su più di venticinque mila leghe quadrate, non possono mai riunirsi tutti assieme». Non solo ma un governo veramente democratico sarebbe, per Sieyès come per Madison, anche sconveniente, poiché rimetterebbe l'esercizio del potere politico nelle mani di cittadini privi delle *necessary qualifications* per governare. È dunque tanto per le dimensioni che per la particolare struttura del corpo sociale – composto per la maggior parte da una «*multitude* priva di istruzione, interamente assorbita dall'obbligo del lavoro»²⁷ – che un governo puramente democratico non conviene alle nazioni moderne: i popoli moderni «non possono aspirare che ad una Legislatura rappresentativa»²⁸, ad un *Gouvernement représentatif* appunto, la cui distanza rispetto alla *démocratie véritable* è – e deve rimanere – a suo avviso enorme. Tale distanza è raddoppiata – tanto nel pensiero di Sieyès che nell'architettura della prima Costituzione – dalla distinzione di due classi di cittadini: quelli attivi e quelli passivi. Questa doppia distanza si rende necessaria, per Sieyès come per la grande maggioranza della riflessione dell'epoca, a partire dall'evidenza della inferiorità naturale delle classi popolari, prive dell'istruzione e del tempo libero necessari per formarsi opinioni politiche adeguate,

²⁵ Ivi, p. 62. Cfr. anche il saggio n.° 14: «in democrazia il popolo si raduna e governa direttamente, mentre in un regime repubblicano esso si riunisce ed amministra il potere attraverso i propri rappresentanti e delegati» (ivi, p. 84).

²⁶ Ivi, p. 65.

²⁷ E.-J. Sieyès, *Dire de l'abbé Sieyès sur la question du Veto royal, à la séance du 7 septembre 1789*, Paris 1789, p. 14.

²⁸ Ivi, p. 15.

e dunque inadatte all'esercizio diretto del governo. D'altra parte, Sieyès è perfettamente consapevole del fatto che la ricchezza delle nazioni moderne dipende *direttamente* dal lavoro di quelle preziose *machines de travail*²⁹ che sono le masse. È dunque essenziale per la legittimità e la concordia del sistema che esse concorrano se non all'esercizio del governo almeno alla scelta dei suoi membri. Se da un lato l'impegno diretto in politica richiesto dagli ideali democratici è del tutto inopportuno per questi uomini-macchina, il principio rappresentativo permette di offrire loro un'occasione di partecipazione opportunamente limitata e indiretta, capace di costruire legittimità diffusa senza rischiare di mettere la comunità stessa nelle mani dei propri elementi più 'volgari'.

È dunque solo a partire dalla svolta nel modo di concepirne le istituzioni che si compie con le Rivoluzioni americana e francese che la democrazia, dopo essere stata a lungo un idolo polemico, si è potuta progressivamente trasformare in quel «concetto idolatrico onnicomprensivo (*allumfassender Idolbegriff*), sintesi di tutte le cose buone e belle che riguardano la vita dello stato, della società e perfino della famiglia e degli individui tra loro»³⁰ che è assai di recente divenuta. La definitiva vittoria ideologica della *democratie d'élection* non si è verificata infatti prima della caduta del muro di Berlino nel 1989. Questo evento ha messo fine a quello che Eric Hobsbawm ha chiamato il secolo breve, un secolo la cui logica politica profonda era costruita attorno alla concorrenza politica ed ideologica tra democrazie liberali e socialismo³¹. La sconfitta storica dell'esperimento socialista ha spazzato via la sola alternativa sistemica globale all'ordine politico democratico-liberale, annunciando quello che è stato percepito come il trionfo globale della democrazia. È proprio allora che la «sacralizzazione della democrazia trionfante»³² ha toccato il suo culmine, permettendo a Francis Fukuyama di annunciare niente di meno che la «fine della Storia»: caduta l'alternativa socialista le nostre società avevano raggiunto «il punto finale dell'evoluzione ideologica dell'umanità» che in definitiva coincideva con «l'universalizzazione della democrazia liberale occidentale come forma ultima del governo umano»³³. L'idea sottesa a questa posizione, in larga misura riconducibile ad un'interpretazione «ideologica» della filosofia della storia di Hegel, è che la forma di stato ispirata al liberalismo democratico – che dal punto di vista socio-economico fa il paio con l'organizzazione sociale di tipo capitalistico, garantendo il massimo progresso tecnologico e industriale – è la più perfetta possibile per l'uomo, ed anche quella definitiva:

²⁹ Ivi, p. 14.

³⁰ G. Zagrebelsky, *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino 2007, p. 3.

³¹ E. Hobsbawm, *Il secolo breve 1914-1991*, Rizzoli, Milano 2006.

³² M. Salvadori, *Democrazie senza democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 4.

³³ F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 2003.

con la sua generalizzazione il movimento progressivo della Storia avrebbe sostanzialmente raggiunto la propria meta.

L'esperienza storica recente – segnata dal prepotente risorgere dei fondamentalismi religiosi e dei nazionalismi etnici, con il loro corollario di guerre e «involuzioni» democratiche, e più in generale da una dilagante crisi economica, politica e sociale – ha smentito in molti modi questi trionfalistici annunci. La vittoria della democrazia liberale sembra acquisita solo sul piano della polemica ideologica: se si sta all'autodefinizione che i vari paesi danno di se stessi, la democrazia avrebbe infatti ormai raggiunto la quasi totalità del globo³⁴. Secondo Freedom House, che dal 1972 pubblica un report annuale dedicato a 'misurare' la salute della democrazia nel mondo, il numero delle 'democrazie elettorali' – definizione meno stringente di quella di 'democrazie liberali' poiché costruita solo sull'esistenza di elezioni libere e plurali, e non sulla valutazione dell'effettivo rispetto delle libertà civili – sarebbe salito dal 1989 al 2011 da 69 a 117. Le democrazie pienamente liberali (*Free countries*) sarebbero passate nello stesso lasso di tempo da 61 a 87³⁵. Accettando una definizione più selettiva – costruita non solo sull'analisi delle istituzioni politiche e delle libertà civili, ma anche della partecipazione e della cultura politica – come quella del *Democracy Index* prodotto dall'*Economist*, solo 25 paesi (corrispondenti all'11,3% della popolazione dei 167 paesi indagati) meriterebbero di essere riconosciuti come *Full democracies*. Anche sommando a questo numero quello delle 37 *Flawed democracies* del cui gruppo il nostro paese fa parte (corrispondenti al 37,1% della popolazione del campione indagato), dovremmo ammettere che la democrazia si sarebbe realizzata in meno della metà dei paesi del mondo e che, escludendo la Cina, sarebbe effettiva per meno di metà della popolazione mondiale³⁶. Quali che siano i parametri adottati, infine, il più

³⁴ Ciò risulta graficamente evidente dalla mappa reperibile all'indirizzo: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c4/Democracy_claims.svg> (08/12).

³⁵ «The survey, which includes both analytical reports and numerical ratings, measures freedom according to two broad categories: political rights and civil liberties. Political rights ratings are based on an evaluation of three subcategories: electoral process, political pluralism and participation, and functioning of government. Civil liberties ratings are based on an evaluation of four subcategories: freedom of expression and belief, associational and organizational rights, rule of law, and personal autonomy and individual rights». Nel 1989 i paesi presi in considerazione erano 167, nel 2011 195. Cfr. *Freedom House's Annual Survey of Political Rights and Civil Liberties*, <<http://www.freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2012>> (08/12).

³⁶ Trentasette paesi avrebbero un regime ibrido, cinquantadue un governo autoritario. Dall'analisi sono esclusi programmaticamente i micro-stati. «The Economist Intelligence Unit's index of democracy, on a 0 to 10 scale, is based on the ratings for 60 indicators grouped in five categories: electoral process and pluralism; civil liberties; the functioning of government; political participation; and political culture. Each category has a rating on a 0 to 10 scale, and the overall index of democracy is the simple average of the five category indexes». Cfr. *Democracy Index 2011. Democracy under stress*, The Economist Intelligence Unit Limited 2011. Il report è scaricabile a partire dall'indirizzo: <https://www.eiu.com/public/topical_report.aspx?campaignid=DemocracyIndex2011> (08/12).

recente trend comunemente riconosciuto da queste inchieste è quello di una lieve contrazione anche numerica delle democrazie *pleno jure*, circostanza che ha permesso di parlare di una *democratic recession*³⁷.

Tralasciando ora le argomentazioni quantitative e le polemiche intorno alle patenti di democraticità e affrontando invece il tema della qualità della vita democratica, non sembra che la democrazia goda di salute particolarmente buona neppure nel celebrato Occidente. Pare invece che proprio in quei paesi che negli ultimi due o tre secoli sono stati gli alfieri mondiali della riscossa democratica, i segni di una crisi delle sue istituzioni politiche siano sempre più evidenti. La già citata inchiesta dell' Economist, ad esempio, che ha scelto come eloquente titolo dell'edizione 2011 quello di *Democracy under stress*, ricorda come la fiducia nelle istituzioni politiche continui ad essere in costante calo. La sempre più diffusa disaffezione nei confronti delle istituzioni della democrazia prende la forma di percentuali di votanti in diminuzione, di un collasso della fiducia nell'azione dei partiti e nella credibilità dei politici³⁸, insomma di una crescente apatia politica. La crisi economica ha inoltre esacerbato la situazione sociale in molti paesi, creando movimenti di protesta che mettono a rischio la tenuta di molti governi nazionali. La manifesta impotenza dei governi nazionali, progressivamente esautorati in competenze sempre più ampie dalla logica transnazionale dei movimenti di capitali, a reagire efficacemente alla crisi rende il futuro delle istituzioni democratiche liberali particolarmente incerto, come dimostrano anche gli esperimenti tecnocratici condotti in Grecia ed in Italia³⁹. Il quadro può essere completato ricordando la crescente diffusione di movimenti politici populistici o razzisti, che sembrano ormai a un passo dall'assumere forza sufficiente per poter contestare apertamente la democrazia anche nei suoi fondamenti ideologico-formali.

Al di sotto del dominante conformismo ideologico democratico, la democrazia reale appare usurata e degradata. È dunque quella che viviamo

³⁷ Cfr. L. Diamond, *The Democratic Rollback. The Resurgence of the Predatory State*, «Foreign Affairs», LXXXVII, 2, 2008, pp. 36-48.

³⁸ Secondo un sondaggio realizzato nell'ottobre 2011 da Demos per il quotidiano La Repubblica (Demos & Pi, *Gli italiani e lo Stato. Rapporto 2011*) solamente l'8,9% (in calo dal 13,4% della rilevazione risalente al 2010) degli italiani dichiara di avere fiducia nel Parlamento. Ancora minore è il numero degli italiani che hanno fiducia nei partiti: il 3,9% (contro il 7,7% del 2010). La sfiducia nelle istituzioni democratiche trova però forse la sua più palese evidenza nel giudizio di quel 27,2% degli italiani che ritengono che non vi siano sostanziali differenze tra un sistema democratico ed uno autoritario (Demos & Pi, *Focus su Gli italiani e la democrazia, 7 novembre 2011*). Le due inchieste qui citate sono disponibili all'interno del sito di Demos: <<http://www.demos.it>> (08/12).

³⁹ Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2011; L. Gallino, *Globalizzazione e disuguaglianze*, Laterza, Roma Bari 2000; G. Arrighi, *Capitalismo e (dis)ordine mondiale*, Manifestolibri, Roma 2010; D. Zolo, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Laterza, Roma-Bari 2004; U. Beck, *Che cos'è la globalizzazione: rischi e pericoli nella società planetaria*, Carocci, Roma 1999; I. Wallerstein, *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, III vol., il Mulino, Bologna 1978-1982-1995.

l'epoca del trionfo della democrazia o quella della sua più profonda crisi? E quale futuro possiamo immaginare per le nostre istituzioni democratiche? Sono all'altezza delle sfide dei tempi in cui viviamo o si impone la necessità di una loro riforma?

Il presente lavoro si snoda tutto all'interno della parabola moderna della democrazia, una parabola che si apre a partire da presupposti tanto contraddittori e complessi quanto lo sono i suoi esiti presenti. Ciò che si vuole qui di seguito prendere in esame, partendo dalla lettura di alcuni classici della riflessione filosofico politica, sono le critiche che hanno accompagnato l'affermazione della moderna democrazia elettorale e rappresentativa, attraverso un percorso che ci condurrà dalle prime formulazioni liberali sino alle soglie della presente epoca postdemocratica. Il percorso che seguiremo non ha la pretesa di realizzare alcuna completezza e dunque, pur accumulando materiali utili a questo scopo, rimane ben lungi dal rappresentare un'esauriente storia critica del concetto di democrazia. Esso prende le mosse da una lettura diretta della riflessione di alcuni classici ottocenteschi e primo-novecenteschi (Constant, Tocqueville, Marx, gli elitisti, Weber), lasciando anche al lettore non specialista il tempo di familiarizzare con quei concetti che ricorrono poi in forma più libera nei capitoli finali, nei quali l'analisi teorica si intreccia più strettamente con la critica istituzionale. In ragione di un tale particolare taglio interpretativo, le evoluzioni novecentesche della riflessione intorno alla democrazia sono state oggetto di un'attenzione selettiva che ha trascurato autori che avrebbero potuto con ogni diritto essere inclusi nella trattazione, come Schmitt o Hayek o Luhmann. Le prospettive critiche prese in considerazione nel capitolo dedicato alle trasformazioni postbelliche della democrazia, in particolare, piuttosto che puntare ad una completa ricostruzione della riflessione dell'epoca sulla materia (che, tanto per citare i nomi più illustri, avrebbe dovuto certamente contenere un confronto con Rawls e Habermas), testimoniano in maniera necessariamente sintetica delle più forti pulsioni critiche presenti all'intorno di quei movimenti sociali (cui in diverso modo Agnoli, Debord, e Offe possono essere ricondotti) sui quali da molte parti si stanno puntando gli occhi per venire a capo della presente consunzione dei meccanismi della democrazia rappresentativa⁴⁰.

Queste scelte non sono, come è ovvio, scovre da semplificazioni. E d'altronde, avvicinandosi al presente, è inevitabile che la scelta dei 'classici' cui fare riferimento si faccia sempre più controvertibile. Si ritiene tuttavia che, nonostante la sua estrema sintesi e la sua inevitabile parzialità, il per-

⁴⁰ A riguardo rimando al lavoro di Lorenzo Cini, *Società civile e democrazia radicale*, di prossima pubblicazione per Firenze University Press.

corso scelto consentirà il confronto con un ricco catalogo di figure teoriche, mostrandoci come l'affermarsi della democrazia dei moderni non cancelli l'odio per la democrazia, ma anzi lo moltiplichi e lo complichì, rendendone equivoci i contenuti. Dal lato borghese e conservatore infatti, la democrazia continuerà ad essere considerata – e per questo criticata – come lo strumento dell'indebita intrusione della massa nella gestione degli affari politici. Dal lato radicale e socialista, è proprio il carattere meramente rappresentativo e formale della democrazia dei moderni che verrà più ferocemente denunciato.

Di questo doppio filone critico sono testimonianza eloquente gli autori che, nelle pagine che seguono, andremo ad interrogare, nella convinzione che prendere sul serio le loro analisi costituisca un primo e necessario passo per rispondere alla presente conclamata crisi delle istituzioni della democrazia. Indagando le critiche che la particolare riconfigurazione degli ideali democratici operata dai moderni ha attirato su di sé si vorrebbe contribuire infatti a riattivare quel processo di *invenzione* in cui una democrazia non ridotta a feticcio di sé stessa deve consistere. Perché questo cammino possa essere consapevolmente ripreso si tratta anzitutto di decostruire l'effetto di necessità del quale le democrazie reali oggi amano circondarsi, spezzando le catene di quell'assuefazione democratica che ama presentare le istituzioni storiche della democrazia reale «come qualcosa di ovvio e di naturale»⁴¹. Come già riconosceva Kelsen negli anni '20 del '900, i rischi peggiori per la democrazia provengono dai suoi successi, poiché è proprio l'affermarsi della democrazia come una «parola d'ordine» universalmente condivisa che rischia di trasformarla in un'etichetta priva di senso⁴². Si tratterà allora, per superare le illusioni naturalistiche tipiche dell'incanto dell'eterno presente neoliberale, di abbandonare ogni idea di necessità nell'approccio al problema democratico. Prima di mettersi all'ascolto di quel diffuso *desiderio di democrazia* che si nasconde dietro all'insofferenza nei confronti di ogni sua riduzione *ritualistica*⁴³, dovremo cioè storicizzare e politicizzare il concetto di democrazia.

Il testo che segue muove dalla convinzione paradossale secondo la quale non vi è luogo dove questo desiderio appaia oggi con più chiarezza che in quelle che sono catalogate come le promesse mancate della democrazia. È per questo motivo che esso si concentra su alcune critiche ritenute particolarmente significative, lasciando volontariamente al di fuori del proprio sguardo le pratiche innovatrici che pure si stanno moltiplicando sulla scena internazionale⁴⁴.

⁴¹ C. Galli, *Il disagio della democrazia*, Einaudi, Torino 2011, p. 80.

⁴² Cfr. la Prefazione a H. Kelsen, *Essenza e valore della democrazia*, in Id., *La democrazia*, Il Mulino, Bologna 1995.

⁴³ M. Salvadori, *Democrazie senza democrazia*, cit.

⁴⁴ Cfr. U. Allegretti, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, FUP,

Cominceremo dunque il nostro percorso da Benjamin Constant, l'autore che più classicamente ci introduce alla democrazia moderna, una democrazia finalmente pacificata con il principio, per Rousseau tipicamente feudale, della rappresentazione⁴⁵.

Firenze 2010; Y. Sintomer, G. Allegretti, *I bilanci partecipativi in Europa. Nuove esperienze democratiche nel vecchio continente*, Ediesse, Roma 2009; G. Allegretti, *L'insegnamento di Porto Alegre. Autoprogettualità come paradigma urbano*, Alinea editrice, Firenze 2003; M.-H. Bacqué, H. Rey, Y. Sintomer, *Gestion de proximité et démocratie participative*, La Découverte, Paris 2005; M. Gret, Y. Sintomer, *Porto Alegre: l'espoir d'une autre démocratie*, La Découverte, Paris 2002; B. de Sousa Santos, *Democratizzare la democrazia. I percorsi della democrazia partecipativa*, Città Aperta, Troina 2003.

⁴⁵ Secondo Francis Dupuis-Déri l'essere riusciti a piegare la parola democrazia a strumento di legittimazione di un sistema politico essenzialmente antidemocratico è stato il risultato di una operazione di cosciente marketing politico condotta nei primi decenni dell'Ottocento da un'élite agorafobica, un'operazione che può essere considerata come il capolavoro della propaganda politica moderna. Cfr. F. Dupuis-Déri, *L'esprit antidémocratique des fondateurs de la démocratie moderne*, «AGONE», 22, 1999, pp. 95-114.