

**Perché la democrazia deve essere reinventata – Alain de Benoist
(Eléments e Krisis) - Estratto da Trasgressioni n. 50 (maggio-agosto 2010)**

PERCHE' LA DEMOCRAZIA DEVE ESSERE REINVENTATA

Alain de Benoist (Eléments e Krisis)

Estratto da Trasgressioni n. 50 (maggio-agosto 2010). Per informazioni ed abbonamenti contattare: posta@diorama.it. E' possibile acquistare in blocco i nove numeri arretrati disponibili di TRASGRESSIONI al prezzo di 21 euro (in ccp o con bonifico) o 26,50 euro (contrassegno). Le coordinate bancarie della Cooperativa culturale La Roccia di Erec destinataria del bonifico o del versamento sono le seguenti: IBAN: IT29 G076 0102 8000 0002 0468 500. Così diviso: Cin: G - ABI 07601 - CAB 02800 - N. CONTO 000020468500. Il conto corrente postale è 20468500.

Democrazia d'opinione? Democrazia televisiva? Democrazia di mercato? Sia che le si studi collocandole nella dimensione della crisi, sia che le si valuti in rapporto alla dinamica postmoderna, le patologie che colpiscono le democrazie contemporanee attirano sempre di più l'attenzione degli osservatori. L'opinione generale è che queste patologie, lungi dall'essere inerenti alla democrazia stessa, derivino da una corruzione dei suoi principi. Gli osservatori più superficiali attribuiscono questa corruzione a fattori o fenomeni esterni (si denunciano ritualmente il fondamentalismo, il populismo, il comunitarismo, la mondializzazione, ecc.), il che equivale a mettere in discussione esclusivamente l'evoluzione dei costumi e le trasformazioni della società. In tal modo, si scambia spesso l'effetto per la causa. Quelli più seri, vanno oltre le osservazioni immediate e si interrogano sull'evoluzione intrinseca della democrazia stessa, parlando allora di divario più o meno pronunciato tra ciò che è divenuta la democrazia e ciò che dovrebbe essere rispetto ai suoi principi fondativi. Alcuni parlano fin da ora di «post-democrazia» non per dire che la democrazia volge al termine, ma per suggerire che essa ha adottato da sé forme post-democratiche, che debbono allora essere definite e circoscritte[1]. Altri suggeriscono che si è oggi in una situazione paragonabile a quella della Francia degli anni immediatamente precedenti la Rivoluzione[2]. La tonalità più comune è quella dell'inquietudine e della disillusione.

La crisi attuale non è la prima che le democrazie europee hanno conosciuto. Marcel Gauchet ha pubblicato, al riguardo, i primi due volumi di un vasto affresco (che ne comporterà quattro) su *L'avènement de la démocratie*[3], fornendone anche una

sintesi in una conferenza pronunciata ad Angers nel giugno 2006, poi pubblicata in forma di piccolo libro: *La démocratie d'une crise à l'autre*[4].

La prima crisi della democrazia si delinea in Francia a partire dal 1880, si afferma con lo «choc del 1900», ma esplode davvero solo dopo la prima guerra mondiale per culminare negli anni Trenta. In quell'epoca, scrive Gauchet, «il regime parlamentare si rivela al contempo ingannevole e impotente; la società, agitata dalla divisione del lavoro e dall'antagonismo tra le classi, dà l'impressione di sfasciarsi; il cambiamento storico, nello stesso momento in cui si generalizza, si accelera, si amplifica, si sottrae a ogni controllo»[5]. Si entra nell'era delle masse e la società è lacerata dalle lotte di classe. Le solidarietà organiche cominciano, inoltre, a disfarsi e le campagne a svuotarsi.

La conseguenza diretta di questa crisi sarà, prima, l'ascesa delle prime ideologie miranti ad affidare il potere politico a degli «esperti» (pianismo, tecnocrazia), poi, e soprattutto, lo scatenarsi dei regimi totalitari che si sforzeranno, come ha ben mostrato Louis Dumont (e in minor misura Claude Lefort), di compensare gli effetti dissolventi dell'individualismo e la destrutturazione culturale delle società con un olismo tanto artificiale quanto brutale, legato alla mobilitazione delle masse e all'instaurazione di un regime da caserma nella società globale, sullo sfondo di un appello a nozioni prepolitiche come la «comunità razziale». In realtà, nota Gauchet, «essi tornano o tentano di tornare, in un linguaggio laico, alla società religiosa, alla sua coerenza e alla convergenza delle sue parti»[6]. I totalitarismi del XX secolo sono incontestabilmente, da questo punto di vista, figli (illegittimi) del liberalismo[7].

La fine della seconda guerra mondiale segna il grande ritorno della democrazia liberale. In un primo momento, tuttavia, per evitare di ricadere negli errori precedenti lo scatenamento del conflitto, questa democrazia liberale si ammanterà degli abiti nuovi dello Stato assistenziale. In effetti, nel contesto del fordismo trionfante, si provvederà realizzare un regime misto che assocerà il classico Stato di diritto ad elementi di essenza più democratica, ma dove la democrazia è percepita anzitutto come «democrazia sociale». Gauchet enumera alcune delle caratteristiche di questa «sintesi liberal-democratica»: rivalutazione del potere esecutivo in seno al sistema rappresentativo, adozione di tutta una serie di riforme sociali miranti a proteggere gli individui dalla malattia, dalla disoccupazione, dalla vecchiaia o dall'indigenza ed infine realizzazione di un apparato di regolazione e previsione ritenuto in grado di rimediare all'anarchia generata dal libero sviluppo degli scambi sui mercati. Questo sistema funzionerà pressappoco normalmente sino alla fine del «glorioso trentennio», ossia sino alla metà degli anni Settanta del secolo scorso.

A partire dal 1975-'80, appaiono nuove tendenze che ricreano le condizioni della crisi – ma di una crisi differente.

La democrazia sociale, concepita come una società assicurativa o una organizzazione di beneficenza, comincia a perdere colpi e il liberalismo puro riprende il sopravvento. La società civile, privilegiata oltremisura, diventa il motore di una nuova fase dell'organizzazione autonoma della vita sociale. Il liberalismo economico ritorna alla grande, mentre il capitalismo si affranca a poco a poco da tutti gli ostacoli, processo che culminerà nella globalizzazione che farà seguito alla disgregazione del sistema

sovietico. L'ideologia dei diritti dell'uomo, a lungo relegata nel ruolo simbolico o decorativo riservato alle venerabili astrazioni di un'altra epoca, si instaura a poco a poco come la religione dei tempi nuovi, e contemporaneamente come una cultura dei buoni sentimenti, l'unica suscettibile di stabilire un consenso sulle rovine delle ideologie precedenti. Al tempo stesso, lo Stato nazione si rivela sempre più impotente a fronteggiare le sfide del momento e perde progressivamente tutti i suoi «valori di maestà», mentre si assiste, in tutti i campi, a un massiccio rilancio del processo di individualizzazione, che si esprime nella scomparsa di fatto di tutti i grandi progetti collettivi fondatori di un «noi». Mentre, in passato, «si parlava solo di masse e classi, essendo l'individuo colto attraverso il suo gruppo, la società di massa è stata sovvertita dall'interno da un individualismo di massa che separa l'individuo dalle sue appartenenze»[8]. È anche l'epoca della quasi scomparsa delle società rurali occidentali (in Francia, gli agricoltori rappresentano solo l'1,6% delle coppie), vera rivoluzione silenziosa i cui effetti profondi passeranno inosservati, e della generalizzazione delle società multi-etniche, conseguenza dell'immigrazione di massa.

Per comprendere questa evoluzione, bisogna valutare bene ciò che distingue la democrazia antica dalla democrazia moderna. La prima, già sottesa dall'idea di una auto-costituzione delle comunità umane, può essere definita come la messa in forma politica dei mezzi dell'autonomia tramite la partecipazione dei cittadini agli affari pubblici. La democrazia moderna è invece intrinsecamente legata alla modernità, ma vi è legata solo attraverso un legame con il liberalismo che tende a snaturarla. La causa profonda della crisi è un'amalgama contronatura della democrazia con quel liberalismo che Gauchet ha potuto presentare come la «dottrina stessa del mondo moderno»[9].

L'espressione «democrazia liberale» associa due termini posti come complementari, mentre sono contraddittori. Questa contraddizione, rivelandosi oggi pienamente, minaccia i fondamenti stessi della democrazia. «Il liberalismo mette in crisi la democrazia», dice ancora Gauchet.

Anche Chantal Mouffe aveva molto giustamente osservato: «Da una parte, abbiamo la tradizione liberale costituita dal regno della legge, la difesa dei diritti dell'uomo e il rispetto della libertà individuale; dall'altra, la tradizione democratica le cui idee principali sono quelle di uguaglianza, di identità tra governanti e governati e di sovranità popolare. Tra queste due differenti tradizioni non c'è una relazione necessaria, ma soltanto un'articolazione storica contingente»[10].

Chi non vede questa distinzione non può comprendere niente dell'attuale crisi della democrazia, che è indubbiamente una crisi sistemica di questa «articolazione storica contingente». Democrazia e liberalismo non sono affatto sinonimi. Su punti importanti, sono anzi nozioni opposte. Possono esserci democrazie non liberali (democrazie *tout court*) e forme di governo liberale che non hanno rigorosamente niente di democratico. Carl Schmitt arrivava fino al punto di dire che più una democrazia è liberale, meno è democratica.

Rispetto alla democrazia antica, la grande differenza della democrazia moderna, in base ai suoi principi così come si dispiegano a partire dal 1750, è che essa si fonda

non tanto sulla partecipazione dei cittadini agli affari pubblici quanto sul diritto universale degli individui, e che, d'altra parte, essa non è nemmeno estranea, nel suo apparire storico, all'ideologia del progresso. Il liberalismo porta a una confusione della politica con la morale e il diritto. L'ideologia del progresso conferisce alla dinamica democratica un orientamento che la proietta costantemente in avanti nell'invenzione dell'avvenire. L'oscillazione verso il futuro, dimensione storica ormai privilegiata, provoca una «riorganizzazione completa degli equilibri sociali»[11]. Essa porta, in particolare, a una «inversione di segno nei rapporti tra potere e società»[12]. La società, e non più il potere, è posta come sede della dinamica collettiva. Se ne deduce che il sistema politico deve garantire anzitutto la libertà degli individui, che sono i veri attori della storia. Non sono più allora le leggi a determinare i costumi, ma i costumi a modificare progressivamente le leggi.

«In un tale quadro», scrive Marcel Gauchet, «il potere non può più essere considerato la causa della società, l'istanza incaricata di farla esistere ordinandola [...] Il potere è piuttosto l'effetto della società, non può non esserne una emanazione e può avere solo il ruolo di svolgere le missioni che essa gli assegna. In una parola, ha senso solo in quanto la rappresenta»[13]. Certo, la democrazia resta classicamente definita come il regime che consacra il «potere del popolo», ma in realtà, divenuta liberale e puramente rappresentativa, essa non è altro che il regime politico che consacra l'ascesa dell'individualismo moderno e il primato della «società civile» sull'autorità politica.

A partire dalla fine degli anni Ottanta, che vedono anche l'emergere della postmodernità, l'avvento della «democrazia dei diritti dell'uomo» esprime una rinnovata influenza del liberalismo sulla democrazia. Questo fenomeno corrisponde a ciò che Marcel Gauchet definisce il «rovesciamento della democrazia contro se stessa»: «La nozione di Stato di diritto acquisisce in questa congiuntura un rilievo che supera di molto l'accezione tecnica in cui era relegata e tende a confondersi con l'idea stessa di democrazia, assimilata alla salvaguardia delle libertà private e al rispetto delle procedure che presiedono alla loro espressione pubblica. Significativamente, la comprensione spontanea della parola democrazia è cambiata [...] Designava la potenza collettiva, la capacità di autogoverno. Ora, rinvia solo alle libertà personali. Si ritiene che vada nel senso della democrazia tutto ciò che accresce il posto e il ruolo delle prerogative individuali. Una visione liberale della democrazia ha soppiantato la sua nozione classica. La pietra di paragone in materia non è più la sovranità del popolo, ma la sovranità dell'individuo, definita dalla possibilità ultima di mettere in scacco, se necessario, la potenza collettiva. Di qui, progressivamente, la promozione del diritto democratico provoca l'inabilitazione politica della democrazia»[14].

Le democrazia implica l'esistenza di un soggetto democratico, nella fattispecie il cittadino. L'individuo atomizzato quale lo concepisce la teoria liberale non può essere un cittadino, perché è per definizione estraneo al voler-vivere in comune. Scambiando la parte con il tutto, i dottrinari liberali pretendono di difendere la libertà individuale, ignorando la sua dimensione collettiva, ossia l'esistenza delle comunità e l'esigenza di dominio collettivo inerente alla democrazia. Inoltre, la logica dei diritti

dell'individuo è una logica dell'illimitato, perché è retta dall'«astrazione del diritto che non si arresta mai» (Gauchet). Ora, l'accento posto sulla sola libertà individuale impedisce di creare le condizioni della libertà collettiva, nella misura in cui la prima crea una minaccia intrinseca di dissociazione della collettività. Tocqueville pensava che la passione dell'uguaglianza minacciasse costantemente la libertà. Egli ha commesso l'errore di non vedere che, al contrario, anche la passione di una libertà astratta minaccia la democrazia. La democrazia procedurale si fonda sull'idea di una libertà senza potere, che non è altro che un ossimoro (il potere passa semplicemente altrove).

Ugualmente, Chantal Mouffe sottolinea che «l'incapacità dell'attuale teoria democratica di occuparsi seriamente della questione della cittadinanza è la conseguenza di una concezione del soggetto che considera gli individui anteriori rispetto alla società, portatori di diritti naturali, che sono o agenti che massimizzano l'utilità o soggetti razionali. In entrambi i casi, gli individui sono separati dalle relazioni sociali e di potere, dal linguaggio, dalla cultura e dall'insieme delle pratiche che rendono possibile la loro azione»[15].

Le prerogative del politico non sono minacciate soltanto dal diritto, ma anche dall'economia. Nella società liberale, la comunità politica, cessando di governarsi, «diventa, in senso stretto, una società politica di mercato. Vogliamo dire, non una società in cui i mercati economici dominano le scelte politiche, ma una società il cui stesso funzionamento politico prende in prestito dall'economia il modello generale del mercato, in modo tale che la sua forma d'insieme si presenta come la risultante delle iniziative e delle rivendicazioni dei differenti attori, al termine di un processo di aggregazione autoregolato. Ne deriva una metamorfosi della funzione dei governanti, che si preoccupano solo della preservazione della regola del gioco e di assicurare il buon funzionamento del processo»[16]. Il governo degli uomini si riduce allora alla gestione amministrativa. La negazione della supremazia della sfera pubblica e la cancellazione della nozione di bene comune, anche degradata in «interesse generale», fa spazio alla moltiplicazione delle rivendicazioni categoriali e degli interessi particolari, con i poteri pubblici che si sforzano alla meno peggio di assicurare la coesistenza di queste rivendicazioni procedurali conflittuali e in stato di inflazione permanente. «Una politica fondata sulla somma degli interessi particolari», nota Chantal Delsol, «è imparentata piuttosto con un'anarchia, ossia con una non politica. La democrazia consiste, al contrario, nel lasciar definire diverse versioni dell'interesse generale, che la sovranità popolare eleva alternativamente al livello della rappresentanza»[17].

«Le democrazie moderne», osserva Alain Caillé, «non riescono a pensarsi altrimenti che come un ordine fondato sui calcoli razionali di soggetti interessati, e interessati in particolare dai loro vantaggi materiali. Orbene, in base a una tale concezione, il dono, come pure il politico, sono rigorosamente incomprensibili, ed anzi totalmente invisibili»[18]. Questo trionfo dell'economico sul politico è interpretato dai liberali come un trionfo della libertà, mentre consiste in uno spossamento di sé, poiché si manifesta con l'incapacità, nella quale ormai si trovano le collettività, di aver presa sul loro destino. Marcel Gauchet descrive così «le devastazioni dell'impotere» e la

«derelizione festiva degli ultimi uomini che celebrano la loro impotenza a governarsi»[19].

Questa evoluzione antipolitica avviene nel senso della «neutralizzazione» evocata da Carl Schmitt. «Storicamente», ricorda ancora Gauchet, «le democrazie moderne si sono costituite sulla base dell'appropriazione della potenza pubblica da parte dei membri del corpo politico [...] Il loro nuovo ideale è di neutralizzare la potenza quale che sia, in modo da porre la sovranità degli individui al riparo da ogni attacco [...] La democrazia dei diritti dell'uomo è così portata, da una potente propensione, a rigettare gli strumenti pratici di cui ha bisogno per divenire effettiva. Di qui la dolorosa scoperta dell'impotenza pubblica su cui essa inciampa in continuazione. Risiede qui la ragione profonda della destabilizzazione degli Stati e del principio della loro autorità nella democrazia d'oggi»[20].

In poche parole, incastrata tra l'economia e la morale, l'ideologia della merce e quella dei diritti dell'uomo, la democrazia attuale è sempre meno democratica perché è sempre meno politica. L'economia impone la sua legge col pretesto (e nel linguaggio) del diritto.

Riferendosi a concetti puramente astratti, la democrazia si disfa, insomma, della sua dimensione territoriale e storica. Una volta, le credenze collettive, di origine religiosa, mobilitavano perché erano ancorate in territori. La nozione di cittadinanza è anch'essa direttamente associata al territorio particolare in cui si svolge l'esistenza dei cittadini. «L'universalismo fondazionale che agita la democrazia», scrive Marcel Gauchet, «la porta, in realtà, a dissociarsi dal quadro storico e politico, per definizione limitato, all'interno del quale si è forgiata [...] Idealmente, essa vorrebbe essere senza territorio né passato. La logica del diritto la incita a rifiutare di riconoscersi una iscrizione nello spazio, i cui limiti sono un'ingiuria all'universalità dei principi cui si richiama. Sulla stessa linea, essa rifiuta in ogni caso l'inserimento in una storia, che la farebbe dipendere da una particolarità non meno insopportabile. In altri termini, la democrazia è portata a non poter assumere le condizioni che l'hanno fatta nascere»[21]. Sotto l'influenza dell'ideologia dei diritti dell'uomo, il principio della democrazia non è più «un cittadino, un voto», ma «un uomo, un voto».

La democrazia liberale si confonde con il parlamentarismo e la rappresentanza. È un regime costituzionale fondato esclusivamente sul suffragio e il pluralismo, dove la democrazia non è altro che lo spazio sociale negoziato con uno Stato di diritto. Orbene, come ha costantemente ripetuto Carl Schmitt, un popolo ha tanto meno bisogno di essere rappresentato, quanto più è politicamente presente a se stesso. Già Rousseau diceva: «Quando il popolo ha dei capi che governano al posto suo, qualunque sia il nome di questi capi, è sempre un'aristocrazia»[22]. Nella democrazia liberale, il popolo costituzionale è sovrano solo nella misura in cui ha la possibilità di acconsentire al potere di coloro che si presume lo rappresentino. La rappresentanza, tuttavia, non è altro che una soluzione di ripiego. «Resa obbligatoria, la delegazione di sovranità popolare a dei mandatari autorizzati in realtà ad accaparrarsela è, con ogni evidenza, eminentemente discutibile rispetto al principio democratico», ricorda Guy Hermet[23]. Perciò, Althusius, secondo il quale la società globale si definiva

come un'associazione (*consociatio*) di corpi articolati gli uni agli altri, ammetteva solo una delegazione di potere sempre revocabile (simile a ciò che oggi definiamo «mandato imperativo»). Sciolto da ogni controllo diverso dal suffragio, il sistema rappresentativo tradisce coloro che pretende di rappresentare, dato che lo sdoppiamento tra rappresentanti e rappresentati spinge immancabilmente i primi a costituirsi come oligarchia. Questo tradimento è particolarmente evidente oggi, a causa dello spostamento dei programmi verso il centro e della scomparsa delle alternative simboleggiata dalla conversione della sinistra alla società di mercato[24] e dalla conversione della destra alla fine delle nazioni, cui si aggiunge ancora la neutralizzazione del suffragio universale mediante le direttive di Bruxelles. Tutti oggi condividono il culto dei diritti dell'uomo, la dialettica dell'avere e il trionfo del denaro, su uno sfondo di *storytelling*, ossia di vuoto spettacolare e mercantile[25].

Un altro tratto costante della democrazia liberale è il modo in cui tende a denunciare come «antidemocratica» ogni esigenza democratica eccedente la definizione che essa dà della democrazia. Questa denuncia prende di mira il più delle volte le esigenze sociali, ma anche quelle che cercano di dare ai cittadini un potere che superi il semplice suffragio. La partecipazione del popolo agli affari pubblici è così generalmente rigettata a causa della sua «incompetenza» (il potere deve essere riservato a «coloro che sanno», si tratti degli esperti o dei governanti che affermano di sapere ciò che conviene al popolo meglio del popolo stesso), come se ci fosse una «competenza» in sé che si possa astrarre dalle sue finalità – così come notava già Aristotele. Sono gli stessi che, in passato, hanno difeso il sistema censitario, pensando di premunirsi contro le «classi pericolose»[26]. La stessa democrazia rappresentativa è stata inventata come una sorta di metodo che permette di «filtrare» la sovranità popolare. In ogni caso, si tratta di presentare un'oligarchia come legittimata a essere là dov'è, mentre non è altro che il prodotto di una storia sociale.

Come rimediare alla crisi della rappresentanza? Alcuni pensano che si debba andare verso un'estensione radicale della democrazia sociale. È la tesi sostenuta, in particolare, da Takis Fotopoulos in un libro che vuole essere una sorta di manifesto in favore di una «democrazia inclusiva». Fautore del localismo e della decrescita, Fotopoulos fa dell'uguaglianza economica la condizione dell'uguaglianza politica ed auspica che il *demos* diventi l'«unità autentica della vita economica»[27]. Presupponendo esplicitamente un'economia senza Stato, senza denaro e senza mercato, egli critica anche Jürgen Habermas e denuncia il «riformismo» del movimento altermondialista. La sua opera contiene un'buona critica della democrazia rappresentativa, da lui definita abbastanza giustamente «democrazia senza pericolo per lo Stato moderno». Ma, per definizione, non è l'estensione della democrazia sociale che può restituire le sue prerogative al politico.

La «democrazia sociale», che va di pari passo con lo Stato assistenziale, ha origine in Europa nelle riforme di Napoleone III e di Bismarck. Essa risponde a una domanda incontestabile, ma permette anche di disarmare la contestazione rivoluzionaria delle masse, alimentando in esse l'idea che la «democrazia» consiste essenzialmente nella concessione e nella ripartizione di benefici di natura quantitativa. Di conseguenza, essa cancella il carattere politico della democrazia e la fa scivolare verso

l'amministrazione «esperta» e la pura gestione. La democrazia sociale consiste nel «comprare il popolo» con vantaggi materiali e un'esistenza garantita crescenti da un'elezione all'altra, facendo risiedere la sua legittimità d'esercizio nella sua capacità di dispensare questi vantaggi.

È un regime di tipo «assicurativo», ma anche suicida, perché i poteri pubblici non possono rispondere all'infinito a domande impegnate in una permanente gara al rialzo di rivendicazioni quantitative, la qual cosa mina la base di legittimità (la capacità di «rendere felici») che essi si sono data e che debbono alimentare incessantemente con promesse crescenti ma sempre più difficili da mantenere. La democrazia sociale illustra bene, da questo punto di vista, la confusione tra la democrazia in estensione (superficie) e la democrazia in profondità (consistenza). La democrazia in estensione rischia di sfociare nella diluizione della democrazia. La democrazia sociale è infatti incapace di consolidare la fierezza di essere cittadini; essa trasforma i membri della società in assistiti che sognano solo di esserlo ancora di più.

Orbene, una delle maggiori contraddizioni dell'attuale democrazia dei diritti dell'uomo è che essa resta, nell'opinione pubblica, fundamentalmente una democrazia sociale – una democrazia da cui ci si può materialmente attendere tutto ed esigere tutto – mentre non ha più né i mezzi né la volontà di esserlo. Guy Hermet constata, a questo proposito, che «l'obbligo nel quale la democrazia come sistema di governo si è lasciata rinchiudere di comprare in qualche modo i suoi sostenitori al prezzo di offerte statutarie e poi materiali da rinnovare incessantemente, mina i governi delle società sviluppate nella loro totalità»[28]. «Proseguire su questo slancio privo di un termine definito», aggiunge, «avrebbe significato che, verso il 2025 o 2030, secondo i casi, il bilancio globale dello Stato assistenziale avrebbe assorbito l'integralità delle ricchezze prodotte in Europa, senza che restasse niente per l'economia commerciale o le spese private dei suoi abitanti»[29]. Noteremo di sfuggita che, nel momento in cui le classi medie vivono nell'ossessione del declassamento sociale, la conservazione dei benefici della democrazia sociale occupa, nella maggior parte dei programmi populistici, un posto almeno altrettanto importante della critica della fiscalità o dell'immigrazione.

In ogni caso, continua ad approfondirsi il fossato tra il popolo e una Nuova Classe autistica, incestuosa e narcisistica. Contrariamente a ciò che si ripete negli ambienti reazionari, la democrazia moderna non è sfociata nell'oclocrazia, il potere della plebaglia o della moltitudine già denunciato da Platone, ma in una nuova forma di oligarchia politico-mediatica e finanziaria. Criticare la democrazia liberale non significa, dunque, denunciare il popolo, ma denunciare le *élites*[30]. Gauchet evoca «la sensazione generalizzata di spossessamento che assilla la democrazia dei diritti. Il suo meccanismo [...] erode inesorabilmente la fiducia dei popoli nelle oligarchie cui esso li spinge ad affidarsi»[31]. Il populismo è una reazione classica a questo divorzio, ma ne rappresenta al massimo solo una valvola di compensazione. In molti casi, appare persino complementare a ciò che denuncia, nella misura in cui rafforza senza volerlo il potere della Nuova Classe permettendo a quest'ultima di utilizzarlo come spauracchio.

Nella democrazia liberale, come si è visto, la democrazia non è definita, per l'esattezza, dalla sovranità popolare, dall'attribuzione della sovranità al popolo, ma da una sorta di mentalità che valorizza al contempo l'uguaglianza delle condizioni e l'indipendenza di individui che si auto-comprendono come socialmente separati gli uni dagli altri. Influenzata dal liberalismo, la democrazia attuale tende a organizzare la libertà degli individui, non a far decidere il popolo. Nel migliore dei casi, la democrazia si definisce sempre meno come una specifica modalità di governo e sempre più come una modalità del vivere-insieme. Definizione sociologica da un lato, definizione politica dall'altro. Ma che cosa ne è del popolo?

Grozio, Hobbes, Pufendorf e Rousseau hanno tutti ugualmente tentato di mostrare come fosse possibile a degli individui costituirsi in quanto popolo. Nessuno ci è riuscito, perché partendo dall'individuo non si può sfociare in un popolo. Il loro comune modo di procedere consiste nell'immaginare un atto volontario e razionale la cui messa in opera sarebbe sfociata nell'associazione degli uomini e nella formazione di una società. Ora, come osserva Bruno Gnassounou, «nessuno è mai riuscito a spiegare come degli individui privati potessero contrarre con un corpo collettivo che si suppone generato dal contratto stesso. Qui la totalità è presupposta. Il fatto è che è semplicemente impossibile generare una totalità a partire da individui»[32], il che equivale a dire che non può esserci un popolo politico se l'uomo non è per natura un essere al contempo sociale e politico. La stessa nozione di contratto rinvia a un ordine giuridico già presupposto.

Pierre Rosanvallon ha buon gioco quando parla di «mutazione della cittadinanza»[33]. In effetti, assistiamo oggi a una scomparsa della cittadinanza, talmente la democrazia attuale diluisce il senso stesso della parola «popolo», sia esso *ethnos* o *demos*, fingendo di aprirsi (cosa di cui è proprio incapace) a un «popolo universale» chiamato a sostituire il «popolo nazionale»[34]. Il popolo non è una semplice somma di individui, ma non è nemmeno sostituibile dalla nozione di «moltitudini» che disperde anch'essa tutto in singolarità. Tornare allo spirito originario della democrazia significa tornare all'idea di un popolo politico che accede alla libertà collettiva attraverso la sua partecipazione agli affari pubblici. Aristotele, che era favorevole piuttosto a un regime misto, già definiva il cittadino democratico dalla sua capacità di «partecipare al potere deliberativo e giudiziario»[35]. Certo, il potere del popolo non può mai essere interamente realizzato, risiedendo in primo luogo in un'aspirazione, in una tensione[36]. Ma la partecipazione, anche se non può mai essere integrale[37], è ciò che permette di avvicinarsi maggiormente al potere del popolo, appunto riducendo la distanza tra il potere e il popolo.

Attraverso la partecipazione, il popolo non manifesta soltanto il suo potere, ma si rafforza costantemente nella sua esistenza in quanto popolo, e fa della democrazia la forma compiuta di questa esistenza in quanto popolo, come lascia intendere Marx nella sua *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (1843), quando fa risiedere l'essenza della «vera» democrazia nell'«autocostituzione del popolo come soggetto»[38].

La «società civile» è ciò con cui oggi si vuole sostituire il popolo. «Lo Stato», scrive Marcel Gauchet, «[...] tende a trasformarsi in spazio di rappresentanza della società

civile, senza più superiorità gerarchica nei suoi confronti, né ruolo di impulso storico»[39]. Orbene, la società civile non è altro che una somma di gruppi di interessi. Per natura, essa difende solo interessi settoriali, il che le vieta di sostituirsi allo Stato per formulare un vero progetto collettivo o esercitare una regolazione d'insieme sulla società.

L'importanza attribuita alla società civile è in effetti un modo di consacrare l'azione dei gruppi di interesse e delle lobbies, tutti ugualmente rappresentativi di questa «società civile», tutti portati a difendere interessi o privilegi settoriali con, come effetto potenziale, non più una tirannia della maggioranza sulle minoranze, ma una tirannia delle minoranze sulla maggioranza. L'ascesa della «società civile» equivale, da questo punto di vista, alla crescente pressione dell'opinione pubblica. La «democrazia d'opinione» è quella dove i sondaggi hanno più importanza delle elezioni reali e le immagini veicolate dalla televisione più importanza delle idee e persino degli atti. «Questa dittatura dei sondaggi», ritiene Régis Debray, «trasforma il governo in gestore alla giornata, tendente verso i supposti desideri dell'opinione pubblica, per anticiparli o prevenirli. Si assiste, così, ad esempio, alla nascita di una diplomazia in cui ci si agita per ogni cosa per occuparsi meglio durevolmente di niente, dove si salta da un'immagine all'altra senza memoria e senza scopo»[40]. Debray ricorda di sfuggita che «nella gerarchia filosofica l'opinione è il grado più basso del sapere» e che «è tutto il contrario della convinzione, che non è una questione di assenso, ma di esistenza. Non si muore per un'opinione, si può morire per una convinzione»[41].

La democrazia partecipativa ha poco a che fare con la società civile nella misura in cui ciò di cui ha in primo luogo bisogno è di uno spazio pubblico, di un luogo comune che permetta al popolo di esistere politicamente e di esercitare il suo potere. Lo spazio pubblico è il luogo di articolazione tra *demos* e *polis*, il luogo – che fa legame in quanto è luogo – in cui la folla diventa popolo. Esso non si riduce, evidentemente, a quello della pubblicità e non si confonde nemmeno con la sfera statale. È piuttosto legato a una rappresentazione territoriale e geografica. Il senso originario di *demos* è «terra abitata da un popolo», il che significa che il popolo ha di primo acchito un significato tellurico. «In democrazia», scrive Joëlle Zask, «come produrre l'unione e l'unanimità tra volontà, interessi, bisogni individuali differenti? La risposta sensata è il contatto. Ma il fatto è che spesso si pensa il contatto in termini di prossimità fisica. Bisognerebbe che, da qualche parte, gli individui si toccassero tra loro. Di qui l'utilità di ragionare in termini di spazio [...] In generale, si può affermare che, effettivamente, è solo quando gli individui sono in contatto gli uni con gli altri che hanno una possibilità di forgiare idee comuni»[42]. Come aveva ben visto Gabriel Tarde, che su questo punto si opponeva a Gustave Le Bon, dalla despazializzazione della vita politica deriva la sostituzione del popolo con il «pubblico», considerato da Tarde «il gruppo sociale dell'avvenire»[43]. Tarde non aveva torto. I «pubblici» moderni sono caratterizzati dalla dispersione e dall'assenza di relazioni faccia a faccia e la loro vitalità non deve niente alla convinzione comune o al valore condiviso. I pubblici non mirano all'autonomia, ma all'indipendenza. «Pubblico», in questa accezione, non designa niente di sostanziale o di costante.

Un altro errore è di considerare lo spazio pubblico come puramente deliberativo e procedurale, alla maniera, ad esempio, di uno Jürgen Habermas – il quale parla significativamente di «sfera pubblica» piuttosto che di «spazio pubblico» - perché il rispetto delle regole formali e comunicazionali non dice niente del modo di decidere, né del valore delle decisioni rispetto a ciò che esse debbono determinare. Di per sé, le regole sono sempre vuote. Come nota molto bene Bruno Gnassounou, «è evidentemente perché rifiutano, in nome dell'autonomia dell'individuo, di far intervenire dei fini sostanziali che gli adepti degli “spazi comunicazionali” fanno appello alle procedure. Ma far appello alle procedure [...] vuol dire soprattutto rifiutare alla comunità l'auto-governo. Il fatto è che auto-governarsi non consiste nell'imporre una legge valida perché conforme a una legge superiore, ma piuttosto nel fissarsi uno scopo»[44]. Orbene, fissarsi uno scopo presuppone già un accordo sul bene comune.

Quanto precede permette di comprendere in che cosa probabilmente consisterà la «postdemocrazia». I due grandi fenomeni politici nuovi sono, da un lato, l'emergere della tematica della *governance*, dall'altro l'ascesa dei populismi, fenomeni che abbiamo già avuto occasione di analizzare[45].

Derivata in origine dalla *corporate governance*, la tematica della *governance*, in cui Marc Hufty vede il trionfo del «pensiero contabile»[46], mira, su scala internazionale, a trasformare i governi in organismi di gestione ispirata a metodi economici e a sminuirli al rango di strumenti subordinati agli imperativi economici e soprattutto finanziari. Corrispondente alla *great disruption* evocata da Francis Fukuyama, essa si basa al contempo sulla «società civile», come sostituto del popolo politico, e sulla «convergenza delle scelte su scala internazionale nascostamente distillata dalla connivenza degli ambienti governativi» (Marcel Gauchet).

La *governance* rompe la gerarchia classica della gestione degli affari pubblici. Lo Stato perde la sua potenza simbolica e si vede confinato in un ruolo di agente regolatore, dato che le decisioni sono assunte sempre più da attori cooptati (senza legittimità democratica) sulla base di interessi negoziati ai livelli superiori e, per gli affari locali, in un vago rapporto di consultazione dei rappresentanti auto-proclamati della società civile. L'inversione dei rapporti tra potere e società diventa così totale e sfocia nel primato dell'interesse sul valore, della norma negoziata sulla legge votata, e dunque del giudice sul legislatore. Il modello preso in considerazione è quello dell'allineamento della condotta degli affari pubblici sulla gestione degli affari privati, fondato sulla credenza che, «in tutti i campi, le società come le relazioni tra i paesi possono essere regolate da meccanismi di bilanciamento automatico imparentati con quelli del mercato economico» e sulla convinzione «che le grandi questioni di portata collettiva debbono sfuggire agli errori di una qualunque volontà maggioritaria, per obbedire a scelte razionali o a mercanteggiamenti al vertice condizionati da equilibri mutevoli che sfuggono alla volontà degli Stati»[47]. Infine, beninteso, «la *governance* è estranea alla realizzazione di un progetto a più o meno lungo termine destinato a soddisfare un bene comune divenuto impensabile o una volontà maggioritaria considerata potenzialmente oppressiva»[48].

La *governance* mira alla privatizzazione della società globale sul modello del mercato. Ora, il mercato non va d'accordo con la democrazia. Esso esige la soppressione delle frontiere, mentre la democrazia può esercitarsi solo in una data politica. Esso implica che i meccanismi economici si emancipino da ogni tutela politica ordinata al bene comune[49]. Lo sviluppo dei mercati è d'altronde, storicamente parlando, la conseguenza diretta della separazione tra il lavoratore e i suoi mezzi di produzione – ossia dell'autonomizzazione dell'economia – separazione risalente al movimento delle *enclosures* nella rivoluzione industriale inglese, in seguito al quale due fattori ritenuti fino a quel momento non negoziabili, l'uomo e la terra, cominciano a essere considerati «beni economici» prodotti in vista della vendita sul mercato[50]. Infine, l'esperienza storica mostra altresì che il capitalismo può coesistere benissimo non soltanto con un regime puramente oligarchico, ma anche con un regime autoritario (ieri in Cile, oggi in Cina), il che smentisce l'idea secondo cui l'economia di mercato creerebbe automaticamente le condizioni della democrazia.

L'uso sempre più ripetitivo della parola *governance* attesta, conclude Guy Hermet, «una volontà di rimuovere il concetto di governo, con la sua connotazione politica sinonimo di priorità dell'autorità pubblica e dell'interesse generale su ciò che dipende dall'interesse privato e dagli attori privati. La *governance* è la fine del politico e con esso della democrazia civica»[51]. Obbedendo «a un principio antipolitico che impone di non sollecitare il popolo, ritenuto ignorante e volubile, a manifestare il suo punto di vista [...], la nozione di *governance* corrisponde all'instaurazione di un sistema di comando che non sarebbe più un vero regime politico»[52].

L'attuale crisi della democrazia è anzitutto una crisi del politico.

Alain de Benoist

(Traduzione di Giuseppe Giaccio)

NOTE

[1] «Non è da escludere che, politicamente, un'era nuova si apre davanti a noi: quella della post-democrazia», scrive così Christian Savés (*Sépulture de la démocratie. Thanatos et politique*, L'Harmattan, Paris 2008, pag. 10). La tesi qui presentata è che la democrazia è «vittima del proprio istinto di morte»: «Il suo thanatos freudiano la attira inesorabilmente verso il basso, [...] la spinge inesorabilmente ad autodistruggersi»[12]. Resta, tuttavia, da dimostrare che la democrazia sarebbe intrinsecamente nichilista. La stessa espressione si ritrova nel titolo di un volumetto recentemente pubblicato da Karlheinz Weißmann, *Post-Demokratie* (Antaios, Schnellroda 2009). Più che dell'avvenire della democrazia, tuttavia, l'autore vi si preoccupa soprattutto dell'avvenire dello Stato. Di sfuggita, egli nota che «il punto debole di tutti i discorsi sulla post-democrazia sta nella timidezza rispetto alle conseguenze» (pag. 67).

[2] È la tesi brillantemente esposta da Guy Hermet: «Come i nostri antenati del 1775 o del 1785, noi volgiamo al termine di un "futuro ancien régime", di un regime agli sgoccioli, destinato a lasciare spazio a un altro universo politico ancora senza nome, ma sin d'ora in pratica largamente abbozzato. Come loro, siamo alle porte del Prossimo Regime» (*L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, Armand Colin, Paris 2007, pag. 13). Cfr. anche la sua intervista pubblicata in *Cattolica* con il titolo «Crépuscule démocratique»: «Il nostro attuale inverno, il nostro inverno della democrazia, racchiude già un altro regime» (estate 2008, pag. 27).

[3] Marcel Gauchet, *La révolution moderne et la crise du libéralisme, 1880-1914*, Gallimard, Paris 2007.

[4] Cécile Defaut, Nantes 2007.

[5] *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., p. 25.

[6] *Ibidem*, pag. 27.

[7] La classica opposizione tra regimi democratici e regimi totalitari – dove il totalitarismo è considerato la negazione stessa della democrazia o ciò che ne rappresenta la forma politica più lontana – è stata posta come insuperabile per influenza della concezione liberale della democrazia. Anche i regimi più totalitari hanno tuttavia avuto aspetti incontestabilmente democratici. Emmanuel Todd, citando lo storico americano David Schoenbaum (*La révolution brune*), ricorda che «il nazismo, malgrado il suo discorso *rétro* sul ritorno alla terra e al sangue, ha rappresentato per la Germania il momento cruciale della democratizzazione. In un senso sociale molto particolare, l'esperienza nazionalsocialista fu l'equivalente della Rivoluzione francese, con la sua versione della notte del 4 agosto e dell'abolizione dei privilegi» (*Après la démocratie*, Gallimard, Paris 2008, pagg. 121-122).

[8] Marcel Gauchet, *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., pag. 35.

[9] *La crise du libéralisme, 1880-1914*, op. cit., pag. 18.

[10] Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, London 2000, pagg. 2-3.

[11] Marcel Gauchet, *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., pag. 21.

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*, pag. 22.

[14] *Ibidem*, pagg. 38-3. Anche Christian Savés parla di una «vera decostruzione della democrazia da parte del diritto, il diritto in generale e i diritti dell'uomo in particolare» (*Sépulture de la démocratie*, op. cit., pag. 71).

[15] *The Democratic Paradox*, op. cit., pagg. 95-96.

[16] *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., pagg. 42-43.

[17] «La démocratie asphyxiée», in *Valeurs actuelles*, 10 luglio 2008, pag. 22.

[18] Alain Caillé, *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Découverte, Paris 2009, pag. 143.

[19] *La révolution moderne*, Gallimard, Paris 2007, pagg. 19 e 25.

[20] *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., pagg. 47-48.

[21] *Ibidem*, pag. 46.

[22] *Du contrat social*, III, 15.

[23] Guy Hermet, *L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, Armand Colin, Paris 2007, pag. 185.

[24] Tutte le indagini elettorali mostrano che la sinistra e l'estrema sinistra ormai ottengono i loro migliori risultati nelle grandi metropoli abitate dalle nuove classi medie superiori e non più nei quartieri popolari.

Christophe Guilluy, autore dell'*Atlas des nouvelles fractures sociales en France*, riassume questa situazione in una formula: «La sinistra è forte là dove il popolo è debole» (20 minutes, 18 marzo 2008).

[25] «Lo *storytelling* è la politica della distrazione, della sostituzione del discorso o del dibattito politico con il divertimento, le storie spassose o scabrose, dell'azione politica con l'evasione, della sostituzione dei fatti di cronaca ai programmi, del crepuscolo dell'uomo politico escluso dal buffone o all'occorrenza da chi fa scandalo» (Guy Hermet, «Crépuscule démocratique», int. cit., p. 34).

[26] Nel 1791, 44.000 elettori privilegiati, scelti tra i più tassati, cioè i più ricchi, detenevano già la preminenza. Nel 1794, non saranno più di 25.000. Guy Hermet nota a questo proposito che «la proto-democrazia medievale fu repressa per tre ragioni: l'ostilità dei monarchi assolutisti, così come dei despoti illuminati, contro le tradizionali manifestazioni di autonomia dei loro sudditi, i timori dei borghesi e dei proprietari, spaventati dall'ipotesi di un governo del popolino, e le prevenzioni dei filosofi e avvocati dell'epoca dei lumi, che si immaginavano già al potere come mandatari obbligati delle moltitudini ignoranti» (*L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, op. cit., pag. 26). Anche Jacques Julliard dichiara: «Almeno in Francia, la democrazia rappresentativa è stata concepita sin dall'inizio come un baluardo contro il suffragio universale: una volta che i cittadini hanno designato i loro rappresentanti, il loro dovere è di tacere. Cosa che essi non sono più disposti ad accettare» (*Le Monde*, 1-2 giugno 2008, pag. 15).

[27] Takis Fotopoulos, *Vers une démocratie générale. Une démocratie directe, économique et sociale*, Seuil, Paris 2001, pag. 205.

[28] *L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, op. cit., pag. 63.

[29] *Ibidem*, pag. 64. Su questo punto, cfr. anche Danilo Zolo, *Democracy and Complexity. A Realist Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

[30] Cfr. Emmanuel Todd, *Après la démocratie*, op. cit., cap. 3, «De la démocratie à l'oligarchie», pagg. 67-93. «Il vero dramma per la democrazia», scrive Todd, «non risiede tanto nell'opposizione tra l'*élite* e la massa, quanto nella lucidità della massa e nell'accecamento dell'*élite*» (pag. 223).

[31] *La démocratie d'une crise à l'autre*, op. cit., pag. 45.

[32] Bruno Gnassounou, «Se gouverner soi-même ?», in Isabelle Koch e Norbert Lenoir (a cura di), *Démocratie et espace public : quel pouvoir pour le peuple*, Georg Olms, Hildesheim 2008, pag. 119.

[33] Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie*, Seuil, Paris 2006.

[34] Sulla dialettica del *demos* e dell'*ethnos*, cfr. le belle pagine che Régis Debray le dedica ne *Le moment fraternité* (Gallimard, Paris 2009, pagg. 340-349).

[35] *Politica*, III, 1, 1275b 18-19.

[36] Norbert Lenoir qui non ha torto quando dice che «la democrazia è al contempo l'impossibile potere del popolo e il tentativo di creare un potere di intervento politico dei cittadini» («Démocratie: le peuple excédentaire et les voix du peuple», in Isabelle Koch e Norbert Lenoir (a cura di), *Démocratie et espace public*, op. cit., p. 92). Le opinioni dell'autore ci sembrano peraltro discutibili.

[37] Aristotele, ancora lui, notava altresì: «Ognuno trova più gradevole coltivare la propria terra che occuparsi di politica o essere magistrato» (*Politica*, IV, 13, 1297b 5).

[38] Sulla partecipazione, cfr. anche Benjamin R. Barber, *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, Berkeley 1984; Volker Gerhardt, *Partizipation. Das Prinzip der Politik*, C.H. Beck, München 2007.

[39] Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Gallimard, Paris 1998, pag. 113.

[40] *Le Monde*, 1-2 giugno 2008, pag. 15.

[41] *Ibidem*.

[42] Joëlle Zask, «Le public est-il un espace ? Réflexion sur les fonctions des publics en démocratie», in Isabelle Koch e Norbert Lenoir (a cura di), *Démocratie et espace public : quel pouvoir pour le peuple ?*, op. cit., pag. 81.

[43] Gabriel Tarde, *L'opinion et la foule*, PUF, Paris 1989 [1898-99], pag. 38.

[44] «Se gouverner soi-même ?», art. cit., p. 124.

[45] Cfr. il dossier sulla *governance* pubblicato nel n. 124 di *Éléments* (primavera 2007, pagg. 31-44) e il dossier sul populismo pubblicato nel n. 112 (primavera 2004, pagg. 19-37).

[46] Cfr. Marc Hufty, *La pensée comptable. État, libéralisme, nouvelle gestion publique*, PUF, Paris 1998.

[47] *L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, op. cit., pagg. 202 e 212.

[48] *Ibidem*, pag. 204.

[49] L'economista Robert Reich, autore di *Supercapitalisme. Le choc entre le système économique et la démocratie* (Vuibert, Paris 2008), ricorda che «nessuna compagnia può sacrificare il suo gettito al bene comune» («La démocratie est malade du supercapitalisme», in *Sciences humaines*, marzo 2008, pag. 31).

[50] Cfr. Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, Gallimard, Paris 1983 [1944 ; ed. it. Einaudi, Torino 1974]. Cfr. anche Jérôme Maucourant, «Marché, démocratie et totalitarisme», in *Peut-on critiquer le capitalisme ?*, La Dispute, Paris 2008, pagg. 107-122.

[51] «Crépuscule démocratique», inter. Cit., pag. 34.

[52] *L'hiver de la démocratie ou le nouveau régime*, op. cit.