



OPEN ACCESS

**Citation:** Santambrogio, A. (2025). La doppia sfida della democrazia. *Società Mutamento Politico* 16(31): 131-141. doi: 10.36253/smp-16664

**© 2025 Author(s).** This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## La doppia sfida della democrazia

AMBROGIO SANTAMBROGIO

**Abstract.** Democracy today appears to be facing two existential challenges – one internal and the other external. *The internal challenge* is inherent to democracy itself, rooted in its intrinsic fragility, and therefore likely inescapable. *The external challenge*, by contrast, stems from the rise of new autocratic models that are marked by stark technocratic, populist, and sovereignist tendencies. In order to address this second, and arguably decisive, challenge, democracy must also reckon with the first – not by renouncing its core principles, but rather by renewing its essence, its responsibilities, and its future outlook.

**Keywords:** post-democracy, social imaginary, neo-liberalism, institutional flexibility, populism.

*La democrazia è sempre lotta per la democrazia.*

Antonio Scurati

(Tante città, una piazza per l'Europa, Roma, 15/3/2025)

### 1. INTRODUZIONE

È finito il mondo liquido. I cambiamenti repentina, convulsi ma sistematici che attraversano le nostre società ci stanno portando in un'altra direzione. Secondo Bauman, la modernità liquida induce a pensare che non abbia più senso interpretare il mondo in quanto unità, cioè come un insieme dotato di senso. Esso appare come qualcosa sempre sfuggivole, che di questa sfuggivolezza fa la sua identità. Ma proprio qui sta il suo carattere ideologico: nascondere una solidità, un ordine assai rigido e inelastico, dietro una apparente liquidità, non apparire come totalità:

*la rigidità dell'ordine è il prodotto e il sedimento della libertà degli agenti umani.* Tale rigidità è il risultato finale della politica della “briglia sciolta”: deregolamentazione, liberalizzazione, “flessibilità”, accresciuta fluidità, totale apertura dei mercati finanziario, immobiliare e del lavoro, minore pressione fiscale; o delle tecniche che permettono al sistema e ai suoi liberi agenti di sfuggire a qualsiasi forma di coinvolgimento, di evitarsi a vicenda anziché incontrarsi. I corpi solidi per i quali oggi – nell’epoca della modernità liquida – è scoccata l’ora di finire nel cagliolo ed essere liquefatti sono i legami che trasformano le scelte individuali in progetti e azioni collettive (Bauman 2003: X-XI).

La solidità della modernità liquida si fonda sull'ideologia che al soggetto tutto è possibile, e lo lascia in balia di una solitudine indifesa e senza protezione, così che il suo fallimento – assai probabile – possa essere vissuto come la sconfitta personale di chi non ha meritato ciò che gli era potenzialmente disponibile. E, soprattutto, viene liquefatto tutto ciò che prova a opporsi in forma organizzata. L'ordine liquido è il prodotto di una solidità che allenta i legami sociali, e nasconde il potere dietro una ideologia competitiva e meritocratica: in questo modo, si cancella il conflitto sociale tra soggetti collettivi trasformandolo in competizione tra individui isolati. La concezione dell'*homo economicus* viene portata alle sue estreme conseguenze, all'interno di una sfera competitiva che diviene sempre più globale: la globalizzazione economica del neo-liberalismo<sup>1</sup>, con tutte le disegualanze di cui si nutre e che produce, è la realtà solida nascosta dietro l'ideologia della liquidità.

Tutto ciò sembra oggi sottoposto a una brusca inversione di marcia: la crisi della globalizzazione e l'emergere dei populismi sovranisti sono due tra i principali elementi di questa trasformazione epocale<sup>2</sup>. Si riaffacciano

<sup>1</sup> Uso il termine neo-liberalismo invece di neo-liberismo per sottolineare gli aspetti non solo economici del nuovo ordine globalizzato. Come scrive Gerstle, «apporre il prefisso 'neo' a 'liberalismo' non implica tanto distinguere questo liberalismo da quello classico, quanto separarlo da ciò che il liberalismo moderno è diventato nelle mani di Franklin D. Roosevelt: una versione della socialdemocrazia» (Gerstle 2024: 13).

<sup>2</sup> Per una ricostruzione storica dell'ascesa e del declino del neo-liberalismo, con particolare riferimento agli USA, si veda Gerstle 2024. L'autore, a partire da un'analisi del New Deal, sostiene che il neo-liberalismo costituisce un vero e proprio ordine politico, basato su una specifica visione del mondo e su una corrispondente prospettiva morale, in grado di sviluppare una capacità egemonica che si impone anche sui democratici americani. Come conseguenza della crisi della globalizzazione neo-liberale, secondo Gerstle siamo oggi davanti non solo, e non semplicemente, a una profonda crisi del pensiero progressista, ma a una vera e propria crisi della democrazia: «l'ordine del New Deal aveva persuaso una cospicua maggioranza di americani che un forte Stato centralizzato potesse gestire nel pubblico interesse un'economia capitalistica dinamica ma pericolosa. L'ordine neo-liberale aveva convinto una maggioranza di americani altrettanto ampia che il libero mercato avrebbe svincolato il capitalismo da inutili controlli statali diffondendo la prosperità e la libertà [...]. Oggi nessuna di queste proposte gode del sostegno e dell'autorità di un tempo. Disfunzioni e disordini politici regnano sovrani. Che cosa avverrà dopo? È la domanda più importante che gli Stati Uniti e il mondo devono affrontare» (Ivi: 320). La critica all'ordine neo-liberale fa spesso leva su Polanyi (2010). Un ottimo esempio recente è il libro di Streeck, secondo cui «il trasferimento di competenze dalla statualità alla governance globale [...] condurrebbe alla instaurazione di una tecnocrazia o di una meritocrazia, al dominio degli esperti o del mercato sottratto all'influenza democratica» (Streeck 2021: 11). L'autore propone una «uscita verso il basso dell'impasse neo-liberale, nella prospettiva cioè di una democraticità strutturale, della governabilità politica e prosperità economica di una architettura 'micro-statuale' e di un ordine intra e interstatale privo di centro e aperto ai particolarismi dei singoli Stati» (Ivi: 44), posizione sviluppata nel cap. V del libro, significativamente intitolato *Fuga verso il basso: il micro-stato e le sue possibilità* (Ivi: 255-334). Anche il libro di Wolf, un noto giornalista del Finan-

modi di pensare che non temono di esplicitare direttamente e senza infingimenti le loro posizioni, espresso di nuove modalità di potere che sembrano capaci di ridisegnare il panorama sociale e politico complessivo. In particolare, alla possibilità di una diffusione e condivisione dei diritti – l'aspetto universalistico potenzialmente presente nei processi di globalizzazione – sembra sostituirsi un attacco diretti ai principi democratici fondamentali, in nome di visioni autocratiche e particolaristiche. In questa situazione, vorrei sostenere che la democrazia, nelle forme che conosciamo, sembra essere sottoposta a due sfide epocali, una interna e una esterna. La *sfida interna* è una caratteristica propria, e probabilmente ineliminabile, della democrazia e attiene alla sua «intrinseca fragilità» (Eisenstadt 2002: 9); la *sfida esterna*, invece, è oggi portata da nuovi modelli autocratici, caratterizzati da una natura tecnocratica, populista e sovranista. Proverò a sostenere che, per affrontare la seconda e decisiva sfida, la democrazia deve fare i conti anche con la prima, senza perciò rinunciare a sé stessa, ma piuttosto rinnovando la sua natura, i suoi compiti e le sue prospettive.

## 2. ORDINE E STABILITÀ

Tutti i regimi socio-politici hanno il compito di affrontare la sfida di durare nel tempo. Molta teoria sociale e politica ha riposto la fiducia sulla durata nella possibilità di raggiungere e mantenere l'ordine sociale e politico. Il problema dell'ordine diviene così centrale. Si pensi, per fare un esempio, al modo con cui viene affrontato da Durkheim. Nella sua prospettiva, l'anomia è il principale problema moderno proprio perché mina alle fondamenta il mantenimento dell'ordine collettivo. E lo fa non solo, e non principalmente, a livello sistematico, quanto piuttosto mettendo a rischio, dopo aver eroso quella fondata sulla religione e tipica delle società premoderne, la possibilità di una struttura della personalità relativamente coerente, capace di far fronte alle esigenze della vita di tutti i giorni. La fragilità del mondo moderno secolarizzato riposa tutta sulla difficoltà che possa darsi una coscienza collettiva – generalizzata, condivisa e coerente – una volta che la religione abbia definitivamente

cial Times, ha diversi echi polanyiani (Wolf 2024). Nel suo ultimo libro, Stiglitz sulla questione è categorico: «neo-liberal capitalism [...] failed, and failed so badly», poiché non è «environmentally, socially, politically, or economically sustainable». L'autore propone «an alternative framework, progressive capitalism (or a rejuvenated social democracy), which puts the well-being of all citizens as its center and goes beyond material goods to incorporate a sense of security and freedom» (Stiglitz 2024: 215, 235, 264). Per un'analisi del rapporto tra neo-liberalismo e democrazia, si vedano Gardels, Berggruen 2019; Gamble, Wrights 2019.

mente abdicato al compito di esserne la fonte di senso: in questo modo, il rapporto tra personalità individuale e solidarietà sociale diviene sempre più problematico. Con le parole di Durkheim, «dobbiamo attribuire a questo stato di anomia [...] i conflitti che incessantemente rinascono e i disordini di ogni sorta di cui il mondo ci dà il triste spettacolo». E questo perché «le passioni umane non si arrestano che davanti a una forza morale che rispettano» (Durkheim 1962: 10, corsivi miei). Il quadro teorico generale è chiaro: le passioni umane possono essere gestite solo da una forza morale che proviene da una sfera collettiva superiore; se quest'ultima viene meno o è in crisi, allora regnano conflitti e disordini, in una parola l'instabilità, e l'ordine sociale è a rischio.

L'ordine sociale garantisce, in breve, la stabilità e quindi la durata nel tempo della società. Si crea un rapporto forte e inscindibile tra durata e ordine: quest'ultimo garantisce la stabilità e, di conseguenza, la durata. Ritengo che questi nessi causalì siano tutt'altro che evidenti; siano cioè possibili, ma non necessari. La durata può essere garantita anche in altri modi, soprattutto se la flessibilità e l'elasticità dei sistemi sociali non vengono necessariamente considerate come il rischio fondamentale. Siamo proprio sicuri che alla forza dell'ordine si contrapponga solo il caos del conflitto e del disordine? Per Durkheim (1996), ma anche per Merton (1970), è più facile che si produca devianza quando c'è una mancanza di sintonia tra dimensione individuale e collettiva, quando cioè si dà anomia. Quest'ultima può essere vista come un vuoto (Durkheim), oppure come una realtà indotta da una tensione tra forze contrastanti, nello specifico tra mete e mezzi condivisi (Merton). In entrambi i casi, la maggiore autonomia e il relativo disorientamento dell'individuo lo portano tendenzialmente fuori dal lecito. Anche questa sembra essere una conclusione tutt'altro che necessaria e sostenuta dai fatti. Se così fosse, una società molto dinamica avrebbe tassi di devianza necessariamente più alti, cosa tutt'altro che empiricamente vera.

Può essere invece altrettanto plausibile l'idea contraria: in una situazione caratterizzata da alti livelli di cambiamento sociale, un individuo eccessivamente legato a un insieme univoco e incrollabile di valori potrebbe essere più in difficoltà di altri. Per lui, sarebbe probabilmente più difficile mantenere una identità relativamente coerente attraversando le mille diverse e complesse situazioni che caratterizzano la società: ciò che può essere valido in un contesto potrebbe rivelarsi inutile o controproducente in un altro. Una società in mutamento, quindi elastica e flessibile, richiede probabilmente individui anch'essi maggiormente elastici e flessibili, capaci di interagire in ambiti differenziati e con soggettività diverse dalla propria, in grado cioè di far fronte alla complessità e alla diversità: in breve, di gestire un certo grado di

anomia. Quest'ultima, perciò, invece di essere un pericolo per la durata del sistema sociale, potrebbe anche essere vista come una risorsa necessaria per il suo mantenimento. Non necessariamente produce devianza, ma può essere una modalità di integrazione. Si pensi, per fare un esempio, alla gestione del mondo LGBTQ\*: si creano più disordine e conflitto difendendo con le unghie e con i denti la presunta sessualità naturale, oppure rinunciando a imporre universalmente valori che appaiono sempre più rigidi e desueti?

In estrema sintesi: l'ordine, se nemico del cambiamento, può mettere a repentaglio la stabilità. Il cambiamento, se gestito, può permettere ai sistemi sociali di mantenersi nel tempo, nutrendosi di una flessibilità che consente di rimanere sé stessi cambiando. Come scrive Eisenstadt, «se la fragilità rimane certamente una caratteristica tipica della formazione e dello sviluppo costituzionale dei regimi democratici, allo stesso tempo essi mostrano un elevato grado di resistenza e di flessibilità» (Eisenstadt 2002: 11) e quindi, potenzialmente, una elevata capacità di durata, proprio perché più capaci di gestire il cambiamento. Questa mi sembra essere la sfida interna della democrazia: costituire una struttura sociale che si mantiene cambiando, consentendosi un margine continuo di flessibilità per cui, da un lato, nonostante i cambiamenti, essa continua a essere riconoscibile come tale – sempre democrazia è; dall'altro, nonostante rimanga la stessa, attivi cambiamenti che possono renderla apparentemente irriconoscibile. Naturalmente, non solo la democrazia fa della flessibilità la sua risorsa principale. La storia è piena di esempi in cui la stabilità è stata mantenuta attraverso il cambiamento: si pensi, per fare un classico esempio letterario, al Gattopardo. Ciò che però voglio sostenere è l'idea per cui, una volta appurato che ordine e stabilità non necessariamente coincidono, la democrazia porta intrinsecamente con sé la sfida di costituire un ordine che si mantiene attraverso il cambiamento, attraverso una apparente fragilità, anche attraverso conflitti e disordine<sup>3</sup>. La democrazia è proba-

<sup>3</sup> A questo proposito, è ancora oggi indispensabile citare Dahrendorf: «la lotta tra la libertà e il totalitarismo può essere considerata come una lotta tra differenti atteggiamenti nei confronti del conflitto sociale. Il monismo totalitario è basato sulla concezione che il conflitto può e deve essere eliminato, e che un omogeneo e uniforme ordinamento sociale e politico costituisce la più auspicabile delle condizioni [...]. Il pluralismo delle società libere è basato sul riconoscimento e sull'accettazione del conflitto sociale. Può darsi che in una società libera il conflitto abbia perduto gran parte della sua intensità e della sua violenza, ma esso sussiste ancora e sussisterà sempre: la libertà nella società significa soprattutto che si riconosce l'apporto positivo e la funzione creativa della diversità, della differenziazione e del conflitto» (cit. in Segatori 2019: 28-29). Commentando la critica che Dahrendorf muove a Parsons, Habermas così chiosa: «quindi i conflitti sociali sono qualcosa di desiderabile e ciò di cui c'è bisogno non è che siano risolti, ma che siano

bilmente un processo continuo, piuttosto che una realtà stabilita. Si tratta allora, in primo luogo, di definire cosa necessariamente deve rimanere perché di democrazia si tratti: esiste un nucleo democratico non negoziabile?

La risposta è positiva, e può essere articolata in molte direzioni: istituzionale e giuridica, in primo luogo; politica, in secondo luogo; sociale, si pensi alla centralità che assumono il pluralismo e la partecipazione (Dahl 1986; 2002a); basata sul riconoscimento e lo sviluppo dei diritti fondamentali; orientata verso l'attenzione per le politiche equalitarie; ecc.<sup>4</sup>. Su tutti questi aspetti esiste una letteratura sterminata. Vorrei qui sottolineare, nell'identificare tale nucleo, l'importanza spesso sottovallutata che ha una dimensione culturale di fondo, *capace di costituire identità*. Discuto qui, tra i vari aspetti, proprio la questione culturale perché ritengo fondamentale il legame tra forme di legittimazione istituzionale della democrazia costituzionale e sistema di valori che le nutrono dall'interno: le une non reggerebbero senza l'altro. Siamo, per così dire, davanti a una connessione sinergica che non può essere messa in pericolo dai processi di cambiamento e di trasformazione sociale.

Usando Taylor, proverò a mostrare l'esistenza di un *immaginario collettivo democratico*, andato costruendosi nel tempo, che costituisce un elemento fondamentale del nucleo indisponibile della democrazia. Va da sé che tutte le caratteristiche con cui identificare ciò che non deve mutare perché si possa continuare a parlare di democrazia – per lo meno nel senso moderno del termine – devono consentire quella elasticità e flessibilità che rendono la democrazia disponibile al cambiamento, entro limiti definibili, e solo apparentemente fragile.

### 3. L'IMMAGINARIO COLLETTIVO DEMOCRATICO

Ci sono cose che offendono gravemente la coscienza collettiva moderna. Indipendentemente dalla singola posizione sociale e politica. Si dà un senso di offesa e di tradimento solo se esiste una coscienza, in questo caso collettiva. Lo sforzo di Taylor sta nel sostenere che, lungo le travagliate vie percorse dal processo di sviluppo della modernità, si è andata sviluppando e poi affermando una coscienza collettiva democratica condivisa,

istituzionalizzati e gestiti in una maniera civile» (Habermas 2019: 158). Per una analisi recente di Dahrendorf, si veda Leonardi 2019.

<sup>4</sup> Dahl scrive che «lo sviluppo di un sistema politico che consenta un'opposizione aperta, la rivalità e la competizione tra un governo e i suoi oppositori, è un aspetto importante del processo di democratizzazione»; e prima di iniziare la sua analisi, premette che «la caratteristica fondamentale della democrazia sia la capacità dei governi a soddisfare, in misura continuativa, le preferenze dei cittadini, in un quadro di egualianza politica» (Dahl 1986: 27).

incorporata in un immaginario sociale moderno (Taylor 2005). Nel suo libro, a mio parere, Taylor parla di immaginario in una direzione affine all'approccio fenomenologico. Infatti, la sua idea di immaginario costituisce una sorta di senso comune diffuso, alla base della nostra comune rappresentazione del mondo, che diamo per scontato al punto – cosa che vale per tutto il senso comune – da non esserne riflessivamente consapevoli. Qualcosa cioè di indisponibile, anche se in modo irriflesso<sup>5</sup>. Solo in situazioni particolari, al cui interno questo nostro deposito di senso condiviso sembra essere messo in discussione, esso può apparire alla nostra comune coscienza riflessiva. Si tratta per l'appunto della situazione di trasformazione epocale che stiamo vivendo, e si tratta allora di vedere se siamo in grado di difendere quella indisponibilità anche riflessivamente. Vediamo però innanzi tutto in cosa consiste per Taylor questo immaginario democratico e come si è andato formando<sup>6</sup>.

Per Taylor, essere moderni non è solo una collocazione cronologica: richiede la capacità da parte degli individui di «immaginare la loro esistenza sociale» (Costa 2005: 9). Perciò, la modernità è caratterizzata da una nuova concezione dell'ordine morale della società. Essa fu dapprima solo un'idea della mente di alcuni influenti pensatori, ma in seguito finì con il plasmare l'immaginario di ampi strati della popolazione e, infine, di intere società. La trasformazione di questa visione dell'ordine morale nel nostro immaginario sociale ha coinciso con la nascita di certe forme sociali che caratterizzano in maniera essenziale la modernità occidentale: tra le altre, l'economia di mercato, la sfera pubblica e l'autogoverno del popolo (Taylor 2005: 20).

Si tratta di un processo che porta l'elaborazione teorica di alcuni pensatori della modernità – in primo luogo, la teoria del diritto naturale di Grozio – a far parte di una visione condivisa dell'esistenza sociale. Alcuni contenuti teorici diventano immaginario quando non rispondono più a questioni di correttezza e di coerenza, ma si tra-

<sup>5</sup> In estrema sintesi, per Schütz il senso comune svolge la sua funzione di rendere riconoscibile il senso intenzionato dall'attore sociale solo in quanto dato per scontato, cioè in maniera irriflessa. Ogni mattina, quando vado dal mio panettiere, egli non mi chiede come mai sono nel suo negozio: dà per scontato il senso intenzionato del mio essere lì ed entrambi diamo per scontata tutta una serie di comportamenti che identificano la nostra relazione mattiniera. Però è sempre possibile sotoporre il senso intenzionato irriflessivamente a un'analisi riflessiva: perché sono qui? perché mi sto comportando in questo modo? Attraverso queste domande, secondo Schütz, è possibile far apparire quel senso che prima giaceva come dimensione irriflessa nel fluire delle azioni quotidiane (Schütz 1974).

<sup>6</sup> James (2019) mette giustamente in luce come in Taylor sia centrale il carattere storico degli immaginari sociali. Per un approfondimento del carattere storico e aperto del processo di sviluppo degli immaginari moderni, si veda Rundell 2020. Questo carattere di apertura produce, a parere di Rundell, modernità differenti.

sformano in una dimensione prescrittiva, che riguarda la prassi sociale, costituendo così la base di un nuovo ordine morale, in contrasto radicale con quello precedente. Per Taylor, l'immaginario pre-moderno si fonda su una forte sintonia tra ordine umano e ordine naturale, che rimanda a una dimensione ontologica alla base di tutto, e che riguarda Dio e il cosmo. Da questa sintonia promana l'ordine umano, organizzato in una gerarchia di posizioni, interne a una scala decrescente di dignità: chi prega (il clero), chi combatte (i nobili), chi lavora (tutti gli altri).

Questo tipo di ordine diventa moderno quando, cancellate le gerarchie e il loro riferimento a una dimensione cosmica, si fa espressione delle relazioni tra individui che cooperano in vista del bene comune: la morale perde la possibilità di inserirsi in, e di essere espressione di, un ordine oggettivo naturale. Tendenzialmente, ora l'ordine si basa su rapporti di reciprocità tra eguali, che costituiscono una nuova idea di socialità. Non si tratta di un processo «sottrattivo» (Ivi: 34), bensì costitutivo. Ciò che Taylor intende sottolineare è che una parte importante del nuovo principio di socialità è costituita dai nuovi immaginari sociali.

Questi ultimi sono caratterizzati da quattro elementi. 1. La società è fatta da individui liberi ed eguali, attori morali indipendenti da ogni gerarchia pre-definita, e viene prima della sfera politica, facendosi autonoma da quest'ultima. 2. Di conseguenza, la politica «appare come uno strumento per qualcosa di pre-politico» (*Ibidem*), e mira al benessere reciproco, a partire dalle esigenze che provengono dalla società. 3. La politica, perciò, è al servizio dei cittadini e ha, come primo compito, quello di garantirne le libertà, intese come diritti. 4. Tutto ciò acquista un carattere universalistico, cioè deve essere garantito a tutti. Tocqueville, opportunamente, direbbe che il principio di egualianza sostituisce quello di gerarchia: gli individui sono eguali perché godono degli stessi diritti.

Questo immaginario diventa, in un lento processo conflittuale di secolare sedimentazione, senso comune condiviso. Come scrive Taylor,

*per immaginario sociale, intendo qualcosa di più ampio e di più profondo degli schemi intellettuali che le persone possono assumere quando riflettono sulla realtà sociale in un atteggiamento distaccato. Penso, piuttosto, ai modi in cui gli individui immaginano la loro esistenza sociale, il modo in cui le loro esistenze si intrecciano a quelle degli altri, come si strutturano i loro rapporti, le aspettative che sono normalmente soddisfatte, e le più profonde nozioni e immagini normative su cui si basano tali aspettative* (Ivi: 37).

Questo «atteggiamento distaccato» richiama molto da vicino l'idea di intenzionalità riflessiva, mentre tutti

il resto della citazione riecheggia quella dimensione di opacità e di dato-per-scontato tipica del senso comune. L'approccio fenomenologico consente di radicare questo «atteggiamento distaccato» dentro la vita quotidiana, e di spiegarne il funzionamento. Non a caso, per Taylor, «l'immaginario sociale è quella comprensione, quel sapere comune, che rende possibili le pratiche comuni» (*Ibidem*)<sup>7</sup>.

Trovo questa sintonia anche in altre tre direzioni. La prima ha a che vedere con il rapporto tra teoria e prassi, tra struttura e cultura. A mio parere, Taylor rifiuta sia un approccio idealistico che uno materialistico, dal momento che «non è possibile distinguere i due fattori per porre la domanda ‘chi causa chi?’», proprio perché «storicamente le idee si presentano sempre avvolte in certe pratiche» (Ivi: 45-46), e viceversa. Ritengo sia importante l'avverbio ‘storicamente’: la teoria, diversamente dal radicamento storico del senso comune, mira ad astrarre da ogni adesso-e-così, dalla dimensione concreta dell’agire<sup>8</sup>. La seconda direzione, sopra già richiamata, porta con sé una nuova idea di socialità, autonoma da ogni sfera religiosa o naturale: «è questo che sta alla base dell’etnocentrismo dei nostri avi. Essi erano incapaci di comprendere la differenza, per esempio, tra loro e gli amerindi nei termini [...] di una differenza tra culture, e la interpretavano invece come la distanza tra natura e cultura» (Ivi: 51), tra civili e incivili. La terza fa leva sui concetti di radicamento e di disincantamento. Essi «comportano una nuova autocomprendizione della nostra esistenza sociale in cui viene attribuita un’importanza storicamente inedita all’individuo» (Ivi: 62). Ora non ci rapportiamo più al sacro come società, ma sempre più come individui<sup>9</sup>.

Tutto ciò produce tre grandi forme di “autocomprendione sociale”: l’economia, la sfera pubblica, l’auto-governo democratico. Vediamo brevemente. L’economia sostituisce l’ordine cosmico, governato dalla benevolenza divina, con un ordine materiale, che mira al beneficio di tutti attraverso la benevolenza reciproca. Mentre «il disegno divino è un disegno di cause che si intrecciano», quello umano riguarda «significati che si armonizzano» (Ivi: 78): si pensi alla teoria della mano nasco-

<sup>7</sup> Adams, Blokker, Doyle, Krummel e Smith sostengono che l’interesse di Taylor «per i temi fenomenologici della conoscenza pratica e implicita influenza la sua concezione di immaginario sociale. Nonostante Taylor descriva l’avvento degli immaginari sociali attraverso concetti chiave di tipo filosofico e teorico che provengono da pensatori come Locke, Grotius, Rousseau e Tocqueville, il suo intento è piuttosto quello di mettere in luce il loro comune fondamento nella vita quotidiana, così come quello di sottolineare ciò che sta alla base di un (sicuramente fragile) senso di unità geograficamente diffuso» (Adams et al., 2015: 24-25).

<sup>8</sup> Naturalmente, anche fare scienza è una pratica: il fatto è che si assume il compito di essere sistematicamente riflessiva.

<sup>9</sup> Trovo strano che su questo aspetto Taylor non faccia alcun riferimento alla sociologia della religione di Durkheim (Durkheim 2005).

sta di Smith e alla sua teoria dei sentimenti morali, in particolare alla simpatia. La benevolenza si esercita ora su un fine materialistico, il benessere economico, e non più su quello spirituale. Di conseguenza, «per i moderni, la società organizzata non coincide più con la comunità politica» (Ivi: 87); e neppure, a maggior ragione, con quella religiosa<sup>10</sup>.

La sfera pubblica è uno spazio comune tra i soggetti, caratterizzato dall'uso dei media. È un insieme di spazi reali che danno corpo a uno spazio immaginato, meta-topico, come lo chiama Taylor. Si tratta di uno spazio non necessariamente politico. In sintonia con Habermas (2001), è uno spazio di confronto riflessivo che può potenzialmente coinvolgere tutti, dal momento che tutti possono avere interesse per tutte le questioni pubbliche<sup>11</sup>. Di conseguenza, la sfera pubblica acquisisce uno status normativo: attraverso il conflitto e la differenza, rende possibile l'accordo perché fa leva sulla discussione razionale. Il senso di appartenenza a una comunità politica viene ora prodotto anche all'interno di una sfera indipendente dalla politica, basata sul pluralismo. In questo modo, l'eterogeneità sociale viene tenuta insieme, e soprattutto mantenuta viva, attraverso un processo anch'esso pre-politico. L'unità politica può essere vissuta come espressione di un processo di ricomposizione sociale, anch'essa, così come l'economico, completamente secolare: «è un'associazione che non è costituita da nient'altro se non dall'azione comune che compiamo al suo interno». Per riassumere, la sfera pubblica è «uno spazio extra-politico, secolare, meta-topico» (Taylor 2005: 100; 105).

La terza dimensione extra-politica è la società civile organizzata intorno all'idea di popolo, inteso come nuovo attore collettivo. Il popolo è la finzione normativa su cui fondare un'entità politica indipendente da una legittimazione che provenga dalla religione, oppure che si formi a partire da un preesistente stato di natura. Si tratta di una finzione giuridica a cui viene data la capacità di agire in quanto unità politica. Un esempio tipico è la Costituzione americana, proclamata in nome di «noi, il popolo» (Ivi: 152)<sup>12</sup>.

In tutte e tre le dimensioni, troviamo l'idea di immaginario, dal momento che tutte esistono in quanto è possibile immaginarle come realtà autonome. Per Taylor, la

<sup>10</sup> Ci sono qui le basi per quell'autonomia dell'economico criticata da Polanyi (2010).

<sup>11</sup> Taylor riporta un brano di Burke, citato da Habermas, secondo il quale «in un Paese libero ogni uomo pensa di avere interesse a tutte le questioni pubbliche» (Taylor 2005: 96).

<sup>12</sup> Un altro esempio importante, non richiamato da Taylor, è la critica di Marx alla filosofia del diritto di Hegel. Per Marx, non è la costituzione a costituire il popolo, come Hegel pensa, bensì il popolo a darsi una costituzione (Marx 1977).

modernità democratica produce in modo processuale, ed estremamente conflittuale, un nuovo immaginario collettivo, cioè una nuova visione collettiva della realtà che si fa senso comune: «la società in cui viviamo non è solo l'ordine strutturato politicamente: noi apparteniamo alla società civile, siamo collegati in un'economia, possiamo avere accesso a una sfera pubblica e muoverci in un mondo di associazioni indipendenti» (Ivi: 141).

La mia idea è che questo immaginario agisce dentro la modernità, è una forza attiva e dinamica, produttrice di cambiamento sociale. Un effetto significativo è legato alla centralità sempre maggiore che acquisiscono le identità sociali, a volte anche a discapito di quelle politiche, e al loro processo di progressiva autonomizzazione da queste ultime. Per fare un esempio, si pensi all'emergere dei giovani come soggetti sociali; o alle donne, agli omosessuali, ecc. Alla struttura della stratificazione sociale, o più in generale alla complessità delle appartenenze sociali, corrisponde sempre meno una precisa collocazione nell'arena politica. Ad esempio, è oggi sotto ai nostri occhi lo scollamento tra soggetti deboli e partiti di sinistra. Resta però l'idea di fondo: la modernità porta con sé lo sviluppo di una sfera pre-politica che fa riferimento a un immaginario collettivo democratico, al cui interno stanno le questioni dei diritti e dell'egualanza. Attraverso la spinta all'inclusione di soggetti deboli e marginali, e non solo della classe operaia, il nuovo ordine morale – individualista e fondato sui diritti – tende a penetrare all'interno di tutte le nicchie sociali, si pensi ad esempio alla famiglia, fornendo al tempo stesso un insieme di credenze condivise e la possibilità del cambiamento proprio sulla base di quelle credenze<sup>13</sup>.

Abbiamo così identificato un nocciolo duro, indisponibile, alla base della democrazia, che permette di riconoscerla da altre forme di regime politico e che consente, al tempo stesso, di perdoneranno gli apparenti paradossi, una stabilità mutevole e una fragilità forte<sup>14</sup>. Mantenere

<sup>13</sup> Naturalmente, può esserci una tensione tra i contenuti normativi degli immaginari moderni e le concrete pratiche sociali. Secondo Diehl, si tratta di due modelli diversi di temporalità: l'affermazione dei primi può avere tempi diversi rispetto alla loro realizzazione all'interno dei vari contesti sociali, alcuni dei quali possono essere più refrattari di altri (Diehl 2019).

<sup>14</sup> Trovo estremamente lucido un testo di Eisenstadt, in cui si chiariscono bene fragilità ed elementi di forza dei regimi democratici, facendo di questi elementi le caratteristiche proprie della democrazia. Per Eisenstadt, «il punto centrale è l'asserzione secondo la quale è l'apertura di tali regimi a costituirne il requisito principale di persistenza. In sostanza, i processi politici democratici rendono possibile l'incorporazione, all'interno del quadro istituzionale, dei simboli, dei temi e delle domande provenienti dai movimenti di protesta. L'apertura del processo politico moderno può, infatti, incentivare lo sviluppo di una concezione del gioco politico non a somma zero» (Eisenstadt 2002: 12). Sul processo di incorporazione della protesta, la sfida chiave cui è davanti la democrazia, si veda il cap. VIII del testo (Ivi: 99-127).

queste due apparenti contraddizioni, e farne la caratteristica della propria natura socio-politica, è, a mio parere, la sfida interna alla democrazia.

#### 4. LA SFIDA AUTOCRATICA

Nel suo *Postdemocrazia*, Crouch così scrive:

*le mie tesi fondamentali sono queste: mentre le forme della democrazia rimangono pienamente in vigore – e oggi in qualche misura sono rafforzate –, la politica e i governi cedono progressivamente terreno, cadendo in mano alle élites privilegiate, come accadeva tipicamente prima dell'avvento della fase democratica; una conseguenza importante di questo processo è la perdita di attrattiva, sempre più accentuata, da parte di argomenti a favore dell'egalitarismo* (Crouch 2003: 9).

Oggi anche la postdemocrazia sta subendo un attacco esterno, talmente forte da far sì che non è neppure detto che «le forme della democrazia rimangano pienamente in vigore», e tantomeno ne risultino «rafforzate». Per Crouch, le tendenze verso quella che chiama postdemocrazia sono rintracciabili nell'aumento esponenziale del potere delle lobby economiche; nello svuotamento del processo elettorale, sempre più controllabile perché in mano a esperti nelle tecniche di persuasione; nell'aumento dell'acquiescenza da parte delle masse dei cittadini, che hanno un ruolo sempre più passivo ed eterodiretto; nella conseguente impossibilità di politiche equalitarie, capaci di limitare il potere sia economico che politico dei più potenti.

Tutti questi processi, bene evidenziati da Crouch, sono andati sviluppandosi negli ultimi anni ben al di là delle stesse analisi di Crouch<sup>15</sup>. Non solo, sono intervenuti anche nuovi e decisivi fenomeni che stanno mettendo a repentaglio le stesse basi liberali della democrazia, fenomeni che vanno molto al di là delle tendenze postdemocratiche. Ancora nei primi anni 2000, Crouch poteva scrivere, nonostante tutto, che «la democrazia stia attualmente vivendo una delle sue fasi più splendide», e che «di sicuro oggi viviamo in un'epoca più democratica rispetto a qualsiasi fase della democrazia nel terzo venticinquennio del XX secolo» (Ivi: 17-18)<sup>16</sup>. Il libro di

Crouch è ancora tutto interno alla fase neo-liberale della globalizzazione economica, con la sua critica ai sistemi di welfare, l'attacco al ruolo interventista dello Stato, l'affidamento al mercato del ruolo di regolamentazione dei processi economici e sociali, l'affermazione di una ideologia individualista e meritocratica, la liquefazione dei legami sociali, ecc. Questo orizzonte lo porta a scrivere, nel tentativo di identificare il cuore dei processi che hanno caratterizzato l'epoca post 1989, che «insomma, più lo Stato rinuncia a intervenire sulle vite della gente comune, rendendole indifferenti verso la politica, più facilmente le multinazionali possono mungere, più o meno indisturbate, la collettività» (Ivi: 25). In ogni caso, «non è una situazione di non democrazia» (Ivi: 26), ma, per l'appunto, di postdemocrazia.

Postdemocrazia e società liquida, a mio parere, sono due facce della stessa medaglia: entrambe le analisi, quella di Bauman e quella di Crouch, mettono l'accento sugli stessi processi, il primo sottolineando maggiormente gli aspetti sociali; il secondo quelli politici. Tali processi possono essere così riassunti: liquefazione dei legami sociali, in particolare quelli di opposizione, capaci di mettere anche solo parzialmente in discussione i meccanismi dell'ideologia dominante<sup>17</sup>; trasformazione delle dinamiche conflittuali tra soggetti collettivi in competizione meritocratica tra singoli individui; smantellamento delle politiche di welfare; aumento indiscriminato e insensato delle diseguaglianze, non solo economiche, ma anche di peso politico; indifferenza totale nei confronti della crisi ecologica e ambientale, vista solo come un potenziale freno ai processi economici; apparente passo indietro dello Stato, che, da un lato, si disimpegna rispetto a politiche di redistribuzione, ma, dall'altro, non rinuncia a giocare un ruolo decisivo nel sostenere i processi di globalizzazione economica e di finanziarizzazione dell'economia (Gallino 2023); aumento della personalizzazione della politica; depoliticizzazione della società e progressivo allontanamento dalla partecipazione, soprattutto quella elettorale. Sono naturalmente, quelli elencati, i principali processi, ai quali se ne affiancano molti altri, in particolare quelli legati alla trasformazione

<sup>15</sup> Crouch si è soffermato sulle più recenti evoluzioni della postdemocrazia, proponendo anche soluzioni ai problemi sempre più vistosi che si sono andati producendo negli ultimi anni (Crouch 2020).

<sup>16</sup> Si tratta di una posizione piuttosto diffusa all'epoca. Dahl, ad esempio, scrive che «nella seconda metà del XX secolo il mondo ha sperimentato un mutamento politico straordinario e senza precedenti. Tutte le principali alternative alla democrazia sono scomparse, si sono trasformate in forme eccentriche e residuali o si sono asserragliate nelle loro ultime roccaforti» (Dahl 2002b).

<sup>17</sup> In modo particolarmente efficace, Crouch scrive che «l'assioma politico contemporaneo sulla sparizione della classe sociale è anch'esso un sintomo di postdemocrazia. Nelle società non democratiche, i privilegi di classe sono sbandierati con orgoglio e arroganza e alle classi subordinate si chiede di riconoscere tale loro condizione; la postdemocrazia nega l'esistenza di entrambi, privilegi e subordinazione. Anche se questa negazione può essere vigorosamente contestata attraverso l'analisi sociologica, è certamente via via più difficile per chiunque, a parte gli azionisti e la classe manageriale, sempre più sicuri di sé, percepirti, o essere percepiti, come un gruppo sociale chiaramente definito. Questo fatto, e lo squilibrio che produce, sono una causa rilevante dei problemi della democrazia» (Crouch 2003: 61).

meritocratica e individualizzata della vita collettiva, in tutti i luoghi in cui essa si svolge: nelle Università, nelle famiglie, sui luoghi di lavoro, finanche nella vita privata e nelle relazioni affettive.

Le trasformazioni che tutto questo ha avuto e continua ad avere sulla stessa struttura della personalità, producendo ansia, insicurezza e risentimento, sono state messe in luce da una letteratura ampia e articolata.

Questa situazione è andata velocemente cambiando. Se quanto descritto da Bauman e da Crouch può essere ancora visto come espressione di una sfida interna alla democrazia, che tiene in ogni caso salde le forme culturali e istituzionali per lo meno della democrazia liberale, oggi siamo davanti a una sfida che proviene dall'esterno, da forme politiche e sociali che assumono l'aspetto di nuove autocrazie, presenti al di fuori dei regimi democratici, ma in via di sviluppo anche all'interno delle strutture democratiche tradizionali. Alla sfida interna, si affianca così una sfida esterna alla democrazia<sup>18</sup>.

Provo a riassumere quelle che mi sembrano essere le principali caratteristiche delle nuove autocrazie, in particolare di quelle che si stanno producendo all'interno dei regimi democratici: riemergere di una identità collettiva che si richiama al nazionalismo sovranista; critica alla globalizzazione economica in nome della centralità delle economie nazionali; forte ostilità nei confronti delle élites economiche, finanziarie e politiche che hanno guidato la globalizzazione, sentite come lontane, portatrici di istanze incomprensibili e incapaci di fare l'interesse collettivo; trasformazione della nozione di conflitto: mentre il mondo liquido ha trasformato i conflitti tra soggetti collettivi in competizione tra individui, ora si sottolinea il conflitto tra una nuova idea di popolo, guidata dal leader, e quelle élites sovrnazionali e globalizzate di cui sopra; trasformazione della nozione di società civile, che non è più il luogo del pluralismo, e della conflittualità tra soggetti collettivi, ma quello della cancellazione di queste differenze attraverso la nozione di popolo; processo di personalizzazione carismatica, e quindi irresponsabile, della politica, che trasforma la nozione di rappresentanza attraverso la messa in crisi del ruolo tradizionale dei partiti; ri-politicizzazione di tipo totalitario, perché sempre più irrazionale e fondata sulle emozioni – in particolare

su paura e risentimento –, della società; ferma e stolida negazione della crisi ambientale, in nome della ripresa dello sviluppo delle economie nazionali; critiche feroci al politicamente corretto e, più in generale, a tutte le politiche del riconoscimento; trasformazione del linguaggio politico, che usa sempre più termini aggressivi e violenti; e, in ultimo, ma non per questo di secondaria importanza, centralità delle nuove tecnologie, mass mediatiche e connesse allo sviluppo dell'intelligenza artificiale. L'elenco è approssimativo e incompleto, ma spero renda abbastanza bene il cuore dei processi di attacco alla democrazia che abbiamo tutti quanti sotto ai nostri occhi.

Mi voglio soffermare, approfondendole brevemente, su tre questioni. La prima riguarda il rapporto tra populismo e democrazia. Il nuovo populismo, indipendentemente dal fatto che sia di destra o di sinistra, costituisce un attacco decisivo alla democrazia, in particolare, come sostengono Mudde e Kaltwasser, alla democrazia liberale. I processi di globalizzazione economica puntavano a ridimensionare il ruolo dello Stato come regolatore dei conflitti sociali, affidando la regolamentazione collettiva ai mercati e attaccando direttamente il modello di democrazia di welfare. Ora il populismo, invece, «si oppone alla democrazia liberale» (Mudde e Kaltwasser 2020: 111). Questo aspetto consente di definire meglio cosa si intende per democrazia. A partire dalle grandi rivoluzioni politiche moderne – la Gloriosa rivoluzione inglese del 1688-1689; quella americana del 1776; quella francese del 1789 – si affermano le basi della democrazia liberale moderna, in sintesi basata «sulla combinazione di sovranità popolare e principio di maggioranza» (Ivi: 98), sulla divisione dei poteri, la difesa dei diritti fondamentali, la protezione delle minoranze, la laicità dello Stato, ecc. Sulla base di questo modello, conservandolo ed espandendolo, in particolare attraverso il meccanismo di incorporazione della protesta (Eisenstadt 2002), nel secondo dopoguerra si sviluppa il modello della democrazia di welfare, che amplifica il ruolo della contestazione pubblica e della partecipazione politica, al fine di sviluppare il riconoscimento dei diritti sociali, dell'egualianza e del riconoscimento. Attraverso la critica alla globalizzazione, il nuovo populismo mira ad attaccare direttamente i fondamenti della democrazia moderna, cioè le sue basi liberali:

<sup>18</sup> Intendo dire dall'esterno della democrazia, ma potenzialmente anche all'interno di Stati democratici, come sta avvenendo negli USA e in diversi Paesi europei. Siamo cioè davanti a un processo di autonomizzazione del problema democratico dalle forme rigidamente statuali, anche per l'importanza che assumono sempre di più organismi sovra-statuali, si pensi in particolare all'Europa. Tra l'altro, proprio quest'ultima, in quanto organizzazione politica, penso possa costituire potenzialmente, nonostante tutte le difficoltà e i problemi che ha davanti a sé, un soggetto particolarmente significativo per la difesa e lo sviluppo della democrazia.

infatti, il populismo sostiene che nulla dovrebbe limitare la volontà del popolo (puro) e rifiuta fondamentalmente la nozione di pluralismo, ivi inclusi i diritti delle minoranze e le garanzie istituzionali che dovrebbero tutelarli. Nella pratica, i populisti invocano il principio della sovranità popolare per criticare le istituzioni indipendenti che si prefiggono di proteggere i diritti fondamentali (...) la magistratura e i media (Ivi: 99).

In secondo luogo, questo processo produce una estrema politicizzazione della società, che snatura quella sua dimensione di autonomia pre-politica e plurale che, abbiamo visto, costituisce una dimensione fondamentale dell'immaginario politico democratico moderno. Questa sua autonomia, conquistata conflittualmente nel tempo, viene assorbita e inglobata dalla nozione di popolo. Alla apparente de-politicizzazione neo-liberale, si sostituisce una ri-politicizzazione basata su un legame pre-politico tra leader e popolo, che cancella il meccanismo della mediazione tra soggetti collettivi e sistema politico, mediazione garantita tradizionalmente dai partiti politici. La crisi di questi ultimi è anche l'espressione di questa trasformazione della rappresentanza, basata sulla riduzione – a volte anche sulla cancellazione – del rapporto di dialogo/conflitto tra società civile e sistema politico, ognuno nella sua autonomia. Al meccanismo della rappresentanza mediata si tende a sostituire quello della rappresentanza diretta, fatta propria da un leader che incarna le istanze del popolo e della nazione. Questo rapporto viene nutrita e incoraggiato dalla capacità del leader di fare leva sui sentimenti di smarrimento, confusione, paura e risentimento che le crisi economiche neoliberali hanno causato. La complessità del mondo appare sempre più ingestibile agli occhi del comune cittadino, il quale sviluppa un bisogno impellente di rivalsa, rassicurazione e semplificazione. Entra in gioco quella anomia durkheimiana che, nella sua forma totale, espressione di un vuoto di riferimenti collettivi, può produrre una vera e propria fuga dalla libertà.

Infine, vorrei mettere l'accento sulla trasformazione della nozione di conflitto. Il populismo sostituisce al conflitto interno alla società civile, conflitto che viene poi mediato e articolato dal sistema politico, quello tra popolo ed élites: il primo tipo di conflitto è articolabile democraticamente, naturalmente se si esercita all'interno delle modalità giuridiche consentite; il secondo è, invece, profondamente illiberale, per due motivi: tende a cancellare l'articolazione e l'autonomia della società civile, e il suo pluralismo interno, con l'idea di un popolo omogeneo e indifferenziato; rende di fatto impossibile la dialettica tra società e sistema politico, delegittimando i partiti di cui quelle élites sono espressione. Nel tentativo di ricostituire un soggetto politico capace di opporsi alla frantumazione individualista neo-liberale, si ricade daccapo nell'osessione anti-democratica dell'unità. Forse più di tutti, Laclau si è esercitato su questo aspetto: eterogeneità e pluralismo oppure omogeneità e identità? Dopo aver chiarito che «il popolo non avrà la natura di una espressione ideologica, ma sarà una relazione concreta tra agenti sociali. In altri termini, sarà una via per la costruzione dell'unità del gruppo», così che «chia-

meremo domanda popolare una pluralità di domande che, attraverso la loro articolazione equivalenziale, costituiscono una più ampia soggettività sociale. Sono queste domande popolari che prendono a comporre [...] il popolo come potenziale attore storico» (Laclau 2019: 69-70)<sup>19</sup>, Laclau sottolinea che «se l'eterogeneità sociale [...] prevale, non c'è più alcuna possibilità di fissare una catena equivalenziale. Va però sottolineato anche che una totale equivalenza renderebbe impossibile l'emergenza del popolo come attore collettivo» (Ivi: 190). Secondo me, la seconda ipotesi è la via che i populismi sovranisti stanno imboccando. Nelle loro mani, il popolo diviene l'indifferenziato attraverso cui esercitare il nuovo potere autoritario: diversamente dal nazismo e dal fascismo, si tratta di una identità vuota – direbbe probabilmente Laclau –, che non ha bisogno di appoggiarsi ad alcuna altra ideologia, non a quella della razza e non a quella dell'impero.

In nome dell'identità popolare e nazionale, si sta imponendo, all'interno dei regimi democratici, l'idea che la maggioranza piglia tutto. Il criterio della maggioranza è così il ponte che idealmente collega sfida interna e sfida esterna: da un lato, la democrazia non può fare a meno di tale principio, che agisce come uno degli strumenti di incorporazione della protesta; dall'altro, però, una maggioranza democratica può prendere decisioni e votare per partiti antidemocratici, innescando la crisi esterna. Come scrive Eisenstadt,

*si tratta del problema delle relazioni tra la tutela di diritti apparentemente inalienabili (come la libertà di parola, di associazione, di informazione, ecc.) e il corollario alle regole del gioco costituzionale, in sostanza il sistema di*

<sup>19</sup> Con le parole di Laclau, «l'identificazione di un significante vuoto è la *conditio sine qua non* per l'emergenza di un popolo. Ma il significante vuoto può operare come un punto di identificazione solo se e quando rappresenta una catena equivalenziale [...]. Da un canto, la rappresentazione della catena equivalenziale da parte dei significati vuoti non è meramente passiva. Un significante vuoto è qualcosa di più dell'immagine di una totalità già data: è ciò che costituisce a tutti gli effetti quella totalità, introducendo una nuova dimensione [...]. Dall'altro canto, se il significante vuoto opera come punto di identificazione per tutti gli anelli della catena, deve realmente rappresentarli, non può risultarne del tutto autonomo [...]. Come già sappiamo, questo duplice movimento è il luogo della tensione. L'eccessiva autonomizzazione del momento totalizzante finisce per distruggere il popolo, cancellando il carattere rappresentativo di questa totalità. Ma una autonomizzazione radicale delle varie domande ha lo stesso effetto, poiché rompe la catena equivalenziale e rende impossibile il momento della totalizzazione rappresentativa» (Laclau 2019: 153-154). Mi si perdoni la lunga citazione. A mio parere, questa tensione esprime quella tra democrazia e liberalismo: da un lato, abbiamo il popolo democratico e dall'altro la differenziazione liberale, a mio parere arbitrariamente contrapposti. Come ha dimostrato Taylor, esistono anche altre vie per riempire il senso di legittimazione di un sistema politico democratico attraverso, per citare ancora Laclau, «simboli relativamente stabili» (Ivi: 161).

*decisioni prese dalla maggioranza e, quindi, l'applicazione della regola maggioritaria. Le decisioni di una maggioranza democraticamente eletta possono abolire o superare quei diritti, o sono questi ultimi a segnare il limite di validità della regola maggioritaria?* (Eisenstadt 2002: 25).

In effetti, possiamo ora vedere all'opera, all'interno di democrazia liberali, l'idea che la maggioranza rappresenta direttamente il popolo, e quindi si senta legittimata a esercitare poteri che mirano esplicitamente a superare i diritti costituzionali. Il popolo ha sempre ragione, e la maggioranza democraticamente eletta si sente di avere le mani completamente libere. I soggetti sociali, e il conflitto di cui sono portatori, sono stati ridimensionati prima dalle politiche neo-liberali in favore dell'individualismo meritocratico; ora vengono cancellati dall'arena pubblica perché minacciano il nuovo ordine sociale e politico. Riprendo ancora un aspetto centrale dell'analisi di Eisenstadt:

*I pericoli principali che i regimi devono affrontare hanno le loro radici nelle basi stesse della democrazia costituzionale, e vanno oltre il semplice rispetto delle regole del gioco. Il primo problema riguarda la creazione e la difesa di una cornice entro la quale le diverse visioni del bene comune possano competere, senza compromettere il funzionamento del sistema stesso. Il secondo problema trascende la garanzia che i principali attori politici rispettino le regole del gioco e fa riferimento alla capacità di incorporare la protesta, ridefinire i confini della politica e trasformare le basi della legittimazione dei regimi stessi* (Ivi: 99-100).

Il primo problema riguarda il fondamento della democrazia liberale, nella direzione indicata da Taylor. Il secondo problema, che attraversa tutta la storia della democrazia moderna, diviene il motore interno alla democrazia di welfare, si pensi solo a come «il socialismo ha cambiato il quadro degli obiettivi politici della società, favorendo al tempo stesso il processo di incorporazione della protesta e poi estendendo il campo degli obiettivi stessi» (Ivi: 101); ma si pensi anche al ruolo giocato nel secondo dopoguerra dai movimenti, giovanile, femminista, ecologista e così via. La nuova forma di autocrazia, o se si vuole di democrazia illiberale, mette in discussione entrambe le dimensioni, cancellando di fatto il ruolo autonomo della società civile e del pluralismo. In questa direzione, una più precisa analisi sociologica dovrebbe essere in grado di mettere in luce le basi sociali di questa trasformazione.

Per riassumere: la globalizzazione neo-liberale si è dimostrato fallimentare, come dimostrano le continue crisi economiche, la crisi ambientale, le pandemie, ecc. Ma, soprattutto, è fallita l'idea che il mercato possa esse-

re davvero una mano nascosta capace di regolamentazione collettiva.

Tutto ciò ha prodotto un nuovo forte bisogno di governo, che non sia economico, bensì politico, capace di riprendere in mano i destini collettivi. Si sta ricreando quella situazione mirabilmente descritta da Polany: la società si ribella all'egemonia dell'economico e richiede un nuovo protagonismo politico, che può assumere le forme drammatiche dei regimi autoritari. Quando l'economia si sottrae al controllo sociale produce tensioni che possono degenerare in una «grande trasformazione». Da qui la necessità di una critica all'egemonia dell'economico, a «una scienza che pone le leggi che governano il mondo degli uomini al di là di ogni ragionevole dubbio. Fu per ordine di queste leggi che la compassione fu allontanata dai cuori e che una stoica determinazione di rinunciare alla solidarietà umana in nome della massima felicità del maggior numero di persone acquistò la dignità di una religione secolare» (Polany 2010: 130).

Proprio in questa direzione possiamo interpretare l'attuale rinascita di populismo e sovranismo: si tratta di una reazione distorta alle frustrazioni collettive create da diseguaglianze divenute insopportabili. Perciò oggi lo scontro centrale non è tra capitalismo e anti-capitalismo, bensì tra democrazia e autoritarismo. È uno scontro che attraversa le nostre società, uno scontro in cui la sfida interna assume la forma di una sfida esterna: difendere sia la democrazia liberale che quella di welfare, mantenendo quella fragilità instabile, ma resistente, tipica delle democrazie moderne, implica allo stesso tempo far fronte a una sfida che proviene da tentativi autocratici nati all'interno della democrazia, facendo leva sul criterio della maggioranza popolare.

Sfida interna e sfida esterna sono così oggi due facce della stessa medaglia, e sarebbe un errore separarle. I diritti civili e politici, tipici della democrazia liberale, sono ormai strettamente connessi a quelli sociali e di welfare: non possono essere difesi separatamente. Il punto sta proprio nella capacità democratica di riattivazione della società civile, della ricchezza plurale prodotta dalla complessità delle appartenenze dei diversi gruppi sociali, nel loro intreccio di identità e interessi. Oggi più che mai abbiamo bisogno di quei conflitti e di quel disordine che le nuove autocrazie cercano di controllare e, talvolta, di eliminare.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Adams S., Blokker P., Doyle N. J., Krummel J. W. M. e Smith J. C. A. (2015), «Social Imaginary in Debate», in *Social Imaginaries*, 1, 1: 15-52.

- Bauman Z. (2003 [2000]), *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari.
- Costa P. (2005), «Introduzione. La modernità immaginata», in Ch. Taylor, *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma, pp. 7-15.
- Crouch C. (2003), *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari.
- Crouch C. (2020), *Combattere la postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahl R. A. (1986 [1971]), *Poliarchia. Partecipazione e opposizione nei sistemi politici*, FrancoAngeli, Milano.
- Dahl R. A. (2002a), *Intervista sul pluralismo*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahl R. A. (2002b [1998]), *Sulla democrazia*, Laterza, Roma-Bari.
- Diehl P. (2019), «Temporality and the Political Imaginary in the Dynamics of Political Representation», in *Social Epistemology*, 33, 5: 410-421.
- Durkheim É. (1962 [1902]), *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Durkheim É. (1996 [1895]), *Le regole del metodo sociologico*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Durkheim É. (2005 [1912]), *Le forme elementari della vita religiosa*, Meltemi, Roma.
- Eisenstadt S. N. (2002 [1999]), *Paradossi della democrazia. Verso democrazie illiberali?*, il Mulino, Bologna.
- Gallino L. (2023), *Una civiltà in crisi. Contraddizioni del capitalismo*, Einaudi, Torino.
- Gamble A. e Wright T. (eds.) (2019), *Rethinking Democracy*, John Wiley Publishing, Newark.
- Gardels N. e Berggruen N. (2019), *Renovating Democracy. Governing in the Age of Globalization and Digital Capitalism*, University of California Press, Oakland.
- Gerstle G. (2024 [2022]), *Ascesa e declino dell'ordine neoliberale. L'America e il mondo nell'era del libero mercato*, Neri Pozza, Vicenza.
- Habermas J. (2001 [1962]), *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari.
- Habermas J. (2019), «Razionalità per passione», in *SocietàMutamentoPolitica*, 10, 19: 157-159.
- James P. (2019), «The Social Imaginary in Theory and in Practice», in C. Hudson e E. K. Wilson (eds.), *Revisiting the Social Imaginary. Theories, Ideologies, Subjectivities*, Palgrave MacMillan, London, pp. 33-47.
- Laclau E. (2019 [2005]), *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari.
- Leonardi L. (a cura di) (2019), «Oltre i confini: l'eredità di Ralf Dahrendorf», in *SocietàMutamentoPolitica*, 10, 19: 5-162.
- Marx K. (1977 [1833]), «Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico», in Id., *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti, Roma, pp. 13-142.
- Merton R. K. (1970 [1938]), «Struttura sociale e anomia», in Id., *Teoria e struttura sociale*, v. II, *Analisi della struttura sociale*, il Mulino, Bologna, pp. 297-345.
- Mudde C. e Kaltwasser C. R. (2020 [2017]), *Populismo. Una breve introduzione*, Laterza, Roma-Bari.
- Polanyi K. (2010 [1944]) *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino.
- Rundell J. (2020), *Imaginaries of Modernity. Politics, Culture, and Tensions*, Routledge, London and New York.
- Segatori R. (2019), «Ripartire da Dahrendorf: attualità di un inattuale», in *SocietàMutamentoPolitica*, 10, 19: 23-35.
- Schütz A. (1974 [1932]), *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino, Bologna.
- Stiglitz J. E. (2024), *The Road to Freedom. Economics and the Good Society*, W. W. Norton & Company, New York.
- Streeck W. (2024 [2021]), *Globalismo e democrazia. L'economia politica nel tardo neo-liberismo*, Feltrinelli, Milano.
- Taylor C. (2005 [2004]), *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma.
- Wolf M. (2024 [2023]), *La crisi del capitalismo democratico*, Einaudi, Torino.