

Democrazia: la grande illusione

Saggio sulla lucidità di Saramago costituisce oggi la rappresentazione più lucida e spietata della mistica democratica contemporanea. Un romanzo, che per il grande scrittore lusitano è luogo politico, sociale, narrativo e oltre. La fantastica e tragica rivolta della scheda bianca, immaginata nel romanzo, denuncia la frattura, incolmabile, definitiva, insanabile, tra i rappresentati ed i rappresentanti. I primi, improvvisamente, si rendono conto di poter fare a meno dei secondi. Una sorta di consapevole nemesi antropologica, che il potere non può tollerare.

La lucidità produce una diagnosi categorica: la crisi della rappresentanza. Il voto e la democrazia come pura e vuota ritualità, capace, come ogni rito, di conferire sicurezza, in virtù di un comportamento prevedibile e ripetitivo. La sicurezza, naturalmente, di un ceto autoreferenziale e dominante.

Saramago coglie quindi il punto nodale, il fulcro di una degenerazione che ha radici profonde, storiche. Un processo che può essere colto solo con un'analisi diacronica, capace di determinare e tratteggiare lo spazio semantico occupato nel tempo dalla democrazia.

Il termine democrazia nasce in Grecia, ed in particolare ad Atene. Già il vocabolo, nel suo etimo, propone imbarazzo etico e politico: è il prodotto linguistico della crisi, dell'unione fra *demos*, ovvero i ceti poveri (artigiani, braccianti, piccoli contadini ecc.) e *kratos*, il potere nella sua accezione violenta e coercitiva. Una sorta di dittatura del proletariato marxiana ante-litteram. E' probabile che i primi ad usare la parola *demokratia*, con chiaro intento denigratorio e peggiorativo, fossero i rappresentanti di quei ceti nobiliari che da sempre governavano le città greche. Un astio di cui udiamo l'eco in Platone: "la democrazia nasce quando i poveri, dopo aver riportato la vittoria, uccidono alcuni avversari, altri ne cacciano in esilio e dividono con i rimanenti, a condizioni di parità il governo e le cariche pubbliche". Lo scandalo era dato da una forma costituzionale atta ad assicurare rappresentanza politica ai ceti poveri.

Una rappresentanza diretta, perché la democrazia antica prevedeva l'esercizio diretto della sovranità nell'ambito assembleare. Inoltre molte cariche pubbliche erano assegnate per sorteggio, costringendo il corpo sociale costituzionalmente garantito ad una continua formazione della cittadinanza politica. Un'altra democrazia, ben diversa dalle forme di rappresentanza indiretta che caratterizzano l'esperienza moderna.

Questo carattere egualitario viveva però su fondamenta qualificanti tutt'altro che libertarie, recepite successivamente dalle democrazie moderne. Una prima base costitutiva fondante era l'esclusività, ovvero la capacità di escludere soggetti. Un'esclusione sociale e di genere: schiavi e donne. La democrazia antica viveva grazie allo sfruttamento del lavoro schiavile, utilizzato

massicciamente nei campi e nelle miniere, queste ultime veri inferni terreni, gironi danteschi del dolore, dei quali si può appena immaginare la mostruosità osservando le fotografie di Serra Pelada scattate da Salgado. Le donne poi vivevano in condizioni di segregazione: chiuse in casa, senza diritti civili e mute testimoni del potere maschile. Quella democrazia, esempio fulgido di rappresentanza pura, diretta, in realtà garantiva solo una parte della popolazione, escludendone quella maggioritaria. Un'esclusività che spingeva già Rousseau a domandarsi ed a risponderci: "la libertà si può tenere solo con l'appoggio della schiavitù? Può darsi".

Un secondo fondamento caratterizzante era il simbiotismo con l'impero. La democratica Atene si resse per due secoli sulla punta dei rostri delle triremi da guerra e sull'oppressione delle altre entità statali greche.

Dopo l'esperienza antica la democrazia si riaffaccia sulla scena della storia con la guerra civile inglese, e poi definitivamente con la rivoluzione francese. Ma è il secolo scorso a decretarne il successo politico, vero e proprio evento decisivo per il Novecento, secondo Amartya Sen (*La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'occidente*, trad. it., Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2004). Nel trentennio successivo al termine del secondo conflitto mondiale la democrazia declina, dal punto di vista costituzionale il suffragio universale, da quello politico e sociale un sistema di garanzie e sicurezze rivolte ai ceti poveri e meno garantiti e definito genericamente welfare. E' il trionfo momentaneo delle teorie keynesiane. Un periodo piuttosto lungo, eppure solo una parentesi, e per di più conflittuale.

Oggi, tramontato quel progetto statale e sociale, la democrazia declina ancora la libertà, ma quella verticistica e di mercato. Propone una libertà virtuale, quella della rappresentanza e del voto, aperta al corpo sociale, e quella effettiva, reale, esercitata da un ceto dominante transnazionale. Proclama una libertà di consumo capace di determinare la cittadinanza. Un assioma colto prontamente dai popoli orfani del socialismo reale. La loro rapida opzione per la democrazia rivela l'aspirazione ad una libertà di consumi da tempo vagheggiata e proibita. Un sogno divenuto presto incubo. Perché la democratica libertà di consumo è vincolata a quella del credito. Per il popolo di consumatori cittadini delle moderne democrazie è necessario munirsi di carta di credito, unico vero documento di cittadinanza per la contemporaneità.

Uno spazio semantico variegato e contraddittorio quindi. Eppure le continuità, come si accennava, sono evidenti. L'antica esclusività rivive oggi nell'esclusione delle masse schiavili, allocate nelle lontane longitudini del sottosviluppo. Distanti, esclusi, silenziosi, gli schiavi moderni producono affinché i soggetti rappresentati nelle democrazie occidentali possano liberamente consumare (vedi Raimon Panikkar, *I fondamenti della democrazia. Forza, debolezza, limite*, trad. it.,

Ed. Lavoro, 2000). La storia delle democrazie novecentesche è quella dell'espansione coloniale di ieri e della globalizzazione mercantile di oggi.

La continuità con l'esperienza antica è riscontrabile anche nella simbiosi con l'impero. Vissuta in concorde concorrenza fra gli opposti imperi della guerra fredda, monopolizzata oggi per farne merce d'esportazione. Un'identità, quella fra democrazia e mercato, che investe anche la terminologia adottata dal nuovo imperialismo: la democrazia si esporta. Per lo stesso motivo, chi si sottrae alle armi imperiali è destinato a vivere nel limbo della democrazia, anche se democraticamente eletto. E' questo il caso di Chavez in Colombia, o di Hamas in Palestina.

Una contraddittorietà, quella democratica, che è ideologica e non solo storica. Il passaggio dalla democrazia diretta antica a quella indiretta e rappresentativa moderna giustifica solo in parte le sue ambiguità. Già Rousseau aveva denunciato l'inalienabilità della sovranità: "La sovranità non può essere rappresentata ... Nel momento in cui si dà dei rappresentanti, un popolo non è più libero, non esiste più". Una denuncia senza appello, che trova riscontro logico nel teorema di Condorcet, ripreso e sviluppato successivamente da Arrow, premio nobel per l'economia. Un paradosso logico che rende ragione dello scollamento, della mancanza di transitorietà fra le decisioni prese a maggioranza e quelle individuali, quindi dell'impossibilità per qualsiasi consultazione elettorale di tradurre in maniera coerente un processo decisionale collettivo (vedi Piergiorgio Odifreddi, *La democrazia impossibile*, disponibile sul web)

Un altro nodo contraddittorio, meno evidente, sebbene determinante, è dato dall'emergere, in seno e per via della democrazia, di una élite, di un ceto politico dominante. Un ulteriore carattere identitario e diacronico. Un fenomeno ben noto alla sociologia politica, da Pareto a Mosca, da Michels a Gramsci, per finire con un filosofo anarchico come Bakunin (vedi Luciano Canfora, *Critica della retorica democratica*, Editori Laterza, 2002). Si diceva del suo carattere diacronico, immanente all'antico ed al moderno. Nell'Atene democratica era il ceto ricco e nobile a detenere, di fatto, il potere. "Nominalmente vige la democrazia", sosteneva Tucidide, "ma nella realtà della pratica politica il governo era nelle mani del primo cittadino", ovvero di Pericle, rampollo di una delle famiglie più nobili della città. Una gestione elitistica così sintetizzata dalle parole attribuite da Tucidide ad un dirigente democratico: "Dovete convincervi che nelle questioni della massima importanza ... il raggio della nostra visuale politica, di noi oratori" (cioè dell'élite), "spazia un po' più ampio del vostro" (cioè della massa), "che avete poco agio nel coltivare questi problemi, considerando in primo luogo che noi rispondiamo personalmente dei propositi che veniamo proponendo e dei loro difetti, mentre voi, ascoltandoli, non ne condividete le responsabilità". Testimonianze analoghe, anche più mordaci ed esplicite, si sprecano nella letteratura del tempo.

In pratica un'élite, dominante per censo e parametri sociali, deteneva il potere politico, economico e sociale. Una fenomenologia riprodotta fedelmente nella modernità dove, nonostante il suffragio universale, la rappresentanza diretta è appannaggio di un ceto, autoreferenziale, che può permettersi di sostenere le esorbitanti spese per una campagna elettorale e per la formazione culturale della propria cittadinanza. Come osserva Habermas, “... il flusso delle opinioni politiche scorre piuttosto verticalmente; gradualmente dai gruppi di status elevato a quelli di status inferiore; gli <<opinon leaders in public affairs>> sono di solito più colti e benestanti, hanno una migliore posizione sociale di quella dei gruppi soggetti alla loro influenza” (vedi Jurgen Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, trad. it., Editori Laterza, 2001). Le conseguenze sono evidenti, anche se imbarazzanti: “il ceto politico esprime tendenzialmente le classi medio – alte e abbienti. Ma è considerato antiparlamentare dire apertamente questa verità di immediata evidenza” (vedi Canfora, op.cit.).

Viene da chiedersi allora perché in democrazia, dove il *demos* dovrebbe detenere il potere, legittimato in questo dall'etimo, emerga sempre un'élite dominante. La risposta è duplice: politica ed antropologica.

L'ordinamento democratico si configura come un compromesso sociale fra ceti: a patto di una rappresentanza politica, i ceti abbienti gestiscono la governance. Il sistema di votazioni a maggioranza soddisfa, surrettiziamente, l'esigenza primaria di eguaglianza, fortemente sentita dai ceti poveri, favorendo al contempo una pacificazione sociale utile alla gestione dell'élite. Il proclama egualitario declamato dall'ideologia democratica è un falso. Il compromesso fa balenare una possibile ascesa di status, immancabilmente disattesa. Un inganno inevitabile, che ha motivazioni etologiche. La socialità umana è condizionata dalla tendenza ad instaurare ordinamenti di rango, gerarchie. Un fenomeno immanente in tutti i processi politici, anche in quelli rivoluzionari. Ogni rivolgimento riconduce alla restaurazione di una nuova élite dominante, dove il rango ed il privilegio trovano nuove categorie di qualificazione. E' l'aporia di *kratos*, del potere, immanente nelle categorie dell'homo sapiens, contro il quale la democrazia ha a disposizione solo armi spuntate.

Eppure c'è un valore, anche questo diacronico ed identitario, l'isegoria, ovvero la libertà di parola, l'eguale diritto alla parola. Il medesimo diritto che consente ancora oggi di parlare di democrazia, di scrivere queste pagine e di leggerle. Una libertà che dovrebbe consentire la formazione dell'opinione, della cittadinanza politica, in pratica il sale dell'agire democratico. Ma cosa significa libertà di parola se questa non è dotata di capacità diffusiva e comprensiva? Il suo esercizio diventa pura cortesia elargita da chi quel diritto può esercitarlo pienamente. Ed è questo dato, peggiorativo e tragico, a declinare la crisi della rappresentanza, a cui si accennava all'inizio.

La riproduzione del consenso, se vogliamo la fascinazione del potere, è oggi appannaggio dei media. Assistere ad un reality o ad un semplice spot pubblicitario costituisce l'unica forma di costruzione del politico. Una forma povera, deformante, svilente, eppure maggioritaria. Una sorta di ebetismo politico e culturale, sapientemente dispensato dall'élite. Un ceto dominante ormai metanazionale. Le democrazie oggi sanciscono un consenso all'esautorazione degli stati nazionali, involucri utili ai ceti dominanti transnazionali per la gestione del comando. Non esiste nulla che uno stato gestisca direttamente, se non il residuale esercizio della forza (sebbene in Iraq oggi i "contractors", ovvero il mercenariato al soldo delle multinazionali della sicurezza, siano numericamente superiori ai soldati regolari). Un conflitto, quello fra stato e metastato, che non vive negli empirici della politologia filosofica, ma morde la carne e la vita di uomini e donne. Un caso per tutti: molti governi democratici hanno dovuto subire l'offensiva legale delle principali multinazionali farmaceutiche, rei di aver prodotto in proprio i farmaci antiretrovirali per l'HIV, in pratica per aver esercitato ciò che uno stato è chiamato ad adempiere: assicurare la vita ai propri cittadini.

E' un errore imputare alle sinistre l'incapacità nel prevedere e far fronte a questo conflitto. Perché le dirigenze politiche, nel loro insieme, costituiscono ormai un corpo unico, afferente all'élite globale. La progressiva introduzione nelle strutture del dominio le ha coese con l'oggetto della loro dialettica.

Tutto questo produce una frattura, una crisi di rappresentanza. La lontananza, l'impermeabilità del potere democratico determina la fuga dalla sfera politica pubblica e la ricerca di protezione in quella del privato. Un'apatia politica, come sosteneva Finley (Moses I. Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, trad. it., 1982, 1992 Arnoldo Mondadori). Si fanno deboli e impalpabili le ragioni dello stare insieme, dell'agire politico. La diffusa sensazione d'insicurezza, alimentata dai costruttori d'opinione pubblica, trae linfa da questo scollamento. Il privato, sempre più minacciato dall'evanescenza delle sicurezze sociali, prevale sul pubblico. E' il privato il luogo privilegiato per la ricerca di sicurezza ed identità. Altro tema scottante, quello dell'identità. Al "chi sono?", un ateniese avrebbe risposto: un cittadino, maschio adulto, libero e non schiavo. Una risposta identitaria forte e politica. Oggi, un cittadino di una qualsiasi democrazia avanzata e capitalistica è costretto ad affrontare il quesito appellandosi a forme di parcellizzazione identitaria e sociale, dalle sfere del consumo determinate da un logo, a quelle aggregative di carattere apolitico, come la tifoseria sportiva ecc. Difficilmente potrebbe trovare una qualificazione nel lavoro, sfera che pur ha qualificato l'identità politica per buona parte del Novecento.

Di fronte a questa desertificazione politica, sociale e culturale, non si può chiedere alla democrazia ciò che non è in grado di dare. Dall'aporia del potere non si esce in termini politici.

Forse solo una risposta antropologica, evolutiva può fornire gli strumenti per un superamento della gerarchia. Un passaggio che, a giudicare dai tratti mostruosi assunti dalle moderne società anonime dei consumi, non sembra di facile raggiungimento. Sarebbe necessario ripensare i fondamenti aggregativi, forse le stesse forme statuali. Partire da un dubbio, o da una domanda, come quella di Aristotele: “ uno stato ... quando ha troppi abitanti ... non sarà uno stato, perché non è facile che abbia una costituzione: chi sarà infatti lo stratego di una massa di gente troppo smisurata? O chi l’araldo se non la voce di Stentore?”.

Alessandro Baccarin