

## IL MITO DELLA DEMOCRAZIA

DOI: 10.7413/18281567100

**di Carmelo Muscato**

Università degli Studi di Messina

### **The Myth of Democracy**

#### *Abstract*

The myth of democracy is the result of a narrative that democracy itself builds throughout the process of its own affirmation. In this respect, the contradictions that emerge in democracy are not only its negative face, but they express the intrinsic ambiguity of the mythical narrative. This approach to democracy implies the adoption of a conception according to which reason is not a simple instrument for the satisfaction of passions, but a faculty that governs the passions themselves and directs the will.

**Keywords:** Democracy, Myth, Instrumental Rationality, People's Power, Representation.

“Democrazia” è certamente il termine che ha avuto più fortuna nella politica dell’ultimo secolo. In senso stretto il significato che il termine ha assunto si riferisce al sistema politico che a partire dal secolo scorso si è affermato nella maggior parte dei cosiddetti Paesi occidentali in competizione con il liberalismo e il socialismo. A volte questa competizione si è tramutata in solidarietà specialmente nel caso del liberalismo, per cui nella prassi la democrazia ha assunto in alcuni casi la forma della socialdemocrazia e più spesso della democrazia liberale<sup>1</sup>. Sempre in questa accezione sul piano teorico la democrazia, rispetto al liberalismo e al socialismo, è meno radicata nella tradizione filosofica. Il liberalismo ha trovato le sue basi teoriche a partire dalla filosofia di John Locke ad arrivare a Stuart Mill, passando per Benjamin Constant, il socialismo affonda le sue radici in Karl

---

<sup>1</sup> Cfr. N. Bobbio, *Liberalismo e democrazia*, Simonelli Editore, Milano 2006.

Marx e nel marxismo. Per quel che riguarda la democrazia nell'età moderna, il principale teorico è stato Jean-Jacques Rousseau, ma il rapporto fra la sua teoria e i regimi democratici che si sono storicamente affermati non è altrettanto lineare come nei casi precedenti. Non solo perché il filosofo francese dichiarava che, considerando il termine nel suo significato rigoroso, “non è mai esistita e non esisterà mai una vera Democrazia”<sup>2</sup>. Ma soprattutto perché, com'è noto, Rousseau concepiva la democrazia solo come democrazia diretta e negava che la sovranità potesse essere rappresentata<sup>3</sup>. Ma la democrazia come sistema politico si è affermata ovunque nella forma della democrazia rappresentativa.

La problematicità della teoria democratica è un fatto noto e nella sterminata letteratura a essa dedicata non c'è accordo su che cosa bisogna intendere per “democrazia”. Il significato etimologico del termine non presenta problemi, ma quando si comincia a riflettere sui due elementi che lo compongono, il termine democrazia comincia a mostrarsi di difficile comprensione. Cosa bisogna intendere per *kratos* e soprattutto per *demos* è arduo da stabilire una volta e per tutte, in quanto si possono cogliere diverse spiegazioni e interpretazioni, che complicano piuttosto che chiarire la definizione del termine e soprattutto smorzano il fascino che il termine presentava nel suo significato più immediato: potere del popolo.

Altre complicazioni sorgono quando si passa alla considerazione della teoria su cui fondare – o valutare – la prassi democratica. Quali requisiti deve possedere un sistema politico affinché possa definirsi democratico? Nonostante gli sforzi per circoscrivere i requisiti minimi della democrazia, si è ben lontani dal pervenire a una risposta soddisfacente. Norberto Bobbio, per esempio, approda a tre regole fondamentali che caratterizzerebbero un regime democratico: 1) i soggetti chiamati a prendere decisioni collettive devono costituire “un numero molto alto” di membri del gruppo; 2) le decisioni devono essere prese a maggioranza (tanto meglio se all'unanimità); 3) coloro che sono

---

<sup>2</sup> J.J. Rousseau, *Il Contratto sociale*, BUR, Milano 2005, III, 4.

<sup>3</sup> *Ivi*, III, 15: «La Sovranità non può essere rappresentata in virtù della stessa ragione per cui non può essere alienata: consiste essenzialmente nella volontà generale e la volontà non si rappresenta, è identica a se stessa o è un'altra, senza via di mezzo. I deputati del popolo non sono né possono essere dunque suoi rappresentanti; non sono che suoi commissari e non possono decidere niente in modo definitivo. Ogni legge che il Popolo non ha ratificato direttamente è nulla: non è affatto una legge. Il popolo Inglese pensa di essere libero, ma s'inganna parecchio, poiché non lo è che durante l'elezione dei membri del Parlamento; appena questi sono eletti esso è schiavo, è niente. L'uso che fa della libertà nei brevi momenti in cui ne gode è tale che merita bene di perderla».

chiamati a decidere devono essere posti “di fronte ad alternative reali” e in condizione di scegliere liberamente<sup>4</sup>.

Nonostante la sua apparente semplicità e chiarezza, questa definizione minima della democrazia comporta non pochi problemi. Innanzitutto riguardo al “chi” prende le decisioni: lo stesso Bobbio ammette che un “numero molto alto” è un’espressione vaga, ma d’altra parte è consapevole che è impossibile dire “tutti”. Il governo di tutti è un ideale a cui tende la democrazia ma il numero effettivo di aventi diritto al voto è determinato solo dalle circostanze storiche e l’espressione suffragio universale nella storia ha significati diversi. Quindi la democrazia può essere individuata soltanto comparativamente, dicendo per esempio «che una società in cui gli aventi diritto al voto sono i cittadini maschi maggiorenni è più democratica di quella in cui votano soltanto i proprietari, ed è meno democratica di quella in cui hanno diritto di voto anche le donne»<sup>5</sup>. Per quel che riguarda la seconda regola anch’essa non è così semplice come pretende, in quanto il modo in cui devono essere prese le decisioni non può non essere specificato. Da qui la necessità della terza regola, che in definitiva risponde alla stessa domanda della seconda, rilevandone l’insufficienza. È facile immaginare che Bobbio sia stato spinto a puntualizzare con questa terza regola che le decisioni, oltre a garantire il principio della maggioranza, debbano riguardare alternative reali e debbano essere prese liberamente, avendo in mente l’esperienza il fascismo.

Dunque, fissata una regola che si presenta come una necessità logica, si rende poi necessaria una precisazione o una interpretazione a partire da considerazioni storiche. Ma in questo modo altre interpretazioni e altre precisazioni possono rendersi necessarie, vanificando l’istanza della validità universale della definizione minima. Il contesto storico a cui pensava Bobbio era quello del partito unico e di una scelta elettorale condizionata da intimidazioni. Ma precisazioni e regole possono rendersi necessarie anche in contesti diversi, come quelli determinati da particolari leggi elettorali o da pressioni esterne sulla sfera politica, che inevitabilmente inficiano la sovranità degli elettori.

Non è un caso che lo stesso Bobbio, dapprima sostenitore convinto di una democrazia procedurale e formale, basata sulle regole sopra richiamate, successivamente si sia mostrato più sensibile al problema di quella egli chiama “democrazia sostanziale”. Così negli anni Settanta le regole

---

<sup>4</sup> N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1983, pp. 4-7.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 5.

procedurali gli sembravano una garanzia indispensabile per distinguere la democrazia dal comunismo, mostrando così di ritenere il valore della libertà superiore a quello dell'uguaglianza<sup>6</sup>. Ma scongiurato il pericolo comunista, verso la fine degli anni Ottanta lamentava che «il valore cui la dottrina democratica contemporanea fa appello è sempre più divenuto quello della libertà a scapito dell'eguaglianza»<sup>7</sup>. O ancora: «cominciamo a renderci conto che l'abbraccio del sistema politico democratico col sistema economico capitalistico è insieme vitale e mortale»<sup>8</sup>. In questa ottica dunque non bastano più le regole del “chi” deve decidere e del “come”, ma diventa necessario stabilire anche il “cosa”, ossia alla democrazia diventano necessarie le politiche egualitarie.

D'altra parte il concetto di democrazia indica molto di più di una teoria politica. Esso è diventato sempre più pervasivo ed esprime un sentire diffuso che definisce i confini stessi del nostro orizzonte politico, all'interno del quale si muove ogni possibile concezione politica moderna<sup>9</sup>. Siamo tutti democratici, non fosse altro perché anche chi sul piano della prassi sostiene un'ideologia diversa da quella democratica, accetta di sostenerla alla maniera democratica: se socialisti o liberali propugnano un sistema politico diverso da quello democratico, essi sperano comunque che il loro sistema esca vincitore dalle urne elettorali. In questo modo tutti si riconoscono in quel tratto caratterizzante della democrazia, che è il suffragio universale. Con le parole di uno dei più autorevoli studiosi del tema «oggi, l'idea di democrazia è universalmente popolare. La maggior parte dei sistemi politici, per un verso o l'altro, accampa pretese sul titolo di “democrazia”»<sup>10</sup>.

Si tratta della mera constatazione di un fatto. Ma un fatto di per sé non dice molto del suo significato. Per certi versi se “democrazia” significa potere del popolo, è tautologico che essa sia anche da sempre il regime più popolare. Ma in realtà la democrazia nella comune accezione odierna del termine ha cominciato a diventare popolare soltanto a partire dal XIX secolo e non prima. È quindi opportuno chiedersi quale mutamento di giudizio “il potere del popolo” abbia subito nel corso dei

---

<sup>6</sup> Cfr. N. Bobbio, *Quali alternative alla democrazia rappresentativa?*, «Mondoperaio», ottobre 1975, n. 10.

<sup>7</sup> N. Bobbio, *Due secoli di democrazia europea*, Università di Perugia, Dipartimento di Scienze storiche, 1987, p. 17.

<sup>8</sup> N. Bobbio, *La democrazia realistica di Giovanni Sartori*, «Teoria Politica», IV, n. 1 1988, ora in L. Bonanate (a cura di), *Teoria politica e democrazia. Dal passato al futuro*, Franco Angeli, Milano 2011, p. 259.

<sup>9</sup> Ad esempio scrive Giovanni Sartori: «Non tutti i sistemi politici si professano socialisti, ma anche i sistemi comunisti affermano di essere democratici. Dalla fine della seconda guerra mondiale in poi, democrazia abbraccia tutto» (*Elementi di teoria politica*, Il Mulino Bologna 2002, p. 33).

<sup>10</sup> R.A. Dahl, *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, 1990 Roma, p. 12.

secoli. Il termine democrazia – che è quello più antico del lessico politico – infatti ha subito un singolare rovesciamento di giudizio rispetto al suo uso originario: all’opposto di quanto accade oggi, ogni discorso sulla democrazia nell’antichità greca e oltre era accompagnato da una valutazione negativa. Per esempio nella classica suddivisione delle tre forme di governo a seconda che il governo sia nelle mani di uno, dei pochi o dei molti, Aristotele chiama *politia* la forma sana del governo dei molti mentre assegna il termine “democrazia” alla corrispondente forma degenerata. Ma nell’immaginario collettivo il termine democrazia è stato epurato dall’accezione negativa che esso aveva nella filosofia antica.

A questo proposito può essere significativo gettare uno sguardo su Wikipedia, la più popolare enciclopedia *on line* e notare come, per mascherare tale accezione negativa, sia stato introdotto il termine “oclocrazia” (potere della massa) che in Aristotele è del tutto assente. In particolare alla voce “Forme di governo”, si legge che secondo Aristotele “democrazia” sarebbe la forma sana del governo dei molti, mentre oclocrazia la corrispondente forma deviata. Tale mascheramento si ripete ancora alla voce “Aristotele” dove, presentando la stessa suddivisione, la forma retta del governo dei molti viene più correttamente indicata con il termine *politeia*, e di nuovo per la forma degenerata il termine “democrazia” viene sostituito con quello di “oclocrazia”. Non si tratta comunque di una semplice *vox pupuli*. Le pagine del Preambolo della Costituzione europea, la cui autorevolezza è ben altrimenti riconosciuta, rivelano un analogo disconoscimento della valutazione negativa del termine, presente nel pensiero antico. Luciano Canfora ha ragione di lamentare la fuorviante traduzione della citazione tratta dal celebre epitaffio che Tucidide attribuisce a Pericle: «La nostra Costituzione è chiamata democrazia perché il potere è nelle mani non di una minoranza ma del popolo intero». La citazione, così tradotta e posta in bella vista all’inizio del testo, ha spinto Canfora a parlare di un’operazione di “bassezza filologica” e di “falsificazione” per “imprimere il marchio greco-classico” alla nascente Costituzione, giacché la traduzione oltre a essere disinvolta in molti punti, rovescia il giudizio negativo che Tucidide in quel brano dava del termine “democrazia”, ponendolo in antitesi con il termine “libertà”<sup>11</sup>.

La questione filologica acquisisce tutta la sua importanza se ci si immette nella prospettiva che intendo sostenere, secondo cui è la democrazia stessa a costruire il suo mito e questi ne sono i primi

---

<sup>11</sup> L. Canfora, *La democrazia. Storia di un’ideologia*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 11-12.

passi. Si tratta di qualcosa di analogo a quanto è accaduto con il concetto di medioevo: nonostante sia a tutti noto che l'immagine di un'età di oscurantismo dal punto di vista storiografico è infondata, nel linguaggio e nell'immaginario comune il termine "medioevo" mantiene intatto quel significato. In entrambi i casi si è affermato un pregiudizio, una valutazione emotiva resistente a un'analisi di tipo logico-semantiche. Il parallelismo non è casuale poiché il pregiudizio positivo sulla democrazia e il pregiudizio negativo sul medioevo si affermano con l'avvento della modernità e sono entrambi riconducibili al modo moderno di intendere la ragione come razionalità strumentale<sup>12</sup>.

Quest'ultima a partire da Hobbes separa la sfera dei desideri dalla sfera razionale. Secondo quest'ottica quindi la volontà avrebbe un'origine essenzialmente insondabile per la ragione e la razionalità consisterebbe nel "calcolare" la via ottimale in vista della soddisfazione della parte "desiderante"<sup>13</sup>. Ciò che qui mi preme sottolineare è che, in quanto appartenente a una sfera separata da quella da cui si originano i desideri irrazionali, la ragione svolgerebbe il proprio compito senza essere condizionata da quest'ultimi. Sul piano della prassi la sfera dei desideri potrà anche determinare un agire irrazionale, ossia incapace di beneficiare delle informazioni rese disponibili dal calcolo razionale, ma sul piano teorico la parte desiderante non dovrebbe turbare il lucido calcolo della ragione. Tuttavia proprio la persistenza di quello che potremmo chiamare il "pregiudizio democratico" mette in crisi questa concezione della razionalità.

Il pregiudizio democratico non riguarda soltanto il modo sistematico in cui viene ignorato il fatto che per molti secoli il termine democrazia sia stato usato in un'accezione negativa. In generale la democrazia ha acquisito una sorta di immunizzazione alle critiche che le vengono indirizzate. Le opere dei cosiddetti "elitisti" – per citare solo le più critiche più note – di per sé basterebbero a far scricchiolare l'universale popolarità della democrazia di cui parla Dahl<sup>14</sup>. Ma questo non è

---

<sup>12</sup> Sul tema della razionalità strumentale cfr. C. Muscato, *L'enigma della scelta. Un approccio cognitivo e filosofico-politico*, Mimesis, Milano 2011.

<sup>13</sup> Scrive ad esempio Hume: «Poiché la ragione da sola non può mai produrre un'azione o suscitare una volizione, ne inferisco che la stessa facoltà è ugualmente incapace di ostacolare una volizione, o di contendere la preferenza a qualche passione o emozione. [...] La ragione è, e deve essere, schiava delle passioni e non può rivendicare in nessun caso una funzione diversa da quella di servire e obbedire a esse» (D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, tr. it. *Trattato sulla natura umana*, in *Opere Filosofiche*, vol. I, Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 435-436).

<sup>14</sup> Come è noto, l'Elitismo, o Teoria delle élites, è quella teoria secondo cui in ogni società è sempre una minoranza che detiene il potere. Essa rimanda a una lunga tradizione a partire dalla trattazione del potere in Platone e Aristotele sino ad arrivare agli antecedenti più immediati, come il principio della "superiorità del piccolo numero" di Max Weber. La formulazione dell'Elitismo divenuta classica è quella fornita da Gaetano Mosca nella sua opera *Elementi di scienza*

avvenuto. In un libro apparso qualche anno fa, A. Mastropaolo ha denunciato tale situazione affermando che oggi la democrazia «beneficia di un pregiudizio positivo resistente a qualsiasi riserva»<sup>15</sup>. Il suo discorso mira a ridimensionare i meriti della democrazia che per l'Autore sono molto più modesti rispetto alla sua "smisurata ambizione". Il discorso di Mastropaolo mi sembra interessante, oltre che per le critiche che egli rivolge agli aspetti più rilevanti della teoria democratica, soprattutto per il suo atteggiamento generale nei confronti della democrazia. Egli è un sostenitore della democrazia ma in tutto il suo libro è chiaro l'intento di "demitizzare" e ricondurre alla sua dimensione storica un sistema politico che invece, in virtù dei suoi ripetuti successi, è stato posto in una sorta di olimpo metastorico. «La democrazia – dichiara Mastropaolo – è un'invenzione umana e dunque un fatto storico. [...] Ha avuto un'origine da qualche parte, donde si è largamente diffusa, modificandosi e adattandosi, ed è destinata ad avere una fine»<sup>16</sup>.

Pur condividendo la tesi di Mastropaolo, intendo svilupparla in una direzione in parte diversa da essa. In particolare condivido l'opportunità di uno sguardo critico capace di ricondurre la democrazia entro i suoi confini storici. Tuttavia, accanto all'accezione negativa nel senso di visione acritica, in cui viene comunemente inteso il mito, per affrontare la questione del mito della democrazia, occorre analizzare il termine "mito" nel suo significato più proprio. Ciò è possibile nell'ottica di una concezione della razionalità in cui la ragione non è semplice strumento per soddisfare le passioni, ma facoltà deputata a riflettere sulle passioni stesse e a orientare la volontà. Se cioè, diversamente da quanto accade nella razionalità strumentale, ragione e parte desiderante non sono disgiunte, allora è possibile intendere l'espressione "la democrazia è un mito" non solo come pregiudizio o falso racconto ma anche nel significato di narrazione di istanze che esorbitano dal piano della ragione ma su cui la ragione opera la sua riflessione.

Questo compito richiede due precisazioni. Innanzitutto occorre tenere presente che il *mythos*, lungi dall'essere una narrazione fantastica, magari edificante ma priva di valenze conoscitive, ha una sua

---

*politica* del 1896, secondo cui è sempre una minoranza organizzata che governa una maggioranza non organizzata. Posizioni strettamente collegate a quella di Mosca si trovano in Vilfredo Pareto e Roberto Michels.

<sup>15</sup> A. Mastropaolo, *La democrazia è una causa persa? Paradossi di un'invenzione imperfetta*, Bollati Boringhieri, 2011 Torino, p. 7.

<sup>16</sup> *Ibidem*. Sulla necessità di riportare la democrazia alla sua dimensione storica l'Autore insiste in tutto il libro, anche quando riconosce i meriti di questo sistema politico. Per esempio afferma: «Storicamente si è rivelata in special modo appropriata alle società differenziate e pluralistiche proprie della modernità», precisando subito dopo «ma il nesso non è obbligato» (*ivi*, p. 26).

propria verità, e dunque va valutato secondo criteri diversi da quelli del *logos*. In secondo luogo se la democrazia può essere considerata un mito, essa è chiaramente un mito diverso rispetto al mito antico. Come è stato scritto, esiste «una mitologia moderna [...]. Il mondo borghese ha sempre prodotto e produce tuttora i suoi miti, ma li rifiuta come tali perché li teme»<sup>17</sup>. Quindi occorrerà vedere quali sono le peculiarità del mito democratico.

Indagare in questo senso il “mito della democrazia” significa innanzitutto riconoscere la contraddizione tra la problematicità che presenta la teoria democratica e il successo con cui essa si è affermata nella prassi politica. Ma in questo ambito riconoscere la contraddizione, più che condannarla o respingerla, ha il significato di accoglierla e spiegarla.

A questo proposito può essere opportuno richiamare una nota immagine attribuita a Pitagora, che la tradizione ci dice essere stato il primo ad usare il termine “filosofia”:

la vita è simile ad una panegiria [festa popolare]: come infatti alcuni partecipano a questa per lottare [nelle gare], altri per commerciare, altri ancora – e sono i migliori – per assistervi, così nella vita, diceva, alcuni ancora nascono schiavi della gloria e cacciatori di guadagno, altri filosofi avidi della verità<sup>18</sup>.

Seguendo questa immagine, possiamo individuare tre atteggiamenti di fronte alla democrazia. Il primo è quello di quanti si recano alla festa popolare per “commerciare”, disinteressandosi della manifestazione vera e propria: possiamo assimilare questo primo atteggiamento a quello dei politici militanti. Poiché il loro interesse è il “guadagno”, essi si disinteressano del problema in sé della democrazia. Parlano della democrazia per fini estrinseci, ossia come mezzo per affermare i propri obiettivi politici. Si riferiscono alla democrazia facendo leva sul forte impatto emotivo del termine, senza preoccuparsi delle implicazioni del proprio discorso, e quindi delle aporie o incongruenze a cui queste possono condurre. Un esempio per tutti è il modo in cui essi pongono il problema della rappresentanza: democrazia significa potere del popolo, e poiché l’unica forma di governo democratico che noi conosciamo è la democrazia rappresentativa, questa viene presentata come

---

<sup>17</sup> C. Bonvecchio, *Il mito dell’università*, Zanichelli, Bologna, p. 2.

<sup>18</sup> Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, Laterza, Bari 1962, VIII, 8, p. 386.



quel sistema politico in cui i rappresentanti fanno la volontà dei rappresentati. Tale prospettiva dal forte impatto emotivo deve però sorvolare sui problemi legati al divieto del vincolo di mandato che tutti i regimi democratici necessariamente richiamano nelle proprie costituzioni. Mentre l'impatto emotivo, la forza e il successo della democrazia risiedono nella possibilità per i cittadini di vedere che la propria volontà conti politicamente, di fatto nella democrazia rappresentativa a contare non è la volontà dei cittadini presi singolarmente ma quell'artificio creato attraverso il meccanismo della rappresentanza stessa, che è la "volontà del popolo"<sup>19</sup>.

Un secondo atteggiamento che si ricava dall'immagine di Pitagora è quello degli atleti, che possiamo assimilare ai politologi: come gli atleti vanno alle feste per gareggiare nei giochi, così i politologi combattono nell'agone del dibattito relativo alla teoria democratica. Non siamo più in presenza di "commercianti", pronti a procurarsi guadagni con ogni mezzo, ma di "atleti" che si propongono di prevalere confidando sul proprio valore. Fuori di metafora, non più ammiccamenti o occultamenti più o meno consapevoli delle difficoltà teoriche, ma una concezione politica che aspira ad avere la meglio su altre concezioni grazie alla propria forza teorica. Su questo piano i sostenitori della democrazia hanno un atteggiamento ben diverso di quello riscontrato nei democratici militanti. Pur essendo sostenitori più o meno entusiasti, gli "atleti della democrazia" sono ben consapevoli delle difficoltà teoriche, della non esaustività delle proprie soluzioni, della non assolutezza del primato teorico della democrazia. Per esempio Dhal distingue i "sostenitori critici" della democrazia, tra cui annovera se stesso, dai "sostenitori acritici". In particolare egli chiarisce di voler proporre un'interpretazione della teoria democratica che ne comprenda i limiti, ritenendo che non sia possibile un'interpretazione soddisfacente che non affronti in maniera imparziale anche i principali problemi sollevati dai critici della democrazia. Egli inoltre precisa che:

i problemi evidenziati dai critici della democrazia sono quelli che i suoi sostenitori tendono a trascurare o, peggio, a nascondere. Quella che potremmo chiamare genericamente la teoria democratica [...] dipende da presupposti e premesse che i sostenitori acritici hanno evitato di approfondire o, in certi casi, persino di riconoscere. Queste premesse seminate [...] formano nel complesso una sorta di

---

<sup>19</sup> Cfr. G.M. Chiodi, *La menzogna del potere*, Giuffrè editore, Milano 1979; G. Duso, *La Rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*, Franco Angeli, Milano 2006.

teoria ombra vagamente percepita, che incombe sul cammino delle teorie esplicitate e pubbliche della democrazia<sup>20</sup>.

La distinzione tra “commercianti” e “atleti” è piuttosto pacifica e nella letteratura sulla democrazia, come sulla politica in generale, è abbastanza agevole riconoscere l'appartenenza teorica all'una o all'altra schiera. È vero che ci sono casi in cui la distinzione è più sfumata, ma la distinzione concettuale non presenta problemi.

Il terzo atteggiamento di fronte alla democrazia è invece più difficile da individuare ma è quello che ritengo che possa meglio rappresentare il punto di osservazione della democrazia come mito. Posta la distinzione tra militanti della politica e politologi, si potrebbe infatti ritenere, e comunemente si ritiene, che i secondi mettano tra parentesi ogni giudizio di valore per trattare della democrazia in modo obiettivo e imparziale. Certo ci sono i teorici impegnati e i teorici distaccati, quelli che con un occhio guardano alla prassi e quelli che non amano uscire dalle mura accademiche e scrivono solo sulle riviste specializzate. Ma non è a questa distinzione che mi riferisco richiamando l'immagine di Pitagora. Se gli atleti sembrano recarsi alle feste popolari per un fine più appropriato rispetto a quello dei commercianti, e quindi fuor di metafora se gli scienziati della politica parlano di democrazia in modo più appropriato di quanto non facciano i militanti, l'immagine di Pitagora dice che a trovarsi nella disposizione migliore di tutte è un terzo tipo: quello costituito da coloro che si recano alla festa popolare unicamente in qualità di osservatori (*theatàì*).

Il termine che usa Pitagora per indicare “l'osservatore-filosofo”, *theatès*, deriva dalla stessa radice da cui deriva la parola *thèatron*, teatro, ossia il verbo *theàomai*: osservo, sono spettatore, sono testimone<sup>21</sup>. Pertanto nel brano attribuito a Pitagora il verbo *theàomai*, da cui deriva anche il sostantivo *theoria*, indica un atteggiamento puramente contemplativo, come quello dello spettatore al teatro, l'osservatore disinteressato. La posizione dello “spettatore” potrebbe essere assimilata a quello dell'atleta-teorico in contrapposizione al militante-attore. Tuttavia non è così e ancora una volta le considerazioni di Mastropaolo mi aiutano a chiarire il punto:

---

<sup>20</sup> R.A. Dahl, *op. cit.*, p. 13.

<sup>21</sup> Il riferimento al teatro si trova anche in un altro termine dell'immagine di Pitagora, *panègyris*, la festa popolare. Come sembra chiaro il teatro greco ha avuto origine dalle feste religiose in onore di Dioniso. Per esempio Aristotele fa risalire la nascita della tragedia dai “cantori del ditirambo” e quella della commedia dai “cantori dei canti fallici” (*Poetica* 4, 1449a, 10-13).

Vi sono i resoconti elaborati dagli attori e vi sono quelli stilati dagli osservatori, che, a ben guardare, sono attori anch'essi. E i resoconti sono a loro volta filtri, politicamente orientati, tramite i quali identifichiamo e osserviamo i fenomeni. È ben noto come molte cose, assai impegnative, si facciano con le parole. Questo per dire che le dispute – che sono teoriche, ma che sono contestualmente politiche – e le negoziazioni che si svolgono attorno alle parole, ai significati, alle classificazioni, e anche le idee, le teorie, i resoconti che con le parole s'imbastiscono, sono un elemento essenziale non solo nell'osservazione dei fenomeni, ma dei fenomeni osservati. La parte in commedia che recitano gli osservatori professionali dei fenomeni sociali non è da sottovalutare<sup>22</sup>.

Seguendo il discorso di Mastropaolo possiamo ricavare l'immagine di un palcoscenico della politica, in cui nella storia rappresentata la parte degli attori-militanti si intreccia con quella di coloro che a tutta prima appaiono teorici-osservatori ma che a bene guardare si rivelano teorici-narratori. Distinti poi dagli attori e dai narratori, sono gli spettatori, a cui possiamo paragonare il terzo atteggiamento di fronte alla democrazia, come di coloro che a teatro assistono alla rappresentazione del mito.

Un mito è la narrazione di una storia che si presenta come degna di essere ascoltata senza bisogno di giustificare quello che dice a partire dalla corrispondenza con fatti storici o di esibire le ragioni della sua verità<sup>23</sup>. Nel mito è fondamentale la narrazione: possiamo dire che al mito basta narrare la storia perché questa sia ritenuta vera. Infatti il mito implica quello che con espressione moderna è stato definito “il patto narrativo”, ossia quel tacito accordo tra autore e lettore con cui viene messa tra parentesi la questione dell'autenticità della storia narrata<sup>24</sup>. Questo tacito patto può essere più o meno consapevole, ma è l'unico modo appropriato di accostarsi alla storia narrata. E ciò vale indifferentemente sia se la storia è totalmente fantastica, sia se è realistica. Il racconto può bensì

---

<sup>22</sup> A. Mastropaolo, *op. cit.*, pp. 16-17.

<sup>23</sup> Considerare il mito come una semplice favola per gli uomini-bambini non ancora pervenuti alla maturità del logos è una caricatura, legata a una tesi storiografica ampiamente riconosciuta come infondata. È sufficiente citare il classico *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* di Georg Friedrich Creuzer, che sebbene risalente agli inizi del XIX secolo mantiene ancora attuale il suo valore.

<sup>24</sup> H. Grosser, *Narrativa*, Principato, Milano 1985.

essere oggetto di un'indagine volta ad appurarne i fondamenti "realistici", ma tale indagine, legittima dal suo punto di vista, sarà cosa diversa dalla comprensione del racconto. L'approccio realistico indaga questioni come le seguenti: 1) che cos'è la democrazia; 2) se nei sistemi storicamente affermatasi e denominati democratici si è veramente realizzata la teoria democratica, o se sarà possibile è realizzare tale teoria in futuro; 3) se è un bene che ciò che viene chiamata teoria democratica trovi realizzazione. Invece l'approccio del terzo tipo presente nell'immagine di Pitagora, ossia quella dello "spettatore", mette tra parentesi tali questioni o almeno non va a caccia di una loro risposta immediata. Un mito non chiede né promette definizioni. Non è una teoria nel senso razionalistico come sistema univoco e non contraddittorio di significati.

La democrazia come mito è innanzitutto una narrazione fondante. Benché in senso stretto irrompa sulla scena politica nell'età della Rivoluzione francese, la democrazia è la narrazione che fonda la filosofia politica moderna, ossia il contratto sociale. Tanto nell'ottica assolutistica di Hobbes che in quella liberale di Locke, il contratto sociale è una finzione volta a una rifondazione del potere, ossia a sostituire la concezione in cui il potere politico discende dall'alto con la nuova concezione in cui il potere ascende dal basso. L'idea che possa esserci stato un momento storico in cui il potere sorga da un libero contratto è chiaramente una finzione, ma è una finzione necessaria per sostituire la concezione discendente, secondo cui il potere viene da Dio, con quella ascendente, secondo cui il potere viene dal popolo.

Dunque il concetto di "popolo" che compare nel termine democrazia è un simbolo, e precisamente il simbolo fondante della sovranità moderna. Non appena si tenta di analizzarlo e definirlo esso risulta problematico, indefinito e sfuggente, poiché il "popolo", al pari di ogni simbolo rimanda ad altro da sé: esso è immanente e trascendente. Nella sua immanenza popolo è il corpo dei cittadini ma nella sua trascendenza esso rimanda alla *reductio ad unum*. Il popolo, che è una molteplicità, può essere considerato fonte del potere solo in quanto viene narrato come unità. Dunque il concetto di popolo così inteso implica una contraddizione, che le teorie razionalistiche cercano di esorcizzare attraverso i concetti di "parte rilevante", di "maggioranza" o di "totalità". In questo senso il liberalismo e il comunismo possono essere intesi come i punti estremi di tale contraddizione, in mezzo ai quali si colloca la democrazia, come nella zona meno definita. Dal punto di vista dell'analisi razionale le riflessioni sulla natura intrinsecamente oligarchica del potere, come quelle di Gaetano Mosca, sono difficilmente confutabili. Ma con ciò non viene confutato il mito della

democrazia che come tutti i miti accoglie la *complexio oppositorum* e sopravvive a questa e ad altre contraddizioni.

Un altro tratto caratterizzante della democrazia riguarda il concetto di uguaglianza. Credo che non sia esagerato affermare che nella moderne e democratiche società egualitarie la disuguaglianza economica abbia raggiunto proporzioni inimmaginabili in un contesto storico diverso. E d'altra parte credo che sia pure incontestabile il fatto che la disuguaglianza economica abbia conseguenze nell'ambito politico<sup>25</sup>. Tuttavia ciò non scalfisce il fascino della democrazia: il fascino della promessa di uguaglianza è più irresistibile delle effettive disuguaglianze. Si potrebbe per questo criticare la democrazia o magari inserire l'uguaglianza nella lista delle promesse non mantenute della democrazia stilata da Bobbio<sup>26</sup>. Ma, messe tra parentesi la critica e la preoccupazione della coerenza, il mito della democrazia ci dice che la dichiarazione dell'uguaglianza ha un potere attrattivo superiore all'uguaglianza effettiva. Anche qui dunque l'uguaglianza è un simbolo, che rivela tutta la sua problematicità qualora lo si voglia trattare come un concetto razionale.

Consideriamo ancora il concetto di libertà. Sotto questo aspetto la democrazia si presenta come quel regime in cui il cittadino, attraverso le elezioni, sceglie il corso della politica anziché subirlo come nei regimi autocratici. Tuttavia, se secondo la narrazione democratica le elezioni assegnano il potere a chi viene eletto, nei fatti la situazione si presenta invertita: chi ha potere si fa eleggere ma – per usare un'espressione di G.M. Chiodi – il potere non viene mai messo ai voti<sup>27</sup>. In questo senso Michelangelo Bovero sostiene che le democrazie contemporanee tendono a convergere verso un regime che egli definisce “autocrazia elettiva”<sup>28</sup>. Al di là di queste considerazioni, occorre

---

<sup>25</sup> Basti pensare al ruolo determinante degli aspetti economici nelle competizioni elettorali. Ma questo è solo uno degli aspetti in cui fattori economici condizionano quelli politici.

<sup>26</sup> Cfr. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, cit.

<sup>27</sup> Come scrive G.M. Chiodi (*op. cit.*, pp. 32-33): «non si ha fondazione del potere su un procedimento elettivo. Questa teoria, inoltre, è storicamente falsa, perché non si è mai visto che il potere venisse messo ai voti [...] Il potere, come il sapere, non si mette mai ai voti».

<sup>28</sup> M. Bovero, *Autocrazia elettiva* in R. Sau (a cura di), *La politica. Categorie in questione*, Franco Angeli, Milano 2015, pp. 123-134. In particolare vedi la sua radicale conclusione: «sostengo che tutte o quasi tutte le democrazie reali contemporanee si stanno trasformando – se non si sono già trasformate – in autocrazie reali, cioè in regimi ai quali le elezioni politiche a suffragio universale [...] forniscono la legittimazione del consenso popolare e dunque un'apparenza di democrazia» (p. 134).

riconoscere che il confine tra regimi democratici e non democratici è molto più poroso di quanto non recita l'immagine della democrazia come baluardo contro la dittatura<sup>29</sup>.

Di fronte a tali contraddizioni ci sono tre possibilità. La prima consiste nel cercare di sminuirne la portata e salvare così la democrazia; la seconda al contrario consiste nell'accentuarle e pervenire a un giudizio negativo sulla democrazia; osservare la democrazia come un mito costituisce una terza possibilità, quella di considerare la "verità" che tale contraddizione veicola. Si tratta di una verità che, come ho detto, è di altro ordine rispetto a quella scientifica, e non pretende di dire niente di risolutivo né sul piano storico né su quello normativo.

Nell'ottica di questa terza possibilità è possibile osservare la grande forza della democrazia come espressione di un'istanza che procede in modo parzialmente indipendente dal discorso razionale e il cui impulso non viene meno se la teoria attraverso cui viene espressa presenta delle contraddizioni teoriche o viene smentita dalla prassi. Schematicamente potere del popolo, uguaglianza e libertà possono essere osservati come espressioni dell'istanza di autonomia ossia dell'essere legge a se stessi. In quanto precede il discorso razionale tale istanza si presenta come insopprimibile e richiama l'istinto di autoaffermazione di cui parlano, per esempio, Hobbes e Darwin. Il concetto di autoaffermazione viene svolto in maniera più lineare e meno contraddittorio nel contesto teorico individualistico del *bellum omnium contra omnes* di Hobbes o della lotta per la sopravvivenza di Darwin. Tuttavia la grande forza del mito democratico consiste nel fatto che, non essendo un'interpretazione razionalistica ma appunto narrazione mitologica, esso consente di esprimere quell'istanza insieme ad altri aspetti che dal punto di vista razionale lo contraddicono. Infatti il potere del popolo, in quanto "governo dei governati", è suscettibile di essere interpretato secondo prospettive opposte: o come rifiuto del governo, e in questo senso esprimerebbe solo l'affermazione dell'individuo e delle sue pulsioni istintive, oppure può diventare autogoverno, ossia la via più efficace per fornire alla ragione un accesso nel fondo oscuro delle istanze irrazionali. In questo caso la ragione non è intesa come ragione calcolante e disincarnata rispetto al mondo dei desideri ma come istanza essa stessa naturale di creare un *cosmos* dal caos. E nel senso di questa azione governativa e plasmatrice della ragione, il potere del popolo – attraverso il simbolo dell'unità della molteplicità – dice cose opposte rispetto alla prospettiva individualistica.

---

<sup>29</sup> Cfr. A. Mastropaolo, *op. cit.*, pp. 25, 45.

Tale ambiguità della democrazia è probabilmente la fonte principale da cui scaturiscono molti problemi teorici e pratici della democrazia. E tra l'altro essa spiega anche quella che è stata indicata come la porosità dei confini tra ciò che è democratico e ciò che democratico non è. Ciò era anche il motivo per cui nella classificazione costituita da tre coppie di regimi politici – tre sani e tre corrotti – Platone aveva rinunciato a dare due nomi al governo dei molti, chiamando democrazia tanto la forma sana quanto quella corrotta.

In definitiva guardare alla democrazia come un mito ha un duplice significato. Il primo, quello più comune, secondo cui la democrazia sarebbe il migliore dei regimi possibili: è il mito in senso deleterio, il pregiudizio che difetta di senso critico. L'altro, oltre a essere più insolito, è anche meno agevole perché implica una concezione della ragione che non trova molto spazio nel nostro orizzonte culturale, ossia come facoltà che crea un cosmo dal caos irrazionale. In questo secondo significato democrazia più che una teoria o un sistema politico è, al pari di ogni mito, un racconto che va indagato, meditato e interpretato e che a sua volta può diventare una chiave di lettura per interpretare la realtà e la storia.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.