

Estratto dal libro
"IMPARARE DEMOCRAZIA"
di Gustavo Zagrebelsky
FINAUDI (anno 2007)

Dalla seconda metà del secolo XX, la democrazia è parola che si è impadronita del lessico degli uomini politici e costituisce la categoria-base su cui si collocano e a cui si confrontano tutte le nostre azioni, relazioni e pensieri non puramente privati. L'uso intensivo ed estensivo della parola è giunto al punto che la democrazia si è trasformata in un concetto idolatrico onnicomprensivo (*allumfassender Idolbegriff*), sintesi di tutte le cose buone e belle che riguardano la vita dello Stato, della società e perfino della famiglia e degli individui tra loro. Questa osservazione, che sintetizza una storia trionfale iniziata non prima di un secolo e mezzo, fu fatta a conclusione di un simposio promosso dall'Unesco nel 1951, cui parteciparono centinaia di studiosi di tutto il mondo e di ogni orientamento politico¹.

La novità, oltre che nella diffusione, stava nella connotazione positiva che la democrazia stava assumendo in modo incontestato. Fin dall'antichità, essa era stata associata all'idea del governo della massa che ignora i suoi limiti, senza valore, egoista, estremista, incontenibile, arrogante, faziosa e instabile, perciò facile preda dei demagoghi. Era sì un modello, ma prevalentemente un modello negativo, una disgrazia da scongiurare. Platone, che vedeva nella demo-

¹ E. Küchenhoff, *Möglichkeiten und Grenzen begrifflicher Klärarbeit in der Staatsformenlehre*, Berlin, 1967, pp. 654 ss.

razia la diffusione tra tutti di quella libertà sfrenata e arbitraria (la "licenza") che nell'oligarchia è appannaggio di pochi², fece scuola per secoli. La democrazia è il regime in cui il popolo ama essere adulato, piuttosto che educato: «un tal governo – scrive Platone – non si dà alcun pensiero di quegli studi a cui bisogna attendere per prepararsi alla vita politica, ma onora chiunque, per poco che si professi amico del popolo». In effetti, conformemente a ciò, la democrazia ateniese del V secolo – modello ideale di ogni democrazia – era finita in oligarchia in mano di demagoghi e Aristofane, tra la fine del V e l'inizio del IV secolo, impietosamente l'aveva sbeffeggiata per mezzo delle immortali figure di Paflagone e del Salsicciaio che, ne *I cavalieri*, rappresentano gli aspiranti al governo su un ridicolo e gretto *démos* sovrano.

La costituzione per eccellenza per molti secoli era sembrata un equilibrio tra elementi diversi, che si sarebbero dovuti moderare reciprocamente. Era questa la dottrina del "governo misto" come, a modo loro, avevano aspirato ad essere la *politeta* aristotelica³ prima, la repubblica romana poi, e tutte le loro imitazioni successive. Il governo misto era la soluzione di compromesso, derivante dal prendere atto di una difficoltà nascente da una sorta di circolo vizioso in cui ogni discussione sulle forme di governo finiva costantemente per incagliarsi. La rappresentazione esemplare di questa *impasse* è certamente il celebre dialogo tra i capi persiani della ribellione contro i Magi del 522-521 a.C., narrato da Erodoto⁴. In questo testo, al quale può ben attribuirsi valore fondativo delle nostre idee in tema di forme di governo, i tre interlocutori – Otanes, Megabizos e Dareios – rispettivamente difensori delle buone ragioni della democrazia, dell'aristocrazia e della monarchia finivano ciascuno,

² *Repubblica*, libro VIII (Platone, *Tutte le Opere*, a cura di G. Pugliese Caratelli, Firenze, Sansoni, pp. 1047 ss.).

³ *Politica* 1293b: "la politia è, per dirlo in maniera generale, una mistione di oligarchia e di democrazia".

⁴ Erodoto, *Storie*, III 80-82. La "interpretazione circolare" di quel celebre dialogo è in G. Carillo, *Katechein. Uno studio sulla democrazia antica*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2003.

a turno, per dare lo spunto all'altro per distruggere i propri argomenti. Onde, sconfitti gli argomenti della democrazia da quelli dell'aristocrazia, quelli dell'aristocrazia da quelli della monarchia, la monarchia si trovava da capo a fare i conti con la critica democratica. Il modo di uscire da questa difficoltà circolare, il "governo misto" celebrato da Polibio⁵ e Cicerone⁶ attraverso la lode delle istituzioni romane repubblicane, doveva essere una fusione e un equilibrio di principi diversi, monarchico, aristocratico e democratico, che avrebbero moderato gli eccessi e impedito la degenerazione: della monarchia in tirannia; dell'aristocrazia in oligarchia; della democrazia in governo del volgo.

Per la prima volta nella storia dell'umanità, invece, dopo la sconfitta delle dittature totalitarie di destra nella seconda guerra mondiale, la democrazia riceveva il riconoscimento di unica definizione ideale di tutti i sistemi di organizzazione politica e sociale. Naturalmente, poiché nessun regime, capitalista o socialista, liberale o sociale, pluripartitico o a partito unico, rappresentativo o basato su auto-investiture carismatiche, ecc. intendeva rinunciare ad autoproclamarsi democratico, il concetto era sottoposto a una tale tensione da perdere di significato analitico e ideale.

Non è qui possibile analizzare le ragioni di quella straordinaria diffusione, né di questo rovesciamento di valore. Probabilmente, si trattò anche della reazione a una reazione. I regimi totalitari che avevano preparato la guerra e, avendola scatenata, l'avevano perduta, si erano affermati in opposizione alle tendenze democratiche e all'organizzazione politica delle masse popolari che andavano diffondendosi in Europa. La sconfitta dei regimi antidemocratici, avente portata mondiale, metteva naturalmente in auge, per la prima volta nel mondo intero e quasi a inizio di una nuova epoca, il regime politico - la democrazia, appunto - che essi avevano cercato di cancellare.

A onta delle approssimazioni concettuali che una simile diffusione comportava, nei paesi che avevano subito il

⁵ *Storie*, VI.

⁶ *Repubblica*, I, XLV.

passaggio del fascismo e del nazionalsocialismo, la democrazia assumeva invece, proprio per questa ragione, un significato preciso: di polemica verso il recente passato e di base per una storia futura completamente diversa. Si trattava di costruire un assetto costituzionale, politico e sociale, in cui alle decisioni collettive potesse *effettivamente, liberamente e responsabilmente* prendere parte il popolo tutto intero, attraverso opportune forme di organizzazione dei cittadini e per mezzo di efficaci procedure di partecipazione. Un regime politico dunque caratterizzato da tre elementi: l'effettività dei poteri popolari, la libertà e la maturità politiche necessarie, tutti e tre costituenti una rivincita rispetto a un passato di semplice adesione al capo (*Führer, Duce, Caudillo*, ecc.). In questi paesi, e in Italia in particolare, ben si sapeva dunque di che cosa si stava parlando.

Ciò non di meno, negli anni seguenti si è determinata una lacuna dalle conseguenze durature. Tutti i regimi hanno sempre curato l'educazione politica dei propri soggetti o gruppi dirigenti. Non mi dilungo e mi limito a ricordare, per la trattatistica monarchica, la *Citropedia* di Senofonte; per quella repubblicana classica, il *De officiis* ciceroniano; per il despota rinascimentale, il *Principe* di Machiavelli; per il signor cortese, il *Cortegiano* di Baldesar Castiglione; per la monarchia controriformista del '600, la *Politica estratta dalle proprie parole della Sacra Scrittura* di Bossuet. Montesquieu dedica un libro intero dell'*Esprit des lois*, il quarto, all'educazione secondo le diverse forme di governo, compresa la democrazia (e di ciò diremo qualcosa più avanti). L'elenco sarebbe interminabile. Le *élite* politiche, poi, da sempre hanno le loro scuole e i loro maestri separati, a iniziare dai sofisti greci: scuole speciali, anche oggi in grande voga ed espansione per la formazione di oligarchie, spesso familiari, della cultura, della tecnica, del denaro. La democrazia è il regime dove il governo è aperto a tutti e anche la democrazia ha avuto la sua pedagogia. Ricordiamo i *Catechismi costituzionali* e i popolari *Manuali dei diritti e dei doveri* dei cittadini in epoca giacobina. Non vorrei sbagliare, ma dopo quei tentativi, che oggi appaiono di un razionalismo semplicistico e disarmante, un'auten-

tica pedagogia democratica è mancata. Le scuole di educazione popolare promosse nell'800 dal movimento socialista e cattolico, a parte la loro limitata diffusione, erano strumenti di emancipazione delle classi subalterne; erano dunque altra cosa, anche se concorrevano ad allargare le basi della vita politica. Né – credo – l'“educazione civica”, a parte la sua emarginazione *de facto* dall'insegnamento della nostra scuola e, in futuro, la sua ipotizzata, scandalosa eliminazione anche *de iure*, ha mai preteso di essere molto di più che un'informazione sommaria sulle istituzioni mentre, dove ha tentato di andare oltre, in appoggio della democrazia, è stata più un'apologetica e una propaganda che non una pedagogia. Sono dilagati invece politologi e costituzionalisti, ma non bastano. Il loro compito è studiare, comprendere e spiegare regole fredde mentre ciò che qui importa – e manca – è il fattore spirituale che loro normalmente sfugge. Nel momento della massima diffusione della democrazia – si potrebbe dire nel momento della sua vittoria su ogni altro tipo di sistema di governo –, sembra dunque essere venuta meno l'esigenza di insegnarne lo spirito.

È pur vero che, negli anni successivi alla II guerra mondiale, la scienza politica americana si è occupata di qualcosa come la “educazione alla cittadinanza”. Doveva essere strumento di affermazione e consolidamento della democrazia nei paesi che si erano facilmente messi nelle mani di dittature totalitarie col consenso della maggioranza della popolazione, abituata a tenere atteggiamenti di passiva e acritica sottomissione (in Germania) o di scettica sfiducia (in Italia), nei confronti dello Stato. Ma non sembra che una educazione civile di questo tipo, orientata a superare atavici caratteri dello spirito pubblico nazionale, abbia lasciato tracce, quanto meno da noi.

Che spiegazione dare a questa assenza?

In generale, nella migliore delle ipotesi, è prevalso un luogo comune dell'ideologia democratica: che sia necessario e

sufficiente diffondere i diritti di partecipazione – i diritti politici e, innanzitutto, il diritto di voto – affinché lo spirito democratico si radichi, alimenti e diffonda da sé. In altre parole, si tratta dell'idea che la virtù democratica, che nella sua essenza consiste in dedizione alla cosa pubblica e disponibilità a destinarvi le proprie energie e a mettere in comune una parte delle proprie risorse, si sviluppi da sola, causa ed effetto della democrazia stessa: tanto più la democrazia cresce – questa è la credenza – tanto più lo spirito democratico si sviluppa e questo sviluppo fa ulteriormente crescere la democrazia. Questa sua meravigliosa caratteristica, questo circolo virtuoso, farebbero della democrazia una forma di governo diversa da tutte le altre perché, essa sola, sarebbe perfettamente autosufficiente, rispetto a ciò che Montesquieu denominava il suo principio o *ressort*, la sua molla spirituale⁷. Basterebbe metterla in movimento, all'inizio; poi le cose andrebbero da sé. Tutte le altre forme di governo non godrebbero di questa fortuna davvero straordinaria di potersi autoalimentare indefinitamente. Il *ressort* del dispotismo, per esempio, è la paura dei sudditi e questa deve essere quotidianamente somministrata dall'esterno, dal despota e dai suoi schierati. La democrazia sarebbe invece maestra di democrazia e non avrebbe bisogno di nessuno che ne alimenti lo spirito.

Questa fede era determinata dall'idea che esseri umani per lungo tempo esclusi dalla partecipazione alla vita politica, costretti a una visione dell'esistenza esclusivamente ripiegata su se stessa e limitata ai concreti e impellenti bisogni personali o familiari della vita quotidiana, come erano coloro che formavano le masse operaie e contadine ottocentesche, avrebbero tratto motivo di innalzamento civile dal coinvolgimento in procedure come quella elettorale (da qui la richiesta del suffragio universale). La partecipazione – oggi diremmo – a contesti comunicativi politici sarebbe stata di per sé idonea a promuovere il senso di responsabilità verso gli altri e capace di far loro altamente apprezzare l'importanza della dimensione democratica della

⁷ *Lo spirito delle leggi*, libro III, cap. III.

loro esistenza. In breve: la credenza era che democrazia avrebbe per propria intrinseca virtù trasformato i sudditi in cittadini e così si sarebbe essa stessa immunizzata dai pericoli di involuzioni antidemocratiche. L'espressione corrente, la democrazia in pericolo si difende con più non con meno democrazia, è una delle convinzioni che derivano da quella premessa e da quella fede.

Ebbene, a distanza di qualche decennio dalla Costituzione e dall'instaurazione della democrazia nel nostro Paese, non tanto la diffusione dello spirito antidemocratico quanto l'indifferenza politica è stata denunciata da Norberto Bobbio⁸, nell'ambito della trattazione delle cosiddette "promesse non mantenute della democrazia" (espressione sulla quale avremo da ritornare) come un fattore molto pesante che ne insidia il futuro: «Guardiamoci attorno. – dice Bobbio – Si assiste impotenti al fenomeno dell'apatia politica, che coinvolge spesso la metà circa degli aventi diritto al voto. Dal punto di vista della cultura politica, costoro sono persone [...] semplicemente disinteressate per quello che avviene, come si dice in Italia, 'nel palazzo'. So bene che si possono anche dare interpretazioni benevole dell'apatia politica. Ma anche le interpretazioni più benevole non mi possono togliere dalla mente che i grandi scrittori democratici stenterebbero a riconoscere nella rinuncia a usare il proprio diritto un benefico effetto dell'educazione alla cittadinanza». Il passo citato continua con la denuncia di alcuni scandali della democrazia, come la diffusione crescente del voto di scambio, -cioè del voto clientelare basato sul *do ut des*: un voto che i politologi possono cercare di giustificare e, qualche volta, riescono perfino a nobilitare, ma che certamente rappresenta espressione di una "morale bassa e volgare" – come ebbe a dire Tocqueville, già a mezzo Ottocento – di chi fa uso personalmente interessato di uno strumento politico. Una degenerazione di cui appare intera la gravità, anche senza bisogno di pensare che talora spesso, in certi collegi elettorali, l'oggetto dello scambio è addirittura – come dicono le cronache giudiziarie – l'impunità promessa per

⁸ *Il futuro della democrazia*, Torino, Einaudi, 1984, p. 8

delitti commessi o il trattamento di favore, a seguito di condanne penali da eseguire.

Queste considerazioni circa due fenomeni diversi ma convergenti nel significato – l'apatia e lo scambio per interesse puramente personale – sottolineano a sufficienza l'indifferenza politica diffusa nelle nostre democrazie; quasi un abbandono da parte dei governati del compito di agire, se non per governarsi da sé, almeno per influire sul governo. Scarsa partecipazione o partecipazione egoisticamente interessata. Si è parlato di "democrazia per assuefazione" e l'assuefazione può portare alla noia e perfino alla nausea e al rigetto, tanto più in quanto compaia qualcuno – e qualcuno compare sempre a riempire un vuoto di energia politica – che promette di più, più facilmente e rapidamente di quanto non possa ottenersi tramite le complesse e faticose regole della democrazia.

È vero anche, però, che la partecipazione può talora improvvisamente infiammarsi. Esiste una teoria secondo la quale l'apatia è carattere normale della democrazia nei periodi ordinari della vita pubblica, quando le cose sembrano andare da sé. Essa è destinata tuttavia ad essere spazzata via da ventate di mobilitazione, in situazioni eccezionali che riaccendono l'impegno e la partecipazione diretta nella vita pubblica. Ma sono situazioni di reviviscenza che, se non si radicano e restano manifestazioni di effimera emotività, non promettono nulla di buono. I cittadini, mobilitati ed eccitati da chi ne ha la forza e l'interesse, quasi sempre i governanti stessi, sono chiamati ad agire come eserciti schierati su fronti opposti che combattono per sopraffarsi, al seguito di parole d'ordine e contrapposizioni elementari e spesso totalmente vuote: vecchio-nuovo, bene-male, amore-odio, verità-errore, vita-morte, patriottismo-disfattismo, ecc., cose che imbroglioni della politica spacciano come la rivincita dei valori sul relativismo della democrazia⁹. Parole che potranno forse servire a vincere le elezioni, ma intanto spargono germi totalitari che portano con sé la reciproca demonizzazione, senza che un'opinione

⁹ V. *infra*, n. 1.

pubblica consapevole sappia opporsi, dopo che la *routine* della democrazia e la de-politicizzazione che essa può portare con sé l'hanno resa ottusa e insensibile. Un difetto e un eccesso, l'uno che indebolisce, l'altro che scuote. L'albero così, piano piano, è divelto. La diagnosi del professor Bobbio, se avesse potuto tener conto di queste odierne tendenze, emergenti nel nostro e in altri paesi, avrebbe assunto certamente tinte più fosche.

Ho parlato di opinione pubblica consapevole, perché la sua funzione è essenziale. A differenza di tutte le altre forme di governo, le quali non solo possono ma devono farne a meno, in democrazia, essa è una *conditio sine qua non*. Avendo la mente rivolta a una pedagogia democratica, è ovvio il riferimento al grande mondo della scuola e alla sua responsabilità civile e culturale. Ogni società ha un modo di governarsi cui corrisponde un suo *ethos* particolare che deve informare lo spirito degli individui che governano e che sono governati. Il problema dell'insegnamento della democrazia è qui, nell'identificazione e nella specificazione dell'*ethos* che le corrisponde. Esso deve essere diffuso tra tutti, conformemente all'ideale democratico di una comunità di individui politicamente attivi.

I classici insegnano che non bastano buone regole ma che occorrono anche uomini buoni, che agiscano cioè nello spirito delle regole. La migliore delle costituzioni nulla può se gli uomini che la mettono in pratica sono corrotti o si corrompono o, comunque, non ne sono a misura. Anzi, oggi sembra che si sia prossimi a mettere mano incisivamente alla costituzione, per personalizzare la politica e metterla in contatto diretto con gli elettori, per superare le forme di organizzazione e mediazione politica dei partiti, per ottenere "investiture dirette", insomma per innovare profondamente le forme della nostra convivenza politica, ma questa esigenza di promozione di uno spirito pubblico adeguato a un buon funzionamento delle istituzioni sembra totalmente ignorata. Onde il dubbio e il timore che l'innovazione costituzionale sia pensata più come brutale strumento di potere, piuttosto che come proposta di una nuova convivenza politica rinnovata. Nessuno si chiede se siano

più importanti le regole o gli uomini. Non si dovrebbe considerare, manuali di storia alla mano, che, mentre uomini buoni rendono accettabili costituzioni mediocri, uomini *mali* corrompono perfino costituzioni buone? Le forme di governo possono facilmente degenerare nelle loro contraffazioni. Esse mantengono la facciata esteriore solo per coprire il verminaio del nudo potere per il potere. L'aristocrazia degenera in oligarchia: il governo egoistico dei pochi sui molti; la monarchia, in tirannia; la democrazia, in regime della massa, informe, senza qualità, dove individui spregiudicati costruiscono le loro fortune. Su questa classica dottrina della degenerazione delle forme di governo¹⁰ si innestano le teorie cicliche, secondo le quali dalle ceneri di un regime corrotto se ne genera necessariamente uno diverso che, degenerando a sua volta e rendendosi insopportabile, apre la strada al nuovo cambio di regime, in un movimento indefesso. Onde, anche le democrazie, secondo questa teoria che contiene una profezia, sono condannate, prima o poi, a perire, consegnandosi inermi a chi sa approfittare per i suoi fini, sia essa un'oligarchia più o meno nascosta o un ostentato demagogo.

Ma questa profezia – che non possiamo affermare *a priori* essere vera ma, non di meno, dovremmo sempre tenere di fronte a noi come ammonimento – non solo non rende inutile l'impegno per la democrazia ma lo rende più pressante, affinché quel momento fatidico sia ogni giorno spostato al giorno seguente.

Le indicazioni che seguono, esposte come in un decalogo, sono una semplice proposta di riflessione su contenuti minimi necessari dell'*ethos* democratico. Non c'è nulla di nuovo, ma vederli schierati così, l'uno in fila all'altro, fa una certa impressione. Anzi, crea un certo turbamento in quanto si faccia quel che è naturale fare: il raffronto tra ciò che l'ideale richiede che debba essere e ciò che la pratica dimostra essere.

¹⁰ Ad es. Platone, *Repubblica*, VIII-IX; Polibio, *Storia*, VI, 4; Cicerone, *Repubblica*, XLII-XLIII.

La fede in qualcosa

La democrazia è relativistica, non assolutistica. Essa, *come istituzione d'insieme e come potere che da essa promana*, non ha fedi o valori assoluti da difendere, a eccezione di quelli sui quali essa stessa si basa: nei confronti dei principi democratici, la pratica democratica non può essere relativistica. La democrazia deve cioè credere in se stessa e non lasciar correre sulle questioni di principio, quelle che riguardano il rispetto dell'uguale dignità di tutti gli esseri umani e dei diritti che ne conseguono e il rispetto dell'uguale partecipazione alla vita politica e delle procedure relative. Ma al di là di questo nucleo, essa è relativistica nel senso preciso della parola, cioè nel senso che i fini e i valori *sono da considerare relativi a coloro che li propugnano* e, nella loro varietà, tutti ugualmente legittimi. Democrazia e verità assoluta, democrazia e dogma, sono incompatibili. La verità assoluta e il dogma valgono non nelle società democratiche, ma in quelle autocratiche.

Dal punto di vista del singolo, invece, relativismo significa che "tutto è relativo", che una cosa vale l'altra, cioè che nulla ha un valore. In questo senso – insisto, dal punto di vista dei singoli – relativismo equivale a nichilismo o scetticismo. Ora, mentre il relativismo dell'insieme è condizione necessaria della democrazia perché consente a tutti di far valere i propri valori, nichilismo o scetticismo diffusi nella società ne rappresentano una minaccia. Se non si ha fede in nulla, perché difendere una forma di governo rispetto a un'altra; in particolare, una forma di governo come la democrazia che presuppone l'aspirazione dei singoli a promuovere e affermare le proprie posizioni e convinzioni? Per chi non crede in nulla, democrazia e autocrazia pari sono. Varranno pure e semplici considerazioni di convenienza personale.

Nel tempo in cui viviamo, il relativismo e il pluralismo che ne deriva sono oggetto di aspra polemica. Vi si vede apatia morale, difetto di identità e di senso di appartenenza; alla fine, debolezza e arrendevolezza di fronte al timore di minacce della più diversa natura, come lo strapotere della

scienza che invade ambiti della vita – la procreazione, la morte, i legami familiari, ecc. – finora dominio delle leggi di natura o dei precetti della religione; oppure, l'incombenza di etnie e culture non solo diverse ma anche ostili alla nostra. L'*ethos* relativistico diffuso nella società – si dice – assume come unica e ultima misura del bene e del male il singolo e le sue pulsioni edonistiche individuali. Ma questi discorsi si basano su un equivoco e nascondono un inganno. Ciò che non si comprende è perché queste preoccupazioni e queste critiche – che le si condivide o no, non è questo il problema – debbano essere il privilegio (negativo) della democrazia. Esse possono valere per qualunque altro regime politico, anche per il regime dei manganelli, sotto il quale possono mettere radici, ed è probabile che le mettano, il più diffuso disimpegno da ogni impegno per principi e valori e il più cinico opportunismo individualistico. Non si comprende, insomma, il nesso. A meno che la critica della democrazia relativistica in nome di "valori forti" non comporti l'auspicio dell'imposizione autoritaria di un'etica pubblica sulle coscienze individuali. In tal caso, il senso della critica sarebbe chiarissimo. Non sarebbe in questione la degenerazione della democrazia, ma la democrazia, semplicemente.

In breve, la critica alla democrazia per i suoi caratteri relativistici, non è una critica a una forma degenerata di democrazia ma è, *tout court*, il rigetto della democrazia. Il relativismo, nel senso della scepse e dell'indifferenza verso la qualità dei legami sociali, con il corrispondente emergere dell'egoismo individualistico, dell'edonismo, del mero utilitarismo, ecc., è certo un pericolo mortale ma esso sta, come un tarlo sempre allerta, annidato nella società. La democrazia, rispetto a ciò, è il meno colpevole di tutti i regimi politici.

Ralleghiamoci dunque se la democrazia, come insieme, è relativistica e non sposa fini e valori assoluti. Solo così la società può esprimere liberamente e responsabilmente i propri. In questo sta non il difetto ma l'orgoglio dell'Occidente democratico. Chi se ne duole e ritiene che, invece di rappresentare valori diffusi e plurimi, la democrazia come tale debba avere la sua verità indiscutibile, all'occorrenza da

imporre ai dissenzienti anche con la forza o con mezzi fraudolenti, contraddice la democrazia stessa¹¹. Non si può volere la democrazia e al contempo irretirla in dogmi. Impegniamoci, però, in ogni luogo della società, per scuotere l'apatia, promuovere ideali, programmi e, perché no, utopie collettive. Tutto ciò non è affatto un pericolo ma, al contrario, è la linfa, la condizione necessaria della vita democratica.

La cura delle personalità individuali

La democrazia è fondata sugli individui, non sulla massa. Come Tocqueville aveva antiveduto studiando la società americana del primo ottocento, la massificazione della società tramite l'uguaglianza e la spersonalizzazione dei suoi membri è un pericolo mortale per la democrazia, aprendo la strada alla tirannide (della maggioranza): «credo che sia più facile istituire un governo dispotico presso un popolo in cui le condizioni siano eguali, che presso un altro e penso che un governo di questo genere, una volta che fosse saldamente stabilito in un simile popolo, non solo opprimerebbe gli uomini, ma finirebbe per togliere loro molti dei principali attributi dell'umanità. Il dispotismo mi sembra, quindi, particolarmente temibile nei tempi di democrazia»¹². Su questo punto esiste un'ampissima letteratura, di impostazione per lo più non democratica ma, più spesso, basata su concezioni della politica come opera di minoranze attive (le *élite*)

¹¹ La discussione più profonda del rapporto tra democrazia e verità assoluta, democrazia e dogma, è negli scritti di uno dei massimi studiosi della democrazia liberale del secolo scorso, Hans Kelsen, *La democrazia* 1929, Bologna, il Mulino, 1981, pp. 143 ss. (nel medesimo volume, v. anche le pp. 264 ss. e 452 ss.). Lo spunto per la trattazione di questi temi è dato dal processo di Gesù e dalla sua condanna da parte di Pilato, dopo lo svolgimento di una sedicente "procedura democratica" davanti al popolo di Gerusalemme, interpellato per scegliere tra il figlio di Dio e il delinquente Barabba. Una discussione di questo "scandalo della democrazia" è nel mio *Il "Crucifige!" e la democrazia*, Torino, Einaudi, 1995.

¹² *La democrazia in America* (1835-1840), a cura di G. Candeloro, Milano, Rizzoli, 1982, soprattutto libro secondo, capitolo VII, pp. 235 ss. La citazione del testo è a p. 737.

che si impongono su maggioranze passive. Bastano i nomi di Vilfredo Pareto¹³, Gaetano Mosca¹⁴ o José Ortega y Gasset¹⁵. Costoro ritenevano che proprio la democrazia, proclamando un'uguaglianza media e volgare in cui i valori personali sarebbero scomparsi, avrebbe rapidamente annullato gli individui e la loro libertà nella massa informe. E la massa informe, dove tutti sono uguali, non ha bisogno di democrazia ma si può accontentare di identificarsi in qualche demagogo che ne interpreta direttamente gli umori istintivi, senza bisogno di procedure democratiche di partecipazione politica. I regimi totalitari del secolo scorso sono la riprova di entrambe queste affermazioni: una democrazia senza qualità individuali apre la strada ai demagoghi; i regimi totalitari, a loro volta, hanno bisogno, per così dire, di uomini-massa, non di uomini-individui¹⁶.

Per questo, una democrazia che vuole preservarsi dalla degenerazione demagogica deve curare nel massimo grado l'originalità di ciascuno dei suoi membri e combattere la passiva adesione alle mode. L'originalità che non deve essere concepita come stramberia, amore estetizzante della stravaganza ma, etimologicamente, come seria capacità di dare inizio, origine a un progetto, a un rinnovamento che produce vita nuova e combatte la passiva e animalesca ripetitività. Ciò che consente alla democrazia di essere un regime non pianificato, non deterministico, cioè determinato da una necessità che sta fuori, o alle spalle degli esseri umani, come la legge della storia o una ideologia qualsiasi che si impossessa degli uomini e li trasforma in suoi automi¹⁷ è, per l'ap-

¹³ Nella cui immensa opera è difficile individuare testi specifici rappresentativi. Si può comunque indicare la raccolta di scritti, dal titolo *Trasformazioni della democrazia* (1921), Roma, Editori Riuniti, 1999, in cui sono raccolti scritti riguardanti la crisi delle istituzioni rappresentative nel primo dopoguerra, che preparò il terreno all'avvento del fascismo.

¹⁴ V. ad es. *Artocrazia e democrazia* (1904), in *Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare*, Bari, Laterza 1949, pp. 335 ss.

¹⁵ *La ribellione delle masse* (1930), Bologna, il Mulino, 1984.

¹⁶ Espressione di J. Ortega y Gasset, *La ribellione delle masse*, cit., pp. 75 ss.

¹⁷ H. Arendt, *Che cos'è la politica?* (1993), Torino, Ed. di Comunità, 2001, pp. 37 ss.

punto, la loro *originalità*. È questo ciò che fa della vita umana non una semplice derivazione di conseguenze scontate, già contenute in un nucleo iniziale (una ideologia, una rivelazione, una missione storica, ecc.) che non ha bisogno se non di fedeli esecutori.

Dobbiamo vedere con preoccupazione il procedere delle nostre società verso l'omologazione, un fenomeno che riguarda molti livelli dell'esistenza, dai consumi opportunamente detti "di massa", alla cultura anch'essa "di massa", ai divertimenti "di massa". Chi non si adegua, passa nel migliore dei casi per un "originale"; nel peggiore per uno "spostato", da evitare, emarginare, bandire dal gruppo, tanto più in quanto, con la sua stessa esistenza, solleva dubbi e interrogativi sul pigro conformismo della maggioranza. Non saprei fare paragoni col passato. Una certa tendenza al pessimismo indurrebbe a credere che oggi sia peggio di prima, che l'omologazione, l'appiattimento siano progrediti di molto, in conseguenza dell'applicazione delle tecniche della comunicazione "di massa" ai modi pensare e agli stili di vita di tutti noi. Non è questa certo la prima volta che si invocano proprio dalla scuola gli antidoti necessari a preservare l'originalità delle persone. Alimentando, invece di reprimere, i caratteri, le inclinazioni, le capacità e le vocazioni personali delle giovani vite con le quali la scuola entra in rapporto, essa contribuisce a difendere la democrazia; e, in quanto l'alimento sia volto al miglioramento delle persone, la democrazia, da regime della massa senza valore, tenderà a diventare regime – se è consentito il paradosso – aristocratico, nel senso del greco *aristéuein* (agire per diventare migliore).

Lo spirito del dialogo

La democrazia è discussione, ragionare insieme. È, per ricorrere a un'espressione socratica, *filologia* non *misologia*¹⁸. Chi,

¹⁸ Per questa terminologia e le successive citazioni, v. *Fedone*, XXXIX-XI, in Platone, *Tutte le opere*, a cura di G. Pugliese Carratelli, Sansoni, Firenze, 1974, pp. 89-91.

come coloro che si ritengono superiori agli altri, odia i discorsi e il confronto delle idee alla persuasione preferisce la sopraffazione. Benito Mussolini denigrava i "ludi cartacei" che si celebrano in Parlamento; lo scrittore reazionario di metà Ottocento Juan Donoso Cortés – altro esempio famoso – nel suo *Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo*¹⁹ parlava spregiativamente della democrazia come della forma di governo *discutidora*, propugnando non il governo del popolo ma la teocrazia, il governo di Dio e dei suoi rappresentanti con i quali c'è evidentemente poco da discutere. Invece, maestro insuperabile dell'arte del dialogo, cioè della *filologia*, è certamente Socrate, a cui si deve la denuncia di due opposti pericoli. Vi sono – dice – «persone affatto incolte», che «amano spuntarla a ogni costo», anche a costo di persistere nell'errore e di trascinare altri con sé. Vi sono poi però anche coloro che «passano il tempo nel disputare il pro e il contro, e finiscono per credersi divenuti i più sapienti di tutti per aver compreso essi soli che, sia nelle cose sia nei ragionamenti, non c'è nulla di sano o di saldo, ma *tutto [...] va su e giù*, senza rimanere fermo in nessun punto neppure un istante». Dobbiamo guardarci dall'uno e dall'altro pericolo, l'uno speculare all'altro, e non lasciarci penetrare nell'animo né la tentazione della nostra verità acquisita una volta per tutte, né il sospetto che nel ragionare non vi sia nulla di integro.

Affinché sia preservata l'integrità del ragionare, deve essere prima di tutto rispettata la verità dei fatti, che è la base di ogni azione orientata a intendersi onestamente. Sono dittature ideologiche i regimi che disprezzano i fatti, li travisano o addirittura li creano o li ricreano *ad hoc*, attraverso quelli che Gorge Orwell, l'autore della *Fattoria degli animali*, ha descritto, nel romanzo *1984*, come i "Ministeri della verità" capaci di far sì, attraverso propaganda e bombardamento dei cervelli, che *la guerra diventi pace, la libertà schiavitù, l'ignoranza forza*²⁰. Sono regimi corrut-

¹⁹ *Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo* (1850), Milano, Rusconi, 1972.

²⁰ G. Orwell, *1984* [1949], in *Romanzi*, vol. II, Milano, Mondadori, 1994, pp. 1087 ss.

tori delle coscienze "fino al midollo", quelli che trattano i fatti come opinioni e instaurano un relativismo nichilistico applicato non alle opinioni ma ai fatti, quelli in cui la verità è messa sullo stesso piano della menzogna, il giusto su quello dell'ingiusto, il bene su quello del male; quelli in cui la "realtà non è più la somma totale di fatti duri e inevitabili, bensì un agglomerato di eventi e parole in costante mutamento [su e giù, per l'appunto], nel quale oggi può essere vero ciò che domani è già falso" secondo l'interesse al momento prevalente²¹. Ond'è che la menzogna intenzionale – strumento ordinario della vita pubblica – dovrebbe trattarsi come crimine maggiore contro la democrazia e i mentitori dovrebbero considerarsi non già come abili, e quindi perfino ammirevoli e fors'anche simpaticamente spregiudicati uomini politici ma come corruttori della politica.

Né intestardirsi, dunque, né lasciar correre, secondo l'insegnamento socratico. Il quale ci indica anche la virtù massima di chi ama il dialogo: rallegrarsi di essere scoperto in errore. Chi, al termine, è ancora sulle sue stesse iniziali posizioni, infatti, ne esce com'era prima; ma chi è stato indotto a correggersi ne esce migliorato, alleggerito dell'errore. Se di solito, invece, reagiamo al contrario, considerando una sconfitta, addirittura un'umiliazione, l'essere colti in errore, se quella virtù non dunque affatto in onore, lo spirito del dialogo è remoto e ci lasciamo dominare da orgoglio, vanità, protervia, partito preso, tutte cose che non hanno a che fare con l'etica della democrazia: un sistema di vita in cui chi la pensa diversamente da noi non ha da essere semplicemente sopportato ma dovrebbe essere altamente apprezzato e onorato.

Ma non si tratta soltanto di rispetto o apprezzamento degli altri. Il dialogo è anche nell'interesse di ciascuno per se stesso. È stato detto che nessuno, da solo e senza compagni, può comprendere adeguatamente e nella sua piena

²¹ Così Hannah Arendt, *Ritorno in Germania* [1950], Roma, Donzelli, 1996 p. 30, per descrivere la situazione morale di un popolo assuefatto alla propaganda menzognera.

realtà tutto ciò che è obbiettivo, in quanto gli si mostra e gli si rivela sempre in un'unica prospettiva, conforme e intrinseca alla sua posizione nel mondo. Se si vuole vedere ed esperire il mondo così com'è "realmente", si può farlo solo considerando una cosa che è comune a molti, che sta tra loro, che li separa e unisce, che si mostra a ognuno in modo diverso, e dunque diviene comprensibile solo se molti ne parlano insieme e si scambiano e confrontano le loro opinioni e prospettive. Soltanto nella libertà di dialogare il mondo appare quello di cui si parla, nella sua obbiettività visibile da ogni lato²².

Lo spirito dell'uguaglianza

La democrazia è basata sull'uguaglianza; è insidiata mortalmente dal privilegio. L'uguaglianza non è l'omologazione, la massificazione di cui si è or ora parlato. Questa uguaglianza come omologazione è una condizione sociale e culturale, che deve essere combattuta dai singoli, affermando il proprio diritto all'originalità rispetto alla massa. L'uguaglianza come il contrario del privilegio, di cui parliamo qui, è essenzialmente *isonomia* – «la più dolce delle parole», come la definisce Otanes, nel celeberrimo discorso sulle forme di governo, secondo la già ricordata narrazione di Erodoto²³ –, l'uguaglianza che deriva da leggi valide per tutti affermatasi, in Grecia, all'inizio del secolo glorioso della democrazia ateniese. Isonomia e democrazia – basta pensarci su un momento – sono le due facce della stessa medaglia. Senza leggi uguali – pensiamo alle leggi *ad personam*, fatte dai potenti per favorire se medesimi e i propri accoliti – la

²² H. Arendt, *Che cos'è la politica?*, cit., p. 40. Nelle parole di Hannah Arendt risuona la considerazione del Corifeo nell'*Antigone* di Sofocle, in cui è racchiusa una chiave interpretativa dell'intera tragedia: «questo prodigio del destino considero da ogni lato» (v. 376-7), esprimendo l'esigenza di apertura alla comprensione, sia della complessità delle cose umane che tanto Antigone quanto Creonte ignorano, sia delle reciproche ragioni unilaterali che ognuno dei due fa valere.

²³ *Storie*, III, 80.

società si divide in caste, tra chi è *sotto la legge* che vale per le persone comuni e chi *ne è sopra* e vive così felice della legge fatta per le persone speciali. La vita collettiva, alla quale tutti in democrazia sono chiamati, si trasforma nel dominio di un'oligarchia di privilegiati e la legge, da regola in cui tutti si devono poter riconoscere, diventa lo specchio in cui si riflette una società sbilenca.

Il privilegio ha poi conseguenze nefaste nello spirito pubblico. Una società che si divide per privilegi dispone i suoi membri come su una scala: chi sta su e chi sta giù; chi sta su guarda dall'alto al basso chi sta giù. Ciò avvelena i rapporti, generando *disprezzo sociale* da parte dei primi nei confronti dei secondi. In questi ultimi, poi, produce arrivismo e genera una rincorsa insensata, tanto più accanita e spietata quanto più vuota di contenuto. Se gli accessi ai livelli sociali superiori sono aperti, la società è sottoposta allo *stress* del carrierismo diffuso, con ben noti prezzi da pagare: disagio, frustrazioni, perfino suicidi, in caso di fallimento; se gli accessi si chiudono, per *insufficienza* di mobilità, si ingenera *invidia sociale*, un male terribile che, accumulato, produce instabilità nella psiche degli individui, tensione collettiva e distruzione. Il travolgimento dell'Antico Regime a opera della rivoluzione francese è spiegato attendibilmente, sul piano della psicologia sociale, tra l'altro, anche con il livello intollerabile raggiunto dalla tensione disprezzo-invidia, generatrice di un genere di conflitto cui non si può ovviare con mediazioni o accordi.

Tanto sono evidenti, non c'è bisogno di molti esempi per illustrare la caduta del sentimento dell'uguaglianza nei tempi presenti. Anzi, non si tratta solo di una caduta, ma di un vero e proprio rovesciamento: l'ammirazione ha preso il posto del disprezzo nei confronti dei privilegiati, esempi da imitare, nel loro modo di pensare, nel loro stile di vita, nei loro valori. C'è un luogo, oggi, che meglio di tutti esprime lo spirito del nostro tempo: lo stadio, vero luogo di culto delle nostre società. Si faccia attenzione alla stratificazione del pubblico. La tribuna ufficialmente e volgarmente denominata dei vip, dove siedono i prominenti della società (politici, capitani d'industria, finanziari, uomini e

donne di spettacolo, ecc.), è oggetto di invidia da parte di centinaia di migliaia di persone che, invece di avvertire l'oscenità della situazione, farebbero di tutto per esservi ammesse e farsi vedere in quella compagnia, magari anche solo come *clientes*.

L'apertura verso chi porta identità diverse

La democrazia esige che le identità particolari siano influenti rispetto alla pari partecipazione alla vita sociale; esige in breve di essere potenzialmente multi-identitaria. Non è stato così, in passato; anzi, non è pienamente così neppure ora. Oggi, il problema della coesistenza di identità plurime è di natura etnico-culturale, comprendente l'aspetto religioso; storicamente, in Europa, è stato essenzialmente cultural-religioso, dipendente dalla separazione delle Chiese riformate dalla Chiesa di Roma, una separazione generatrice di guerre civili di religione. In nome dell'ordine interno, vi si oppose il non meno terribile e cruento principio *cuius regio eius et religio*, proclamato col Trattato di Augsburg (1555) tra l'imperatore del Sacro romano impero Carlo V, e i principi luterani tedeschi coalizzati. L'identità di religione tra tutti gli abitanti delle medesime terre, conformemente alla fede professata dal principe, diede sì la possibilità di migrazioni da uno stato all'altro, per difendere, insieme alla vita, la fede (il cosiddetto *beneficium emigrationis*), ma permise la persecuzione religiosa all'interno di ciascuno Stato. L'idea della tolleranza nasce come reazione a questo stato di fatto. La sua affermazione riaprì la strada a un certo pluralismo. Ma la democrazia non può accontentarsi della tolleranza. Questa è propria, infatti, di un contesto che non è il nostro quando una identità maggioritaria si astiene, per determinazione unilaterale, dal soffocare quelle minoritarie, "tollerandole" appunto nel seno della propria società, senza riconoscere necessariamente uguaglianza. È l'assolutismo, dunque, che, quando si ammorbida, può parlare il linguaggio della tolleranza. Non la democrazia, alla quale si addice invece il linguaggio dei diritti di cittadinanza, ugual-

mente riconosciuti a tutti. Onde il concetto stesso di identità, se può e deve valere ai fini del riconoscimento e della protezione delle diverse culture, deve considerarsi completamente non rilevante con riguardo alla partecipazione alla vita pubblica e al riconoscimento dei diritti relativi.

Oggi un'insidia alla democrazia viene da un nuovo richiamo all'unione tra potere civile e religione. Il principio *cutus regio illius et religio*, che univa vita religiosa e vita civile sotto la potenza dello Stato, si vuole da taluno rinnovare in un nuovo, ambiguo intreccio di potere civile e potere religioso. Dopo secoli di difficili sperimentazioni della distinzione tra affari di stato e affari di religione, l'autonomia dell'uno dall'altra, che – sola – consente la convivenza di tutti in uguaglianza di diritti, è oggi ancora una volta esposta a rischio. È perfettamente visibile il tentativo di ciascuna delle due parti di ottenere dall'altra un supplemento di legittimità e di potere. La novità non sta nelle posizioni della Chiesa ma nell'apparizione (anzi, nella riapparizione) della figura ben nota degli opportunisti dalla religione, "atei-clericali" o come altrimenti si vogliono chiamare coloro che, per rafforzare lo Stato e promuovere se stessi verso i vertici dello Stato, sono disposti ad appoggiarsi gregariamente alla Chiesa e alla sua autorità morale. Il prodotto è la "politica in nome di Dio" che vediamo diffondersi pericolosamente nelle e tra le nostre società, con tutto il suo potenziale di intolleranza e violenza. La formula che è stata suggerita (da Stefano Levi della Torre²⁴) è il rovesciamento del *cutus regio illius et religio*: oggi si starebbe correndo il rischio di un *cutus religio illius et regio*, espressione di una nuova "alleanza tra trono e altare", potenzialmente anche più intollerante e aggressiva della prima. L'esito potrebbe essere il rovesciamento di Augsburg: non più Chiese di Stato, ma Stati di Chiese, riedizioni moderne della teocrazia antica.

Nella scuola, i problemi delle società multi-identitarie o, come più spesso si dice, multi-culturali sono particolarmente vivi con riguardo ai simboli, siano essi il velo islamico o il crocifisso cristiano. La disputa su questo tema, come è chiaro,

²⁴ S. Levi della Torre, *Errare e perseverare*, Roma, Donzelli, 2000, pp. 91 e 99.

è ben più importante e profonda di una controversia su abbigliamenti o arredi di aule scolastiche. La sua importanza per la democrazia dovrebbe essere evidente a chiunque. La propensione della democrazia ad accogliere identità diverse sul piano di parità significa due cose: di quei simboli non si può impedire l'esposizione a nessuno in particolare, ma nessuno, a sua volta, può usarli come aggressione od offesa nei confronti di altre identità. Se e quando prevarrà lo spirito di reciproco rispetto e apertura, un problema che oggi ci appare tanto acuto e quasi irrisolvibile, perché alle identità si associa un'idea di esclusività e aggressione, si supererà da solo, senza bisogno di leggi o di sentenze. La democrazia, in quella – per così dire – “società di comunità” che ci avviamo a essere, ha possibilità di sopravvivere alla sfida del cosiddetto pluriculturalismo solo se si realizzerà questa condizione dello spirito pubblico.

La diffidenza verso le decisioni irrimediabili

La democrazia implica la reversibilità di ogni decisione (sempre esclusa quella sulla democrazia medesima). Le soluzioni definitive ai problemi, quelle che non consentono ripensamenti o aggiustamenti, sono proprie dei regimi della giustizia e verità, uniche e ferme. Dove i valori e le identità, invece, sono plurimi, le decisioni imposte nel segno di una verità che non ammette replica sono preannunci di conflitti, se non addirittura di guerre civili. Vorrebbero essere definitive; ma non si sa quel che si fa. La democrazia invece è, come detto, relativistica perché perennemente dialogica e aperta; essa – ripeto ancora una volta, come insieme – non ha e non può volere verità né *a priori*, come espressione, per esempio, di un mandato divino, né *a posteriori*, come conseguenza di una decisione popolare, per quanto largamente o addirittura unanimemente voluta. La strada per dire: “ci siamo sbagliati” deve restare sempre aperta.

Non è privo di significato che le democrazie, al contrario delle autocrazie, siano prevalentemente orientate contro la pena di morte e contro la guerra, due decisioni dagli effetti

irreversibili di cui non ci si potrà poi pentire se non, ipocritamente, solo a parole. Le autocrazie, invece, non hanno scrupoli in proposito. Esse possono essere fondate sulla guerra e sul boia, anzi: sulla divinizzazione dell'una e dell'altro, ond'è che l'elogio delle milizie si accompagna normalmente all'elogio del boia, come naturale prosecuzione e deduzione dall'idea di verità assoluta che fonda la legittimità dei regimi autocratici. Vedeva chiaro in proposito, come sempre del resto, Joseph de Maistre²⁵.

Quanto questo orientamento contrario alle decisioni irreversibili o che comportano conseguenze irreversibili per singoli individui o per l'umanità intera possa influire sulla discussione di questioni oggi divenute cruciali, come quelle riguardanti le grandi scelte di bioetica, i limiti della tecnologia applicata ai fatti della vita, della morte e della salute o il rapporto tra l'essere umano e la natura – tutti campi esposti al rischio di scelte irreversibili – ognuno di noi veda da sé.

L'atteggiamento sperimentale

La democrazia è orientata da principi, ma deve imparare quotidianamente anche dalle conseguenze delle proprie azioni. È perfino scontata la citazione dell'etica weberiana della responsabilità, accanto all'etica della convinzione²⁶. La politica democratica come pratica sempre rivedibile comporta un'attenzione particolare alle conseguenze dell'agire. Non è così per i regimi basati sulla verità del bene e del male. La verità assoluta, infatti, non teme le conseguenze. *Fiat veritas, fiat iustitia, pereat mundus*. Lo spirito democratico è invece quello in cui convinzioni della coscienza e conseguenze dell'agire formano un circolo sempre aperto nel quale si determinano le norme dei soggetti responsabili.

²⁵ "Nelle sue" delle *Serate di San Pietroburgo* (VII Colloquio, pp. 378 ss. dell'ed. Rusconi, Milano, 1971).

²⁶ *La scienza come professione. La politica come professione* [1918], Comunità, Torino, 2001, pp. 41 ss.

Quale scuola di democrazia è più efficace della partecipazione a un'opera comune, alla quale tutti siano chiamati a cooperare? Ci si rende conto delle difficoltà esterne, con le quali si devono fare i conti: vincoli normativi, collisione con diritti e interessi altrui, risorse limitate; e dei vincoli interni: la formazione di una volontà comune, che richiede di andare al passo e non al galoppo, la suddivisione dei compiti operativi, secondo competenze e non preferenze individuali, il controllo dell'amor proprio e degli istinti di sopraffazione, ecc. La tensione tra la teoria e la pratica è esperienza da cui si apprende molto. Essa soprattutto forma il carattere, rende accettabili le sconfitte e promuove nuove energie. Alla fine, c'è la soddisfazione per l'opera compiuta, nella consapevolezza che in astratto, in assenza di limiti, si sarebbe fatto di più e, forse, meglio. Ma solo in teoria poiché i condizionamenti pratici creano il terreno in cui ogni azione umana è necessariamente immersa ed è così che è resa concretamente possibile.

Sotto questo aspetto, l'istituzione scolastica del nostro Paese è particolarmente carente, orientata com'è all'astrattezza dell'apprendimento che genera distacco e disillusione verso il mondo, produce rinuncia e disprezzo e invita all'individualismo chiuso in se stesso.

Coscienza di maggioranza e coscienza di minoranza

In democrazia, nessuna deliberazione ha a che vedere con la ragione o il torto, la verità o l'errore. Non esiste nessuna ragione per sostenere, in generale, che i più vedano meglio, siano più vicini alla verità dei meno; o, secondo l'espressione di Otane nel dialogo narrato da Erodoto, «nel molto ci sia il tutto»²⁷.

C'è, invero, un argomento classico a favore dei più, un argomento che risale ad Aristotele²⁸: «può darsi in effetto che i molti, pur se singolarmente non eccellenti, qualora si raccol-

²⁷ V. *supra*, nt. 4.

²⁸ *Politica*, III, 11, 1281b.

gano insieme, siano superiori a loro, non presi singolarmente, ma nella loro totalità, come lo sono i pranzi comuni rispetto a quelli allestiti a spese di uno solo. In realtà, essendo molti, ciascuno ha una parte di virtù e di saggezza e come quando si raccolgono insieme, in massa, diventano un uomo con molti piedi, con molte mani, con molti sensi; così diventano un uomo con molte eccellenti doti di carattere e d'intelligenza». Questa idea, rappresentata con una immagine antropomorfa, funziona tuttavia a condizione non solo che in ciascuno di noi ci sia una qualche porzione di diversa virtù, da sommare a quelle altre porzioni che sono presso i propri simili, ma, soprattutto a condizione che tutti siano disposti a riconoscere queste diversità come parti di una ricchezza comune, da valorizzare per il bene di tutti. Questa sarebbe la democrazia delle virtù concordi. Un'utopia, o almeno una semplice eventualità: "può darsi, in effetti...". Guardiamoci attorno! Solo chi professa le nostre idee consideriamo essere nel giusto; gli altri, li consideriamo nel torto. Le virtù sono oggetto di valutazioni di parte e tendono a sopraffarsi.

Poiché è così, la massima: *vox populi, vox dei* è soltanto la legittimazione della violenza che i più esercitano sui meno numerosi. Essa solo apparentemente è democratica, poiché nega la libertà di chi è minoranza, la cui opinione, per opposizione, potrebbe dirsi *vox diaboli* e dunque meritevole di essere schiacciata per non risollevarsi più. Questa sarebbe semmai democrazia assolutistica o terroristica, non democrazia basata sulla libertà di tutti. *Vox populi, vox hominum*, invece; voce di esseri limitati, sempre fallibili e per lo più in contrasto tra di loro ma predisposti alla continua ricerca delle migliori possibili soluzioni ai problemi del loro vivere comune. Il motore di questo movimento, che è l'essenza della politica democratica, sta di solito non nella maggioranza, ma nelle minoranze che fanno loro il motto "non seguire la maggioranza nel compiere il male" e tengono così fede alla coerenza con se medesime. Esse mantengono vive ragioni che rappresentano un patrimonio collettivo di idee, programmi e valori al quale poter attingere in futuro. Non si considera, sotto questo punto di vista, la pericolosità per la democrazia, di quell'atteggiamento per il quale la lingua

italiana conosce parole *ad hoc*, come trasformismo e volt-gabbana: l'atteggiamento di coloro che, detestando essere minoranza, per questo sono pronti a tradire i loro convinimenti – sempre che ne abbiano – per assecondare e blandire i vincitori del momento.

La ragione d'essere e di operare delle minoranze è la sfida alla bontà della deliberazione presa, nell'aspettativa di prenderne un'altra diversa. Per questo, ogni deliberazione in cui una maggioranza sopravanza numericamente una minoranza non è una vittoria della prima e una sconfitta della seconda. È invece una provvisoria prevalenza che assegna un duplice onere: alla maggioranza di dimostrare poi, nel tempo a venire, la validità della sua decisione; alla minoranza, di insistere per far valere ragioni migliori. Ond'è che nessuna votazione, in democrazia (salvo quelle riguardanti le regole costitutive o costituzionali della democrazia stessa) chiude definitivamente una partita. Entrambe attendono e, al tempo stesso, precostituiscono il terreno per la sfida di ritorno tra le buone ragioni che possano essere accampate.

L'atteggiamento altruistico

La democrazia è la forma di vita comune di esseri umani solidali tra loro. Ciò è espressione dell'idea di virtù repubblicana di Montesquieu, di quell'amore per la cosa pubblica che presuppone disponibilità a mettere in comune qualcosa di sé, anzi il meglio di sé: tempo, capacità, risorse materiali. Tutto ciò costituisce un patrimonio di tutti, *res publica* per l'appunto, senza il quale non vi potrebbe essere né repubblica né quella forma di repubblica che è democrazia; non vi potrebbe cioè essere gestione da parte di tutti di qualcosa che, non essendo di nessuno in particolare, può essere di tutti in generale. Altrimenti, vi sarebbe solo una somma di *res particulares*, rimesse alla cura, allo sfruttamento e al godimento dei singoli possessori.

Al patrimonio comune tutti devono poter attingere. L'emarginazione sociale è contro la democrazia e l'idea che

nessuno possa essere lasciato indietro, abbandonato a se stesso e alle difficoltà della sua vita particolare, non è un suo elemento accidentale, che può esserci o non esserci, a seconda delle politiche del momento. Il *Giudice democratico* di Bertolt Brecht che, per includere il debole, adegua la domanda alla risposta e non esige la risposta adeguata a una domanda crudele, è un perfetto esempio di questo atteggiamento della democrazia²⁹.

L'alternativa alla solidarietà, parola che esprime in sintesi questi concetti, è il darwinismo applicato alla vita sociale, un'ideologia crudele che legittima il dominio dei più forti e abbandona i deboli alla loro sorte di emarginazione, alla fine li condanna alla sparizione e giustifica questa "selezione naturale" della "zavorra" in base al beneficio che ne viene per l'organismo sociale³⁰. Dire queste cose a un pubblico di insegnanti che quotidianamente hanno a che fare con classi di studenti in cui convivono quelli che eccellono con quelli che faticano di tenere il passo o con altri che la natura ha privato della dotazione normale di risorse intellettuali, significa evocare problemi che essi conoscono bene per diretta esperienza, vivono spesso drammaticamente e solidarizzare con la loro fatica che non cede alla tentazione darwiniana.

La cura delle parole

Essendo la democrazia una convivenza basata sul dialogo, il mezzo che permette il dialogo, cioè le parole, deve essere oggetto di una cura particolare, come non si riscontra in

²⁹ *L'esame per ottenere la cittadinanza o Il giudice democratico*, in Bertolt Brecht, *Poesie*, II (1934-1956), Torino, Einaudi, 2005, pp. 1062 s.

³⁰ Il nome rappresentativo del darwinismo sociale è quello del filosofo-sociologo Herbert Spencer (1820-1903), riferimento obbligato del capitalismo selvaggio ottocentesco, presumibilmente destinato a essere riscoperto su scala mondiale nel nostro prossimo futuro di anarchia e sopraffazione economica e sociale, nei e tra i popoli. Un'antologia rappresentativa dei suoi scritti è in *Spencer*, a cura di M. A. Toscano, Bologna, il Mulino, 1982.

nessuna altra forma di governo. Cura duplice: in quanto numero e in quanto qualità.

(a) Il numero di parole conosciute e usate è direttamente proporzionale al grado di sviluppo della democrazia. Poche parole, poche idee, poche possibilità, poca democrazia; più sono le parole che si conoscono, più ricca è la discussione politica e, con essa, la vita democratica. Quando il nostro linguaggio si fosse rattrappito al punto di poter pronunciare solo sì e no, saremo pronti per i plebisciti; e quando conoscessimo solo più i sì, saremmo nella condizione del gregge che può solo obbedire al padrone. Il numero delle parole conosciute, inoltre, assegna i posti entro le procedure della democrazia. Ricordiamo ancora la scuola di Barbiana e la sua cura della parola, l'esigenza di impadronirsi della lingua³¹? Comanda chi conosce più parole. Il dialogo, per essere tale, deve essere paritario. Se uno solo sa parlare, o conosce la parola meglio di altri, la vittoria non andrà all'argomento, al *logos* migliore, ma alla persona più abile con le parole, come al tempo dei sofisti. Ecco perché la democrazia esige una certa uguaglianza – per così dire – nella distribuzione delle parole. «È solo la lingua che fa eguali. Eguale è chi sa esprimersi e intende l'espressione altrui. Che sia ricco o povero importa di meno»³². Ecco perché una scuola ugualitaria è condizione di democrazia.

(b) Con il numero, la qualità delle parole. Le parole non devono essere ingannatrici, affinché il dialogo sia onesto. Parole precise, specifiche, dirette; basso tenore emotivo, poche metafore; lasciar parlar le cose attraverso le parole, non far crescere parole con e su altre parole; no al profluvio che logora e confonde. Esempio è la prosa di Primo Levi. Le parole, poi, devono rispettare il concetto, non lo devono corrompere. Altrimenti, il dialogo diventa un inganno, un modo di trascinare gli altri dalla tua parte con mezzi fraudolenti. Ancora impariamo da Socrate: Sappi che

³¹ *Lettera a una professoressa*, Lib. Ed. fiorentina, Firenze, 1967.

³² *Lettera*, cit., p. 96.

42

il parlare impreciso non è soltanto sconveniente in se stesso, ma nuoce anche allo spirito; «il concetto vuole appropriarsi del suo nome per tutti i tempi»³³, il che significa innanzitutto saper riconoscere e poi saper combattere ogni fenomeno di *neolingua*, nel senso spiegato da George Orwell³⁴. E significa affermare la sovranità della «cosa» detta sulla «sovranità della parola», separata dalla sua verità e trasformata così in mezzo onnipotente di espropriazione dal discorso del suo contenuto di verità, secondo la forzatura che ne fecero fin dall'inizio Gorgia e i sofisti.

I luoghi del potere sono per l'appunto quelli in cui questo tradimento si consuma più che altrove, a incominciare proprio dalla parola «politica». Politica viene da *polis* e *politéia*, due concetti che indicano il vivere insieme, il convivio. È l'arte, la scienza o l'attività dedicate alla convivenza. Ma oggi parliamo normalmente di politica della guerra, di segregazione razziale, di politica espansionista degli stati, di politica coloniale, ecc. «Questa è un'epoca politica – si è detto³⁵ –. La guerra, il fascismo, i campi di concentramento, i manganeli, le bombe atomiche sono quello a cui pensare». La «strapazzatissima citazione» di Clausewitz³⁶ «la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi» – che colloca, sì, la guerra in un contesto politico, ma la qualifica espressamente come mezzo diverso da quelli politici – è diventata un lasciapassare per un radicale tradimento del concetto: la celebre definizione di Carl Schmitt, ripetuta alla nausea, della politica come rapporto amico-nemico, un rapporto di sopraffazione, di inconciliabilità assoluta tra parti avverse³⁷ è forse l'esempio più rappresentativo di questo abuso delle parole. Qui avremmo, se mai, la definizione essenziale non

³³ Fedone, cit., LXIV e LII, pp. 107 e 99.

³⁴ 1984, cit., Appendice. I principi della neolingua, pp. 1003 ss.

³⁵ G. Orwell, *Writers and Levathban* (1948), in *England Your England*, London, Secker & Warburg, 1954, p. 17.

³⁶ G.E. Rusconi, *Clausewitz, il prussiano*, Einaudi, Torino, 1999, p. 3.

³⁷ In proposito, R. Sternberger, *La parola politica e il concetto di politica*, in Id., *Immagini enigmatiche dell'uomo*, il Mulino, Bologna, 1991, pp. 151 ss.

43

del "politico" ma, propriamente, del "bellico", cioè del contrario. Ancora: la libertà, nei tempi nostri avente il significato di protezione dei diritti degli inermi contro gli arbitri dei potenti, è diventata lo scudo sacro dietro il quale proprio costoro nascondono la loro pre-potenza e i loro privilegi. E ancora: la giustizia, da invocazione di chi si ribella alle ingiustizie del mondo, si è trasformata in parola d'ordine di cui qualunque uomo di potere si appropria per giustificare qualunque propria azione. E ancora, ancora: legge di mercato per sfruttamento; economia sommersa per lavoro nero; guerra preventiva per aggressione; pacificazione per guerra; governare per depredare; deserto per pace³⁸.

Da questi esempi si mostra la regola generale cui questa perversione delle parole ubbidisce: il passaggio da un campo all'altro. Quando si tratta di parole e concetti della politica, normalmente il passaggio è dal mondo di coloro che al potere sono sottoposti a quello di coloro che del potere dispongono. Un uso ambiguo, dunque, di fronte al quale a chi pronuncia queste parole dovrebbe sempre porsi la domanda: da che parte stai? Degli inermi o dei potenti?

Abbiamo così parlato della democrazia e della sua pedagogia, cercando di mettere in luce qualche inferenza, cioè qualche conseguenza e presupposto della sua stessa nozione. Ma si sarà certamente notato che la domanda più importante e più difficile è stata finora evitata. La domanda è se si possa insegnare non la democrazia ma *l'adesione alla democrazia*: se si possa insegnare non che cosa è la democrazia ma ad essere democratici, cioè ad assumere nella propria condotta la democrazia come ideale, come virtù da onorare e tradurre in pratica. Più in generale e in breve, si tratta di sapere se gli ideali, le virtù, e in particolare la virtù politica, si possano insegnare oppure no.

³⁸ Questi ultimi spunti in I. Dionigi, *Cittadini della parola*, in D. Del Giudice, U. Eco, G. Ravasi, *Nel segno della parola*, Milano, Rizzoli, 2005, 15. Le due ultime trasformazioni delle parole sono una citazione del celeberrimo: «il depredare, il massacrare e il rapinare con falsi nomi li chiamano *imperium*, e dove fanno il deserto lo chiamano *pace*» di Tacito (*Agricola* 30, 4).

44

Siamo così pienamente, di nuovo, al centro di un argomento tipicamente socratico³⁹, sviluppato nella sua controversia con i sofisti⁴⁰. Se solo alcuni e non altri sono predisposti alla virtù politica, gli uni saranno destinati a governare e i secondi a obbedire e la democrazia sarebbe un esperimento contro natura, destinato a vita breve e a produrre gran danno. Essa ci consegnerebbe indifesi nelle mani di maggioranze di ignoranti senza testa politica, nella migliore delle ipotesi; di malvagi con testa criminale, nella peggiore. Nel mito narrato nel *Protagora*⁴¹, si narra di come Prometeo, avendo distribuito agli esseri viventi, per conto degli dei, tutte le facoltà necessarie per una vita buona, si accorse che mancava agli uomini la *euboulia*, l'assennatezza nelle deliberazioni comuni. Onde gli uomini fondavano città per difendersi dai pericoli della vita ferina ma, una volta riuniti, scoppiavano dissidi che li disperdevano di nuovo ed essi perivano. «Ora Zeus, temendo l'estinzione della nostra stirpe, manda Ermes a portare tra gli uomini rispetto e giustizia [le virtù politiche], affinché fossero ornamenti e vincoli, propiziatori d'amicizia. Ermes dunque interroga Zeus in qual maniera dignità (*aidôs*) e giustizia (*dike*) si debbano distribuire tra gli uomini. «Debb'io distribuirle come furono distribuite le arti? E le arti furono distribuite così: un solo che possiede la medicina basta a molti che non la possiedono; e così anche i cultori delle altre arti: devo io dunque collocare allo stesso modo giustizia e dignità

³⁹ La virtù e la sua insegnabilità è il tema principale del *Protagora* ed è introdotto anche nel *Menone* (in *Tutte le opere*, cit., p. 773) con queste parole: «Sai dirmi, Socrate, se la virtù si possa insegnare? O se non la si possa insegnare, ma s'acquisti con la pratica? O se né s'acquisti con la pratica né si possa insegnare, ma venga negli uomini da natura o in qualche altro modo?» Socrate risponde "socraticamente": «Ospite, io temo che tu mi prenda per uno di quegli privilegiati da sapere della virtù se si possa insegnare o per che via s'acquisti. Io invece sono così lontano dal sapere se si può o no insegnare, che mi trovo di non sapere addirittura nemmeno che cosa sia mai codesta virtù».

⁴⁰ Si veda: D.J. Melling, *Platone* (1987), Bologna, il Mulino, 1994, pp. 47 ss. e G.B. Kerferd, *I sofisti* (1981), Bologna, il Mulino, 1988, in particolare il cap. X («È possibile insegnare la virtù?»), pp. 169 ss.

⁴¹ Cap. XI, in *Tutte le opere*, cit., pp. 677 ss.

tra gli uomini, o distribuirla tra tutti?». «Tra tutti – rispose Zeus – e che tutti ne abbiano parte, perché non potrebbero esistere le città, se ne partecipassero pochi, come avviene per le altre arti. E poni il mio nome per legge, affinché chi non partecipi alla virtù e alla giustizia sia ucciso come peste della città». Tutti sono dunque capaci di virtù politica. Basta che la conoscano. Questa era la convinzione socratica, espressa al termine del dialogo con Protagora: la virtù esiste in sé, la si può conoscere e, poiché nessuno è malvagio se non per ignoranza, ciò che occorre e basta per essere virtuosi, cioè per una vita buona, è la retta conoscenza della virtù.

Noi sappiamo che, disgraziatamente, non è così; che Socrate erra, sia perché le virtù sono non realtà obiettive ma valori soggettivi, sia perché, comunque, nella natura umana la conoscenza non coincide affatto con la coscienza. Si può, infatti, essere malvagi con la perfetta consapevolezza di esserlo. Sulle massime socratiche: «nessuno fa il male deliberatamente» e «è meglio soffrire piuttosto che fare il male»⁴² chiunque formulasse la sua scommessa sarebbe destinato a perderla.

Se dunque non è la conoscenza che fonda l'adesione alla virtù, potrà essere l'utilità? Possiamo cioè pensare di promuovere adesione alla democrazia mostrandone i vantaggi? Purtroppo, anche qui la risposta è no. Pensiamo innanzitutto allo sviluppo economico. Un'idea corrente è che la democrazia produca e diffonda benessere, più di ogni altra forma di governo. Ma è un'idea che inverte l'ordine dei fattori: il benessere [o, meglio: un certo grado di benessere diffuso, che consenta l'esercizio dei diritti politici] è un presupposto, non un effetto della democrazia. La stessa cosa potrebbe aggiungersi per la promozione delle arti e della scienza, per la pacifica convivenza, per la sicurezza pubblica: questi non sono necessariamente i

⁴² Su queste massime è costruita la splendida (ancorché discussa) riflessione di Hannah Arendt circa le responsabilità di coloro che hanno collaborato in Germania allo sterminio degli Ebrei sotto il regime nazional-socialista: v. *Responsabilità e giudizio* (2003), Torino, Einaudi, 2004.

frutti benefici che solo la democrazia ci può dare; ne sono semmai l'humus, l'habitat in cui essa può prosperare. Ma, soprattutto, non possiamo non considerare che esistono momenti critici in cui questi beni, tanto necessari alla nostra vita, paiono sfuggirci e siamo allora disposti a limitare la democrazia, o addirittura a rinunciarci, per rimetterci nelle mani salvifiche di qualcuno che provveda per tutti. Onde, una fondazione solo strumentale e utilitarista della democrazia porterebbe a giustificare il suicidio della democrazia stessa.

Né dunque essenzialismo alla Socrate, né mero utilitarismo, nella pedagogia democratica. Che dire allora, senza cadere in melliflua, ideologica e alla fine controproducente, propaganda di un valore? Chi ha qualche esperienza di insegnamento di temi politici e costituzionali – la legalità, la libertà, la solidarietà e, appunto, la democrazia – conosce bene questo pericolo. Un pericolo che comporta anche una contraddizione: qualsiasi altro sistema di governo, ma non la democrazia, può far uso di propaganda. In ogni propaganda è implicita una pressione, una violenza alla libertà delle altrui convinzioni. La democrazia è dialogo paritario e il dialogo paritario si fa deponendo ogni strumento di pressione: innanzitutto di pressione materiale, quella che viene dalla violenza e dalle armi, ma anche di pressione morale, come quella che può essere esercitata nel rapporto asimmetrico di autorità-soggezione che, quando degenera in autoritarismo, troviamo tra padre e figli, maestro e allievo; un rapporto che manca di rispetto e contraddice la libertà senza la quale non c'è democrazia.

Pensando e ripensando, non trovo altro fondamento della democrazia che questo: il rispetto di sé. La democrazia è l'unica forma di reggimento politico che rispetta la mia dignità, mi riconosce capace di discutere e decidere sulla mia vita pubblica. Tutti gli altri regimi non mi prestano questo riconoscimento, mi considerano indegno di autonomia fuori della cerchia delle mie relazioni puramente private e familiari. La democrazia è, tra tutti, l'unico regime che si basa sulla mia dignità in questa sfera più ampia.

Su questo punto, sono notevoli le trasformazioni delle posizioni ufficiali della Chiesa cattolica⁴³. Essa, in principio, è stata favorevole a regimi autocratici, stante la proclamata unità della verità (religiosa) e del bene comune (politico), unità che non avrebbe tollerato il relativismo su cui si basa un sistema di governo come la democrazia che, come abbiamo visto, non ha verità assolute da propugnare, ma si regge su una legittimazione secolare, immanente e mutevole nei contenuti: il consenso popolare e la decisione della maggioranza. In seguito, il "confronto col mondo moderno", dalla fine del XIX secolo al Concilio Vaticano II, e la necessità di adeguare la sua presenza alle tante e complesse situazioni storiche, l'hanno resa, per così dire, teologicamente e politicamente indifferente rispetto ai regimi politici, purché fossero rispettosi dei suoi diritti e del suo diritto naturale (il che, indubbiamente, spiega la scarsa reattività nei confronti dei regimi totalitari, con i quali è scesa a patti – i Concordati – fino a quando sono stati rispettati). Da ultimo, però, la dottrina ufficiale della Chiesa ha condannato le dittature (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, § 75) e ha fatto affermazioni preferenziali nei confronti della democrazia (*ivi*, § 32), stante il riconosciuto rapporto tra questa e un pilastro del suo insegnamento sociale attuale, la dignità umana, un concetto che lo stesso Concilio ha particolarmente sviluppato nella dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*.

Ma non basta il rispetto di sé, occorre anche il rispetto, negli altri, della medesima dignità che riconosciamo in noi. Il motto della democrazia dovrebbe essere: "Rispetta il prossimo tuo come te stesso". Infatti, il rispetto solo di se stessi e il disprezzo degli altri porterebbero non alla democrazia ma alla lotta per l'affermazione della propria autocrazia, onde evitare la necessità e la limitazione del coordinamento reciproco.

Questo rispetto è qualcosa di grande con il quale non è facile essere in sintonia: è difficile, ma non impossibile. Si

⁴³ A. Acerbi, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Milano, Vita e pensiero, 1991.

può rispettare in sé la propria dignità, e così negli altri; ma ugualmente ci possono essere ragioni per disprezzare sé e gli altri. Ragioni personali, che affondano le loro radici nelle storie individuali, ma anche ragioni universali, come ad esempio quelle offerte da quelle religioni che annichiliscono l'essere umano di fronte alla divinità e predispongono così le premesse per forme di governo teocratiche o autocratiche su base religiosa. Insomma, la pretesa dei singoli e delle organizzazioni politiche che essi costruiscono di governarsi da sé non è scontata ma deve giustificarsi continuamente di fronte ai poteri non democratici che, di volta in volta nel tempo, ne contestano la legittimità. Anche a questo proposito, la storia meno recente della Chiesa cattolica e dei suoi rapporti con l'autorità politica è istruttiva.

D'altra parte, il rispetto di sé e degli altri è sempre esposto alla pressione della stanchezza. La democrazia, come un lavoro, stanca. L'oppressione dispotica suscita reazione e ribellione. La democrazia invece stanchezca. La virtù democratica è cosa "pénible", come annotava già Montesquieu⁴⁴: «La virtù politica (della democrazia) è una rinuncia a se stessi, ciò che è sempre molto faticoso da sopportare. Questa virtù consiste nella preferenza continua dell'interesse pubblico agli interessi propri». Dunque, rispetto agli istinti egoistici degli esseri umani, essa, se non proprio una cosa contro natura, almeno è una sfida che essi devono tenere continuamente viva nei confronti dei loro interessi immediati.

Ma vale la pena questa rinuncia? A che pro? Abbiamo già ricordato le "promesse non mantenute" della democrazia, di cui ha parlato il professor Bobbio. L'elenco delle delusioni è lungo: l'ingovernabilità delle società pluraliste; la rivincita degli interessi corporativi che soffocano l'interesse generale; la persistenza di oligarchie economiche, politiche e di ogni altra natura; lo spazio limitato della democrazia, che non è riuscita a penetrare dappertutto nella società; il potere occulto che contrasta con l'esigenza democratica che il potere si mostri pienamente in pubblico e ha indotto a parlare di un "doppio stato", uno visibile e un altro invisibile.

⁴⁴ De l'esprit des lois [1758], libro IV, cap. V.

bile; l'apatia politica; il fanatismo e l'intolleranza; tecnocrazia e burocrazia (e quindi gerarchia) invece che democrazia; sovraccarico di domande e difficoltà delle risposte, cioè ingovernabilità. Questo elenco, col senno dell'oggi, è incompleto. Si parla di videocrazia, conseguente alla crescente monopolizzazione a livello mondiale e nazionale della informazione; di plutocrazia, determinata dalla concentrazione del potere politiche nelle mani di pochi detentori di smisurate ricchezze personali, e di cleptocrazie, quando quelle ricchezze sono il frutto di attività illecite. Si assiste con un senso di impotenza allo sviluppo di una dimensione ormai planetaria delle organizzazioni degli interessi industriali e finanziari dell'odierno capitalismo, in un mercato che palesemente sfugge al controllo dei poteri politici nazionali, ammesso che essi, anziché essere conniventi con tali interessi, intendessero porre regole e controlli. L'aumento delle disuguaglianze e delle ingiustizie su scala mondiale alimenta l'identificazione dei regimi democratici con le plutocrazie, onde la trasformazione della democrazia, da ideale universale, a regime di casa nostra, regime dei forti e dei ricchi, che credono talora, o fingono di credere di poterla imporre agli altri con lo strumento tipico dei prepotenti, la guerra.

Queste sarebbero "promesse non mantenute". Ma che significa questa espressione? Non nasconde essa forse un malinteso? Infatti, questo sembra essere un modo di dire approssimativo che mette fuori strada. È come se ci fossimo affidati alla democrazia, aspettandoci un contraccambio, e quindi potessimo lamentarci di essa se le nostre aspettative sono andate deluse. Ma la democrazia non è un'Alcina o una Circe. Non ci hanno detto una volta: venite da me ché vi prometto una vita di amoroze delizie, e si sia poi scoperta per megera ributtante che ci riduce a una vita animalesca. Non è qualcosa fuori di noi, indipendentemente da noi; e tanto peggio per noi, se ci siamo illusi. Non è lecito parlare di promesse non mantenute *della* o *dalla* democrazia, come se questa ci avesse ingannato e illuso, dandoci affidamenti poi rivelatisi vani. La democrazia non promette nulla a nessuno, ma richiede molto a tutti. È non un idolo, per riprendere l'espressione con cui abbiamo iniziato, ma un

Ideale corrispondente a un'idea di dignità umana. La sua ricompensa sta nello stesso agire per realizzarlo. Se siamo disillusi, è perché ci siamo illusi sulla facilità del compito. Se abbiamo perduto fiducia è perché, rispetto alle difficoltà che ci si parano davanti, siamo sfiduciati in noi stessi, non nella democrazia. Allo stesso modo, le promesse non mantenute sono quelle che abbiamo mancato verso noi stessi ed è qui, in questo scarto tra ciò cui aspiriamo e la brutta realtà delle cose, che, naturalmente, si innesta il nostro tema: la pedagogia democratica, l'insegnar democrazia.

Resta certamente la consapevolezza che si abbia a che fare con macro-difficoltà, mentre la democrazia alla quale possiamo pensare realisticamente è confinata sempre più in micro-dimensioni. Ma cos'altro possiamo fare se non considerare che la diffusione nelle coscienze dell'attaccamento alla dignità delle persone e al valore della democrazia e delle sue condotte si possa generalizzare al punto da insidiare, a sua volta, le insidie che la minacciano?

Confrontiamo ora lo spirito di queste ultime considerazioni con quello che certo dominava il simposio Unesco del 1951 dal quale abbiamo preso l'avvio. Allora era uno spirito che trionfa; oggi, uno spirito che deve prepararsi a resistere, facendo di tutto per mantenere quello che ne resta, per poter ripartire da lì.