

Michele Ciliberto, *La democrazia dialettica*, Laterza, Roma-Bari, 2011

di Alberto Burgio

Quest'ultimo saggio filosofico-politico di Michele Ciliberto è un libro complesso (fonde l'analisi di classici alla riflessione su nodi cruciali dell'attualità politica) quanto limpido. Scritto in modo mirabile, fornisce un'eccellente dimostrazione di che cosa possa e debba essere la storiografia filosofica per non ridursi ad archeologia: riflessione sul presente arricchita dai contributi della tradizione e, reciprocamente, rilettura della tradizione alla luce delle nuove problematiche imposte dal tempo storico.

È un libro sulla modernità, le cui caratteristiche essenziali coglie scavando nelle contraddizioni generate dai processi di emancipazione e nei loro effetti critici. A essere posta sotto esame è, in una parola, la *dialettica dell'individuazione*. La quale è, da un lato, irruzione degli individui come titolari di diritti, consapevoli di esserlo (dunque come fattori della crisi dell'ordine castale e come vettori di egualitarismo e di mobilità sociale); dall'altro, paradossalmente, tramonto della dimensione politica dei singoli, tendenza all'isolamento, all'atomismo, al riflusso nella privatezza (dal *citoyen* al *bourgeois*) e nell'illusione di un benessere inteso come tranquillità del particolare. Insomma, trionfo del mutamento politico e, al tempo stesso, «dileguarsi e svanire» della dimensione politica; trasformazione radicale della logica strutturale e relazionale della società, e fuga dalla politica, chiusura nel «cerchio dell'egoismo, senza volontà né capacità di relazionarsi con gli altri». Quindi, rottura dei legami sociali, frammentazione e anomia.

Di qui il passo che conduce al tema centrale del discorso – lo sviluppo del

processo democratico e la sua crisi immanente – è breve. Dialettica è anche la struttura della democrazia moderna: riconoscimento dell'uguaglianza di diritto (dunque dinamica emancipativa), per un verso; eclisse dei corpi e poteri intermedi per l'altro, secondo quanto tempestivamente denunciato dal costituzionalismo liberale, nel segno della lezione montesquieuiana e constantiana. Quindi, distruzione degli argini alla centralizzazione amministrativa o politica (Tocqueville) e alienazione della sfera politica astratta rispetto alla (concreta e iniqua) sfera sociale (Marx). Si schiude qui, secondo Ciliberto, il varco verso il nuovo «dispotismo democratico», «mite» e tanto più insidioso perché legittimato dal consenso: compimento del passaggio epocale alla nuova «società degli individui» e, contestualmente, oggettiva soppressione della dimensione individuale, di fatto estromessa da qualsiasi effettiva partecipazione al *self-government*. «Qualunque sia il punto di vista assunto – questa la conclusione –, il dissolvimento dell'individuo è un aspetto essenziale della politica di massa del Novecento; così come ne è un tratto decisivo – a destra come a sinistra – la riduzione alla sfera politica della pluralità delle sfere e dei campi di esperienze in cui si articola, e si sviluppa, la vita dell'individuo».

Tocqueville (in particolare la *Democrazia in America*) e il primo Marx, insieme al Weber del «potere carismatico» e al Thomas Mann apolitico e antipolitico delle *Considerazioni*, sono i fondamentali riferimenti di questo percorso. Che ne dimostra in concreto la piena attualità. Ma sullo sfondo – per così dire, *oggettivamente* – campeggia Hegel, pure ignorato da Tocqueville e ripudiato dal giovane Marx. La critica della modernità come dissoluzione della «comunità» è già al centro degli scritti «teologici» e degli abbozzi sistematici

di Jena, dov'è progressivamente abbandonata l'illusione che la cura della «scissione» possa consistere nell'amore e in un anacronistico recupero dell'eticità immediata (sul modello della *polis* classica). E permane, con ben altra strumentazione e solidità, al fondamento della filosofia politica negli anni di Heidelberg e soprattutto di Berlino, in particolare nella *Filosofia del diritto*, dove la via d'uscita dall'atomismo e dalla contestuale distruzione della dimensione individuale è posta nell'«eticità», nell'oggettività dello spirito comune (politico), in uno Stato che rifletta e consolidi la comprensione della propria essenza «razionale» (pubblica, collettiva, sociale e «universale») da parte dei singoli. La soluzione hegeliana è vigorosamente contestata da Marx, ma il problema resta quello, tant'è che perfettamente in linea con essa si pone l'indicazione, di stampo feuerbachiano, contenuta nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, attentamente riletta qui da Ciliberto. In quel *Gattungswesen*, in quell'«ente generico» e «comunitario» che opera la sintesi concreta tra l'individuo («l'uomo reale») e la collettività (comunità civile e, in prospettiva, genere umano), dunque nell'idea marxiana che ciascuno sia *in sé* (perché oggettivamente universale) il «rappresentante» dell'umanità (della *Gattung*), quale schema logico e quale interpretazione della vicenda storicopolitica è possibile cogliere se non quelli che nella *Rechtsphilosophie* governano il passaggio (*in interiore homine* e, contestualmente, nella concreta sfera politico-istituzionale) dalla «società civile» allo «Stato», il quale in tanto è «realtà della *volontà* sostanziale» in quanto realizza se stesso in primo luogo «nell'autocoscienza particolare, elevata alla propria universalità» (§ 258). Il superamento dell'atomismo, dell'anomia particolaristica, che anche per Hegel

costituisce il «male radicale» della modernità borghese, può compiersi soltanto in forza della contestuale trasformazione dell'autocoscienza e della reale sintassi sociale, economica e istituzionale. Il che implica che anche per Hegel la società civile sia già di per sé, *in nuce*, Stato; e che tra società e Stato sussista, in sé, un *continuum*, che gli individui hanno il compito di riconoscere e realizzare «a partire da sé».

Ma, genealogie a parte, resta in tutta la sua cruciale portata e complessità la questione che Ciliberto indaga lavorando nel corpo della pagina tocquevilliana e marxiana. Dialettica dell'individualismo e della democrazia si diceva: quindi, per antitesi, questione della coesione sociale, dei legami, dei vincoli, dei contrafforti: cioè dell'autocorrezione possibile della modernizzazione. Questo indubbiamente è il problema per cui la portata emancipatoria della modernità si rovescia nel suo opposto: non solo nel dispotismo *soft* delle democrazie oligarchiche, ma anche (nel secolo scorso) nel «totalitarismo», quale che sia la solidità di tale categoria. Tocqueville invoca le associazioni; il giovane Marx, una forma dell'esistenza collettiva che dia concreta presenza al genere. Weber descrive il prender piede della risposta emotivo-fideistica dell'affidamento al capo carismatico, lungo una linea che in questi stessi anni battono il Le Bon della *Psicologia delle folle* e il Freud della *Psicologia delle masse*. Non è privo di rilievo il fatto che ancora negli anni Venti e Trenta del Novecento proprio il problema degli effetti perversi della cancellazione delle istanze intermedie, del veleno rilasciato dalla relazione immediata tra sovrano e popolo (ridotto a massa amorfa, atomizzata) sia al centro dell'attenzione (si pensi al Neumann di *Behemoth*, all'Ortega y Gasset della *Ribellione delle masse* e a un testo misconosciuto come *Lo Stato delle masse*

di Emil Lederer, agli occhi del quale il nazismo realizza una paradossale democrazia e una «società senza classi» proprio perché dissolve l'articolazione sociale, distruggendo il tessuto associativo, fluidificando la società e riducendola a un tutto disponibile all'arbitrio del capo perché omogeneo e informe). Del resto, la recente esperienza politica italiana attesta la lunga durata di questa problematica, e la sua rilevanza. Ciliberto dimostra come anche la parabola berlusconiana – espressione e metafora dell'odierna crisi democratica (non solo italiana) – rientri in questa prospettiva di lungo periodo, e come soltanto alla luce di questa complessa trama teorica se ne possano cogliere le caratteristiche essenziali e le radici. A proposito delle prime, la fenomenologia ricalca, all'altezza dei tempi, quella che già la critica filosofica classica pone sotto esame. I sintomi della crisi democratica, gli elementi che rendono evidente «il carattere tecnicamente dispotico del nostro tempo storico» («il disprezzo della legge e il dominio dell'arbitrio; la subordinazione della politica all'amministrazione; la guerra quotidiana ai “corpi intermedi”; l'attacco sistematico all'autonomia del potere giudiziario; la vera e propria lotta alla libertà di informazione; il rigetto del conflitto politico e sociale; il diffondersi, attraverso i *media*, di una immagine del paese illusoria, senza alcun rapporto con la realtà; l'imporsi, sul piano del governo, di strutture come la Protezione civile, alla quale viene affidato il compito di rappresentare il volto “dolce” e “mite” del potere nella gestione delle fasi di emergenza»), mostrano, al di là di superficiali innovazioni, una inoppugnabile persistenza. Quanto alle radici storiche di questa patologia, anche a questo riguardo i temi classici della critica, a cominciare dalla degenerazione particolaristica dell'individualismo nel quadro del rarefarsi atomistico del corpo sociale, mantengono

integra la propria attualità e operatività. Il che, a giudizio di Ciliberto, comporta – per quanto concerne il caso italiano – l'apertura di una severa discussione critica nei confronti della destrutturazione delle forme della politicizzazione di massa (a cominciare dai partiti di massa) verificatasi a partire dai tardi anni Sessanta (dal '68, considerato «un vero punto di svolta» carico di ambivalenze) e Settanta (periodo di «grandi battaglie civili»), ma anche dello scollamento tra una società pervasa da nuove domande di protagonismo e riconoscimento e una direzione politica attardata su posizioni tradizionali: prigioniera dell'«orizzonte della “politicizzazione di massa”» e di «una idea novecentesca della politica», e per questo seriamente corresponsabile tanto del «riflusso» privatistico e apolitico della società quanto della disgregazione dei partiti di massa).

Un'analisi, come si vede, di notevole complessità e – per quanto ci riguarda – ampiamente condivisibile nella sua ispirazione e nelle conclusioni cui perviene. Nonché, vale la pena di sottolinearlo, nell'implicito corollario metodico che la sottende, alla luce del quale nessuna soluzione in avanti della crisi democratica (non soltanto sociale e politica, ma anche «intellettuale e morale») potrebbe essere credibilmente individuata enucleando analisi e iniziativa politica da un'organica riflessione teorica e storica sui caratteri di fondo della democrazia (quindi della modernità) e sulla sua essenziale ambivalenza. Ed è proprio la ricchezza del ragionamento prospettato nel libro a indurci a riflettere, in conclusione, su tre delle molte questioni che esso suscita.

Va in primo luogo sottolineato come, nella ricerca di vie d'uscita alla crisi democratica – ulteriormente aggravatasi in questi anni per l'effetto congiunto della crisi economica e dello svuotamento di sovranità delle istituzioni elettive a vantaggio di poteri di fatto (il «Senato vir-

tuale» del grande capitale finanziario e industriale) e di istituzioni tecnocratiche (dalla Commissione europea alle banche centrali, al Fmi) – Ciliberto ponga coerentemente l'accento sulla necessità di ricostruire *nuovi legami sociali* all'altezza delle condizioni date (materiali e soggettive). E indichi a questo riguardo l'esigenza di *tornare a Marx* e di riscoprire la centralità dei «rapporti di classe» e del conflitto capitale-lavoro, sia pure nel rinnovamento delle forme di organizzazione del conflitto sociale e politico. Alla questione del conflitto sistemico si collega poi, immediatamente, il tema scabroso della crisi della sinistra, sulla quale Ciliberto non commette certo peccati di reticenza, insistendo sulla perdita di autonomia culturale del Partito democratico (incapace a suo giudizio di «elaborare una propria idea dell'Italia e del suo ruolo nel mondo») e dei partiti che lo hanno preceduto a partire dallo stesso Pci degli anni di Berlinguer). Ma se sul deficit di cultura politica della sinistra post-comunista italiana non si possono nutrire dubbi, resta tuttavia controversa la questione delle fonti di tale carenza. L'incapacità di affrontare nella sua complessità il processo di individualizzazione della società figura indiscutibilmente tra queste (il che implica la sostanziale dispersione del migliore lascito del marxismo teorico italiano, da Labriola a Gramsci). Ma la perdita di autonomia culturale della sinistra e la sua conseguente subalternità riposano forse anche su una base strutturale: sull'opzione concreta (sostanziata da precise connessioni sociali e d'interesse) per un modello di sviluppo incentrato sul mercato e sulla sovranità dell'impresa privata (cioè precisamente sul retroterra materiale della cattiva individualizzazione particolaristica oggi saldamente egemone). Ciò – vale infine la pena di osservare – rivela, a ben guardare, la natura reale del bipolarismo politico italiano, introdotto dalle riforme

istituzionali degli anni Novanta. Al di là dell'astrattezza di uno schema che – per riprendere il Marx della *Questione ebraica* caro a Ciliberto – resta confinato al «cielo della politica», il sostanziale sradicamento della sinistra post-comunista dal mondo del lavoro svuota di fatto il bipolarismo di qualsiasi contenuto concreto, da una parte riducendolo a una mera finzione (evocazione di un conflitto simulato e mascheramento di una denegata convergenza), dall'altra promuovendo quella «corsa al centro» dei due schieramenti senza la quale difficilmente la «grande coalizione» che sostiene il governo Monti avrebbe potuto nascere e mantenersi salda.

Ma queste poche considerazioni stanno a loro volta in pieno dentro il perimetro problematico disegnato dall'analisi consegnata nel libro, confermandone la pertinenza. Rimane forte, in particolare, l'ipotesi che l'odierna patologia della democrazia consegua al problema classico della perdita dei legami sociali. E che quindi non sarà possibile restituire le nostre società a un effettivo autogoverno democratico se non rimettendo in comunicazione e in tensione reciproca il protagonismo individuale (l'agire dell'«individuo come tale, nella sua specifica determinatezza») e con la solidarietà di classe, a partire dal lavoro subordinato.

alberto.burgio@unibo.it