

Realismo politico, democrazia, modernità

Il principato democratico di Danilo Zolo, undici anni dopo

Alfonso Liguori

Copyright © 2007 Alfonso Liguori

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)

15-12-2007

Sommario

[1. Introduzione](#)

[2. Danilo Zolo e *Il principato democratico: per una teoria realistica della democrazia*](#)

[3. Alcuni aspetti critici del discorso di Zolo](#)

[Riferimenti bibliografici](#)

1. Introduzione

Questo articolo propone, innanzitutto, una ricostruzione dell'analisi di Zolo intorno al "problema democratico" delle società contemporanee, così come è analizzata nel suo importante saggio che risale agli anni '90.

Nella seconda parte di questo articolo, offriamo alcune considerazioni critiche. Esse rappresentano soltanto la puntualizzazione di alcune note critiche ispirateci dai contenuti del libro. Non si tratterà, considerata la brevità delle pagine che seguono, né di affrontare tutte le questioni sollevate da Zolo, né di proporre un'epistemologia o una *pars costruens* "alternativa" rispetto al suo complesso discorso [1](#). Più semplicemente, abbiamo annotato certe incongruenze, dissonanze interpretative, aspetti politicamente poco chiari di un'opera comunque condivisibile nella preoccupazione per le sorti della democrazia.

E' vero che il libro non è recentissimo e che, per questo, non ha potuto tener conto dell'evoluzione del dibattito teorico-politico; così come non ha potuto considerare gli ultimi effetti della globalizzazione, incluse le esperienze dei movimenti *new global*. Tuttavia, una nuova sintesi della concezione democratica di Zolo può rivelarsi utile, specie se si considerano gli elementi più attuali della "crisi democratica". Ci riferiamo al crescente *deficit* di rappresentanza delle democrazie occidentali, anche in relazione all'Europa; alla disaffezione per la politica istituzionale; all'affermarsi di "poteri forti" e neo-corporativi, privi di legittimazione consensuale; all'egemonia dei *mass media* sul processo politico e la sfera pubblica. Questo giustifica una rinnovata considerazione per la critica fondata che Danilo Zolo riserva alle teorie classica e neo-classica della democrazia e per la sua proposta d'una nuova e "realistica" teoria democratica.

2. Danilo Zolo e *Il principato democratico: per una teoria realistica della democrazia*

In questo libro, Danilo Zolo affronta con rigore critico i problemi della democrazia contemporanea, sostenendo, in particolare, la necessità di una ricostruzione della teoria

democratica. Le tradizionali categorie del lessico politico democratico – come rappresentanza, consenso, sovranità popolare, opinione pubblica – sarebbero ormai poco utili per spiegare il funzionamento effettivo del sistema politico democratico, entro le complesse società occidentali. Sulla base di una epistemologia complessa, realistica e “riflessiva”, Zolo ritiene inservibili le teorie democratiche “tradizionali” – sia classica che neoclassica –, giacché, in modo e in misura diversi, non sarebbero in grado di rendere conto sia dei mutamenti sia dei problemi delle democrazie attuali.

Nelle assunzioni generali del primo capitolo, l'autore propende per un approccio epistemologico complesso, ove la nozione di complessità, nel riferirsi in primis alla “situazione cognitiva di un soggetto”, abbraccia il discorso delle scienze sociali (“complessità sociale”). Richiamandosi a Luhmann, Zolo intende la complessità sociale come l'insieme delle relazioni sociali entro le società postindustriali, caratterizzate, secondo una generale tendenza evolutiva, da forte complessificazione e differenziazione dei “sottosistemi” sociali. L'elevato grado di divisione del lavoro e di differenziazione funzionale fa sì che nei nostri contesti vi siano, accanto all'affermazione dei diversi sottosistemi sociali, varietà e discontinuità semantica dei linguaggi, delle tecniche e dei valori propri di ogni sottosistema. Al contempo, alla tendenziale autonomia dei codici funzionali si affiancano fenomeni notevoli di interdipendenza tra i diversi sottosistemi: ciò che si spiega anche con l'esigenza di garantire l'equilibrio più generale della società. In questo quadro, anche l'esperienza cognitiva del soggetto diventa più complessa, in quanto, in una situazione di maggiore mobilità sociale, l'individuo deve essere in grado di confrontarsi con criteri sociali contingenti e flessibili e, al contempo, con un sovraccarico di sollecitazioni emotive e psicologiche (si pensi alla pressione dei *mass media*) di carattere vagamente informativo. In tal caso, Zolo sottolinea, altresì, il sempre maggior grado di «personalizzazione e astrattezza delle relazioni sociali».

Da un punto di vista “gnoseologico”, tale approccio metodologico consente all'autore di sgombrare il campo dall'empirismo dogmatico, che si è affermato per il passato – in modi diversi – sia nelle scienze naturali che nelle stesse scienze sociali. Tenuto conto della nozione di complessità e dell'importanza del linguaggio entro il discorso scientifico, l'autore afferma: «in opposizione all'empirismo dogmatico una concezione epistemologica ‘riflessiva’ sostiene che il punto di partenza e il punto di arrivo di ogni processo conoscitivo sono, circolarmente, le proposizioni della comunicazione linguistica e non i dati o i fatti di una supposta oggettività ambientale, precedente ed esterna al linguaggio» [2](#).

Su tali basi, Zolo affronta criticamente le teorie empiriche ed economiche (della politica e) della democrazia, in particolare il paradigma della cosiddetta scienza politica. Queste teorie, pur nella loro varietà interna, tendono a dare della politica e della democrazia un'idea presuntivamente “scientifica”, ovvero frutto di forte rigorizzazione del linguaggio politico, uso di modelli matematici e di “teorie assiomatizzate”: quasi a voler traslare il metodo delle scienze naturali *tout court* agli studi sociali. L'autore, invece, considerainfecondi questi approcci, in quanto aderiscono a principi di “parsimonia esplicativa” contrari alla necessaria epistemologia riflessiva ch'egli sostiene: dunque, i fenomeni politici, data la loro complessità, non possono ridursi a principi semplici o a leggi generali (di tipo comportamentistico o economico).

In particolare, la nozione di “scienza politica” (si pensi a Giovanni Sartori) si è rivelata assai inadeguata, intesa, com'è stata, a produrre una conoscenza politica controllabile, rispettando i canoni metodologici del sapere empirico e, soprattutto, ispirandosi a criteri puramente neutrali e pertanto “scientifici”. Richiamandosi a David M. Ricci, a Gabriel Almond e ad altri, Zolo ricorda che «l'impegno a raggiungere una (irraggiungibile) conoscenza scientifica della politica [...] distoglie lo scienziato politico dai problemi politici cruciali della società in cui vive, *in primis* la crisi delle istituzioni democratiche, perché

questi problemi non possono essere seriamente affrontati da chi fa della neutralità politica il proprio abito professionale. La scienza politica rischia dunque di autonegarsi 'tragicamente' in quanto scienza politicamente indifferente» [3](#) . Per l'autore, dunque, la cosiddetta scienza politica, considerata la complessità degli attuali sistemi democratici, caratterizzati per esempio dall'invadenza del potere invisibile, dalla crisi della rappresentanza e del consenso, dalla difficile governabilità delle società postindustriali, non sarebbe in grado neppure di impostare linguisticamente tali problemi, in quanto priva di un approccio metodologico adeguato (e qui Zolo si richiama alla lezione di Otto Neurath).

Zolo, insomma, contro le semplificazioni "scientifiche", nell'analisi della politica e della democrazia, pretende un approccio complesso che coniughi i fatti con i valori, per intendere altresì gli scopi ed il senso della politica. In tal modo, l'autore apprezza la cosiddetta "rinascita" della filosofia politica occidentale: un *revival* che, opportunamente, coincide con la crisi sia del neompirismo che dello stesso marxismo ortodosso, ossia di due culture, come dice Zolo, che «negavano in radice la legittimità di una 'filosofia politica'» [4](#) . Tuttavia, Zolo deplora che tale riapertura ha coinciso con la *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, ossia con il recupero della tradizione aristotelica contro il relativismo etico, il convenzionalismo e lo scientismo quali elementi tipici della modernità. Questo ritorno della "tradizione vetero-europea" (così la definisce Luhmann) si evidenzia nelle opere repubblicane di J. Pocock, e, ancor di più, nel pensiero liberaldemocratico: si pensi a Ronald Dworkin, Robert Nozick e, soprattutto, a John Rawls.

Zolo contrasta tali teorie politiche democratiche fondamentalmente perché si informerebbero, più o meno esplicitamente, al cognitivismo etico e, al contempo, perché pretenderebbero di trasferire il codice della morale al linguaggio e allo studio della politica e della democrazia. Il cognitivismo etico della tradizione europea del "moralismo politico" si presenta, invero, come "fallacia deontologica", in quanto ritiene possibile la conoscenza di morali universalistiche ed oggettive (per via ontologica, come nel caso dell'aristotelismo o del tomismo, o intuitiva, come nel caso di Kant). L'epistemologia riflessiva, invece, nel rifiutare la contrapposizione fra una dimensione cognitiva (i fatti) e una dimensione etico-valutativa (i valori), sostiene che già il linguaggio teorico contiene elementi di valore. Piuttosto, è necessario distinguere nettamente le valutazioni (assiologiche) dalle prescrizioni (deontologiche): le prime costituiscono giudizi di valore, ossia preferenze che non pretendono alcuna generalizzazione normativa; le seconde muovono dal presupposto del carattere imperativo e talvolta "universale" di un certo sistema di valori. In ogni caso, il linguaggio scientifico si distingue da quello prescrittivo, e non è considerabile propriamente *wertfrei*. Assumere la conoscenza, anche la più rigorosa, come base di una deontologia morale implica generalizzare un insieme sia pur fondato di convenzioni, metodi e valutazioni soggettive (*stat pro ratione voluntas*).

In tale quadro, le dottrine etiche non hanno fondamento ontologico o razionalità specifica, né universalità deontologica: rappresentano sistemi di credenze, regole e codici simbolici degli individui e dei gruppi sociali. L'autore è sorpreso che il più autorevole filosofo politico contemporaneo, ossia John Rawls, a partire da *A Theory of Justice*, abbia riproposto un neo-contrattualismo kantiano, meramente fondato sull'intuizione della natura morale del genere umano (Kant). Ignaro delle decisive considerazioni dell'antropologia moderna a proposito della relatività storiche delle etiche e delle religioni, Rawls adotta il principio intuizionistico kantiano come base deontologica indiscussa della sua filosofia politica della giustizia. Semplicemente, com'è noto, egli sostituisce all'argomentazione dello stato di natura e del "contratto" la finzione argomentativa della posizione originaria e del velo d'ignoranza, che è una «interpretazione procedurale dell'imperativo categorico» di Kant. Secondo l'autore, l'artificio retorico della *original position* e del *veil of ignorance* evidenzia nettamente che la decisione morale è possibile in politica proprio ignorando le condizioni

di base e le aspettative eventualmente conflittuali dei soggetti e dei gruppi sociali. Viceversa, secondo un approccio realistico, occorre riconoscere che l'appianamento delle aspettative stesse avviene secondo criteri spesso asimmetrici, per cui la stessa giustificazione delle strutture politiche poggia su determinate e contingenti condizioni storico-sociologiche, specie in merito alla distribuzione delle risorse economiche e alla assegnazione di *status* sociali. Anche lo stato sociale, in realtà, secondo Zolo, sarebbe governato da regole di "attribuzione opportunistica"; e la stessa attività sindacale, pur quando retoricamente si richiami a principi solidaristici di carattere universale, è guidata da principi contingenti e di opportunità (si pensi alla forza agonistica delle diverse classi e corporazioni sociali).

Per l'autore, inoltre, *A Theory of Justice* è un'opera che non affronta adeguatamente la complessità delle società contemporanee, risolvendosi in una fiduciosa raccomandazione delle istituzioni rappresentative liberaldemocratiche. In realtà, all'ordine del giorno c'è proprio la crisi della vigente democrazia e della rappresentanza; il tutto, in un contesto assai variegato in termini di sottosistemi sociali, pluralismo valoriale e conflittualità sociale. L'applicazione di schemi schiettamente etici alla politica trascura, peraltro, il problema della distribuzione agonistica e conflittuale delle risorse (i cosiddetti *social primary goods*). In linea più generale, opere come quelle rawlsiane, segnalano come la funzione implicita della dottrina neocontrattualistica della giustizia sia quella di legittimare ideologicamente lo *status quo* [5](#).

La critica di Zolo a Rawls è prodromica alla sua concezione del realismo politico che dovrebbe ispirare lo studio della politica ed una nuova teoria democratica. L'autore si rifà alla tradizione del realismo politico, da Cicerone a Machiavelli, per la quale la politica è il luogo non della giustizia, ma della prudenza (vi sarebbe dunque opposizione tra il carattere universalistico dell'idea di giustizia e il particolarismo degli interessi in gioco). In tal senso, Zolo si oppone alle tendenze etiche della politica, proprie di gran parte della filosofia politica contemporanea, talvolta ispirate ad Aristotele talvolta a Kant: si pensi, ad esempio, ad Hannah Arendt, ad Habermas e allo stesso Rawls. L'autore, peraltro, ritiene che l'adesione al realismo politico deve sgombrare il campo dal «pessimismo antropologico» che tradizionalmente l'ha caratterizzato: non è vero, come per *Il Principe* di Machiavelli, che la politica è unicamente ispirata all'egoismo e alla crudeltà del potere (tra l'altro, questa impostazione tende a giudicare moralmente la politica, proprio mentre la rende autonoma dalla morale). Per Zolo, il realismo politico si giustifica funzionalmente, in quanto «il realismo politico trova fondamento, all'interno delle società moderne, nel processo stesso della differenziazione funzionale e nel conseguente aumento della complessità sociale. Nelle società complesse la morale e la politica si esprimono entro sfere di esperienza differenziate e obbediscono a 'codici' che non possono venire sovrapposti senza che ne vengano compromessi il funzionamento e il senso generale. C'è, in altre parole, fra i luoghi della morale e lo spazio della politica una discontinuità semantica crescente» [6](#).

In tal modo, per l'autore, diventa chiaro che la politica opera selettivamente in base a criteri non imparziali né universali e tuttavia in modo funzionale alla stabilizzazione del contesto sociale. La funzione specifica del sistema politico sarebbe, in particolare, quella di «regolare selettivamente la distribuzione dei rischi sociali, e quindi di ridurre la paura, attraverso l'assegnazione agonistica di valori di sicurezza» [7](#). È chiaro, dunque, come Zolo intenda la funzione del sistema politico, ispirandosi a Thomas Hobbes, principalmente nel senso della garanzia dell'ordine e della sicurezza (la "riduzione della paura") – senza, però, condividere l'antropologia tradizionale del realismo politico e adattando tale concezione alla vigente complessità sociale. In questo quadro, le categorie principali del codice politico sono il principio di inclusione/esclusione e la relazione

asimmetrica di potere/subordinazione.

Realisticamente, Zolo ritiene che il problema della democrazia – come ha insegnato Weber – sia essenzialmente moderno e dunque sarebbe fuori luogo ogni richiamo classicistico, per esempio, alla democrazia ateniese e ad altre esperienze pseudo-democratiche del passato. Invero, l'autore spiega l'affermazione del moderno sistema democratico – al di là e contro l'enfasi illuministica e le ingenuità giusnaturalistiche – come risposta alla complessificazione della società capitalista: è ciò che ha spinto la borghesia a quel processo rivoluzionario finalizzato ad una maggiore inclusione politica, attraverso le istituzioni rappresentative liberaldemocratiche, e, nel contempo, ad una maggiore specializzazione ed efficienza del sistema politico. Il principio democratico, in tal senso, si afferma come esigenza di proteggere la sfera di libertà degli individui dalla probabile oppressione del potere: il Leviatano, a un certo punto, ha rappresentato esso stesso un rischio sociale.

Tuttavia, proprio la differenziazione sociale, oggi, minaccia le democrazie contemporanee; quasi come un paradosso, Zolo sottolinea che: «è l'aumento della differenziazione e della complessità sociale che ha posto le premesse della rivendicazione liberaldemocratica moderna e che ancora oggi continua ad alimentarne l'esigenza, ma è lo stesso aumento della differenziazione e della complessità sociale a rendere poco probabile che questa rivendicazione possa alla fine risultare vincente» [8](#).

La differenziazione degli ambiti di esperienza individuale provoca nelle società un'esigenza sempre maggiore di autonomia dei soggetti dalla dimensione organica della politica. L'avvento delle società informatiche, la moltiplicazione dei piani di vita, la notevole contingenza dei valori e delle opinioni sociali influenzano l'individuo persino antropologicamente: aumentando il rischio di insicurezza, il che spinge i soggetti a privilegiare la dimensione quotidiana dell'esperienza e a rifuggire da progetti politici ampi, nonché dalla omologazione e dalla integrazione collettiva come elementi tipici della politica. D'altronde, la complessificazione anche tecnica della società – si pensi allo strapotere dei mass media e al ruolo preponderante della tecnologia, alla necessità di sempre maggiore velocità ed efficienza decisionale, alla difficoltà dei processi amministrativi – fa sì che la stessa sia sempre meno governabile democraticamente. I problemi all'ordine del giorno, sottolinea Zolo, sono sempre meno "trattabili politicamente" e sempre meno richiedono o esigono quel consenso tipico del processo democratico; né sembra che la "volontà generale" possa convogliarsi interamente verso la soluzione di questioni così tecnicamente complesse. Contestualmente, peraltro, la frammentazione individualistica del tessuto sociale porta gli individui a raggrupparsi in comunità più ristrette, ispirati a principi solidaristici e particolaristici, a carattere omogeneo: e, dunque, ad allontanarsi dalla politica intesa come governo collettivo del sociale.

In questo quadro, si verifica una sorta di inflazione del potere, ai limiti della paralisi decisionale, giacché non sembra che il sistema politico democratico come tale sia in grado di rispondere prontamente alle accresciute esigenze di governo della complessità (e, correlativamente, alla necessità di ridurre nuovi e inediti rischi sociali). In modo netto e chiaro, dunque, Zolo denuncia il vero problema della democrazia oggi; il futuro della democrazia, insomma, è incerto non tanto per le diverse interpretazioni che le teorie democratiche ne hanno fornito: «lo è piuttosto per una dinamica evolutiva interna ai sistemi politici democratici [...] che sembra imporre, in nome dell'efficacia della decisione politica, della sicurezza sociale, dello sviluppo tecnologico e, soprattutto, dell'espansione dei consumi, strategia di drastica riduzione della complessità sociale, indipendentemente dai tradizionali problemi della partecipazione, della rappresentanza e delle libertà» [9](#).

Date le condizioni ed i problemi della democrazia contemporanea, è chiaro che Zolo si oppone a quelle che egli chiama la teoria classica e la teoria neoclassica della

democrazia.

La prima è quella che Joseph Schumpeter ha inteso come teoria sia partecipativa che rappresentativa della democrazia, accomunando in tal modo sia le concezioni liberaldemocratiche (Locke, Kant) sia quelle radicalpopolari (Rousseau) che socialiste. Zolo, condividendo in gran parte il giudizio di Schumpeter, si sofferma soprattutto sull'idea partecipativa e rousseauviana di democrazia la quale – intrisa di aristotelismo – pretende non solo di azzerare la distinzione tra governati e governanti ma, altresì, di legittimare la decisione politica proprio in quanto espressione della “volontà generale”. Qui si coglie un organicismo della politica, secondo Zolo, non soltanto intrinsecamente utopico, ma anche del tutto contrastante con le tendenze delle società contemporanee (ove l'individuo, come si è veduto, tende a rifuggire dalla pretese collettivistiche della politica tradizionale). Ancor di più, le teorie democratiche “radicalsocialiste” (si pensi a Marx) sarebbero irrealistiche, soprattutto qualora calate nel contesto delle moderne società differenziate. Addirittura Marx pretenderebbe di superare ogni separazione tra società civile e stato politico: soltanto il regime capitalistico esigerebbe uno stato rappresentativo separato dal corpo sociale; sicché con l'abbattimento di tale modo di produzione ed il socialismo, si realizzerebbe gradatamente l'autogoverno totale della società (e qui Marx si avvicina a Rousseau). In più, secondo Lenin ed altri autori marxisti il superamento dello stato borghese e del principio della divisione del lavoro capitalistico sarebbe prodromico ad una semplificazione radicale della società, in guisa tale che il governo e l'amministrazione sarebbero affidabili a chiunque, indipendentemente da criteri di competenza specialistica. Anche in tal caso, Zolo sottolinea l'irrealismo di tale concezione. Sia l'idea rousseauviana che quella marxiana pretendono una centralità della politica, intesa peraltro in senso etico ed organicistico, proponibile soltanto in società elementari, e non certo in contesti così complessi e differenziati come quelli contemporanei della democrazia attuale. Il sistema politico non ha alcuna centralità, e svolge una funzione complementare a quella degli altri sottosistemi sociali, per cui sfugge alle pretese totalizzanti delle teorie democratiche classiche e radicali. D'altronde, l'autonomizzazione del sistema politico – nonostante le interdipendenze con gli altri sistemi sociali – lo rende non sottoponibile a criteri morali, per cui sarebbe fuori luogo ogni tentativo di traslare il discorso etico alla politica. Più in generale, la differenziazione sociale e l'avanzamento tecnologico tendono a richiedere una specializzazione del governo e dell'amministrazione democratica che è del tutto incompatibile con le utopie democratiche classiche. Infine, contra la teoria democratica partecipativa, l'autore non ritiene che più partecipazione implichi più democrazia; e ciò in quanto, realisticamente, «se è vero che nelle società moderne il sottosistema politico è differenziato e specializzato rispetto agli altri sottosistemi, allora una strategia di espansione del suo ambito funzionale può indurre, se spinta oltre certi limiti, due tipi di disfunzioni: disfunzioni interne al sistema politico e disfunzioni a carico degli altri sottosistemi primari» [10](#).

La teoria democratica rappresentativa, ancora secondo Schumpeter (si tratta di un giudizio largamente condiviso da Zolo), sarebbe fallace perché attribuisce un significato troppo forte all'idea di rappresentanza politica, intesa come una procedura elettorale in grado di trasmettere e realizzare la volontà popolare. E' illusorio pensare, per Schumpeter, che le volontà individuali convergano in una comune volontà superiore di carattere etico-razionale; così come è da escludere il disinteresse politico nell'agire delle classi dirigenti. Chi fa politica per professione tende a formare una *élite* di potere, come i partiti, i quali non promuovono di certo un astratto “bene pubblico”, bensì operano secondo criteri di allocazione discrezionale e conflittuale delle risorse (secondo principi non dissimili dalla competizione economica). In sostanza, Zolo critica nettamente il cosiddetto “principio dell'adattamento”, cui ancora un autore come Kelsen si riferiva, secondo cui, ad esempio, il sistema elettorale proporzionale era in ogni caso preferibile in quanto “maggiore

approssimazione” dell’autodeterminazione popolare e della democrazia rappresentativa. Per l’autore, almeno tre argomenti militano contro questo principio. Innanzitutto, l’origine non classica ma medievale dell’istituto della rappresentanza, il che dimostra il suo ispirarsi non a principi universalistici e giusnaturalistici, bensì, più pragmaticamente, alla logica corporativa degli interessi particolaristici, ai fini della loro mediazione; peraltro, come segnalato dal giovane Marx, gli stessi parlamenti borghesi nascono non tanto con il compito di rappresentare il popolo, come in una ipotetica *agorà* classica, sebbene con l’obiettivo di tutelare l’autonomia della società civile dall’invasione del potere politico. In secondo luogo, la rappresentanza politica è, invero, scarsamente aderente alla volontà popolare, in quanto modernamente svincolata dal mandato imperativo, sicché impedisce un controllo puntuale sull’attività del “rappresentante”. Infine, come ha mostrato Weber, il meccanismo elettorale “democratico”, nelle complesse società contemporanee, è funzionale semplicemente alla selezione delle classi dirigenti, e dunque fundamentalmente applica alla sfera politica il principio economico della “divisione del lavoro”: di questo si tratta, e non di rappresentare, in senso forte, la “volontà popolare”.

Ma Zolo critica anche la cosiddetta teoria neoclassica della democrazia, ascrivibile allo stesso Schumpeter. Il realismo schumpeteriano, si badi, è sostanzialmente condiviso da Zolo, sia sul piano metodologico che, in buona parte, sul piano dei risultati e degli esiti politici. Nella concezione schumpeteriana, la democrazia non è funzionale alla partecipazione o alla rappresentanza ma è, quasi in senso minimale, una procedura, un metodo che pur coinvolge i consociati per la designazione di chi dovrà “decidere politicamente”. E’ noto come, nel quadro schumpeteriano, la democrazia è tale non per i valori tutelati o gli obiettivi da perseguire, bensì per il procedimento elettorale, che deve consistere in una competizione decisa dal voto popolare. Ad onta della presunta neutralità scientifica della definizione, tuttavia, Zolo sottolinea come in Schumpeter vi sia una implicita assunzione di valori. Come sottolinea l’autore, Schumpeter preferisce il metodo democratico non per il suo mero aspetto procedurale, ma in quanto subordinato al principio della libertà individuale; la competizione per il voto tra partiti suppone, in ogni caso, una condizione di pluralismo sociale e politico e di libertà di stampa (e deve trattarsi di “una competizione libera per un voto libero”). Dato ciò, Zolo conclude che nel caso di Schumpeter si non può parlare di una concezione *wertfrei* o puramente scientifica; e ciò smentisce nettamente la favola epistemologica che gli “scienziati politici neoclassici” hanno raccontato, secondo cui la teoria schumpeteriana sarebbe una concezione puramente empirica della democrazia (si pensi a Sartori).

In effetti, Zolo distingue la scuola neoclassica (ascrivibile a Schumpeter) dal cosiddetto elitismo democratico (si pensi a Mosca, Michels e Pareto), in quanto mentre quest’ultimo si palesa come schiettamente conservatore, la teoria neoclassica fa delle élites non un corpus da contrapporre alla “democrazia progressista”, ma il perno stesso del sistema democratico. Si tratta d’una visione sobria e minimale della democrazia; trattasi di un sistema caratterizzato dal pluralismo competitivo della procedura elettorale e da una non necessariamente estesa partecipazione dei consociati al processo decisionale. Senza pretendere alcuna uguaglianza sostanziale, per i neoclassici la democrazia richiede soltanto il requisito della cittadinanza giuridica. Più in generale, in questo quadro, il sistema politico è semplicemente una struttura interna alla divisione sociale del lavoro (come il mercato economico) e la legittimazione delle assemblee legislative deriverebbe soltanto dalla procedura elettorale. Infine, il pluralismo suggerito dalla teoria neoclassica non contrasta di certo con il carattere oligarchico dei partiti; peraltro, dato il fine schiettamente governativo ed “efficientistico” della politica, è da preferire in ogni caso un sistema elettorale maggioritario (che assicuri più facilmente la formazione d’una maggioranza) a quello proporzionale, che sembra compatibile soltanto con una visione classica della democrazia.

Si può dire che Zolo condivide il realismo della concezione schumpeteriana, ma ne sottolinea l'inadeguatezza ai problemi emergenti della democrazia contemporanea. Come Schumpeter, anche Bobbio, notoriamente, ha proposto una concezione in qualche modo minimale della democrazia. Rispetto a Schumpeter, vi è l'accento posto sulla necessaria diversificazione delle offerte politiche; ma, soprattutto, la vigorosa denuncia delle cosiddette promesse non mantenute della democrazia moderna. Bobbio ha mostrato come, rispetto alle pretese del pensiero liberal democratico (da Locke a Mill), numerosi principi classici della democrazia abbiano trovato scarsa realizzazione: la sovranità popolare è smentita dalla crescita delle burocrazie pubbliche e dalla loro logica funzionale oligarchica; lo stesso individualismo liberale è posto in crisi dal rafforzamento di gruppi e corporazioni sociali (i partiti, i sindacati); la partecipazione politica degrada per il contrasto tra l'incompetenza media del cittadino e l'esigenza di soluzioni tecniche affidabili soltanto a "specialisti". D'altronde, ancora in Bobbio, vi è la consapevolezza della diffusione dell'apatia politica, dell'allontanamento dei cittadini dal processo democratico, il che smentisce anche il concetto di cittadinanza implicato dalla dottrina democratica; così come il filosofo torinese denuncia apertamente il carattere oligarchico della decisione politica, che si manifesta non soltanto nel sistema dei partiti, ma anche nell'affermazione di gruppi motivati da interessi puramente corporativi e particolaristici. Più in generale, la democrazia contemporanea non è riuscita a scalfire quei grandi blocchi di potere "discendente e gerarchico" che hanno sempre pervaso la società moderna: l'amministrazione pubblica e le grandi imprese capitalistiche. Infine, ed è forse la denuncia maggiore, Bobbio indica come le vigenti democrazie siano ben poco trasparenti, ben lontane dal modello kantiano del "governo del potere pubblico in pubblico": vincono ancora gli *arcana imperii*, e vince soprattutto il sistema dei *mass media* che palesa spesso finalità di manipolazione delle coscienze e dell'opinione pubblica.

Il nostro autore condivide gran parte anche del discorso di Bobbio; anche se nota l'incongruenza politica del filosofo, laddove Bobbio tende ad accettare la democrazia vigente per come si presenta: il suo futuro dipende dalla capacità dei cittadini di accettarla nella sua attuale veste, senza percorrere strade alternative o addirittura rivoluzionarie. Le promesse forti della democrazia non potevano comunque essere mantenute; e, pertanto, nonostante i suoi vistosi difetti, i sistemi democratici occidentali meritano ancora questo appellativo, se non altro perché, almeno formalmente, garantiscono in ogni caso i tradizionali "diritti di libertà".

Orbene, ciò che Zolo non accetta del discorso di Schumpeter e di Bobbio – nonostante il loro "realismo" – è la non adeguata percezione dei rischi attuali della democrazia; e cioè il fatto che sia sempre meno possibile qualificare come democratico un sistema politico caratterizzato dalle tendenze e involuzioni che si manifestano entro il vigente processo di differenziazione sociale. Chiaramente afferma Zolo: «Se [...] un esame realistico del funzionamento delle istituzioni rappresentative entro le società postindustriali ci dovesse portare a riconoscere che il sistema dei partiti opera secondo regole incompatibili con quelle di una libera competizione pluralistica, che larga parte del potere politico viene esercitato entro circuiti 'invisibili' al di fuori di una qualsiasi logica di mercato, che i cittadini sono in balia di forze incontrollabili, che essi sono incapaci di azione politica, apatici e disinformati anche se fisicamente e giuridicamente liberi, allora diventerebbe lecito chiedersi dove risieda la differenza, se non di principio almeno contingente e pragmatica, fra l'elitismo democratico e l'elitismo *tout court*, ovvero fra la democrazia e il suo contrario» [11](#). In tal modo, per Zolo, non si capirebbe in cosa possano consistere la "libertà per tutti" e la corrispondenza stessa tra competizione e domande politiche dei cittadini; in definitiva, non si riuscirebbero a individuare neppure i motivi per preferire questo tipo di "democrazia" rispetto a varianti istituzionali meno democratiche o non democratiche, ma più "efficienti e rassicuranti". Allora, è nel rapporto tra complessità e democrazia che si rivela deficitaria

stessa teoria schumpeteriana.

I problemi principali che affliggono, secondo Zolo, il sistema politico democratico sono soprattutto: l'autoreferenzialità del sistema dei partiti, l'inflazione del potere e la neutralizzazione del consenso; questioni cui poi si affianca il tema della pervasività dei mass media, ossia il cosiddetto "principato multimediale" e dei suoi effetti di lungo periodo.

Secondo i teorici dell'elitismo democratico (ad esempio, Dahl, Sartori, Bobbio), la competizione pluralistica del "mercato politico" è la discriminante essenziale della democrazia liberale. Nel mercato politico, come in quello economico, i cittadini "consumatori politici" debbono poter scegliere tra molteplici gruppi che concorrono sul piano elettorale per la leadership politica (Schumpeter). Per altri teorici (neoclassici), la nozione di pluralismo si allarga al campo sociologico, includendovi sindacati, movimenti, organizzazioni della società civile. In ogni caso, si suppone che tra l'*input* e l'*output* del sistema politico vi sia una vera e propria *responsiveness*, una corrispondenza rappresentativa tra i portatori degli interessi particolari e il potere politico (secondo lo schema classico della legittimazione democratica). In tal modo, il comando politico rappresenterebbe ed eseguirebbe le domande, le esigenze dei "consumatori politici".

Ma Zolo si oppone a questa visione, cominciando col sottolineare i meccanismi di autoreferenza del sistema dei partiti e dei circuiti di "autolegittimazione" che esso è in grado di attivare. Secondo l'autore, il sistema dei partiti non rappresenta una volontà politica emergente dalla base sociale, cui subordinare gli esiti del "decision-making"; esso, piuttosto, «è la fonte, preventiva e consecutiva insieme, sia della propria (auto-)legittimazione procedurale e istituzionale, sia della legittimazione dell'*output* burocratico-amministrativo» [12](#) . La crescente complessità sociale rappresenta un potenziale di crisi, una minaccia per l'autorità delle istituzioni politiche e per i partiti; sicché, afferma Zolo con argomentazioni à la Luhmann, «l'autoreferenza è la replica immunitaria che garantisce al sistema dei partiti un grado accettabile di equilibrio omeostatico con l'ambiente sociale» [13](#) . Il sistema politico, nel nuovo contesto, non gode di alcuna centralità; svolge importanti funzioni ordinarie, rispettando tuttavia la sfera privata dei cittadini (attraverso la sanzione dei diritti fondamentali). Richiamandosi a Luhmann, Zolo ritiene che in tal modo il sistema dei partiti prescinda da una legittimazione di tipo consensuale; dunque, la rappresentanza sarebbe una specie di finzione, dietro la quale gli stessi partiti gestiscono eventuali crisi sociali con mere strategie opportunistiche, senza rispondere direttamente agli interessi degli "elettori". La legittimazione dei partiti, in tal senso, non sarebbe democratico-consensuale, ma meramente funzionale.

Il principio kelseniano della legittimazione elettorale-procedurale delle assemblee legislative viene, così, sostanzialmente violato. In realtà, afferma Zolo, «l'autoriproduzione del potere dei partiti funziona in base a meccanismi di nomina per cooptazione del personale politico, incluso quello formalmente elettivo, da parte di altro personale insediato ai vertici delle organizzazioni partitiche, come provano del resto le carriere dei funzionari politici che sono ormai in tutto simili a quelle degli altri membri della burocrazia statale» [14](#) . Scompare, così, il volontariato politico e si riduce fortemente il "dibattito democratico" all'interno dei partiti. D'altronde, l'autore sottolinea come la stabilità delle stesse istituzioni statali oggi corrisponda alla legittimazione generale del sistema politico dei partiti: alla stabilità dei partiti corrisponde, cioè, quella dello stesso stato democratico. In tal guisa, prende forma una sorta di consociativismo "corporativo": i partiti evitano di "combattersi" tra loro, in quanto il loro interesse è il reciproco riconoscimento del loro *status*, grazie al quale possono gratificare i propri membri e *clienter* con ogni tipo di vantaggio e privilegio.

Insomma, se per i classici e i neoclassici il consenso democratico ha da fluire dal basso verso l'alto per consentire la legittimazione, in realtà oggi si verifica il contrario: "grazie alle linee discendenti del potere burocratico interno ai partiti il processo di decision-making

viene giustificato a posteriori e la legittimazione è legata assai più a meccanismi di scambio politico che non alla persuasione razionale raggiunta discorsivamente attraverso il confronto delle opinioni” [15](#) . Peraltro, il fattore del consenso politico e della legittimazione oggi è largamente determinato dai mezzi di comunicazione di massa i quali, a loro volta, risultano spesso sotto il controllo, diretto o indiretto, degli stessi partiti.

In quanto sempre più autoreferenziale, il sistema dei partiti tende ad impedire ogni vera forma di competizione interna (ossia tra i diversi gruppi politici), smentendo così una delle condizioni irrinunciabili della democrazia pluralistica (come intesa anche da Bobbio). In particolare, per Zolo, è bandita quel tipo di competizione che possa alimentare una vera tensione antagonista tra i partiti; va sempre rispettata, invece, la logica dello scambio e della reciproca legittimazione cooperativa. Tutto questo spiazza, chiaramente, le opposizioni politiche o le minoranze, giacché il fulcro del sistema politico diventa non più il confronto, ma il governo in quanto tale del sistema sociale. In tal modo, i partiti danno vita a una specie di “rincorsa al centro”: si tratta di conquistare il “consenso” degli elettori meno ideologicamente radicati, sempre nell’ottica della convergenza e della omologazione programmatica.

Altro problema della democrazia è l’inflazione del potere. Secondo Zolo, quel che i neoclassici avevano considerato come un fattore propulsivo del processo democratico, ovvero il pluralismo sociale “corporativo” dei contropoteri, nell’epoca di crisi del *Welfare State*, rappresenta invece un momento di tendenziale paralisi o difficoltà del governo politico. La continua e complessa negoziazione degli interessi e delle decisioni politiche, tra i molteplici attori sociali, in un contesto di crescente differenziazione sistemica, rende la decisione sempre più difficile e “imprevedibile”. La maggiore complessità sociale aumenta il “fabbisogno funzionale” di decisioni, ma nello stesso tempo aumenta la difficoltà di esercitare, da parte del sistema politico, un efficace “potere positivo”. A tutto ciò, si affianca anche il *deficit* di capacità regolativa e normativa dello stato di diritto, in quanto non sempre lo strumento giuridico si rivela in grado di disciplinare il complesso *bargaining* sociale. Il potere, allora, tende a rivelarsi una risorsa scarsa, tanto da inflazionarsi: si moltiplicano, per reazione, congerie di decisioni incoerenti e contingenti, finalizzate, in modo opportunistico, esclusivamente al compromesso tra esigenze contrapposte. In tal guisa, obietta Zolo, «se il sistema politico non riesce a tenere fede ai propri impegni protettivi – se non risponde tempestivamente alla richiesta di assicurazione contro i rischi della complessità –, se la sua lentezza funzionale è sempre più in contrasto con la velocità funzionale degli altri sottosistemi primari, in particolare di quello scientifico-tecnologico e di quello economico, allora esso rischia il collasso assieme all’intero arsenale delle istituzioni e delle procedure rappresentative» [16](#) .

Ancora, oggi si evidenzia il pericoloso fenomeno della “neutralizzazione del consenso”. Se per i teorici neoclassici la responsiveness elettorale era elemento sufficiente di rappresentanza e legittimazione, l’autore ritiene che, nei vigenti sistemi democratici, non si dia una vera legittimazione consensuale del potere. Per l’autore, i soggetti della “poliarchia” non competono davvero in pubblico per il *decision making*; piuttosto, essi trattano in privato la massima parte degli “issues” di valore strategico. Rimane, perciò, poco spazio per l’opinione pubblica e il coinvolgimento dell’elettorato. La tesi di Zolo, a tal proposito, è invero “radicale”; a suo giudizio, infatti, nelle società complesse l’assunzione della “neutralità dei terzi” è un presupposto essenziale della legittimazione politica, che dunque prescinde da un consenso effettivo. Rispetto all’importante confronto teorico tra Habermas e Luhmann, risalente agli anni settanta, sulla questione della legittimazione, Zolo propende per le tesi luhmanniane. Se per Habermas una qualche forma di legittimazione discorsiva e consensuale, nonostante la crisi delle istituzioni tardo-capitalistiche, sarebbe comunque necessaria, per salvaguardare la “razionalità” della politica e la stessa dignità della persona; per Luhmann, invero, ciò non sarebbe né

possibile né necessario, in quanto il sistema politico troverebbe una legittimazione di tipo puramente procedurale e funzionale. In tal caso, Zolo evidenzia come questa “neutralizzazione del consenso”, per quanto effetto sistemico non eludibile, rappresenta, invero, un rischio evolutivo importante per la democrazia; l’adesione senza fondamento al comando politico e la capacità auto-legittimante del sistema dei partiti costringono a dubitare del carattere non solo democratico ma anche oligarchico-liberale dei regimi che governano queste società.

Infine, Zolo si sofferma sugli effetti di lungo periodo del sistema mass-mediale sul sistema politico e la democrazia. Per i teorici neoclassici della democrazia, con il pluralismo e la competizione tra le élites, elemento essenziale è la sovranità del “consumatore politico”, dunque la sua autodeterminazione ai fini della scelta elettorale e della costituzione della rappresentanza. Ad esempio, secondo Sartori, la libertà dell’opinione pubblica è il “fondamento sostantivo e operativo” della democrazia. Schumpeter, per parte sua, mette però in evidenza come i mass media, la comunicazione politica massmediatica, caratterizzata da tecniche pubblicitarie e subliminali, realizzino una vera e propria manipolazione della coscienza politica: di modo che proprio la comunicazione mediale sembra dirigere il processo democratico, e non la libertà e l’autodeterminazione dei cittadini. Qui, Zolo sottolinea la contraddittorietà del discorso di schumpeteriano, laddove il filosofo americano afferma – in *Capitalism, Socialism and Democracy* – che tali manipolazioni, pur così determinanti della coscienza politica, in realtà fanno parte del “gioco democratico”, rappresentando addirittura l’ “essenza della politica”. Opportunamente, Zolo sottolinea le ambiguità dei teorici neoclassici, i quali, pur avvertendo le minacce alla libertà del sistema di potere massmediale, non ritengono di avanzare una critica forte di quel sistema, né che la sua influenza sui consociati metta in discussione il carattere comunque “democratico” dei regimi politici occidentali (in quanto comunque pluralistici e garanti dei “diritti di libertà”).

A maggior ragione, il discorso sui media deve farsi più critico, secondo Zolo, se soltanto si colgano gli effetti di lungo periodo della comunicazione massmediatica sul pubblico dei consumatori politici. A suo avviso, le ricerche specialistiche in materia dimostrano che i media costituiscono le griglie selettive e semantiche attraverso le quali si svolgono i processi cognitivi pubblici entro il contesto sociale; e ciò influenza, in modo determinante, ovviamente anche il sistema politico-democratico. Le finalità dei media appaiono veramente importanti: esse, infatti, comprendono “le funzioni cognitive-informative, le funzioni integrative di autoidentificazione e di assorbimento delle delusioni, le funzioni etico-retoriche di rafforzamento delle norme sociali, le funzioni meritocratiche di attribuzione di autorità e prestigio e, soprattutto, le funzioni surrogatorie dell’esperienza diretta” [17](#) . Le modalità comunicative, peraltro, appaiono altrettanto dirimenti: esse, infatti, predeterminano i contenuti e la “notiziabilità” dei fatti da rappresentare; nel lungo termine, sedimentano nel pubblico griglie interpretative, passivamente recepite, di carattere omogeneo, superficiale e spettacolare. Data la loro centralità, inoltre, i media determinano, specie in relazione al funzionamento del sistema politico-democratico, il cosiddetto effetto agenda: soltanto ciò che viene mediaticamente rappresentato assume rilevanza per la “discussione politica” e soltanto ciò che può esprimersi attraverso il linguaggio “standardizzato” dei media stessi può assurgere a tema importante. L’influenza politica dei mass media – televisione e mezzi elettronici di comunicazione – non sta, dunque, tanto in una pedagogia ideologica diretta (come vorrebbero i “cospirazionisti” come Orwell e i francofortesi), sibbene consiste in una lenta ma progressiva e generalizzata omologazione dei criteri interpretativi del “pubblico”. Dunque, proprio nei paesi democratici la comunicazione massmediatica si rivela più efficace, ancor più di quanto non avvenga nei regimi totalitari. Ne deriva quasi una sorta di “mutazione antropologica”, per cui, grazie anche alla asimmetria tra comunicatori e cittadini, aumenta

il livello della passività politica, dell'apatia, se non anche dell'indifferenza. Difatti, l'aumento smisurato degli stimoli mediatico-informativi tende anche a instillare una certa "indifferenza" del pubblico, almeno a fronte della comunicazione meno rilevante rispetto agli interessi puramente individuali. La conseguente erosione della politica e di uno spazio autentico di discussione conduce, in tal modo, ad un ritirarsi dei consociati nella sfera privata dei rapporti più intimi, in cui sembra più facile ritrovare una propria identità. Inoltre, la politica si spettacolarizza: le stesse classi dirigenti dei partiti debbono adeguarsi alla comunicazione mediale e finiscono per essere "selezionate" più dagli esperti di *marketing* politico-pubblicitario che nemmeno dai cittadini-elettori. Conta di più la "telegenicità" e la capacità di persuadere attraverso la comunicazione spettacolare, che neppure la bontà del programma politico effettivamente proposto. I rischi per la democrazia, anche in tal caso, sembrano allora molto seri.

Le teorie neoclassica e dell'elitismo democratico, per Zolo, non hanno colto fino in fondo le questioni critiche emergenti per il futuro della democrazia; e lo stesso Bobbio non sembra aver percepito la necessità di una riformulazione più realistica della teoria democratica. Per gli elitisti, sembra che conti la legittimazione, sia pure *ex post*, del potere delle classi dirigenti e non la qualità del processo democratico. All'opposto, secondo l'autore, è necessario denunciare, proprio avvalendosi di un metodo di analisi realistico, i rischi della democrazia, i quali poi deriverebbero dalle evoluzioni sistemiche stesse della società. A suo giudizio occorre andare oltre le ingenuità delle teorie classiche, relativizzando i fini e i compiti della politica; superare, inoltre, le ambiguità dell'elitismo democratico; è necessario, in particolare, superare il concetto di rappresentanza e descrivere il sistema politico come "una struttura sociale che svolge la funzione essenziale di 'ridurre la paura' regolando selettivamente i rischi sociali". Sicché, "il tema centrale della filosofia politica moderna diviene il rapporto fra la prestazione della sicurezza, fornita dalle istituzioni potestative, e la crescente differenziazione delle società moderne che tende a opporsi alla funzione protettiva del sistema politico, contestandone ogni pretesa di universalità e rivendicando diritti individuali di libertà" [18](#).

Per Zolo, le nostre "oligarchie liberali" rischiano, secondo le tendenze attuali, di diventare finanche illiberali, azzerando cioè i circuiti della democrazia. Ciò sembra iscritto nelle condizioni sociali stesse; infatti, «per un verso [...] è il processo di differenziazione a rendere improbabile la gestione democratica delle società complesse perché la varietà e mobilità degli interessi differenziati rende molto difficile il raggiungimento di un consenso che non riguardi singole decisioni particolaristiche. E si profila quindi la soluzione del decisionismo, in quanto strategia opportunistica, svincolata da ogni tipo di considerazione generalizzante degli interessi. Per un altro verso è la crescente vulnerabilità delle società informatiche che sembra richiedere forme sempre più drastiche e subdole di riduzione della complessità sociale, sino al limite estremo della persuasione subliminale promossa dai mezzi di comunicazioni di massa» [19](#). E Zolo richiama l'esempio del 'modello Singapore' come regime apparentemente democratico – al governo di una società ricca, tecnologica e benestante –, ma in realtà caratterizzato da un nuovo dispotismo "illuminato", da apatia politica, da totale mancanza di ideologie e di discussione pubblica.

3. Alcuni aspetti critici del discorso di Zolo

Il discorso dell'autore sulla democrazia contemporanea, a partire dalla critica delle teorie tradizionali della democrazia (classica e neo-classica) per giungere alla proposta d'una nuova teoria (realistica), è epistemologicamente ben fondato. Zolo approda alle sue conclusioni sulla base d'una epistemologia complessa e riflessiva, in definitiva "realistica", di taglio piuttosto generale, la quale viene altresì ad applicarsi alle scienze sociali, alla filosofia politica e alla teoria democratica. Sarebbe arduo, qui, dichiarare il proprio

consenso o dissenso rispetto ad assunzioni filosofiche e metodologiche così complesse e generali; più semplicemente, vorremmo sottolineare alcuni punti critic, accettando lo stesso terreno di discussione offerto dall'autorevole studioso (che pure si rivela in gran parte accettabile). Proprio per questo, tuttavia, sarà ineludibile un qualche riferimento di carattere epistemologico: sia perché è l'autore stesso a fondare sistematicamente le proprie considerazioni; e sia perché determinate impostazioni di metodo rivelano implicite assunzioni di valore o esplicite conseguenze "ideologiche", rilevanti per la filosofia politica [20](#).

La prima questione riguarda la coniugazione dell'analisi dei fatti con i valori che Zolo ritiene indispensabile, nell'approccio e nel metodo di studio delle scienze sociali e, particolarmente, della politica e della democrazia. La puntualizzazione metodologica di Zolo contrasta dunque con l'empirismo ed il neopositivismo e appare per più versi condivisibile; effettivamente, la pretesa di neutralità della scienza politica si è rivelata, fundamentalmente, fallace. Accostarsi ai temi politici richiede necessariamente elementi di valore, per indagare, oltre che il dato fattuale, anche i "fini ed il senso della politica". Senonché, in taluni passaggi del suo discorso, sembra che l'autore privilegi assai più i fatti che i valori, soprattutto allorché pare appiattare, in un certo senso, la sua analisi della politica sulla sociologia sistemica di Luhmann. Ad esempio, può apparire incongruente, in tal senso, l'analisi dello sviluppo della democrazia moderna: Zolo ritiene inservibili le concezioni illuministiche e giusnaturalistiche che giustificano l'avvento della democrazia borghese in base all'affermarsi di principi e ideali di libertà (e magari di eguaglianza). Il sistema democratico, invece, si è diffuso e strutturato per esigenze spiegabili in termini puramente funzionali, e dunque fattuali, ossia per l'esigenza di rispondere alla complessificazione e differenziazione dei sottosistemi sociali: tutto ciò ha coinvolto lo stesso sistema politico, favorendo apparentemente istituti quali la rappresentanza e la stessa partecipazione popolare. Orbene, in tal caso, non si può dire certo che l'autore abbia torto; probabilmente è vero quanto afferma Zolo in proposito dell'affermazione della democrazia moderna in Occidente. E tuttavia, vi è la sensazione che, in tal frangente, il discorso di Zolo sia in qualche modo parziale, appiattito sull'aspetto puramente sociologico-sistemico della fenomenologia politica: fino a sottovalutare la forza evolutiva dei principi, dei valori propri del discorso democratico-borghese (storicamente rivoluzionario), i quali – anche senza accedere all'enfasi illuministica o giusnaturalistica – indubbiamente avranno giocato un ruolo importante nell'affermarsi delle istituzioni rappresentative. In altri termini, potrebbe essere paradossalmente irrealistico azzerare il discorso valoriale (e sarebbe peraltro incongruente, a nostro avviso, con la stessa metodologia proposta dall'autore). Peraltro, l'accento sugli elementi di valore – i principi, le idee che "muovono la storia" –, al di là di ogni retorica (ma in politica anche il discorso retorico disvela una ben pragmatica funzione), non implica di certo l'adozione del cognitivismo etico o la traslazione del codice morale nella politica; più semplicemente, si tratta di cogliere il rilievo culturale e ideologico dei processi materiali di trasformazione – anche di quelli che, per via "sistemica", come dice Zolo, si sono rivelati prodromici all'affermazione della moderna democrazia.

In questo caso, nell'utilizzare, anche dal lato dell'analisi storica, un approccio sociologico-sistemico à la Luhmann, probabilmente l'autore – come direbbe Habermas – ha privilegiato troppo la prospettiva dell'osservatore a danno di quella del "partecipante". Nella seconda prospettiva, giocano maggiormente fattori di tipo ideologico-culturale, peraltro ovviamente ancorati al discorso degli interessi. Su tale falsariga, forse si sarebbe potuto, da parte di Zolo, enfatizzare anche il ruolo del movimento operaio che, soprattutto in Europa, in ragione di importanti lotte sociali, ha promosso, non senza riferimenti ideali, un'importante evoluzione (di certo anche sistemica) della democrazia (si pensi all'affermazione dei diritti sociali e del Welfare State).

D'altronde, sempre secondo l'ispirazione di Luhmann, l'analisi di tipo prevalentemente sociologico-sistemico, così come proposta da Zolo, presta il fianco anche ad un'ulteriore obiezione, potremmo dire di carattere economico-politico. Indubbiamente, è realistico affermare, secondo considerazioni di tipo storico-fattuale, che le moderne istituzioni rappresentative, in definitiva lo stesso sistema politico, hanno corrisposto all'evoluzione e alla complessificazione di tutti i sotto-sistemi sociali (e particolarmente anche all'imporsi delle nuove tecnologie e dei *mass media*). Senonché, sarebbe anche opportuno avvertire che la cosiddetta evoluzione sistemica non è per nulla autoreferenziale o politicamente neutrale; si pensi, ad esempio, al sistema economico: pur senza accedere necessariamente a concezioni di tipo marxista, appare arduo, a nostro avviso, negare il carattere politico e conflittuale dei modi e dei rapporti produttivi tipici dell'economia capitalistica. Talché, enfatizzando il profilo schiettamente sistemico dell'evoluzione sociale, si rischia davvero – come secondo noi avviene in Luhmann – di oscurare l'aspetto politico-ideologico dell'economia (nonché il carattere conflittuale dei processi economico-sociali, i quali poi indubbiamente hanno interessato lo stesso sistema politico: si pensi allo "stato borghese").

Il minimo che si possa dire criticamente, dal nostro lato, dunque, è che la pur complessa epistemologia di fondo del discorso di Zolo, qualora riferita alla filosofia politica – in relazione almeno alla "genealogia democratica" –, rischia di rivelarsi carente sotto i profili ideologico-culturale nonché economico-politico e conflittuale. Forse, in tal caso, l'influenza luhmanniana ha soverchiato le stesse intenzioni metodologiche dell'autore: si vedrà, tra l'altro, come l'appiattirsi del discorso sul piano della sociologia sistemica lo renderà scarsamente critico rispetto alla natura politica dei sistemi (specialmente "economia" e "tecnica").

La seconda questione dell'importante libro di Zolo che vorremmo affrontare criticamente è il tipo di "realismo politico" cui l'autore aderisce, segnatamente nell'opporsi alle teorie tradizionali (classica e neoclassica) della democrazia e, contestualmente, nel proporre una nuova (e realistica) teoria democratica.

A nostro avviso, va considerata pienamente condivisibile l'opzione realistica di Zolo. In particolare, la concezione dell'autore coglie nel segno laddove denuncia l'errore più netto delle teorie "idealistiche" della politica: non tanto un normativismo eccessivo o astratto, quanto, piuttosto, il tentativo di traslare, senza soluzione di continuità, il codice della morale (si pensi all'etica aristotelica o a quella kantiana ed universalistica) alla politica. Soprattutto nella modernità, peraltro, come ha insegnato Weber, il sistema politico tende ad autonomizzarsi dagli altri sottosistemi, inclusa ovviamente la dimensione etica. Peraltro, già la tradizione del realismo politico (si pensi a Hobbes e a Machiavelli) ha opportunamente rilevato come la politica, più che il luogo della giustizia, sarebbe quello della prudenza: non, dunque, la giustizia universale (per tutti) sarebbe il fine della politica, sibbene il governo della società, nel segno dell'ordine e della sicurezza (dunque, nel segno del temperamento, magari anche conflittuale, dei diversi e particolaristici interessi sociali).

Conseguentemente, si rivela condivisibile la critica che Zolo riserva alla cosiddetta *Rehabilitation der praktischen Philosophie*, la quale poi in teoria politica ha dato luogo ad un *revival* ora di tipo kantiano (si pensi a Rawls e Habermas) ora di tipo aristotelico (Arendt). Si tratta di teorie democratiche che incorrono, spesso, nella confusione dei piani dell'etica e della politica; e, specie nel caso di Rawls, non tengono conto del relativismo etico-valoriale tipico del discorso politico. Addirittura, l'autore di *A Theory of Justice*, attraverso il sistema della *original position* e del *veil of ignorance*, ha proposto una lettura proceduralista dell'imperativo categorico kantiano: ignorando, per un verso, la critica antropologica all'universalismo morale; e, soprattutto, negando il carattere fondamentalmente asimmetrico e conflittuale delle relazioni politico-sociali e della

distribuzione delle risorse (pretendendo, di nuovo, di accomunare in modo indebito morale e politica).

Infine, Zolo ha anche il merito di depurare la tradizione del realismo politico dall'antropologia pessimistica che l'ha sempre contrassegnato: persino nel caso di Machiavelli, l'autore ritiene che la politica non debba giudicarsi sempre secondo i parametri dell'egoismo e della "malvagità" del potere. Indipendentemente da ipoteche antropologiche di questo tipo, Zolo ritiene che l'opzione realistica trovi fondamento nelle condizioni sistemiche stesse delle società contemporanee, per cui essa poggia semplicemente su quelle condizioni fattuali che la rendono specificamente funzionale al discorso politico.

Eppure, tanto concesso a Zolo – che può ritenersi pacificamente un maestro del neorealismo politico, anche, com'è noto, dal lato delle relazioni internazionali –, pensiamo che vi siano alcuni passaggi della sua concezione realistica, in tal caso, non del tutto congruenti o condivisibili. Si tratta di una probabilmente eccessiva semplificazione di quello che lo stesso autore ha definito il "codice politico della modernità"; il che, ancora una volta, può esser dipeso da un peculiare modo di considerare i rapporti tra la dimensione etico-valoriale e la politica (e cioè, di nuovo, il rapporto tra fatti e valori).

L'aspetto strategico e ordinativo del potere politico – idea risalente almeno ad Hobbes –, un potere finalizzato alla sicurezza e all'ordine sociale, affiancato a un rapporto tendenzialmente asimmetrico tra governanti e governati – quand'anche sfrondata da premesse antropologiche "pessimistiche" –, anche per noi è ineludibile per qualificare il "politico moderno". Senonché, non ci sembra che la modernità giuridico-politica (segnatamente, si pensi all'esperienza dello stato moderno e alle sue evoluzioni) possa, francamente, ridursi soltanto a questo. Senza alcun dubbio, la politica è il luogo della prudenza e non della giustizia; ma, a nostro parere, la prudenza della politica tiene conto anche di quelle aspirazioni etico-politiche (ideologiche e valoriali) che promanano dai consociati giuridici, e ciò a maggior ragione in una prospettiva democratica. Si badi bene: pur distinguendo nettamente la morale dalla politica, sarebbe però fuori luogo, a nostro giudizio, tagliare fuori dal discorso politico moderno una qualche idea di giustizia sociale (una idea non morale, ma etico-politica, ossia ideologica). Si tratta non di valori universali o morali *tout court* da applicare alla sfera politica; ma di valori ideologici (da affermare anche per via conflittuale) che costituiscono, in definitiva, una qualche forma di etica pubblica, ovviamente non di tipo aristotelico, della *societas* politica moderna [21](#).

Entrerebbero, qui, in gioco, considerazioni a favore di un nuovo repubblicanesimo; per cui la relazione tra il cittadino e lo stato passerebbe per una dimensione di appartenenza politica e non etico-comunitaristica, in un processo democratico non idealisticamente e moralmente determinato, ma caratterizzato anche, in positivo, dal conflitto a difesa e a promozione dei diritti e della libertà [22](#).

Questo, naturalmente, apre anche il problema della legittimità (politica) del potere, che non riteniamo possa essere eluso in base a considerazioni puramente funzionalistiche. Se è vero, come insegna Bobbio, che la democrazia moderna nasce come affermazione dei diritti individuali; se, nonostante la discutibilità dei processi elettorali, il concetto stesso di democrazia richiede partecipazione e consenso *a parte populi*; se, ancora, il modello più recente della democrazia costituzionale prevede espressamente criteri sostanziali e procedurali di validità e legittimità delle deliberazioni; allora non si può ritenere ridondante o idealistico il tema della legittimità etico-politica del sistema di governo. Invece, sembra che Zolo aderisca, ancora una volta, al codice luhmanniano, in base al quale – si pensi al dibattito con Habermas degli anni settanta – si sostiene una legittimazione puramente procedurale (in realtà funzionalistica e sistemica) del potere politico. Orbene, è probabile che i problemi e le involuzioni del processo democratico delle società contemporanee

favoriscano una giustificazione puramente tecnico-sistemica dei regimi di governo; ma ciò non toglie che non dovrebbe essere così, ossia non toglie che il tema d'una legittimazione anche etico-politica (ossia di valore) degli stessi governi non possa essere evitato, senza obliterare il senso stesso della democrazia moderna.

L'autore si mostra sinceramente preoccupato che la "neutralizzazione del consenso" e una giustificazione puramente "procedurale" del sistema politico possano trasformare le nostre democrazie in "oligarchie liberali": un'involuzione sistemica drammaticamente rischiosa per la democrazia. Ma ciò dovrebbe portare, nella disputa tra Habermas e Luhmann, a preferire normativamente la posizione del primo e non quella del secondo; un minimo di coerenza vorrebbe che, constatata la "crisi di razionalità del capitalismo maturo", si debba comunque ritenere ineludibile, anzitutto teoricamente, una legittimazione etico-politica, in qualche modo consensuale, del sistema di governo. Eppure, di tanto non vi è traccia nel discorso di Zolo. Sembra cioè che l'autore abbia una decisa empatia per il sociologo di Bielefeld, di cui non discute criticamente nessuna delle più note tesi [23](#). E forse non si tratta soltanto di una dissonanza, se è vero che lo stesso Zolo tende a considerare Habermas, *simpliciter*, un moralista della politica.

Un ulteriore segnale della notevole influenza di Luhmann sul discorso di Zolo si nota anche quando l'autore sostiene esplicitamente una giustificazione puramente fattuale del sistema politico, misconoscendo, così, il giusto rilievo al tema della legittimità dei regimi di governo (anche di quelli democratici). Così l'autore: «In realtà i gruppi sociali giustificano [...] le proprie strutture politiche, ma lo fanno a partire dalle condizioni storiche e sociologiche di distribuzione delle risorse, dei vantaggi e degli status al proprio interno. E la giustificazione, particolarmente nelle società differenziate, ha ben poco a che vedere con le categorie di un'etica universalistica: è una giustificazione particolaristica, contingente e altamente variabile» [24](#). Ora, è senza dubbio vero che la giustificazione delle strutture politiche, nelle "società differenziate", sia particolaristica ed opportunistica, nonché motivata anche da interessi corporativi; ed è altrettanto vero che ciò non ha nulla a che fare con i principi di un'etica universalistica. Ma ciò, ovviamente, non può escludere (anzi implica) la rilevanza della legittimità etico-politica dei regimi di governo [25](#).

D'altra parte, l'impostazione di Zolo genera un'ulteriore incongruenza, ancora sul tema specifico della legittimazione della democrazia, che l'autore discute a proposito della teoria di John Rawls. Invero, la teoria della giustizia promuoverebbe la legittimazione ideologica delle istituzioni politiche vigenti. Per Zolo, infatti, «fornendo, sia pure in termini molto generici, un doppio catalogo di ragioni e di condizioni in base alle quali le forme di esercizio del potere democratico devono considerarsi – *ex parte principis* come *ex parte populi* – razionalmente fondate e vincolanti, essa pretende di introiettare nella coscienza morale dei cittadini l'obbligazione politica democratica» [26](#).

In primis, l'affermazione di Zolo sembra confondere l'idea dell'esigenza di "legittimità" dei regimi democratici con la loro "legittimazione" (termini e concetti che a volte si usano come sinonimi, ma che in realtà andrebbero ben distinti tra loro); di là dalla concezione rawlsiana, un conto è ritenere importante la questione della legittimità (non puramente funzionalistica) delle istituzioni, altro è considerare legittime le istituzioni attuali, ovvero dare luogo ad una legittimazione dello stesso governo politico.

Peraltro, Zolo coglie anche opportunamente il rischio ideologico della concezione rawlsiana (e in tal caso il termine "ideologia" va inteso nel suo significato retrivo, alla stregua di Marx, come supporto surrettizio dell'ordine esistente). Non si può certo escludere che in Rawls e negli altri "idealisti della politica", o teorici normativi, vi sia l'intenzione, talvolta esplicita, di favorire e promuovere l'obbligo politico liberal-democratico, legittimando così le istituzioni vigenti. E tuttavia, anche condividendo poco o

nulla di queste concezioni, non va trascurato che l'assunzione di determinati principi di carattere normativo, in base ai quali giudicare magari della legittimità del governo, consente anche un importante discorso critico: in fondo, è proprio alla luce di determinati principi che si può qualificare un regime politico.

In ossequio, invece, ad una concezione presuntivamente più realistica, ossia funzionalistica (a là Luhmann), il problema non si porrebbe neppure, diventando praticamente irrilevante nella discussione filosofico-politica: in tal caso, si azzererebbe invero il tratto più peculiare del concetto moderno di democrazia. In più, non è affatto escluso un rischio "ideologico" anche nella stessa concezione luhmanniana: giacché, una volta che si sia "legittimato" funzionalisticamente il sistema politico, ad esempio in base alla sua mera stabilità, non si vede come sia possibile (e che senso abbia) esprimere un giudizio critico-normativo delle stesse istituzioni esistenti.

In generale, ci pare che il realismo politico di Zolo finisca per essere troppo semplificatorio: sembra cioè ridurre la modernità giuridico-politica a Hobbes e a Luhmann. Deve essere per questa via che l'autore, tra l'altro, ha imputato a filosofi politici del calibro di Rousseau e Marx di aver dato luogo «*ad una vera e propria negazione del codice politico moderno*» [27](#) . Anche senza condividere le concezioni rousseauviana e marxiana, pur ritenendole eccessivamente utopiche o idealistiche, sicuramente poco aderenti allo stato attuale delle società contemporanee – appare un po' disorientante, per così dire, collocare Rousseau e Marx contro o fuori della modernità. Sarebbero essi (pacificamente qualificabili come) autori pre-moderni o antimoderni? Forse l'intera letteratura filosofico-politica li ascrive alla modernità. Dunque, con ogni probabilità, Zolo semplifica in modo eccessivo il "codice politico moderno"; è assai probabile, allora, che la modernità giuridico-politica sia più complessa di quanto lasci credere l'autore, ed è attraversata da linee e tensioni filosofiche ed etico-politiche abbastanza diversificate dal pur importante pensiero di Hobbes (o, al più tardi, di Niklas Luhmann).

Non a caso, Zolo sembra aver trascurato, nel suo *excursus* anche storico sulla politica moderna, un autore come Hegel. Orbene, a nostro avviso, Hegel ha mostrato, nel suo magistero, anche se in maniera a volte incongruente o tormentata, che il politico moderno, segnatamente nella figura dello stato, avrebbe anche la funzione di temperare, per quanto è possibile, la libertà individuale con una qualche forma di (moderna) etica pubblica. Lo stato, hegelianamente, cerca di rispondere alla domanda di appartenenza sociale e, dunque, di non permettere la disgregazione sociale in ragione dell'individualismo capitalistico-liberale [28](#) . Anche Hegel sarebbe dunque premoderno?

A nostro parere, anche la storia delle istituzioni politiche moderne e contemporanee conferma le nostre obiezioni. Si considerino, ad esempio, il costituzionalismo contemporaneo e, segnatamente, il modello della democrazia costituzionale. Pur tenendo conto della crisi attuale di tale modello, delle sue stesse contraddizioni, si può pacificamente affermare che lo stato democratico-costituzionale – da un punto di vista filosofico-politico ed etico-politico – corrisponda, *simpliciter*, al codice politico hobbesiano? E può lo stato democratico-costituzionale, non solo ideal-tipicamente, essere giudicato in una prospettiva puramente sistemica? E' evidente, per noi, che le lotte sociali e politiche, ispirate dal discorso degli interessi e dei valori, che hanno dato luogo all'affermazione della democrazia e poi del *Welfare State* – istituzioni condensate nel modello occidentale della democrazia costituzionale –, hanno forgiato un'idea di stato né puramente assolutistica né volta semplicemente a garantire l'ordine (come voleva Hobbes). Ed è altrettanto evidente che, al di là del discorso sistemico di un Luhmann, un'idea di stato di questo tipo, almeno per un certo periodo, ha anche rappresentato una possibile mediazione tra le istanze individualistiche e una qualche forma di etica pubblica (si pensi, ad esempio, alla questione della cittadinanza). Anche questa, ci sembra, è modernità

politica.

Naturalmente, ha poi perfettamente ragione Zolo nel descrivere le condizioni di crisi della democrazia contemporanea. Fatti salvi i meriti storici del costituzionalismo contemporaneo – forse in parte trascurati da Zolo –, le pagine in cui l'autore condensa il suo parere sullo stato critico delle vigenti democrazie sono quelle più condivisibili ed illuminanti. Purtroppo, a nostro parere, ciò dovrebbe portare a considerare che le condizioni sistemiche, culturali e di contesto, in cui prende forma la crisi del modello democratico, rappresentano una fase in qualche senso non più moderna, ma probabilmente postmoderna (e non si tratta, chiaramente, di un mero cambio d'etichetta). In altri termini, se il sottosistema politico (come Zolo lo definisce) perde centralità, anzi si subordina all'economia e alla tecnica; se il contenuto minimale della democrazia (Bobbio) disvela, oggi, che la democrazia non è più tale – per le ragioni che Zolo stesso ha evidenziato –; allora vuol dire che il problema della democrazia oggi si dispiega in termini postmoderni o in un panorama almeno da “tarda modernità” [29](#).

Dunque, la terza questione da discutere del ragionamento di Zolo, è, a nostro giudizio, una tematizzazione forse non del tutto adeguata del contesto più generale ove prende forma il “problema democratico”. Probabilmente l'attuale stato di crisi delle democrazie contemporanee non è del tutto irreversibile e neppure sembra consigliare una considerazione “apocalittica” del presente e del futuro politico. Al contempo, sarebbe discutibile un'analisi storica che non tenga adeguatamente conto dei vantaggi politici che ha comportato il modello della democrazia costituzionale. Tuttavia, sarebbe ingenuo non sottolineare il *trend* postmoderno insito nella contemporanea epoca storica, che andrebbe invece coraggiosamente argomentato. Si tratta, come già accennato, delle tendenze ormai chiaramente postmoderne delle società contemporanee, attraversate da fenomeni come la globalizzazione, la crisi della sovranità dello stato (e, dunque, non soltanto della democrazia), l'egemonia del fattore economico e della tecnologia, l'erosione quasi assoluta delle ideologie. L'autore, invero, accenna seriamente a questi problemi; ma, secondo noi, avrebbe potuto affrontarli più ampiamente; segnalando, per esempio, la necessità di contrastare queste tendenze, se davvero si voglia recuperare una qualche forma autentica e “moderna” di democrazia. Allora la posta in gioco diventerebbe più alta: non si tratterebbe tanto o soltanto di abbozzare una nuova teoria “realistica” della democrazia, o, come per Bobbio, di “pronosticare” il futuro della democrazia; sarebbe necessario individuare i compiti, *rectius*, la funzione della politica in generale, intesa non solo come sistema, ma come dimensione sociale più complessiva [30](#).

Senza forzare troppo la metodologia di Zolo – per altri versi raffinatissima – ci sembra che proprio un'ipoteca epistemologica, di tipo luhmanniano, gravi sul suo discorso critico. Infatti, una considerazione, ribadiamo, prevalentemente sociologico-sistemica dei processi evolutivi porta quasi inevitabilmente a obliterare il loro segno politico-ideologico. Il conseguente oscuramento dei valori rende peraltro il discorso critico a volte incongruente, a volte dissonante, come subito si dirà.

Ad esempio, un contesto nel quale la politica è messa tendenzialmente fuori gioco dall'economia e, nel contempo, anche dalla tecnica e dai *mass media*; un contesto ove la stessa tecnica e gli strumenti di comunicazione di massa sono al servizio dell'economia; dovrebbe portare a chiedersi di che tipo di economia si tratta. Non basta, dunque, sottolineare la prevalenza del sistema economico su quello politico (à *la* Luhmann); si chiamino le cose col loro nome e si definisca capitalistica quell'economia globale che, assieme alla grandezza universale della tecnica, come già Carl Schmitt – sia pure da destra – aveva “profetizzato”, tende davvero a spazzar via il “politico” moderno [31](#). Ne deriva che l'egemonia del capitalismo globale, è egemonia, paradossalmente, politica, perché il capitalismo non è mero *system*, non è neutrale. Ma la considerazione del

carattere non neutrale dell'economia, a nostro avviso, è possibile soltanto se della stessa non sia data un'interpretazione meramente sistemica; con ogni evidenza, il fattore economico (almeno nella nostra prospettiva) non può qualificarsi prevalentemente, se non esclusivamente, come un semplice aggregato "istituzionale", ossia, col linguaggio di Zolo, un "sottosistema sociale". Una qualificazione di questo tipo, invero, pur cogliendo un dato importante, ossia l'autonomizzazione di un certo settore della società, la sua specifica funzionalità (e, dunque, il suo codice operativo), rischia però di ritenerlo "impermeabile" rispetto alle altre dimensioni sociali e, soprattutto, di oscurarne il profilo politico-ideologico. In particolare, proprio in relazione all'economia, può evincersi chiaramente l'infondatezza dell'analisi puramente sistemica: l'economia, in realtà, oltre a essere (qualificabile come) un *system*, è altresì un processo, caratterizzato da specifici modi e rapporti produttivi, ovviamente rilevanti sul piano socio-politico (e quindi ideologico). Sta lì a dimostrarlo, sul piano storico, la dialettica destra/sinistra, la quale, in corrispondenza al conflitto sociale (ad esempio, tra la borghesia e il proletariato), ha invero caratterizzato tutto il periodo del capitalismo moderno.

Si badi: non è che nell'analisi di Zolo non vi sia attenzione anche al momento conflittuale; ma alla fine sembra prevalere il codice analitico di Luhmann, ossia un'analisi in fondo esclusivamente sistemica dell'economia e del più generale contesto sociale.

In questo quadro, allora, la prevalenza attuale dell'economia sulla politica ha un segno anche ideologico (si pensi, per esempio, all'egemonia culturale del neoliberalismo) e non può analizzarsi semplicemente come uno squilibrio tra sottosistemi; di converso, appare evidente la necessità di recuperare una qualche forma di "egemonia politica" sull'economico. Nonostante la realistica analisi dell'autore sulla ormai perduta centralità della politica, non si comprende come si possa indirizzare normativamente il processo economico senza almeno tentare di recuperare, se possibile, il primato moderno della politica (ovvero, senza neanche postulare innanzitutto teoricamente questa esigenza o necessità). D'altra parte, determinati processi istituzionali in atto, come il rafforzamento di aree geopolitiche più ampie degli stati-nazione – si pensi all'Unione Europea – sembrano giustificare queste argomentazioni: si cerca, in tal caso, di costruire istituzioni politiche di governo all'altezza dei problemi posti dalla globalizzazione capitalistica [32](#).

E' del tutto chiaro, allora, che per l'attuale filosofia politica diventa importante anche la possibilità stessa della critica dell'economia politica. Invero, non porre il problema della valenza pervasivamente ideologica del processo economico implicherebbe l'impossibilità, già a livello teorico, di contrastare l'egemonia del capitalismo e le sue conseguenze socio-culturali. Non si vede, però, come questa prestazione "critica" possa essere assicurata da un'analisi di tipo sistemico, alla stregua di Luhmann. Per Luhmann, infatti, il problema è la stabilità del sistema sociale, a fronte delle turbolenze evolutive: non è, dunque, in gioco la qualità del sistema, o della vita. Potrebbe invece tornare utile la critica marxista, ovviamente in una versione non ortodossa, anche per fini di giustizia sociale o di liberazione umana; ma Marx, per Zolo, non sarebbe neppure "moderno".

Va ancora sottolineato, infine, come l'approccio sistemico, che comunque pervade l'analisi dell'autore, possa dar luogo, stavolta in riferimento al concetto stesso di politica, ad un'ulteriore e indebita semplificazione. Nella prospettiva luhmanniana, sembra che la politica consista soltanto nel sistema politico propriamente detto (ad esempio, i partiti, le istituzioni), a sua volta "autonomizzato" e tendenzialmente impermeabile all'esterno. Ma, in tal guisa, come considerare, dunque, i movimenti della società civile? E gli attualissimi movimenti di contestazione della globalizzazione (si pensi ai *new global*)? Sarebbero tali soggetti collocabili in ogni caso fuori della politica? E' chiaro, invece, che il loro ineludibile carattere politico discende da una considerazione più ampia e non meramente sistemica della politica – per tener conto davvero, soprattutto in una prospettiva democratica, della

“politica dal basso”, ossia del punto di vista delle masse e dei consociati [33](#).

Ciò detto, in linea generale, occorre riconoscere tuttavia il merito maggiore di Zolo: ossia la descrizione puntuale dei problemi specifici ed istituzionali della democrazia oggi, rispetto alla quale l'autore ha sicuramente il nostro plauso. Senza alcun dubbio, questioni come l'autoreferenzialità dei partiti politici, l'inflazione del potere, la neutralizzazione del consenso – nella prospettiva, peraltro, di un vero e proprio “principato multimediale” – rappresentano, davvero, i rischi più gravi per la democrazia occidentale. E' chiaro che, in tal senso, le stesse teorie neoclassiche vanno aggiornate o superate; e dunque ha ragione Zolo nel proclamare l'esigenza di una ricostruzione (realistica) della teoria democratica [34](#).

Puntualizzare questi specifici temi, ossia i problemi della democrazia contemporanea, richiederebbe un ampio supplemento di riflessione. Invero, l'autore ha colto ottimamente i rischi più seri che corrono le istituzioni politiche rappresentative: esse sembrano, effettivamente, operare in modo sempre più autoreferenziale e corporativo, in guisa da fare a meno d'un vero consenso popolare-democratico, ormai quasi al di là dello schema tradizionale della rappresentanza (e in un contesto in cui i *mass media* dettano l'agenda, i tempi e i modi della politica). Anche riconoscendo i grandi meriti storico-politici del costituzionalismo democratico, non vi è dubbio che l'analisi di Zolo illumini acutamente le contraddizioni delle democrazie occidentali.

Nella nostra prospettiva, – pur senza appellarsi a un eccessivo ottimismo, che l'autore forse chiamerebbe “normativo” – occorrerebbe assumere un atteggiamento, al contempo, più critico e costruttivo.

In primo luogo, per affrontare in modo più netto la “questione democratica”, bisognerebbe porsi innanzitutto il problema, come altrove abbiamo accennato, della relazione moderno/postmoderno: è possibile, è utile recuperare una forma veramente moderna di democrazia? In caso affermativo, non sarebbe opportuno, allora, assumere criticamente l'egemonia del fattore economico-capitalistico e della tecnica sulla dimensione politica? Non sarebbe giusto affermare la necessità teorica e pratica di riconquistare una qualche forma di governo politico del sociale e dell'economico? Non sarebbe il caso di proporre una rinnovata critica delle forme attuali di dominio, dislocate rispetto alla sfera pubblica, e tuttavia così perniciose per la libertà e l'uguaglianza dei cittadini? Rispondere positivamente a queste domande, a nostro avviso, è una sorta di *condicio sine qua non* rispetto alla formulazione di una nuova teoria democratica. Dunque, sarebbe necessario recuperare il meglio della lezione critica della filosofia politica; forse, in tal modo, il discorso eviterebbe di appiattirsi, “realisticamente”, sullo *status quo* e potrebbe indicare, in modo anche suggestivo, valori, ispirazioni, progetti per la politica a venire.

Se, invece, si ritenga non recuperabile una forma ancora moderna di democrazia, ciò non deve implicare una caducazione dei valori democratici. In tal caso, condizione di una teoria democratica non ideologicamente regressiva è affrontare radicalmente e realisticamente la “questione postmoderna”, al fine di individuare forme nuove di democrazia e di libertà, adeguate alle caratteristiche e alle difficoltà del presente [35](#).

In secondo luogo, non sarebbe sbagliato cogliere talune reazioni “positive” che sembra innescare la stessa crisi democratica, tenuto conto del contesto più ampio ove essa prende forma; ovvero, la globalizzazione capitalista, caratterizzata, tra l'altro, dal primato delle nuove tecnologie. Ci riferiamo, *in primis*, ai movimenti di contestazione della globalizzazione, come i *new global*; pur evitandone l'apologia, potrebbe essere il caso di individuare questi movimenti come nuove espressioni “democratiche”, quantomeno nel senso della loro derivazione “dal basso” e dei contenuti comunque progressivi delle loro lotte. I cosiddetti movimenti sembrano premere in una direzione riformatrice, non senza implicazioni istituzionali, tenuto conto delle esigenze di partecipazione e, in qualche senso,

di rappresentanza che da essi promanano. In più, essi si rivolgono avverso le ingiustizie sociali del capitalismo globale e, in modo particolare, contro le “guerre imperiali” della globalizzazione; ossia si rivolgono contro i segni più evidenti di un riassetto del potere globale che cerca di sminuire grandemente la funzionalità e l'importanza delle (moderne) democrazie statuali.

Discorso analogo potrebbe farsi in riferimento a tutti quei movimenti della società civile che, lungi dall'essere soltanto qualunquistici e di protesta, rivelano una forte vitalità politica, chiaramente non indifferente rispetto alla prospettiva democratica. Tali movimenti spesso incrociano le problematiche istituzionali e, senza limitarsi soltanto alla “rivolta”, in non pochi casi forniscono anche indicazioni e soluzioni politiche importanti [36](#).

Infine, occorrerebbe prestare attenzione ai risvolti positivi delle nuove tecnologie, come quelle di tipo telematico ed informatico. Le potenzialità della comunicazione “in rete”, ad esempio, – anche senza incorrere in eccessive esaltazioni, ma evitando al contempo indebiti pregiudizi – sembrano davvero notevoli ed efficaci; in certi casi, si tratta di nuove forme comunicative le quali, sottraendosi in gran parte ad un controllo “dall'alto”, di tipo gerarchico-amministrativo, e svolgendosi per vie orizzontali, possono essere l'occasione di nuove aggregazioni, sicuramente non prive di risvolti politici importanti.

In ogni caso – per tornare al nostro autore – , crediamo di poter notare certe incongruenze di metodo per cui l'analisi sembra appiattirsi sui “dati di fatto”, come se essi siano privi di valore e, al contempo, come se l'appello a determinati principi di carattere normativo – ad esempio in una prospettiva critica – sia comunque “idealistico” o utopistico, e dunque da evitare. Ad esempio, è difficile fare a meno di evidenziare quelle dissonanze epistemologiche in cui incorre il discorso di Zolo, laddove, pur aderendo a un realismo radicale nell'analisi, serba un giudizio critico che non può non postulare dei principi normativi di riferimento; ossia, valori che non possono promanare se non da un'idea anche “normativa” di democrazia. Insomma, Zolo può indignarsi, esprimere un giudizio “critico”, sullo stato attuale della democrazia, in quanto – anche se implicitamente – si riferisce a un modello di democrazia forse non troppo lontano da quello classico o neoclassico; egli può deprecare il *deficit* di rappresentanza, perché evidentemente crede ancora (o dovrebbe) nel valore della rappresentanza [37](#). E la sua proposta teorica non convince del tutto se, a fronte di questa così grave denuncia dei rischi della democrazia, il problema della filosofia politica è soltanto «il rapporto fra la prestazione della sicurezza, fornita dalle istituzioni potestative, e la crescente differenziazione delle società moderne che tende a opporsi alla funzione protettiva del sistema politico» [38](#). D'altronde, se la politica è soltanto una struttura sociale che ha la funzione di garantire l'ordine regolando selettivamente i rischi sociali, non si capisce perché debba farlo in modo democratico (se non si creda normativamente nella democrazia). In questo senso, l'idea tradizionale di democrazia dovrebbe essere, almeno sul piano normativo, ancora valida: altrimenti, si rinunciarebbe fin dall'inizio a un'idea moderna di politica democratica.

In conclusione, questo libro di Danilo Zolo va considerato positivamente per la disamina realistica dello stato critico delle contemporanee democrazie; per aver cominciato a delineare i termini della discussione del problema democratico ai “confini della modernità”; per aver rappresentato un'alternativa importante e condivisibile all'approccio idealistico o moralistico alla politica (si pensi a Rawls); infine, per aver posto la questione oggi determinante della comunicazione e dell'informazione massmediatica in relazione ai classici temi politico-democratici del pluralismo, del consenso e della sovranità popolare. Tuttavia, abbiamo voluto delineare, in queste pagine, il nostro parere critico su talune assunzioni di metodo e sulle implicazioni politico-ideologiche del discorso dell'autorevole autore.

Rimanendo nel “discorso moderno”, valgono infatti quelle perplessità su cui ci siamo

soffermati. Un'interpretazione della genealogia democratica troppo ricalcata sulla sociologia sistemica, in probabile contrasto con le stesse assunzioni metodologiche dell'autore. Un probabile appiattimento sui codici luhmanniani, per cui si rischia una tendenziale neutralizzazione del carattere politico dei sistemi (specie economia e tecnica). Un realismo politico che – per quanto lucido e funzionalmente fondato – rischia una eccessiva semplificazione del paradigma della “modernità politica”. Infine, una probabilmente non adeguata analisi del problema del postmoderno, forse a causa di una certa curva interpretativa del moderno stesso, ovvero di un realismo metodologico scarsamente orientato ai valori (è come se l'autore, in virtù della “lama tagliente” del realismo, volesse recidere le velleità idealistiche di analisi di altro tipo; conservando, tuttavia, un discorso critico che, paradossalmente, non può non appellarsi a valori e principi di carattere normativo: ma, allora, perché non esplicitare questi valori e principi? Perché non attribuirgli il giusto rango epistemologico?).

Qualora invece, si ritenga in tutto superata la modernità, in una prospettiva integralmente postmoderna, la questione diventerebbe sicuramente più complessa (e da indagare, come si diceva, in modo molto più ampio). Sicuramente, però – e questo vale indipendentemente dall'ottimo libro di Zolo –, accedere ad una qualificazione postmoderna delle società e dell'epoca attuali, non può significare, in alcun modo, una liquidazione della tradizione moderna, specie in relazione ai valori etico-politici della modernità. In tal modo, si sfocerebbe nel postmodernismo, ossia in una apologia di certe tendenze postmoderne (ad esempio, il neo-liberismo, il pensiero unico, l'egemonia del capitalismo globale e della tecnica, e così via): si tratterebbe, in breve, di ideologia, anche nel senso di Marx. Con ogni probabilità (ma il tema è troppo ampio per essere risolto qui), pure in un contesto in qualche senso “postmoderno”, entrerebbero in gioco quelle tensioni etico-politiche così caratteristiche della modernità. Valga, in tal senso, l'esempio della celebre analisi dell'impero della globalizzazione, così come condotta da autori quali Michael Hardt e Antonio Negri. Orbene, Hardt e Negri, pur nella considerazione schiettamente postmoderna della globalizzazione capitalistica, non rinunciano, in una prospettiva critica, a richiamarsi alle lezioni di autori pienamente moderni, quali, per citarne alcuni, Machiavelli, Spinoza, Marx [39](#). In tal senso, si deve notare, da un lato, la ricchezza e la complessità della tradizione politica moderna (a cui, dunque, mal si adattano tentativi di eccessiva semplificazione); e, dall'altro, le potenzialità perduranti di detta tradizione, che non può essere obliterata senza che si sfoci – al di là di ogni realistica analisi – nell'ideologia del postmoderno, ovvero nell'apologia, più o meno consapevole o implicita, dello *status quo*.

Riferimenti bibliografici

L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo*, Carocci, Roma 1999

M. Bovero, *Hegel e il problema politico moderno*, Franco Angeli, Milano 1990

C. Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Il Mulino, Bologna 2001

R. Giovagnoli, *Habermas: agire comunicativo e Lebenswelt*, Carocci, Roma 2000

J. Habermas, *Der philosophische Diskurs Der Moderne*, Frankfurt/M. 1985 (a), trad. it., Il discorso filosofico della modernità, Laterza, Roma-Bari 1987

J. Habermas, *Die postnationale Konstellation*, trad. it. *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1999

J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, trad. it. *Teoria della morale*, Laterza, Bari 1994

J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, trad. it., *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini, Milano 1996

J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M. 1983, trad. it. *Etica del discorso*, a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari 1985

M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000, trad. it., *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002

M. Hardt, A. Negri, *Moltitude*, trad. it. *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano 2004

G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), trad. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari 1999

C. Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, London-New York 2000

C. Schmitt, *Le categorie del politico*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972

D. Spini, *La società civile postnazionale*, Meltemi, Roma 2006

D. Zolo, *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Feltrinelli, Milano, II ed. 1996

[1] Neppure discuteremo le poche indicazioni istituzionali che Zolo riserva alla democrazia parlamentare. Si tratta di proposte utili e coerenti con l'impostazione generale del discorso, ma lo stesso autore vi dedica una semplice nota (a pagina 207); mentre, dal nostro lato, è più interessante occuparci del senso complessivo del libro di Zolo e, in particolare, delle sue implicazioni filosofico-politiche.

[2] D. Zolo, *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Feltrinelli, Milano, II ed. 1996, p. 28.

[3] D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 45.

[4] Al proposito, Zolo sottolinea che: «il neoempirismo escludeva la pertinenza di un approccio ai problemi politico-sociali che non fosse pura descrizione fattuale, libera da ogni presupposto filosofico o ideologico. Il marxismo ortodosso teorizzava sia l'estinzione della filosofia che l'estinzione dello stato, e negava quindi ogni spazio ad una filosofia politica che non coincidesse con l'attività teorica e pratica richiesta dal processo rivoluzionario» (D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 49).

[5] Afferma Zolo: «Fornendo, sia pure in termini molto generici, un doppio catalogo di ragioni e di condizioni in base alle quali le forme di esercizio del potere democratico devono considerarsi – *ex parte principis* come *ex parte populi* – razionalmente fondate e vincolanti, [queste dottrine pretendono] di introiettare nella coscienza morale dei cittadini l'obbligazione politica democratica» (D. Zolo, op. cit., p. 57).

[6] D. Zolo, op. cit., p. 61.

[7] D. Zolo, op. cit., p. 62.

[8] D. Zolo, op. cit., p. 84.

[9] D. Zolo, op. cit., p. 96.

[10] D. Zolo, op. cit., p. 97.

[11] D. Zolo, op. cit., p. 120.

[12] D. Zolo, op. cit., p. 144.

[13] D. Zolo, op. cit., p. 145.

[14] D. Zolo, op. cit., p. 149.

[15] D. Zolo, op. cit., p. 151.

[16] D. Zolo, op. cit., pp. 162-163.

[17] D. Zolo, op. cit., p. 187.

[18] D. Zolo, op. cit., p. 209.

[19] D. Zolo, op. cit., p. 211.

[20] Dal nostro lato, non si mette in alcun modo in discussione la plausibilità dell'analisi di Zolo in merito alla crisi delle democrazie occidentali; anzi, consideriamo esemplari le pagine in cui egli ha illustrato le ragioni e le condizioni di crisi della democrazia contemporanea (si pensi soltanto all'egemonia dei *mass media* sul processo politico, alla dispersione della sfera pubblica, al neo-corporativismo, e via elencando). Le nostre perplessità riguardano, come subito si dirà, soltanto alcuni (ma importanti) aspetti epistemologici e politici del suo discorso.

[21] Su questi temi, si veda C. Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, London-New York 2000.

[22] Sulla questione si veda L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo*, Carocci, Roma 1999, specie pp. 93-94 e pp. 169-181. Tra l'altro, apprezzare l'importanza dell'*ethos* sociale – nel senso dell'etica pubblica – è utile anche al fine di comprendere le peculiarità dei vari contesti politici nazionali. Ad esempio, l'Italia è una repubblica democratica come altre nazioni europee, ma le sue caratteristiche particolari possono spiegarsi soltanto, a nostro avviso, se si legge il percorso storico ed etico-politico della *civitas* italiana.

[23] Si veda D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 166-167. Zolo ci ricorda come per Luhmann l'idea d'una legittimità politica non puramente funzionalistica sia ascrivibile al "provincialismo della vecchia Europa" e, dunque, alla "tradizione vetero-europea". Trattasi, evidentemente, di quella tradizione che ha forgiato l'idea stessa di democrazia moderna e che, corroborata sul piano politico dai movimenti della sinistra storica, sarebbe poi sfociata nel contemporaneo costituzionalismo. L'obliterazione dei meriti anche storici (non puramente "astratti" e "normativi") di questa tradizione, tuttavia, non sembra, in tale prospettiva, semplicemente l'esito di una analisi wertfrei della crisi della democrazia; ma è una scelta anche ideologica del sociologo di Bielefeld. Egli sembra persino soddisfatto di poter registrare che la legittimità dei sistemi di governo "democratici" sia un affare puramente sociologico e non politico, come se la politicità delle istituzioni fosse un problema da attribuire schematicamente all'una o all'altra disciplina accademica. In realtà, Luhmann vuol dimostrare circolarmente, descrivendo la crisi di legittimità della democrazia, quella teoria dei sistemi di cui è portatore, nascondendone inutilmente il significato culturale. Sotto questo profilo, condividiamo la tesi di Habermas, secondo cui Luhmann offre una risposta schiettamente conservatrice a fronte delle aporie e della crisi della modernità, ossia di negazione del contenuto emancipativo e normativo del moderno: cfr. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs Der Moderne*, Frankfurt/M. 1985 (a), trad. it.,

Il discorso filosofico della modernità, Laterza, Roma-Bari 1987. In ogni caso, Zolo non sembra negare in modo esplicito l'apparato ideologico dell'analisi luhmanniana – il che rende epistemologicamente quasi dissonante la sua preoccupazione, sicuramente sincera, per le sorti della democrazia.

[24] D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 55.

[25] Si badi bene: legittimità etico-politica, e dunque ideologica, non implica alcun riferimento alle “etiche universalistiche”; queste ultime pertengono al discorso morale e si inquadrano specialmente in una prospettiva di cognitivismo etico. I valori etico-politici, invece, corrispondono all'idea di “ciò che è buono per noi”, ossia per una comunità politica determinata, e non a “ciò che è giusto per tutti” – ad esempio, per un'ideale repubblica cosmopolitica. Si tratta di distinguere il piano della morale da quello dell'etica; e, ancora, di illuminare tale differenza alla luce delle peculiarità del “politico” (per cui i valori vanno intesi anche nel senso ideologico e conflittuale, e dunque non in una prospettiva “aristotelica”). Su questi temi è utile la rilettura hegeliana di Kant. Si veda anche J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M. 1983, trad. it. *Etica del discorso*, a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari 1985; J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, trad. it. *Teoria della morale*, Laterza, Bari 1994. Ed anche J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, trad. it., *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini, Milano 1996. Queste precisazioni, ovviamente, non implicano totale adesione alla concezione di Habermas: in realtà, la concezione democratica habermasiana – nonostante colga molto opportunamente l'importanza del tema della “legittimità” – è a sua volta discutibile, in quanto pretende di qualificare il “principio democratico” come una derivazione dal metaetico “principio di discorso”, forse sovrapponendo i piani della *Diskursethik* e della politica. Di questi temi ci siamo occupati nella nostra tesi dottorale (“Habermas: teoria giuridica e cosmopolitismo”).

[26] D. Zolo, *Ivi*, p. 57.

[27] D. Zolo, *Ivi*, p. 91, corsivo nostro.

[28] Per Hegel, infatti, la conciliazione del particolare con l'universale, ottenuta nel “sapere assoluto” fenomenologico, viene raggiunta nella realtà storico-sociale – che il filosofo chiama “Spirito oggettivo” – dallo Stato moderno post-rivoluzionario. Cfr. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), trad. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 1999. Si veda anche M. Bovero, *Hegel e il problema politico moderno*, Franco Angeli, Milano 1990. Sulla modernità di Hegel, cfr. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs Der Moderne*, Frankfurt/M. 1985 (a), trad. it., *Il discorso filosofico della modernità*, cit., specie p. 16.

[29] Anche a partire dal tema della “spazialità politica” (si pensi alla globalizzazione), si evince l'attualità del *trend* postmoderno; sicuramente, talune delle contraddizioni che si sperimentano hanno una provenienza dal moderno, ma rischiano, però, a un certo punto, di superarne i confini. Ad esempio, per un autore come Carlo Galli, bisogna assumere «che il palese venir meno dei vettori temporali e delle architetture spaziali della politica moderna [...] sia, certamente, veicolato dalle logiche del ‘progetto moderno’, dall'impulso alla neutralizzazione tecnica del ‘politico’ che governa tutta l'epoca moderna [e quivi l'autore si richiama al pensiero di Pietro Barcellona], ma che tale compimento sia anche un rovesciamento e un superamento della modernità»: C. Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Il Mulino, Bologna 2001, p. 132.

[30] Non convince, di nuovo, l'approccio sociologico-sistemico alla questione. Nella prospettiva di un Luhmann – che Zolo sembra ampiamente accogliere – il problema è

nella giustapposizione dei confini tra un sottosistema sociale e l'altro, tutti impermeabili a codici diversi da quelli propri; il problema è semplicemente fronteggiare la complessità e le turbolenze. Sicché, in particolare, il sottosistema politico dovrebbe meramente limitarsi al proprio raggio d'azione, avendo peraltro ormai perso ogni centralità. Senonché – tenuto conto dell'egemonia dell'economico, della crisi della politica, della forte relativizzazione della sfera pubblica –, ci sembra che oggi vi sia l'esigenza di un deciso recupero del ruolo della politica, rispetto agli altri sistemi sociali. D'altronde, uno dei tratti del moderno è stato proprio il "primato della politica" (dettaglio, però, trascurato dall'autore); talché, in assenza di una rivitalizzazione della stessa, non si capisce come sia possibile un minimo di governo normativo del sociale ovvero corroborare il processo democratico. Ma, inoltre, qual è il senso dell'analisi puramente sistemica? E' legittima una considerazione puramente oggettivistica e funzionale della politica? Perché ridurre a "sistema" o "sottosistema" una dimensione anche personale e soggettiva della vita sociale e istituzionale? Ritornano, quindi, le perplessità epistemologiche espresse supra. Su Luhmann si vedano anche le riflessioni di Raffaella Giovagnoli, in Id., *Habermas: agire comunicativo e Lebenswelt*, Carocci, Roma 2000, specie pp. 54-60 (è il paragrafo "Luhmann: senso senza soggetto").

[31] Cfr. C. Schmitt, *Il concetto di politico*, in Id., *Le categorie del politico*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, specie pp. 164-165.

[32] Al proposito, cfr. J. Habermas, *Die postnationale Konstellation*, trad. it. *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1999. Ad esempio, secondo l'autore, «per l'ordinamento sociale e politico che si era formato nell'Europa del dopoguerra, la globalizzazione economica costituisce ora la sfida centrale [...] Una via di uscita potrebbe consistere nella capacità regolativa della politica di rinascere [nachwachsen] e di rimettersi al passo con i mercati sfuggiti al controllo degli stati-nazione» (J. Habermas, *La costellazione postnazionale*, cit., p. 18). Si veda anche D. Spini, *La società civile postnazionale*, Meltemi, Roma 2006.

[33] In tal modo, forse si potrebbero interpretare determinati fenomeni di "protesta anti-politica" – si pensi a quanto accade oggi in Italia, ove una parte della società civile manifesta vigorosamente avverso l'inefficienza e la corruzione delle classi dirigenti – non come mero qualunquismo o come semplice espressione di demagogia antisistema. Si tratta invece, con ogni probabilità, esattamente di politica, dell'avanzare cioè di una politica dal basso (in tal senso sicuramente democratica), sperabilmente volta al miglioramento delle stesse istituzioni.

[34] Peraltro, sia la scuola neoclassica che l'elitismo democratico appaiono discutibili anche etico-politicamente, per il loro tratto fondamentalmente conservatore. Ma una (nuova) teoria democratica, fondata su di un'analisi il più possibile realistica, non dovrebbe poi, almeno a nostro giudizio, appiattirsi sullo status quo, ossia rinunciare a ogni proposta critico-normativa, magari anche radicale. Altrimenti si rischia di sfociare, per così dire, nella "scienza politica" (che pure l'autore ha criticato così bene), ossia in una disciplina puramente descrittiva e presuntivamente *wertfrei*; ovvero, nella pura sociologia, ossia in un'analisi meramente esterna, senza dubbio utilissima, ma priva di ogni valenza progettuale.

[35] Rilevano, qui, i temi della "biopolitica" e delle nuove forme del potere sociale e culturale, in cui i mass media, come ha mostrato Zolo, svolgono un ruolo preponderante; le innovazioni del mercato, in cui si assiste ad una quasi integrale sussunzione del lavoro nel capitale; l'alienazione, la mercificazione e lo sfruttamento dei "nuovi proletari". Problemi strutturali accresciuti dallo smantellamento progressivo dello stato sociale, nel nome del neo-liberismo e della globalizzazione capitalistica. Orbene, ci chiediamo: com'è

possibile porre in termini corretti il problema generale della democrazia – qualora essa non sia intesa in termini puramente formali – se non si affrontano nettamente tali questioni e con la necessaria consapevolezza ideologica? Un buon tentativo, ad esempio, è quello rintracciabile nelle riflessioni di Michael Hardt e Antonio Negri.

[36] Sia detto parenteticamente, l'esistenza stessa di movimenti civili di questo tipo forse ci consente di avere ancora qualche speranza in merito alla sfera pubblica. E' probabile che, nonostante la pervasività dell'informazione massmediatica, vi siano ancora margini di consapevolezza civica e di coscienza politica, forse alimentate anche dalle nuove forme telematiche di comunicazione. Peraltro, in relazione al tema dei *mass media*, brillantemente affrontato da Zolo, non dovrebbe trascurarsi la questione dei contenuti dell'informazione, anche perché strettamente correlata a quella della proprietà dei *media* (per intenderci: un conto è una rete televisiva asservita al suo proprietario, che fa della superficialità dell'informazione-spettacolo uno strumento anche ideologico; altro è un *network* che, ad esempio, cerchi di svolgere dignitosamente e con qualità il servizio pubblico che pur dovrebbe rappresentare).

[37] Invece, nel nome del realismo, l'autorevole studioso sacrifica definitivamente l'istituto della rappresentanza, ritenendolo del tutto inservibile (cfr. D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 208). Registrate le condizioni di crisi della rappresentanza, e tenuto conto della complessità delle società differenziate, occorrerebbe congedarsi senz'altro dall'idea stessa di "democrazia rappresentativa". E' appena il caso di evidenziare come, in questo modo, si rischi davvero di superare gran parte della tradizione politica moderna, conformandosi ad uno *status quo* da ritenere ormai immutabile. In tal guisa, l'autore pare consegnarsi ad una specie di "conservatorismo metodologico": da un lato, sembra rinunciare alle istanze normative e di valore della cultura liberaldemocratica; dall'altro lato, e nello stesso tempo, non ritiene di dover criticare strutturalmente un contesto (ad esempio in termini marxisti), in cui pure gli sembra impossibile un governo politico e democratico del sociale.

[38] D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 209.

[39] Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000, trad. it., *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002. Si veda anche M. Hardt, A. Negri, *Multitude*, trad. it. *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano 2004. Chiaramente, nella prospettiva degli autori, si tratta di superare la democrazia rappresentativa ancorata agli stati-nazione, nella direzione di una sorta di "democrazia assoluta", guidata dalla moltitudine. Una direzione probabilmente utopica e, forse, anche poco accettabile politicamente; ma comunque indicativa, a nostro avviso, della forza normativa ed emancipativa della modernità (o di un certo tipo di modernità).