

Chantal Mouffe

Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti

cap. 1 introduzione, pp. 1-8, cap 2 La politica e il politico, pp. 9-38, Bruno Mondadori, Milano 2005

1. Introduzione

In questo libro intendo discutere un'idea che è diventata "senso comune" nella maggior parte delle società occidentali: la concezione secondo la quale abbiamo ormai raggiunto uno stadio di sviluppo economico-politico che costituisce uno straordinario progresso nell'evoluzione dell'umanità e non ci resta che esaltare le possibilità che esso dischiude. I sociologi affermano che siamo entrati in una "seconda modernità" nella quale gli individui, liberati dai vincoli collettivi, possono finalmente dedicarsi a coltivare una varietà di stili di vita, non più intralciati da costrizioni sociali divenute antiquate. Il "mondo libero" ha trionfato sul comunismo e, con l'indebolirsi delle identità collettive, è ora possibile un mondo "senza nemici". I conflitti animati da spirito partigiano appartengono al passato e il consenso può ora essere conseguito attraverso il dialogo. Grazie alla globalizzazione e all'universalizzazione della democrazia liberale, siamo in grado di attenderci l'avvento di un cosmopolitismo che porterà pace, prosperità e sviluppo dei diritti umani in ogni luogo del mondo.

Voglio sottoporre a una serrata critica questa visione "postpolitica". Il mio bersaglio principale è costituito da quanti nel campo progressista hanno accetta-

to questa visione ottimistica della globalizzazione e sono diventati sostenitori di una forma consensuale di democrazia. Esaminando attentamente alcune delle teorie più diffuse sottese allo spirito postpolitico in una serie di campi – sociologia, teoria politica e relazioni internazionali – mostrerò come questa impostazione sia profondamente sbagliata e come, anziché contribuire a una “democratizzazione della democrazia”, sia all’origine di molti dei problemi che le istituzioni democratiche si trovano ad affrontare. Nozioni come “democrazia senza parti pregiudizialmente contrapposte”, “democrazia dialogica”, “democrazia cosmopolitica”, “buon governo”, “società civile globale”, “sovranià cosmopolitica”, “democrazia assoluta” – per citare soltanto alcune delle idee oggi più di moda – derivano tutte da una comune visione antipolitica che rifiuta di riconoscere la dimensione antagonista costitutiva del “politico”. Il loro scopo è edificare un mondo “oltre la destra e la sinistra”, “oltre l’egemonia”, “oltre la sovranità” e “oltre l’antagonismo”. Questo orientamento rivela una totale mancanza di comprensione di ciò che è in gioco nella politica democratica e delle dinamiche con cui si costituiscono le identità politiche; inoltre, come vedremo, contribuisce a esacerbare il potenziale antagonistico insito nella società.

Una parte cospicua del mio lavoro consisterà nell’esaminare in numerose aree le conseguenze teoriche e politiche della negazione dell’antagonismo. La mia obiezione fondamentale è che rappresentare lo scopo della politica democratica in termini di consenso e conciliazione è non solo concettualmente errato, ma anche politicamente rischioso. L’aspirazione a un mondo in cui la demarcazione noi/loro sia superata si

basa su premesse false e coloro che condividono questo modo di vedere rischiano di perdere di vista il vero compito di una politica democratica.

A ben vedere questo rifiuto dell’antagonismo non è cosa nuova. La teoria democratica è rimasta a lungo ancorata all’idea che la bontà e l’innocenza originaria degli esseri umani fossero condizione indispensabile della possibilità stessa della democrazia. Alla base del moderno pensiero politico democratico vi era in generale una visione idealizzata della socievolezza umana come essenzialmente mossa da empatia e reciprocità. La violenza e l’ostilità sono viste come un fenomeno arcaico, che verrà eliminato grazie al progredire degli scambi e allo stabilirsi, mediante il contratto sociale, di una comunicazione trasparente tra i partecipanti razionali. Coloro che mettevano in dubbio questa visione ottimistica erano automaticamente considerati nemici della democrazia. Pochi sono stati i tentativi di elaborare il progetto democratico sulla base di un’antropologia che riconoscesse il carattere ambivalente dell’associarsi umano e il fatto che reciprocità e ostilità sono inseparabili. E nonostante tutto ciò che abbiamo imparato da varie discipline, l’antropologia ottimistica va ancor oggi per la maggiore. Per esempio, dopo più di mezzo secolo dalla morte di Freud, la teoria politica mostra ancora una fortissima resistenza nei confronti della psicoanalisi e non ne ha ancora assimilato la lezione sull’impossibilità di sradicare l’antagonismo.

Di contro io sostengo che la fede nella possibilità di un consenso razionale universale ha posto il pensiero democratico su una strada sbagliata. Il compito dei teorici e dei politici democratici non dovrebbe essere quello di cercare di progettare istituzioni capaci di

conciliare, attraverso procedure che si vorrebbero “imparziali”, tutti gli interessi e i valori in conflitto fra loro, ma quello di prospettare la creazione di una sfera pubblica di contesa, fortemente “agonistica”, nella quale possano confrontarsi differenti progetti politici che aspirano all’egemonia. Questa, nel mio modo di vedere, è la condizione *sine qua non* per un effettivo esercizio della democrazia. Si fa un gran parlare oggi di “dialogo” e di “deliberazione”, ma qual è il significato di questo genere di termini in ambito politico, se non si dà alcuna scelta reale e se i partecipanti alla discussione non possono decidere tra alternative chiaramente differenziate?

Senza dubbio i liberali, che pensano che in politica sia possibile raggiungere un accordo razionale e che considerano le istituzioni democratiche come il veicolo per trovare la risposta razionale ai diversi problemi della società, taceranno di “nichilismo” la mia concezione del politico. E lo stesso faranno coloro che nella sinistra estrema credono nella possibilità di una “democrazia assoluta”. È inutile cercare di convincerli che il mio approccio agonistico deriva da una “vera” comprensione del “politico”. Seguirò un’altra strada, cercando di mettere in luce le conseguenze che può avere per le politiche democratiche il rifiuto del “politico”, nell’accezione che io do a questo termine. Mostrerò come l’approccio consensuale, invece di creare le condizioni per una società riconciliata, conduca all’emergere di antagonismi che una prospettiva agonistica, fornendo a quei conflitti una forma d’espressione legittima, sarebbe riuscita a evitare. In questo modo spero di dimostrare che comprendere l’irriducibilità della dimensione conflittuale nella vita sociale, lungi dal costituire una minaccia per il progetto de-

mocratico, è la condizione necessaria per far fronte alla sfida che attende la politica democratica.

Dato il razionalismo prevalente nel discorso politico liberale, il più delle volte è tra i teorici conservatori che ho trovato intuizioni importanti per una comprensione adeguata del politico. Sono loro che riescono a dare uno scossone ai nostri assunti dogmatici; certo meglio di quanto facciano gli apologeti liberali. Per questa ragione ho scelto di condurre la mia critica del pensiero liberale sotto l’egida di un pensatore controverso come Carl Schmitt. Sono convinta che da lui, che è stato uno dei più brillanti e intransigenti oppositori del liberalismo, abbiamo molto da imparare. So che, per via della compromissione di Schmitt con il nazismo, la mia scelta potrà suscitare ostilità. Molti la considereranno inopportuna se non decisamente disdicevole. Tuttavia, io credo che il criterio determinante per decidere se sia o meno opportuno instaurare un dialogo con l’opera di un pensatore non vada ricercato nelle sue qualità morali, ma nella sua forza intellettuale.

A mio parere il rifiuto di molti teorici democratici di confrontarsi con il pensiero di Schmitt – un rifiuto basato su remore morali – è un segno tipico della deriva moralistica che caratterizza di questi tempi lo spirito postpolitico. Ebbene, la critica di questa tendenza costituisce uno dei nuclei della mia riflessione. Una delle tesi centrali di questo libro è che, contrariamente a quel che vogliono farci credere i teorici postpolitici, noi assistiamo in ogni campo non alla sparizione del politico nella sua dimensione di lotta tra avversari, ma a qualcosa di profondamente diverso. Quel che succede è che al giorno d’oggi il politico è accordato su un *registro morale*. In altre parole, esso fa ancora

tutt'uno con la demarcazione noi/loro, ma il noi/loro, invece di essere definito con categorie politiche, è ora fondato in termini morali. Al posto di una lotta tra "destra e sinistra" ci troviamo di fronte a una lotta tra "giusto e ingiusto".

Traendo esempi dal populismo di destra e dal terrorismo, nel quarto capitolo prenderò in esame le conseguenze di questo slittamento per la politica interna dei paesi e per la politica internazionale e metterò in luce i rischi che comporta. Il mio argomento è che quando non sono a disposizione i canali attraverso i quali i conflitti possono prendere una forma "agonistica", quegli stessi conflitti tendono a emergere nella modalità antagonistica. Ora, quando l'opposizione noi/loro, invece di essere formulata come confronto politico tra "avversari", è concepita come un confronto morale tra il bene e il male, la controparte può essere intesa solo come un nemico da distruggere, e questo non favorisce certo un rapporto agonistico. Di qui il continuo emergere di antagonismi che mettono in questione i presupposti stessi dell'ordine esistente.

Un'altra tesi riguarda la natura delle identità collettive, che comportano sempre una discriminazione noi/loro. Esse hanno una posizione centrale in politica e il compito della politica democratica non è di superarle attraverso il consenso, ma di costruirle in una maniera che dia vigore al confronto democratico. L'errore del razionalismo liberale è di ignorare la dimensione affettiva mobilitata dalle identificazioni collettive e di immaginare che queste "passioni", che si vorrebbero arcaiche, siano destinate a scomparire con l'avanzare dell'individualismo e il progresso della razionalità. Così si spiega come mai la teoria democratica sia così male attrezzata a cogliere la natura dei

movimenti politici "di massa", nonché di fenomeni quali il nazionalismo. Proprio in considerazione del ruolo che spetta alle "passioni" nella vita politica la teoria liberale, se vuole essere all'altezza del "politico", non si può limitare a riconoscere l'esistenza di una pluralità di valori e a decantare la tolleranza. La politica democratica non può ridursi all'individuazione di compromessi tra interessi e valori o a scelte sul bene comune; è necessario che abbia una reale presa sui desideri e le fantasie della gente. E per essere in grado di mobilitare le passioni verso le prospettive democratiche, la politica democratica deve avere un carattere partigiano. È questa infatti la funzione della distinzione destra/sinistra, e non dobbiamo cedere alla sollecitazione dei teorici postpolitici a pensare "oltre la destra e la sinistra".

C'è un'ultima lezione che si può ricavare da una riflessione sul "politico". Se la possibilità di raggiungere un ordine "al di là dell'egemonia" è preclusa, che implicazioni si debbono trarre per il progetto cosmopolitico? Potrebbe essere qualcosa di più dell'instaurazione di un'egemonia planetaria da parte di un potere che fosse riuscito a occultare il suo dominio identificando i propri interessi con quelli dell'umanità? Diversamente dai numerosi teorici che vedono la fine del sistema bipolare come qualcosa che reca con sé la speranza di una democrazia cosmopolitica, sosterrò che i pericoli insiti nell'attuale ordine unipolare possono essere evitati solo dando vita a un mondo multipolare, con un equilibrio tra numerosi poli regionali che rispecchi una pluralità di poteri egemonici. Questo è il solo modo per evitare l'egemonia di un'unica superpotenza.

In quello che è il dominio del "politico", è ancora

degnata di un'attenta riflessione un'intuizione fondamentale di Machiavelli: «in ogni città si trovano questi due umori diversi [...] che il popolo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi, e li grandi desiderano comandare e opprimere il popolo». Ciò che definisce la prospettiva postpolitica è la pretesa che siamo entrati in una nuova era nella quale questo potenziale antagonismo sarebbe scomparso. E proprio per questo la prospettiva postpolitica potrebbe mettere a repentaglio il futuro della politica democratica.

2. La politica e il politico

Questo capitolo si propone di delineare la cornice teorica entro la quale si colloca la mia critica dell'attuale spirito postpolitico. I suoi principi di fondo sono stati elaborati in vari miei lavori precedenti,¹ perciò qui mi limiterò agli aspetti rilevanti per l'argomentazione sviluppata in questo libro. Il più importante concerne la distinzione che propongo tra la "politica" e "il politico". A dire il vero, nel linguaggio comune non è molto frequente che si parli del "politico" ma io penso che questa distinzione apra nuovi importanti percorsi per la riflessione e molti teorici della politica la stanno adottando. Purtroppo non c'è accordo tra gli studiosi sull'esatto significato da attribuire ai due termini, e questo può generare una certa confusione. Esistono però delle convergenze che possono fornire qualche punto in base al quale orientarsi. Per esempio, il solo fatto di stabilire questa distinzione suggerisce una differenza tra due tipi di approccio: la scienza politica che si occupa del dominio empirico della politica, e la teoria politica che è territorio dei filosofi che indagano non sui fatti della politica ma sull'essenza del "politico". Se vogliamo esprimere questa distinzione in termini filosofici possiamo dire, prendendo a prestito il lessico di Heidegger, che la "politica"

si riferisce al livello "ontico", mentre "il politico" ha a che fare con quello "ontologico". Ciò significa che l'ontico riguarda le molteplici pratiche della politica convenzionale, mentre l'ontologico si occupa a livello sostanziale del modo in cui è costituita la società.

Detto questo resta ugualmente la possibilità di un considerevole dissenso su ciò che costituisce "il politico". Alcuni teorici come Hannah Arendt considerano il politico come lo spazio della libertà e della deliberazione pubblica, mentre altri lo vedono piuttosto come lo spazio del potere, del conflitto e dell'antagonismo. La mia concezione del "politico" si colloca chiaramente all'interno della seconda prospettiva. Più precisamente, è questo il modo in cui io distinguo "il politico" e la politica: con "il politico" intendo la dimensione dell'antagonismo che ritengo costitutiva delle società umane, mentre con "politica" intendo l'insieme di pratiche e istituzioni mediante le quali si crea un ordine, si organizza la coesistenza umana nel contesto conflittuale determinato dal politico.

Il campo principale dell'indagine in questo libro riguarda le pratiche correnti della politica democratica e perciò si colloca a livello "ontico". E tuttavia io sostengo che proprio la mancata comprensione del "politico" nella sua dimensione ontologica è all'origine dell'incapacità attuale di pensare in modo politico. Benché una parte importante della mia tesi sia di natura teorica, il mio obiettivo centrale è politico. Sono convinta che la posta in gioco nella discussione sulla natura del "politico" sia né più né meno il futuro della democrazia. Mi propongo di mostrare come l'approccio razionalista dominante nella teoria democratica ci impedisca di porci le domande che sono cruciali per la politica democratica. Per questa ragione è

necessario e urgente un approccio alternativo che ci metta in grado di cogliere le sfide alle quali la politica democratica è oggi messa di fronte.

Il politico come antagonismo

Il punto di partenza della mia indagine è l'attuale incapacità di affrontare i problemi delle nostre società in modo *politico*. Voglio con questo dire che le questioni politiche non sono faccende meramente tecniche che possano essere risolte da esperti. Le questioni squisitamente politiche comportano sempre decisioni che ci impongono di scegliere tra alternative in conflitto. Sosterrò che questa incapacità di pensare politicamente è dovuta in larga misura all'incontestata egemonia del liberalismo, e una parte cospicua della mia riflessione sarà dedicata a esaminare l'impatto delle idee liberali nelle scienze umane e nella politica. Mi propongo di evidenziare il principale difetto del liberalismo in campo politico: la negazione del carattere ineliminabile dell'antagonismo. In questo contesto, parlando di "liberalismo", mi riferisco a un discorso filosofico che ha molte varianti, unite non da un'essenza comune, ma, come direbbe Wittgenstein, da un certo numero di «somiglianze di famiglia». Vi sono – questo è certo – molti liberalismi, alcuni più progressisti di altri; ma, salvo rare eccezioni (Isaiah Berlin, Joseph Raz, John Gray, Michael Walzer, per citarne alcuni), la tendenza dominante nel pensiero liberale è caratterizzata da un approccio razionalista e individualista che preclude la comprensione delle identità collettive. Questo tipo di liberalismo è incapace di cogliere adeguatamente la natura pluralistica del mondo

sociale, con i conflitti che essa comporta – conflitti per i quali non potrà mai esistere una soluzione razionale. Secondo la tipica concezione liberale del pluralismo, viviamo in un mondo nel quale vi sono molte prospettive e molti valori; anche se per ovvie limitazioni empiriche è impossibile adottarli tutti, messi insieme costituiscono un complesso armonioso e privo di conflitti. È evidente che questo tipo di liberalismo non può che negare il politico nella sua dimensione antagonistica.

La critica più radicale al liberalismo così inteso si trova nell'opera di Carl Schmitt, di cui in questo mio confronto con i presupposti liberali riprenderò alcuni argomenti. Nel *Concetto di politico*, Schmitt dichiara decisamente che, a rigor di termini, il puro principio del liberalismo non può dare vita a una concezione specificamente politica. A suo parere infatti un individualismo coerente deve negare il politico, perché esige che l'individuo rimanga il punto di riferimento ultimo. Afferma Schmitt: « Il pensiero liberale sorvola o ignora, in modo sistematico, lo Stato e la politica e si muove invece entro una polarità tipica e sempre rinnovantesi di due sfere eterogenee, quelle cioè di etica ed economia, spirito e commercio, cultura e proprietà. La sfiducia critica nei confronti dello Stato e della politica si spiega facilmente in base ai principi di un sistema per il quale il singolo deve rimanere *terminus a quo e terminus ad quem*». ² L'individualismo metodologico che caratterizza il pensiero liberale preclude la comprensione della natura delle identità collettive. Infatti per Schmitt il criterio del politico, la sua *differentia specifica*, è la demarcazione amico/nemico. Il politico ha dunque a che fare con la formazione di un "noi" in quanto contrapposto a un "loro" ed è

sempre connesso a forme collettive di identificazione; ha a che fare con il conflitto e l'antagonismo ed è perciò il regno della decisione, non della libera discussione. Il politico, secondo quanto afferma il pensatore tedesco, « può essere compreso solo mediante il riferimento alla possibilità reale del raggruppamento amico/nemico, prescindendo dalle conseguenze che ne derivano quanto alla valutazione religiosa, morale, estetica, economica del "politico" stesso ». ³

Un punto decisivo dell'approccio di Schmitt è che, mostrando che ogni consenso è basato su un atto di esclusione, rivela con ciò stesso l'impossibilità di un consenso "razionale" pienamente inclusivo. Ma, come ho già indicato, accanto all'individualismo, l'altro tratto centrale di gran parte del pensiero liberale è la fede razionalistica nel fatto che possa esistere un consenso universale basato sulla ragione. Non stupisce dunque che il politico sia il punto debole della visione liberale. Il politico non può essere afferrato dal razionalismo liberale per la semplice ragione che ogni razionalismo coerente richiede la negazione dell'irriducibilità dell'antagonismo. Il liberalismo deve negare l'antagonismo perché, portando in primo piano il momento ineludibile della decisione – nel significato forte del dover decidere su un terreno indecidibile – esso mette a nudo l'intimo limite di ogni consenso razionale. Nella misura in cui il pensiero liberale aderisce al razionalismo e all'individualismo, la sua cecità per il politico nella sua dimensione antagonistica non è perciò una mera carenza empirica ma qualcosa di costitutivo.

Schmitt fa notare che « vi è una politica liberale come contrapposizione polemica a limitazioni della libertà individuale da parte dello Stato, della Chiesa o

di altre entità, come nel caso della politica commerciale, della politica ecclesiastica o della scuola, della politica culturale, ma non vi è una politica liberale in sé, bensì solo sempre una critica liberale della politica. La teoria sistematica del liberalismo riguarda quasi soltanto la lotta politica interna contro il potere dello Stato». ⁴ In ogni modo, afferma, il tentativo liberale di annientare il politico è destinato a fallire. Il politico non può essere sradicato perché ricava la sua energia dalle più svariate attività della vita umana: «Ogni contrasto religioso, morale, economico, etnico o di altro tipo si trasforma in contrasto politico, se è abbastanza forte da raggruppare effettivamente gli uomini in amici e nemici». ⁵

Il concetto di politico fu pubblicato nel 1932, ma la critica di Schmitt assume oggi particolare rilievo. Se esaminiamo l'evoluzione del pensiero liberale da allora, constatiamo infatti che si è mosso tra l'economia e l'etica. A grandi linee, oggi possiamo distinguere due principali paradigmi liberali. Il primo, detto talvolta "aggregativo", considera la politica come l'istituirsi di un compromesso tra diverse forze che competono nella società. Gli individui sono ritratti come esseri razionali, tesi alla massimizzazione dei loro interessi, che agiscono nel mondo politico in un modo fondamentalmente strumentale. Non è altro che l'idea del mercato applicata al dominio della politica, che viene pensata con concetti presi a prestito dall'economia. L'altro paradigma, quello "deliberativo", che si è sviluppato come reazione al modello strumentale, mira a creare un legame tra morale e politica. I suoi sostenitori vogliono sostituire la razionalità strumentale con la razionalità comunicativa. Rappresentano il dibattito politico come un campo specifico di applicazione

della morale e credono che sia possibile creare nel regno della politica un consenso morale razionale mediante una libera discussione. In questo caso la politica è pensata non mediante concetti mutuati all'economia, ma all'etica e alla morale.

La sfida lanciata da Schmitt alla concezione razionalista della politica è chiaramente riconosciuta da Jürgen Habermas, uno dei principali sostenitori del modello deliberativo, che cerca di esorcizzarla dichiarando che chi mette in discussione la possibilità di un consenso razionale e considera la politica un campo in cui bisogna sempre aspettarsi di trovare la discordia, altro non fa che minare alla base la possibilità della democrazia. Egli afferma che «se le questioni di giustizia non potessero trascendere l'autocomprensione etica di forme di vita concorrenti, e se in ogni questione controversa dovessero intervenire valori, conflitti e opposizioni esistenzialmente rilevanti, in ultima analisi finiremmo per approdare a qualcosa di simile alla concezione della politica di Carl Schmitt». ⁶

Contrariamente a Habermas e a tutti coloro che considerano una tale concezione del politico antitetica al progetto democratico, io ritengo che l'accento posto da Schmitt sulla possibilità sempre presente della distinzione amico/nemico e sulla natura conflittuale della politica sia il necessario punto di partenza per una definizione delle finalità della politica democratica. Solo riconoscendo "il politico" nella sua dimensione antagonistica possiamo affrontare la questione centrale di una politica democratica. Tale questione, con buona pace dei teorici liberali, non è come negoziare un compromesso tra interessi in competizione, e non è nemmeno come raggiungere un consenso "razionale", e cioè del tutto inclusivo. A dispet-

to di quello che molti liberali vogliono farci credere, la specificità della politica democratica non è il superamento dell'opposizione noi/loro, ma la maniera diversa in cui viene trattata. Requisito fondamentale della democrazia è che il modo in cui viene tracciata la linea di demarcazione noi/loro sia compatibile con il riconoscimento del pluralismo che è costitutivo della democrazia moderna.

Pluralismo e rapporto amico/nemico

A questo punto è chiaro che dobbiamo prendere le distanze da Schmitt, il quale era categorico nell'affermare che all'interno di una comunità politica democratica non c'è spazio per il pluralismo. La democrazia, come egli la intendeva, richiede l'esistenza di un *demos* omogeneo, e preclude ogni possibilità di pluralismo. Per questo egli individuava una contraddizione insormontabile tra pluralismo liberale e democrazia. Per lui, il solo pluralismo possibile e legittimo è il pluralismo degli stati. Io propongo, perciò, di pensare "con Schmitt contro Schmitt", utilizzando la sua critica dell'individualismo liberale e del razionalismo per delineare una nuova concezione di politica democratica liberale, invece di seguire Schmitt nel rifiutarla.

A mio parere, una delle intuizioni centrali di Schmitt è la tesi secondo la quale le identità politiche consistono in un certo tipo di rapporto noi/loro, e cioè il rapporto amico/nemico che può emergere da forme di relazione sociale diversissime tra loro. Mettendo in luce la natura relazionale delle identità politiche, egli anticipa varie correnti di pensiero – per

esempio il poststrutturalismo – che in seguito porranno l'accento sul carattere relazionale di tutte le identità. Oggi, grazie a questi ultimi sviluppi teorici, siamo in grado di elaborare meglio ciò che Schmitt asseriva con forza, senza però supportarlo con un adeguato impianto teorico. Per noi la sfida è sviluppare le sue intuizioni in una direzione diversa, concependo altri modi di intendere la demarcazione amico/nemico, che siano compatibili con il pluralismo democratico.

Ho trovato particolarmente utile a questo scopo la nozione di «esterno costitutivo», poiché rivela cosa entra in gioco nella costituzione dell'identità. L'espressione è stata proposta da Henry Staten⁷ per fare riferimento ad alcuni temi elaborati da Jacques Derrida intorno a concetti quali "*supplément*", "*trace*" e "*différence*". Lo scopo è di evidenziare che la creazione di un'identità implica l'istituzione di una differenza, che spesso viene costruita sulla base di una gerarchia, per esempio tra forma e materia, bianco e nero, uomo e donna, e così via. Una volta che abbiamo compreso che ogni identità è relazionale e che condizione essenziale per l'esistenza di un'identità è l'affermazione di una differenza – ovvero la percezione di qualcosa di "altro" che costituisce il suo "esterno" – saremo in grado di capire meglio l'affermazione di Schmitt a proposito della possibilità sempre presente dell'antagonismo, e di vedere come una relazione sociale possa diventare il terreno di cultura dell'antagonismo.

Nel campo delle identità collettive, abbiamo sempre a che fare con la creazione di un "noi" che può esistere soltanto attraverso la demarcazione da un "loro". Ciò non significa che si tratti necessariamente di una relazione amico/nemico, e cioè antagonistica.

Dobbiamo però riconoscere che, in determinate condizioni, esiste sempre la possibilità che la relazione noi/loro *diventi* antagonistica, e cioè si trasformi in un rapporto amico/nemico. Questo succede quando il "loro" è percepito come qualcosa che mette in discussione l'identità del "noi" e ne minaccia l'esistenza. Da quel momento, come testimonia il caso della disintegrazione della Jugoslavia, ogni forma di relazione noi/loro, religiosa, etnica, economica o di altro tipo, diventa il luogo di un antagonismo.

Secondo la concezione di Schmitt, per poter essere definita politica la relazione noi/loro doveva necessariamente assumere la forma antagonistica di una relazione amico/nemico. Per questa ragione egli non poteva ammetterne la presenza all'interno dell'associazione politica. E aveva senz'altro ragione nel mettere in guardia dai pericoli che il pluralismo antagonistico comporta per la permanenza dell'entità politica. Tuttavia, come vedremo tra breve, si può ritenere che la distinzione amico/nemico sia solo una delle possibili forme di espressione della dimensione antagonistica costitutiva del politico. Pur ammettendo che la possibilità dell'antagonismo è sempre presente, possiamo anche immaginare altre modalità politiche di costruzione della demarcazione noi/loro. Se seguiamo questa strada, ci renderemo conto che per una politica democratica la sfida consiste nel cercare di mantenere entro certi argini l'emergere dell'antagonismo, istituendo in un modo diverso il rapporto noi/loro.

Da queste riflessioni possiamo trarre una prima conclusione teorica. Possiamo affermare che la distinzione noi/loro, che è la condizione perché si possa formare un'identità politica, può sempre diventare il luogo di un antagonismo. Poiché tutte le forme di

identità politica implicano una distinzione noi/loro, ne consegue che la possibilità che emerga l'antagonismo è ineliminabile. È perciò un'illusione credere nell'avvento di una società dalla quale sia stato sradicato l'antagonismo. L'antagonismo, come afferma Schmitt, è una possibilità sempre presente; il politico fa parte della nostra condizione ontologica.

La politica come egemonia

Dopo l'antagonismo, il concetto di egemonia è la nozione chiave per dare sostanza alla questione del "politico". Prendere atto della dimensione antagonistica sempre presente nel "politico" significa fare i conti con l'assenza di un fondamento ultimo e riconoscere la dimensione di indecidibilità che pervade ogni ordinamento. Comporta, in altre parole, che si riconosca la natura egemonica di ogni tipo di ordine sociale e il fatto che ogni società è il prodotto di una serie di pratiche tese a istituire un dato ordine in un contesto di contingenza. Come segnala Ernesto Landau, «le due caratteristiche centrali di un intervento egemonico sono la natura "contingente" delle articolazioni in cui si sostanzia l'egemonia e la loro natura "costitutiva", nel senso che esse istituiscono le relazioni sociali in modo primario, indipendentemente da una qualche razionalità sociale a priori». ⁸ Il politico è in relazione con gli atti che istituiscono egemonia. Ed è in questo senso che occorre differenziare il sociale dal politico. Il sociale è il regno di pratiche sedimentate, vale a dire di pratiche che dissimulano gli atti originari della loro istituzione politica contingente e che sono date per scontate, come se fossero autofondate. Le pratiche

sociali sedimentate sono parte costitutiva di ogni società possibile; non tutti i legami sociali vengono messi in discussione nello stesso momento. Il sociale e il politico hanno perciò lo statuto di ciò che Heidegger definiva *esistenziali*, e cioè sono dimensioni necessarie di ogni vita associata. Se il politico – inteso nel suo senso egemonico – implica la visibilità degli atti di istituzione del sociale, è impossibile determinare a priori che cosa sia il sociale e che cosa il politico indipendentemente da un qualche riferimento contestuale. La società non deve essere vista come il dispiegarsi di una logica a essa esterna, qualunque sia la fonte di quella logica: le forze di produzione, lo sviluppo di ciò che Hegel chiamava Spirito Assoluto, le leggi della storia e via dicendo. Ogni ordine è l'articolazione temporanea e precaria di pratiche contingenti. La frontiera tra il sociale e il politico è per essenza instabile e richiede costantemente nuove dislocazioni e negoziazioni tra gli agenti sociali. Le cose possono sempre essere altrimenti e perciò ogni assetto è basato sull'esclusione di altre possibilità. In questo senso può essere definito "politico", in quanto è espressione di una particolare struttura di rapporti di potere. Il potere è costitutivo del sociale perché il sociale non può esistere senza i rapporti di potere dai quali prende forma. Quello che in un dato momento viene considerato l'ordine "naturale" – insieme al "senso comune" che lo accompagna – è il risultato di pratiche sedimentate; non è mai la manifestazione di un'oggettività più profonda esterna alle pratiche da cui ha origine.

Riepilogando questo punto: ogni ordinamento è politico ed è basato su una qualche forma di esclusione. Vi sono sempre altre possibilità che sono state re-

presse e che possono essere riattivate. Le pratiche articolate mediante le quali viene costituito un determinato ordine e viene fissato il significato delle istituzioni sociali sono "pratiche egemoniche". Ogni ordine egemonico è suscettibile di essere messo alla prova da pratiche contro-egemoniche, ossia pratiche che cercheranno di disarticolare l'ordine esistente in modo da insediare un'altra forma di egemonia.

Ci troviamo in una situazione analoga anche per quanto riguarda le identità collettive. Abbiamo già visto come le identità siano di fatto il risultato di processi di identificazione e come non possano mai essere del tutto stabilizzate. Non ci troviamo mai di fronte a opposizioni noi/loro che esprimano identità essenzialmente intese e cioè preesistenti rispetto al processo di identificazione. Poiché inoltre, come ho sottolineato, il "loro" rappresenta la condizione di possibilità del "noi", il suo "esterno costitutivo", ne consegue che la costituzione di un "noi" specifico dipende sempre dal tipo di "loro" dal quale esso si differenzia. Questo è un punto cruciale, perché ci permette di considerare la possibilità di differenti tipi di rapporti noi/loro a seconda di come è costituito il "loro".

Desidero porre l'accento su questi punti teorici perché rappresentano la cornice necessaria per l'approccio alternativo alla politica democratica che sto sostenendo. Per postulare l'ineliminabilità dell'antagonismo, affermando al tempo stesso la possibilità del pluralismo democratico, bisogna dimostrare che, contrariamente a quanto sostiene Schmitt, queste due asserzioni non si negano reciprocamente. Il punto cruciale allora è mostrare come l'antagonismo possa essere trasformato in modo da rendere praticabile una forma di opposizione noi/loro compatibile con la

democrazia pluralista. Senza questa possibilità restano solo due alternative: o credere con Schmitt che la natura della democrazia liberale sia contraddittoria, o ritenere, con i liberali, che l'eliminazione del modello della relazione tra avversari rappresenti un passo avanti verso la democrazia. Nel primo caso vi sarebbe riconoscimento del politico, ma sarebbe esclusa la possibilità di un ordine democratico pluralista, nel secondo caso sarebbe postulata una visione della democrazia liberale completamente inadeguata e antipolitica, di cui esamineremo nei capitoli seguenti le conseguenze negative.

Quale forma di noi/loro per una politica democratica?

Dall'analisi svolta fin qui, emerge che uno dei compiti principali della politica democratica consiste nel dissinnescare il potenziale antagonismo insito nei rapporti sociali. Se assumiamo che non lo si possa fare prescindendo dal rapporto noi/loro, ma solo strutturandolo in un modo diverso, allora si tratta di capire come si potrebbe configurare una forma "addomesticata" di antagonismo, quale forma di rapporto noi/loro implicherebbe. Per essere accettato come legittimo, il conflitto deve assumere una forma che non distrugga l'associazione politica. Ciò significa che deve esistere tra le parti in lotta qualche genere di vincolo comune, in modo che gli oppositori non vengano trattati come nemici da annientare in quanto fautori di posizioni illegittime, che è esattamente quello che accade nel rapporto antagonista amico/nemico. In ogni caso, gli oppositori non possono essere visti co-

me meri avversari i cui interessi possano essere trattati mediante un negoziato o composti attraverso la deliberazione, perché in questo caso l'elemento antagonista sarebbe stato semplicemente eliminato. Se vogliamo riconoscere da un lato il permanere della dimensione antagonista del conflitto, e dall'altro ammettere la possibilità del suo "addomesticamento", dobbiamo prospettare un terzo tipo di relazione. Si tratta del tipo di relazione che ho proposto di definire "agonismo".⁹ Mentre l'antagonismo è una relazione noi/loro nella quale le due parti sono nemici che non condividono alcun terreno comune, l'agonismo è una relazione noi/loro nella quale le parti in conflitto, pur consapevoli che non esiste una soluzione razionale al loro conflitto, nondimeno riconoscono la legittimità dei loro oppositori. Sono "avversari", non nemici. Ciò significa che, benché in conflitto, si considerano come appartenenti alla medesima associazione politica, come parti che condividono uno spazio simbolico comune entro il quale ha luogo il conflitto. Possiamo affermare che il compito della democrazia è di trasformare l'antagonismo in agonismo.

Per questa ragione quella di "avversario" è una categoria decisiva per la politica democratica. Il modello della relazione tra avversari deve essere considerato costitutivo della democrazia in quanto consente alla politica democratica di trasformare l'antagonismo in agonismo. In altre parole, aiuta a concepire dei modi di "addomesticare" l'antagonismo, mediante istituzioni e pratiche che consentano di esprimerlo in forma agonistica. Come sosterrò in numerosi passaggi di questo libro, laddove esistono canali politici legittimi per le voci di dissenso, è meno probabile che emergano conflitti di tipo antagonista. Se questi canali

mancano, il dissenso tende ad assumere forme violente, e questo è vero sia nella politica interna sia in quella internazionale.

Vorrei sottolineare che la nozione di "avversario" che sto introducendo deve essere nettamente distinta dall'accezione in cui viene impiegato il termine nel discorso liberale, poiché nella mia concezione la presenza dell'antagonismo non è eliminata, bensì per così dire "sublimata". Per i liberali un avversario è semplicemente un competitore. Il campo della politica è per loro un terreno neutrale nel quale diversi gruppi competono per occupare posizioni di potere; il loro unico obiettivo è sfrattare gli altri per occupare il loro posto. Non si mette in questione l'egemonia del gruppo dominante e non vi è alcun tentativo di trasformare in profondità i rapporti di potere. Tutto si riduce a una competizione tra élite.

La posta in gioco nella lotta agonistica, al contrario, è la configurazione stessa dei rapporti di potere intorno a cui una certa società è strutturata: è una lotta tra progetti egemonici che si contrappongono e che non possono essere conciliati razionalmente. La dimensione antagonista è sempre presente, è una reale contrapposizione, che però si svolge in condizioni regolate da una serie di procedure democratiche accettate dagli avversari.

Canetti sul sistema parlamentare

Elias Canetti è uno dei pensatori che hanno capito perfettamente come compito della politica democratica sia l'istituzione di relazioni "agonistiche". In alcune brillanti pagine di *Massa e potere* dedicate all'a-

nalisi della natura del sistema parlamentare, all'interno del capitolo "Massa e storia", Canetti indica come quel sistema usi la struttura psicologica del fronteggiarsi di eserciti e metta in scena una forma di combattimento che ha rinunciato all'uccisione. Stando alle sue parole:

In una votazione parlamentare non c'è altro da fare che verificare sul posto la forza di ambedue i gruppi. Non è sufficiente conoscerla a priori. Un partito può avere 360 deputati, l'altro solo 240: la *votazione* rimane determinante come il momento in cui davvero ci si *misura*. È una sopravvivenza dello scontro cruento, che si compie in molteplici modi: con la minaccia, l'oltraggio, l'eccitazione fisica, la quale può perfino spingere a picchiare o a lanciare oggetti. Ma il conteggio dei voti segna la fine della battaglia.¹⁰

Poco oltre aggiunge:

La solennità di tutte queste operazioni deriva dalla rinuncia alla morte come strumento di decisione. Con ogni singola scheda la morte è per così dire spazzata via. Ma ciò che l'avrebbe provocata, la forza dell'avversario, è registrato scrupolosamente in un numero. Ma chi si prende gioco di quei numeri, chi li confonde, li falsifica, lascia nuovamente spazio alla morte e non se ne accorge.¹¹

Questo è un eccellente esempio di come i nemici possono essere trasformati in avversari; vediamo chiaramente come grazie alle istituzioni democratiche i conflitti possano essere messi in scena in una modalità che non è antagonista ma agonistica. Stando a Canetti, la democrazia moderna e il sistema parlamentare non dovrebbero essere considerati uno stadio dell'evoluzione dell'umanità nel quale gli uomini, essendo diventati più razionali, sono in grado di agire ra-

zionalmente, sia nel promuovere i propri interessi sia nell'esercitare la loro libera ragion pubblica, come vorrebbero i modelli aggregativo e deliberativo. E Canetti non manca di sottolinearlo:

Nessuno ha mai creduto davvero che l'opinione del numero maggiore in una votazione sia, per il predominio di quello, anche la più saggia. Volontà sta contro volontà, come in guerra; a ciascuna delle due volontà s'accompagna la convinzione del proprio maggiore diritto e della propria ragionevolezza; tale convinzione è facile da trovare, si trova da sola. La funzione di un partito consiste propriamente nel conservare vive quella volontà e quella convinzione. L'avversario, battuto nella votazione, non si rassegna affatto, poiché ora improvvisamente non crede più nel suo diritto; egli si limita piuttosto a dichiararsi sconfitto.¹²

Trovo che l'approccio di Canetti sia veramente illuminante. Ci fa cogliere l'importanza del ruolo svolto dal sistema parlamentare nella trasformazione dell'antagonismo in agonismo e nella costruzione di una relazione noi/loro compatibile con il pluralismo democratico. Quando le istituzioni parlamentari sono distrutte o indebolite, la possibilità di un confronto agonistico scompare e subentra una forma antagonistica del rapporto noi/loro. Si pensi per esempio al caso della Germania e al modo in cui, con il collasso della politica parlamentare, gli ebrei diventarono un "loro" antagonistico. Credo sia importante soffermarsi a riflettere su questo punto, soprattutto per chi si oppone da sinistra alla democrazia parlamentare.

Un altro aspetto dell'opera di Canetti è costituito dalle sue riflessioni sul fenomeno della "massa", che forniscono importanti spunti per una critica della prospettiva razionalista dominante nella teoria politi-

ca liberale. Esaminando la massa nelle sue svariate forme, egli attribuisce l'attrattiva che essa esercita in ogni tipo di società ai diversi impulsi che muovono gli attori sociali. Da un lato vi è ciò che può essere descritto come una spinta verso l'individualità e la differenziazione. Ma vi è un'altra spinta che fa sì che gli attori desiderino diventare parte di una massa per perdersi in un momento di fusione. Questa attrazione per la massa non è per lui qualcosa di arcaico e pre-moderno, destinato a scomparire con l'avanzare della modernità. Essa è parte integrante della dotazione psicologica degli esseri umani. Il rifiuto di ammettere questa tendenza è all'origine dell'incapacità dell'approccio razionalista di fare i conti con i movimenti politici di massa, che tendono a essere visti come un'espressione di forze irrazionali o come un "ritorno dell'arcaico". Al contrario, una volta che accettiamo con Canetti che il richiamo della "massa" sarà sempre presente, dobbiamo impostare la politica democratica in una maniera differente, chiedendoci come la massa possa essere mobilitata in modi che non diventino una minaccia per le istituzioni democratiche.

Abbiamo qui a che fare con la dimensione delle "passioni" – termine con cui mi riferisco alle varie forze affettive che stanno all'origine delle forme collettive di identificazione. Mettendo l'accento sul calcolo razionale degli interessi (modello aggregativo) o sulla deliberazione morale (modello deliberativo), l'attuale teoria politica liberale è incapace di riconoscere alle "passioni" il ruolo di forze motrici fra le più importanti della vita politica, trovandosi così disarmata quando è messa di fronte alle loro diverse manifestazioni. Ebbene, questo si accorda con il rifiuto di accettare la possibilità sempre presente dell'antagonismo e

con la convinzione che, nella misura in cui è razionale, la politica democratica possa sempre essere interpretata in termini di azioni individuali. Dove questo non è possibile, la cosa deve essere necessariamente dovuta a una forma di ritardo. Come vedremo nel prossimo capitolo, è così che i sostenitori della "modernizzazione riflessiva", per esempio, interpretano ogni genere di disaccordo con le loro tesi.

Dato l'accento particolare che oggi viene posto sul consenso, non sorprende che la gente sia sempre meno interessata alla politica e che il tasso di astensionismo sia in crescita. La mobilitazione richiede politicizzazione, ma la politicizzazione non può esistere senza la produzione di una rappresentazione conflittuale del mondo, con campi opposti in cui la gente possa identificarsi, permettendo così alle passioni di essere mobilitate politicamente all'interno dello spettro del processo democratico. Si prenda per esempio il caso del voto. L'approccio razionalista non è in grado di cogliere che ciò che spinge la gente a votare è molto più che la semplice difesa dei propri interessi. Nel voto è presente un'importante dimensione affettiva, entra in gioco una questione di identificazione. Per agire politicamente gli uomini hanno bisogno di potersi identificare con un'identità collettiva che fornisca loro un'idea di se stessi a cui essi possano dare valore. Il discorso politico deve offrire non soltanto misure politiche, ma anche identità che consentano alla gente di dare un senso a ciò che sta vivendo e che le offrano una speranza per il futuro.

Freud e l'identificazione

È dunque essenziale che la politica democratica tenga conto della dimensione affettiva, e questo impone un serio confronto con la psicoanalisi. L'analisi freudiana del processo di "identificazione" porta alla luce l'investimento libidico che è all'opera nella creazione delle identità collettive e offre importanti indicazioni riguardanti l'emergere dell'antagonismo. Nel *Disagio della civiltà*, Freud presenta la visione di una società sotto costante minaccia di disgregazione a causa dell'inclinazione all'aggressività presente negli esseri umani. Secondo lui «l'uomo non è una creatura mansueta, bisognosa d'amore, capace al massimo di difendersi quando è attaccata; è invece vero che occorre attribuire al suo corredo pulsionale anche una buona dose di aggressività». ¹³ La civiltà è costretta a ricorrere a vari metodi per frenare questi istinti aggressivi. Uno di questi consiste nel promuovere l'instaurarsi di vincoli di tipo sociale mediante la mobilitazione degli istinti libidici dell'amore. Come asserisce in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, «la massa vien evidentemente tenuta insieme da qualche forza. A quale forza potremmo attribuire meglio questa funzione se non a Eros, che tiene unite tutte le cose nel mondo?». ¹⁴ Lo scopo è stabilire forti identificazioni tra i membri della comunità, stringerli in un'identità condivisa. L'identità collettiva, il "noi", è il risultato di un investimento libidico, ma questo implica necessariamente la determinazione di un "loro". Certamente Freud non vedeva ogni opposizione come inimicizia, ma era consapevole che poteva sempre diventare tale. Con le sue parole: «È sempre possibile riunire un numero anche rilevante di uomini che si amino l'un l'altro fin tanto

che ne restino altri per le manifestazioni di aggressività». ¹⁵ In questo caso il rapporto noi/loro diventa un rapporto di inimicizia, e cioè diventa antagonistico.

Secondo Freud, l'evoluzione della civiltà è caratterizzata da una lotta tra due tipi fondamentali di pulsioni libidiche, la pulsione di vita, Eros, e quella di morte, che si manifesta come aggressione e distruzione. Egli sottolinea anche come «le due specie di pulsioni di rado, e forse mai, appaiano isolate, ma sempre si frammischino in proporzioni diverse, assai variabili, rendendosi in tal modo irricognoscibili al nostro giudizio». ¹⁶ La pulsione all'aggressione è ineliminabile, ma si può cercare, per così dire, di disarmarla e di indebolire il suo potenziale distruttivo in vari modi che Freud discute nel suo libro. La mia tesi è che, intese in una modalità agonistica, le istituzioni democratiche possano contribuire al disarmo delle forze libidiche che generano l'ostilità e che sono sempre presenti nelle società umane.

Ulteriori indicazioni possono essere tratte dal lavoro di Jacques Lacan, il quale, sviluppando la teoria di Freud, ha introdotto il concetto di "godimento" (*jouissance*), che ha una grande importanza nell'esplorazione del ruolo degli affetti nella politica. Come ha osservato Yannis Stavrakakis, stando alla teoria lacaniana, quel che dà persistenza alle forme sociopolitiche di identificazione è il fatto che esse forniscono all'attore sociale una forma di *jouissance*. Così scrive Stavrakakis:

La problematica del godimento ci permette di rispondere in un modo concreto al quesito su cosa è in gioco nell'identificazione sociopolitica e nella formazione dell'identità, suggerendo che il sostegno delle fantasie sociali è in parte radicato nella *jouissance* del corpo. Quel che è in

gioco in questo campo, secondo la teoria lacaniana, non è soltanto la coerenza simbolica e la chiusura discorsiva ma anche il godimento, la *jouissance* che anima il desiderio umano. ¹⁷

Nella stessa direzione, Slavoj Žižek usa il concetto lacaniano di godimento per spiegare la forza attrattiva del nazionalismo. In *Tarring with the Negative*, egli osserva che:

L'elemento che fa sì che una particolare comunità sia coesa non può essere ridotto all'identificazione simbolica: il legame che stringe insieme i suoi membri implica sempre una relazione condivisa con una Cosa, con un Godimento incarnato. Quando diciamo che l'Altro rappresenta una minaccia per il nostro "stile di vita", è in gioco appunto questo rapporto con la Cosa, strutturato mediante fantasie. ¹⁸

Considerando il tipo di identificazioni costitutive del nazionalismo, dove la dimensione affettiva è particolarmente forte, Žižek aggiunge: «Il nazionalismo perciò rappresenta un terreno privilegiato per l'erompere del godimento nel sociale. La Causa Nazionale in definitiva altro non è che il modo in cui i soggetti di una data comunità etnica organizzano il loro godimento facendo uso di miti nazionali». ¹⁹ Se si considera che queste identificazioni collettive hanno sempre luogo attraverso un tipo di differenziazione noi/loro, si capisce come il nazionalismo possa essere facilmente trasformato in inimicizia. Per Žižek l'odio nazionalista emerge quando un'altra nazione viene percepita come minacciosa per il nostro godimento. Esso ha origine quindi quando dei gruppi sociali attribuiscono la propria mancanza di godimento alla presenza di un nemico che lo "ruba". Per capire come si possa

evitare la trasformazione delle identificazioni nazionali in rapporti amico/nemico, bisogna prima essere consapevoli dei legami affettivi che ne costituiscono la base. Ebbene, è proprio ciò che l'approccio razionalista impedisce, e di qui nasce l'impotenza della teoria liberale di fronte all'eruzione di antagonismi nazionalisti.

La lezione che dobbiamo trarre da Freud e Canetti è che, anche in società diventate spiccatamente individualistiche, il bisogno di identificazioni collettive non scomparirà mai, in quanto è costitutivo della natura umana. Nel campo della politica queste identificazioni giocano un ruolo centrale, creando legami di tipo affettivo che i teorici democratici non possono ignorare. Ritenerne che siamo entrati in un'epoca in cui le identità "postconvenzionali" rendono possibile un approccio razionale alle questioni politiche, e consentono quindi di eludere il ruolo di una mobilitazione democratica degli affetti significa lasciare libero il campo a chi vuole minare alla base la democrazia. I teorici che vogliono eliminare le passioni dalla politica e pensano che la politica democratica debba essere intesa solo in termini di ragione, moderazione e consenso dimostrano di non comprendere le dinamiche del politico. Non vedono che la politica democratica deve essere capace di far presa sui desideri e sulle fantasie della gente e che, invece di contrapporre gli interessi ai sentimenti e la ragione alle passioni, deve offrire forme di identificazione capaci di contribuire all'instaurarsi di pratiche democratiche. La politica ha sempre una dimensione "partigiana" e la gente, per potersi interessare a essa, deve avere la possibilità di scegliere tra partiti che offrono reali alternative. Ed è proprio ciò che manca nell'attuale celebrazione della

democrazia "non partigiana". Malgrado ciò che sentiamo dire da più parti, la politica consensuale oggi dominante, lungi dal rappresentare un progresso democratico, è il segno che viviamo in quella che Jacques Rancière chiama "postdemocrazia". A suo parere le pratiche consensuali che oggi vengono proposte come modello di democrazia presuppongono proprio la scomparsa di ciò che costituisce il nocciolo vitale della democrazia. Ecco le sue parole:

La postdemocrazia è la pratica di governo e la legittimazione concettuale di una democrazia dopo il *demos*, una democrazia che ha eliminato la presenza, gli errori, le dispute della gente ed è perciò ridicibile alla sola interazione di meccanismi statali e combinazioni di energie e interessi sociali. [...] È la pratica e la teoria di ciò che è appropriato senza scarto residuo tra le forme dello stato e lo stato dei rapporti sociali.²⁰

Ciò che fa qui notare Rancière, benché usando una diversa terminologia, è l'erosione da parte dell'approccio postpolitico della dimensione dell'avversario, che è costitutiva del politico e che fornisce alla politica democratica la sua dinamica intrinseca.

Il confronto agonistico

Numerosi teorici liberali rifiutano di riconoscere la dimensione antagonistica della politica e il ruolo degli affetti nella costruzione delle identità politiche perché credono che ciò comprometterebbe la realizzazione del consenso, che a loro modo di vedere è lo scopo della democrazia. Essi non si rendono conto del fatto che, lungi dal mettere a repentaglio la demo-

crazia, il confronto agonistico è la condizione essenziale della sua esistenza. La specificità della democrazia moderna poggia sul riconoscimento e la legittimazione del conflitto e sul rifiuto di eliminarlo imponendo un ordine autoritario. Sorta dalla rottura con la rappresentazione simbolica della società come organismo corporeo – caratteristica di un modo olistico di organizzazione – la società pluralista liberale e democratica non nega l'esistenza dei conflitti, ma si dota delle istituzioni che consentono di esprimerli sotto forma di scontro fra parti avverse. Per questa ragione dovremmo guardare con preoccupazione l'attuale tendenza a esaltare la politica del consenso, che avrebbe preso il posto del tradizionale (e superato) scontro fra destra e sinistra. Una democrazia ben funzionante richiede lo scontro tra posizioni politiche democratiche legittime. È proprio questo che deve essere il confronto tra destra e sinistra. Tale confronto dovrebbe produrre forme di identificazione collettiva abbastanza forti da mobilitare le passioni politiche. Se si perde questa dimensione di lotta tra avversari, non si può dare alle passioni uno sbocco democratico e le dinamiche agonistiche del pluralismo vengono ostacolate. Vi è così il rischio che il confronto democratico venga sostituito dal confronto tra forme essentialiste di identificazione o tra valori morali non negoziabili. Quando le frontiere politiche diventano confuse, subentra la disaffezione verso i partiti politici e si sviluppano altri tipi di identità collettive, che ruotano intorno a forme di identificazione nazionalistiche, religiose o etniche. Gli antagonismi possono assumere molte forme ed è illusorio credere che possano essere sradicati. Per questa ragione è importante per-

mettere loro di esprimersi in forma agonistica attraverso il sistema della democrazia pluralista.

I teorici liberali si rivelano incapaci di riconoscere non solo la realtà primaria della contesa nella vita sociale e l'impossibilità di trovare soluzioni razionali e imparziali ai temi politici, ma anche il ruolo di integrazione che il conflitto gioca nella democrazia moderna. La società democratica esige il dibattito tra possibili alternative e deve fornire forme di identificazione collettiva su posizioni democratiche chiaramente differenziate. Il consenso è certamente necessario, ma deve essere accompagnato dal dissenso. È indispensabile che vi sia consenso sulle istituzioni costitutive della democrazia e sui valori "etico-politici" che informano l'associazione politica – libertà ed eguaglianza per tutti – ma ci sarà sempre disaccordo a proposito del loro significato e del modo in cui devono essere attuati. In una democrazia pluralista tali disaccordi sono non solo legittimi ma anche necessari. Essi danno sostanza alla politica democratica.

Oltre alle insufficienze dell'approccio liberale, il principale ostacolo all'attuazione di una politica agonistica, dopo il collasso del modello sovietico, è costituito dall'egemonia indiscussa del neoliberalismo, con la sua pretesa che non vi sia alternativa all'ordine esistente. Questa pretesa è stata fatta propria dai partiti socialdemocratici, che con il pretesto della "modernizzazione" si sono spostati sempre più a destra, ridefinendosi come "centrosinistra". Ben lungi dall'approfittare della crisi del vecchio antagonista comunista, la socialdemocrazia è stata trascinata nel suo collasso. In questo modo la politica democratica ha perso una grossa opportunità. Gli avvenimenti del 1989 avrebbero dovuto rappresentare l'occasione di

una ridefinizione della sinistra, ormai liberata dal peso del sistema comunista. La disintegrazione delle frontiere politiche tradizionali offriva l'opportunità di approfondire il progetto democratico tracciandone di nuove e in forma più avanzata. Sfortunatamente questa occasione è stata mancata. Invece abbiamo udito affermazioni trionfistiche sulla scomparsa dell'antagonismo e l'avvento di una politica senza frontiere, senza un "loro"; una politica in cui tutti sarebbero stati vincitori, in cui diventava possibile trovare soluzioni favorevoli a ciascun membro della società.

Per la sinistra è stato importantissimo fare i conti con il pluralismo e con le istituzioni politiche liberaldemocratiche; ma questo non avrebbe dovuto significare la rinuncia a qualsiasi tentativo di trasformare l'ordine egemonico attuale e l'adesione all'idea che «le società liberaldemocratiche realmente esistenti» rappresentino la fine della storia. Se c'è una lezione da trarre dal fallimento del comunismo è che la lotta democratica non può essere intesa nei termini del rapporto amico/nemico e che la democrazia liberale non è il nemico da abbattere. Se assumiamo la «libertà ed eguaglianza per tutti» come principi "etico-politici" della democrazia liberale (ciò che Montesquieu definì come «le passioni che muovono un regime»), è chiaro che il problema delle nostre società non sono gli ideali che esse proclamano, ma il fatto che tali ideali non vengono messi in pratica. Perciò il compito che spetta alla sinistra non è quello di respingerli denunciandone la mistificazione e la reale funzione di schermo per il dominio capitalistico, ma di lottare per la loro effettiva realizzazione. E questo non può essere fatto senza mettere in discussione l'attuale forma neoliberale dell'ordinamento capitalistico.

Diciamo allora che questa lotta, se anche non deve essere concepita nei termini di amico/nemico, non può essere vista come una mera competizione tra interessi diversi o in modo "dialogico". E invece è proprio così che la maggior parte dei partiti di sinistra rappresenta al giorno d'oggi la politica democratica. Per poter infondere nuova vita alla democrazia è urgente uscire da questa impasse. Sono convinta che l'approccio agonistico che propongo in queste pagine, di cui l'idea di "avversario" costituisce parte integrante, potrebbe contribuire al rinnovamento e all'approfondimento della democrazia. Esso offre inoltre la possibilità di concepire la prospettiva della sinistra in termini egemonici. Gli avversari inscrivono il loro confronto all'interno della cornice democratica, ma questa cornice non è vista come qualcosa di immutabile: è suscettibile di essere ridefinita attraverso una lotta per l'egemonia. Una concezione agonistica della democrazia riconosce il carattere contingente delle articolazioni politico-economiche egemoniche che determinano la configurazione specifica di una società in un dato momento. Esse sono costruzioni precarie e pragmatiche, e quindi possono essere disarticolate e trasformate come risultato di una lotta agonistica tra avversari.

Slavoj Žižek sbaglia perciò quando afferma che l'approccio agonistico è incapace di mettere in discussione lo status quo e finisce per avallare la democrazia liberale nel suo stadio attuale.²¹ Quel che un approccio agonistico certamente disconosce è la possibilità di un atto di radicale rifondazione che istituisca da zero un nuovo ordine sociale. Ma all'interno del contesto di istituzioni liberaldemocratiche sono possibili trasformazioni socioeconomiche e politiche

molto importanti, e con implicazioni radicali. Quella che chiamiamo “democrazia liberale” è costituita da forme sedimentate di rapporti di potere che sono il risultato di un insieme di interventi egemonici contingenti. Il fatto che oggi non se ne riconosca il carattere contingente è dovuto all’assenza di progetti egemonici alternativi. Ma non dobbiamo cadere nuovamente nella trappola di credere che la loro trasformazione richieda il rifiuto totale della cornice liberaldemocratica. Il «gioco linguistico» democratico – per prendere a prestito un’espressione usata da Wittgenstein – si può svolgere in molti modi, e la lotta agonistica potrebbe determinare nuovi significati e campi di applicazione, capaci di dare origine a una radicalizzazione dell’idea di democrazia. Solo così, a mio parere, i rapporti di potere vengono messi veramente in discussione, non con una negazione astratta, ma in maniera propriamente egemonica, attraverso un processo di disarticolazione delle pratiche esistenti e di creazione di nuovi discorsi e di nuove istituzioni. A differenza dei vari modelli liberali, l’approccio agonistico che ho in mente riconosce che la società è sempre istituita politicamente e non dimentica mai che il terreno sul quale hanno luogo gli interventi egemonici è inevitabilmente frutto di precedenti pratiche egemoniche e non è affatto neutrale. Per questo motivo l’approccio agonistico nega la possibilità di una politica democratica senza lotta fra avversari e critica coloro che, ignorando la dimensione del “politico”, riducono la politica a una serie di procedure neutrali e di presunte mosse tecniche.

3. Oltre il modello della lotta tra avversari?

La prospettiva postpolitica che questo libro vuole mettere in discussione ha la sua base sociologica in un’immagine del mondo elaborata da un certo numero di studiosi che nei primi anni sessanta annunciarono l’avvento di una “società postindustriale” e la “fine dell’ideologia”. In seguito questa tendenza passò di moda, ma è stata riportata in auge sotto nuova forma da sociologi come Ulrich Beck e Anthony Giddens; essi ritengono che, come conseguenza della crescita dell’individualismo, il modello di una politica strutturata intorno a identità collettive sia ormai irrimediabilmente superato e debba essere messo da parte. Essi affermano che stiamo attraversando una seconda fase della modernità che definiscono «modernità riflessiva». Le nostre società sono diventate «post tradizionali», e ciò impone un radicale ripensamento della natura e degli scopi della politica. Ampiamente diffuse dai media, queste idee stanno diventando rapidamente “senso comune” e permeano il modo di concepire la nostra realtà sociale. Hanno avuto una grande influenza negli ambienti politici e, come vedremo, hanno giocato un ruolo nell’evoluzione di numerosi partiti socialdemocratici. Dato che forniscono molti dei principi centrali dell’attuale *Zeitgeist*, l’obiettivo