



TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2036-2528

Roberto Escobar

Difendere la democrazia

Numero Speciale Anno 2022

Ombre del diritto

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

‘The Dark Side of Law’

www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com

Proprietario e Direttore responsabile
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro
Via R. Morghen, 181
80129 Napoli, Italia
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007
Provider Aruba S.p.A
Piazza Garibaldi, 8
52010 Soci AR
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche
(Scuola di Giurisprudenza)
Università degli Studi di Salerno

I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.

In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).

Difendere la democrazia

... ci sono problemi politici profondi nella periferia (dell'UE) che, a nostro avviso, devono cambiare se l'UEM (Unione economica e monetaria) funzionerà correttamente nel lungo periodo.

I sistemi politici periferici mostrano in genere alcune delle seguenti caratteristiche: esecutivi deboli, ..., tutela costituzionale dei diritti del lavoro, ..., e il diritto di protestare se allo status quo politico sono apportate modifiche sgradite.

J.P. Morgan Chase and Co.¹

Prima di tutto bisogna smetterla con l'idea che le masse possano saziarsi di concetti ideologici. La comprensione è una piattaforma troppo instabile per le masse. L'unica emozione che non vacilla è l'odio.

Adolf Hitler²

SOMMARIO: 1. La prima libertà – 2. La politica dei fantasmi – 3. Contare le teste, senza tagliarle – 4. Un potere fatale – 5. Maghi, Baschiri e Calmucchi.

A più di trent'anni dal crollo del muro di Berlino, molti ancora se ne alzano nel mondo, e sempre più se ne vogliono alzare. Non lo si farebbe,

¹ Rapporto del 13 maggio 2013, *The Euro area adjustment: about halfway there*, 12.

² Da un discorso tenuto ad Amburgo nell'ottobre 1926, cit. in I. KERSHAW, *Hitler e l'enigma del consenso*, Roma-Bari, 1997, 66.

e non lo si accetterebbe, se altri muri – invisibili e tuttavia ben saldi – non chiudessero già le nostre coscienze. Anzi, non le coscienze, ma qualcosa di più sordo e buio: il nostro *non aver coscienza* di quanto facciamo né di quanto *lasciamo che sia fatto*. La paura e l'odio ne sono le fondamenta, l'indifferenza il cemento, le nostre parole il filo spinato. Come è potuto accadere?

1. *La prima libertà*

I muri materiali valgono (anche) come 'linee' monumentali di pietra e acciaio che urlano al mondo la separazione del *noi* dal *non-noi*. Al primo sguardo sembrano i più saldi tra i confini, l'espressione massima della loro natura. Al pari della chiusura delle città murate di cui scrive Elias Canetti³, la loro invalicabilità rende ancora più estranei gli estranei – tutti quelli che stanno al di là –, e convince chi sta al di qua di essere ancora più *zu Haus*, a casa. Ma che cosa è un confine? Quale è la sua 'natura'?

In una annotazione del 1943⁴, mentre il mondo è in guerra, lo stesso Canetti propone che si istituisca una Accademia dei Confini – di tutti i confini, dai più antichi –, «destinata a vigilare se essi siano reali», e a valutarne i costi. Suo compito sarebbe compilare una Enciclopedia dei confini, via via aggiornata e corretta, che indicasse gli eroi che per essi sono morti, e i loro discendenti, che gli portano via il confine da sotto la tomba. Mura in luoghi sbagliati, e i luoghi dove invece dovrebbero sorgere, se già da un pezzo non si dovessero innalzare altrove. Le uniformi dei funzionari di confine morti e lo scandalo dei passi contestati, eterne trasgressioni, smottamenti e ciottoli inattendibili.

A una tale Accademia – così suggeriscono le parole su cui termina l'annotazione – non resterebbe che prendere atto del mare presuntuoso e dei vermi incontrollabili, che non stanno in alcun confine. Quanto agli uccelli – che volano *von Land zu Land*, di terra in terra –, se ne dovrebbe proporre lo sterminio.

³ E. CANETTI, *Die Provinz des Menschen*, Frankfurt am Main, 2015, 195; trad. it., *La provincia dell'uomo*, Milano, 1987, 200 s.

⁴ E. CANETTI, *Die Provinz*, cit., 39.

Al contrario di quanto simuli la prassi politica dei muri, i confini non sono, né possono essere, limiti invalicabili e fissi. La loro natura – la loro funzione – non è la chiusura, ma il mutamento. Si muovono, si spostano e non solo perché li si trasgredisce. Un confine è posto *per* il suo attraversamento e *dal* suo attraversamento⁵. I popoli ne hanno bisogno solo in quanto hanno contatto fra di loro⁶. È il contatto, è la *possibilità* del contatto, che li rende necessari. In questo senso, un confine è una soglia, come ogni soglia affidata a una somma di riti che consentono tanto la sua chiusura quanto la sua apertura⁷.

In una prospettiva antropologica, insieme più generale e più radicale di quella strettamente politica e istituzionale, il confine è la linea della *metamorfosi della paura*, su cui si opera la trasformazione in ordine e sicurezza del disordine e dell'insicurezza che gli esseri umani – gli animali senza artigli, la specie più indifesa e i più bisognosa di difesa – soffrono nello spazio illimitato, senza 'forma' e colmo di pericoli che li circonda⁸.

Costruendo la sua prima capanna, scrive Georg Simmel⁹, già l'uomo delle origini taglia una parte della continuità infinita dello spazio (e le conferisce) un'unità particolare secondo un *senso*. Così un frammento di spazio (viene) unificato in sé e separato dal resto del mondo.

Questa separazione è 'governata' dalla porta, che crea uno «snodo tra lo spazio dell'uomo e tutto ciò che sta fuori di esso». Da un lato, quando è chiusa, la porta offre il sentimento di una più forte chiusura nei confronti di tutto ciò che è al di là di questo spazio, più incisivamente di quanto non faccia la parete priva di ogni articolazione. Quest'ultima è muta, la porta parla.

Dall'altro lato, quando è aperta – e per il fatto che *si può* aprire –, la porta diventa l'immagine del punto-limite dell'uomo, sul quale egli costantemente sta o può stare. L'unità finita (la capanna), alla quale abbiamo connesso un pezzo dello spazio infinito designato per noi, ci

⁵ Cfr. E.J. LEED, *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, Bologna, 1992, 29.

⁶ Cfr. E.J. LEED, *La mente*, cit., 112 ss.

⁷ Cfr. E.J. LEED, *La mente*, cit., 118 s.

⁸ Cfr. il mio *Metamorfosi della paura*³, Bologna, 2015, 69 ss.

⁹ G. SIMMEL, *Ponte e porta*, in ID., *Ponte e porta. Saggi di estetica*, Bologna, 2012, 3 s.

connette poi a sua volta a quest'ultimo, in essa il limite è adiacente all'illimitato, e non nella morta forma geometrica di una mera parete divisoria, ma come la possibilità di uno scambio continuo ...

All'uomo, osserviamo ancora con Simmel, è essenziale porre a se stesso una delimitazione – ponendola allo spazio illimitato, e dunque al (suo) mondo –, ma con libertà, ovvero in modo tale da poter superare di nuovo questa limitazione e porsi al di fuori di essa. Lo spazio delimitato, la finitezza, in cui ci siamo rifugiati in qualche modo confina sempre con l'infinito ...

La linea di questa finitezza adiacente all'infinito noi la costruiamo e ricostruiamo con l'artificio di una ragnatela di parole, di 'segni' che creano, esprimono e comunicano significati. Al di là di essa c'è o immaginiamo ci sia un indicibile *niente*, l'infinito non umano che ci minaccia e che possiamo chiamare *diabolon* – scissione, incoerenza, vuoto di senso. All'interno c'è il *tutto* del (nostro) mondo, l'insieme dei (nostri) significati che possiamo chiamare *symbolon* – unione, coerenza, pienezza del senso. All'esterno, c'è o immaginiamo ci sia l'*estraneo*, ciò che sta al di là non di una generica porta, ma della porta di casa *vista da dentro*, che i romani chiamavano *fores*¹⁰.

Il *fuori* inizia dunque *dentro*, nella previsione o nell'immaginazione di quanto ci aspetterebbe se uscissimo. Se la previsione e l'immaginazione potessero esser messe a tacere, al di qua della porta ci sentiremmo interamente *domi*, *zu Haus*, a casa. E però fra il tutto della *domus* e il niente dell'estraneo c'è la linea sottile di un confine che li separa solo in quanto li unisce¹¹. Detto altrimenti, la paura di continuo assedia quella porta, e obbliga il 'costruttore della capanna' a farsene padrone *pro tempore* con la ragnatela dei suoi artifici.

Fragile quanto la fiala in cui sta la sicurezza precaria dell'*homunculus* goethiano – che a Wagner, il suo creatore, chiede di stringerlo a sé, ma non troppo forte, per non spezzare il vetro¹² –, questa linea non è fissa

¹⁰ Cfr. E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee*, I. *Economia, parentela, società*, Torino, 1981, 241.

¹¹ Cfr. il mio *Metamorfosi*, cit., in part. 85 ss.

¹² Cfr. J.W. GOETHE, *Faust*, scena del *Laboratorio*, vv. 6879-6884.

né certa. Il *diabolon* non può esserne vinto una volta per tutte. La potenza del non umano – dell’infinito – permane, e la sua ombra si proietta nella *domus*, minacciandola e ancora più minacciandone la nostra percezione. Per esistere e sussistere, il (nostro) mondo ci impone una metamorfosi ininterrotta della paura, una sua domesticazione presidiata, difesa, sempre di nuovo ricostruita.

Anche questo confine antropologico è una soglia, non un limite. La sua linea è creata e ricreata da chi – sospinto dall’altra faccia della paura, che ha nome curiosità – ne attraversa lo ‘snodo’, scienziato o filosofo o poeta o eretico o incredulo o vagabondo. Se il nostro camminare materiale è un *pro-cedere*, un cadere-in-avanti di passo in passo, ogni volta affrontando e superando il rischio di precipitare al suolo¹³, il nostro cammino culturale, politico, sociale è un procedere di rischio in rischio, di apertura all’infinito in apertura all’infinito. Trasgredendo e negando quella che di volta in volta *sembra* una cesura invalicabile fra quanto ha senso e quanto non ne ha o non ne dovrebbe avere, scienziati, filosofi, poeti, eretici, increduli e vagabondi inventano coerenze, significati, parole e cose che prima non c’erano. Così, e solo così, viene conquistata e ininterrottamente riconquistata la prima delle nostre libertà, la libertà dalla paura.

All’interno di questa radicale linea di metamorfosi – una linea di specie, della specie Homo –, molte sono poi le città murate, tante quanti i confini che i gruppi umani creano per distinguersi da altri gruppi umani. Si tratta dei confini di cui abbiamo familiarità, dei confini che attraversano il (nostro) mondo, dividendolo e insieme strutturandolo e legandolo in un sistema di sottomondi che chiamiamo clan, tribù, polis, nazioni, stati.

Neppure questi confini sono limiti. Alle porte del clan, della tribù, della polis, della nazione, dello stato possiamo immaginare un dio impegnato a renderne possibile l’attraversamento. Il suo nome è Giano, il dio dalle due facce, difforme, doppio come la *ianua*, la porta che apre alle due direzioni. Nel pantheon romano Giano presiede al divenire – sta sulla soglia tra il *symbolon* e il *diabolon*, il dentro e il fuori, il tutto e il niente,

¹³ Cfr. il mio *Metamorfosi*, cit., 122 ss.

il finito e l'infinito –, con pari dignità di fronte a Giove, il dio *qui sistit*, che *sta fermo*, e che con la sua saldezza di pietra *istituisce* il tempo, la vita, le relazioni. Ma è Giano, il dio aperto al rischio della soglia, a rimetterli in cammino. Lo fa ogni gennaio, il suo mese, a ogni nuovo inizio dell'anello del tempo, garantendo che l'anno inizi *rite*, secondo il rito, e che il suo tornare su se stesso non sia *iners*, ma conforme all'*ars*, all'ordine del mondo e alla umana avventura di reggerne l'artificio. Senza la sua *ianua* su cui transita la metamorfosi della paura, Giove non avrebbe il mondo di cui è centro¹⁴.

Convieni attraversarli, i confini. Convieni spostare più in avanti, passo per passo, non solo quelli del (nostro) mondo – antropologici e di specie –, ma anche quelli dei sottomondi che in esso si affrontano e si confrontano. Convieni trasgredirli, spingerli oltre le *fores* segnate, per segnarne altre e di nuovo superarle. Il loro procedere, il loro aprirsi al rischio del mutamento – culturale, istituzionale, sociale –, è condizione del procedere di ciascuno, individuo o gruppo, ed è garanzia del permanere della libertà dalla paura.

All'artificio dei confini entro cui si insediano clan, tribù, polis, nazioni, stati, lavora la politica, il sistema di decisioni, prassi, norme e simboli con cui un gruppo produce e riproduce la propria sicurezza, intesa in primo luogo come 'soddisfacimento di sfondo'¹⁵ – previsione sociale e individuale che nel futuro i bisogni saranno soddisfatti – e costruzione del presente sulla base di una distribuzione (per lo più ineguale) di risorse e costi tra i suoi membri.

Allo stesso tempo, però, al loro interno si tende a dimenticare che le 'mura della città' sono una costruzione in continuo mutamento, immaginando e *raccontando* che siano invece un dato naturale, o divino, o mitico, o storico – molto spesso naturale, divino, mitico e storico insieme –, e dunque immodificabile, non trasgredibile. Tutto questo nella convinzione che Giano non sia un dio, ma un demone che insidia e avvelena la saldezza del clan, della tribù, della polis, della nazione, dello stato, e che la sua *ianua* debba essere chiusa con cemento e acciaio.

¹⁴ Cfr. il mio *Metamorfosi*, cit., 109 ss.

¹⁵ A. GEHLEN, *Le origini dell'uomo e la tarda cultura*, Milano, 1994, 57 ss.

Ben lontano dall'esprimerne la natura profonda, riducendo il confine a fissità un muro la contraddice. Chi lo innalza promette che quanto vi è rinchiuso sarà preservato, che al suo interno si starà 'più a casa', mentre all'esterno gli estranei saranno 'più estranei'. A questa illusione prima o poi segue la disillusione.

Da un lato, quando i confini smettono di essere (anche) soglie e diventano (solo) limiti, insieme con la dinamicità del gruppo – delle sue relazioni con altri gruppi, che gli consentono di trasformarsi e di spostare i propri confini –, si finisce per perdere la libertà dalla paura, e con essa le altre libertà. A chi è dentro si vieta di uscire, di tradire il gruppo in complicità con chi è fuori. Sempre su di lui può cadere il sospetto che lo voglia fare, che lo stia per fare. Aumenta così il controllo, sia 'dall'alto' che reciproco, mentre diminuisce l'ambito delle scelte e delle decisioni. I diritti individuali vengono ridotti, sospesi, forse negati. L'importante è che il subdolo invasore non prevalga.

Dall'altro lato, un gruppo che non sappia dare 'forma' e senso alla paura aprendosi all'attraversamento dei confini da fuori a dentro, ancora meno avrà il coraggio e la curiosità di attraversare da dentro a fuori la soglia di se stesso, e in se stesso morirà. Altri, più aperti e dinamici, più coraggiosi e saggi nell'assumersi il rischio e i vantaggi del *procedere*, sostituiranno ai suoi confini i propri.

2. *La politica dei fantasmi*

Dal 1990, il confine tra Usa e Messico è tagliato da *the wall*, un sistema di recinzioni e muri cresciuto di anno in anno sotto diverse amministrazioni. Dal primo tratto di 23 chilometri voluto da George H. W. Bush si è arrivati ai quasi 500 degli anni di Bill Clinton, che nel 2018 Donald Trump si era impegnato a portare entro il 2027 a 1600, la metà dell'intero confine. A partire dal 2002 la Cisgiordania occupata da Israele è violentata al suo interno da centinaia di chilometri di cemento e acciaio, oggi almeno 730. Altre chiusure meno 'monumentali', ma egualmente crudeli, l'Unione Europea ha ceduto in appalto alla Libia e alla Turchia, e altre ancora sono gestite direttamente dai Paesi che ne fanno parte, sia ai loro confini, come tra la Bulgaria e l'Iraq e tra la Polonia e la

Bielorussia, sia al loro interno, come a Calais. Qui, nel Nord della Francia – nel cuore della UE, fino alla brexit –, dal 2016 un sistema di campi detto *la jungle* infierisce su uomini, donne e bambini, senza che la grande maggioranza degli Europei ne abbia orrore.

Fra le molte possibili (s)ragioni di un tale *immuramento* (anche) delle coscienze, due meritano di essere indicate. La prima è, o è stata, la caduta della Grande Paura che per quasi mezzo secolo aveva dato forma e ordine ai due blocchi in cui era diviso il mondo. La seconda, oggi forse la più decisiva, anche se non la più considerata, è l'abdicazione della politica alla propria funzione – produrre libertà dalla paura –, sia in quanto svalutata nel discorso pubblico, sia in quanto esautorata da una dimensione che si usa dire tecnica, e che si dovrebbe dire tecnocratica e antidemocratica.

Scomparso nel 1989 il Grande Nemico sovietico, un nuovo fantasma ne ha preso il posto¹⁶. La prassi politica prevalente di allora, e ancora quella dei nostri anni, ci ha indotti a immaginare intorno a noi, *contro* di noi, un brulicare di nemici non dichiarati e mortali: sventurati in fuga dalla povertà dell'Est europeo, dalla miseria del Sud maghrebino e africano, dalla disperazione e dagli orrori del Medio Oriente, tutti narrati come stupratori di confini, come portatori 'diabolici' di insicurezza. Ne è venuta una marea di paura e odio che non ha mai smesso di crescere.

Per rimanere al caso italiano, secondo una parte dello schieramento partitico – la sinistra, che in quegli anni decideva di ridursi a centrosinistra –, secondo quella parte, dunque, la marea non esisteva, o non aveva rilevanza elettorale. La convinzione di fondo era che gli elettori fossero decisori razionali, soggetti isolati e astratti, guidati non da emozioni, e tanto meno da appartenenze e valori, ma da interessi calcolabili e confrontabili, come investitori di se stessi e del proprio 'capitale umano'¹⁷. Così pretendeva una nuova ideologia vincente, che l'immaginario diffuso e la teoria politica più *à la page* derivavano da

¹⁶ Cfr. il mio *Metamorfosi*, cit., 19 ss.

¹⁷ Cfr. M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano, 2012, 180 ss.

modelli di pensiero elaborati a partire dagli anni 60 e 70 nell'ambito di prospettive disciplinari neoliberistiche¹⁸.

Un'altra parte dello schieramento – la destra, che già in quegli anni sceglieva di presentarsi come centrodestra –, quella parte, dunque, alimentava la marea montante con parole, slogan, senso comune. E quelle parole, quegli slogan, quel senso comune ancora vende con successo sul mercato del consenso.

Decenni dopo la fine della Seconda guerra mondiale e del totalitarismo razzistico, la produzione artificiale di paura, e di odio nei confronti di gruppi minoritari 'colpevoli', è tornata¹⁹ a essere la strategia più efficace nel *marketing* elettorale.

Se la funzione della politica è la riduzione della paura, l'aumento dell'insicurezza dovrebbe portare a una perdita di consenso. Capita però che il nesso causale sia capovolto²⁰ e che, con l'uso intensivo prima delle televisioni e dei giornali, poi anche di internet e dei social – luoghi privilegiati di diffusione di 'bufale' costruite ad arte –, gli imprenditori politici più accorti innalzino la percezione sociale dell'insicurezza, inducendo nei cittadini elettori, ridotti a elettori/consumatori, una domanda di ordine che affermano di poter soddisfare meglio degli altri, e contro gli altri.

Scegliere questa 'strategia di vendita' significa spostare ogni questione sociale – la mancanza di lavoro, i salari bassi e precari, i servizi sociali inadeguati – dal piano della realtà e dell'esperienza a quello *fantasmatico* della proiezione di colpa e responsabilità sugli estranei che non vogliono restare estranei, descritti ora come invasori che premono con clamore alle porte, e ora come un veleno che si insinua nel *noi* in maniera subdola

¹⁸ Cfr. P. KRUGMAN, *L'incanto del benessere. Politica ed economia negli ultimi vent'anni*, Milano, 1995, 28 s.; D. STEDMAN JONES, *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*, Princeton, 2012, e M. D'ERAMO, *Dominio. La guerra invisibile dei potenti contro i sudditi*, Milano, 2020. Per una critica radicale di questa prospettiva si veda M. DOUGLAS, *Come pensano le istituzioni*, Bologna, 1990.

¹⁹ Sulla produzione artificiale di paura da parte del nazismo negli anni '30 cfr. R. GELLATELY, *Baking Hitler*, Oxford, 2001.

²⁰ Cfr. Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, Roma-Bari, 2001, 49 ss.

e nascosta, o che ci sta da secoli e millenni, ma sui margini, come i Rom e gli Ebrei.

Una tale prassi non teme la prova della realtà né il rischio di perdere consenso, neppure quando gli imprenditori della paura siano giunti a governare.

La politica dei fantasmi riguarda le parole e gli slogan, non i fatti. Se il lavoro *continua* a mancare, se i salari *continuano* a essere bassi e precari, se i servizi sociali *continuano* a essere inadeguati, basta ripetere di nuovo e sempre le stesse parole e gli stessi slogan – cambiarli farebbe perdere il posizionamento nel mercato –, per convincere l'elettore/consumatore che i fantasmi *continuano* a essere velenosi.

La colpa, si dice e si ripete, è dei partiti, che anche stando all'opposizione ne proteggono l'invasione, e dei loro intellettuali, che tradiscono il popolo. In questo modo, il responsabile del lavoro che manca, dei salari bassi e precari, dei servizi sociali inadeguati viene di nuovo indicato in chi, pur non governando, si ostina a praticare la vecchia politica, fiacca e corrotta. Al valore di mercato della colpevolizzazione sistematica e della inferiorizzazione del migrante, del Rom, del 'negro' – nel caso italiano, e fino oltre la metà degli anni 90, del meridionale –, nell'immaginario diffuso si aggiunge così quello decisivo della riduzione della politica a casta.

Ripetuti a lungo dai diversi populismi, non solo da quelli etnistici, razzistici e identitari, e rilanciati dalle televisioni e dai giornali, questi slogan e queste parole hanno vinto e ancora vincono nel mercato del consenso, e di fatto ne hanno espulso ogni altro slogan e ogni altra parola.

Anche i partiti di centrosinistra d'Europa – ex comunisti, ex socialisti, ex cristiano-popolari, che pure avrebbero dovuto e dovrebbero conservare memoria di tradizioni politiche ben diverse – hanno preferito e preferiscono non contrastare la marea. Lo hanno fatto e continuano a farlo un po' giudicandola passeggera, un po' nell'illusione mai abbandonata che programmi e interessi bastino a vincere la concorrenza degli avversari su quello stesso mercato. E però, sia o non sia la più salda delle emozioni, come supponeva Hitler, l'odio resta la più manipolabile e la più efficace delle (s)ragioni politiche.

3. *Contare le teste, senza tagliarle*

Oltre all'antipolitica dei populismi, tra le cause dell'immuramento della politica – della sua incapacità di governare la paura, se non chiudendosi – c'è la svalutazione che le viene dalla prospettiva che si direbbe opposta, tecnocratica e neoliberistica.

Ci serve ancora la politica? È questa la domanda che pone al senso comune l'ideologia dominante – implicita e silenziosa, come sempre le ideologie che hanno vinto –, portando in sé, egualmente implicita, una risposta negativa. E per politica si intende la democrazia rappresentativa e costituzionale, con le sue regole, le sue mediazioni, i suoi bilanciamenti di potere, i suoi partiti, le sue complessità, le sue lentezze. Non si possono più utilizzare modelli desueti come quello dell'opposizione tra democrazia e autoritarismo, si dice²¹. Governare «in un contesto regolativo neoliberale, un contesto che un singolo Paese non può sfidare»²², si aggiunge, richiede decisioni efficienti, veloci. Si tratta di velocizzare la democrazia, di ridurre le lentezze dell'iter deliberativo parlamentare, di ampliare l'ambito decisionale dell'esecutivo, in specie del 'leader'. Si tratta, alla fine, di passare dalla democrazia che abbiamo conosciuto fino a oggi – o a ieri – a una più efficiente postdemocrazia.

Si sarebbe tentati di obiettare che una postdemocrazia è semplicemente non-democratica. Conviene però capovolgere la questione, e domandarsi che cosa si intenda per democrazia.

Al pari di ogni altra forma politica, la democrazia è un sistema per prendere decisioni al fine di distribuire i costi e le risorse all'interno di un gruppo in vista del suo mantenimento e della sua sicurezza. A renderla unica è però il fatto che in essa tra i vincitori e i vinti – tra la maggioranza e le minoranze – permane un certo grado di rispetto, e una sorta di *umiltà* dei primi nei confronti dei secondi. Chi ha perso oggi, domani potrà vincere. Chi oggi ha vinto, è disposto a perdere domani.

²¹ Cfr. A. SCHIANCHI, M. FRANCHI, *Democrazia senza*, Parma, 2016, 166 ss.

²² M. SALVATI, *Le due innovazioni di Matteo Renzi*, in *Il Mulino*, 63.6, 2014, 898. Cfr. ID., *Italia da ricostruire. Servono anni di riforme senza l'assillo del voto*, in *Corriere della Sera*, 28 novembre 2014.

Questo è garantito dalle sue regole, dalle sue ritualità e dalle sue procedure, che impediscono la trasformazione della decisione presa a maggioranza in una *verità* da imporre alla minoranza.

In una democrazia così intesa la maggioranza non *vale* più delle minoranze, non le *domina*, ma solo *pesa di più*²³. La si può descrivere come il sistema per prendere decisioni contando le teste, invece di tagliarle. Il conflitto degli interessi permane, ma viene regolato, ritualizzato con le procedure del voto, e reso non più potenzialmente mortale. Il vantaggio maggiore di questo passaggio dalla fattualità della forza e della violenza alla sua simbolizzazione non è della maggioranza, le cui teste non sono mai in pericolo, ma delle minoranze, alle quali, oltre alle teste, è lasciata la possibilità di pesare in futuro più della maggioranza che *per ora* ‘prepondera’²⁴.

Per il resto, una decisione presa a maggioranza può anche essere la peggiore e la meno giusta. Pericolo che si cerca di evitare con un corpo di super regole, di norme costituzionali che fissino diritti non riducibili e stabiliscano regole, bilanciamenti e limiti di potere interni al sistema.

Per quanto *di fatto* abbia contribuito a rendere le società meno ingiuste e infelici, oltre che più dinamiche²⁵, *di per sé* la democrazia rappresentativa e costituzionale non tende alla giustizia e alla felicità, né conosce terre promesse²⁶. I suoi tempi sono lunghi, le sue procedure complesse, senza squilli di tromba. Non stupisce che sia la più fragile delle forme politiche, esposta da un lato alla ‘concorrenza sleale’ di chi affermi di conoscere la via diretta verso la felicità del popolo o della gente – questa e quello immaginati come entità astratte e mitiche, superiori alla somma degli

²³ Di un *Übergewicht* della maggioranza – di un suo preponderare, pesare di più – scrive Elias Canetti. Si veda E. CANETTI, *Masse und Macht*, München-Wien, 1960, 220 ss., trad. it, *Massa e potere*, Milano, 1981, 224 ss..

²⁴ Cfr. il mio *Decidere senza uccidere*, in L. ALFIERI, A. DE SIMONE, *Leggere Canetti. «Massa e potere» cinquant’anni dopo*, Perugia, 2011, 97 ss.

²⁵ Cfr. E. RUFFINI, *Il principio maggioritario*, Milano, 2002, 104.

²⁶ Cfr. Y. MÉNY, Y. SUREL, *Populismo e democrazia*, Bologna, 2004, 26 ss., e M. FLINDERS, *In difesa della politica. Perché credere nella democrazia oggi*, Bologna, 2014, 36.

individui, e più ‘sacre’ del singolo individuo²⁷ –, e dall’altro a quella di chi affermi di essere competente, il *solo* competente, e perciò di essere veloce ed efficiente.

4. *Un potere fatale*

Come nel 2013 scrivono senza infingimenti gli analisti della J.P. Morgan Chase and Co., i ‘competenti’ ritengono necessario non solo che i diritti del lavoro non abbiano tutele costituzionali, ma anche che ai cittadini venga tolto il diritto di protestare nel caso di *unwelcome changes* allo *status quo* politico. Se la prima ‘necessità’ può essere ricondotta a un antisocialismo di sfondo – comprensibile, in una prospettiva che una volta si sarebbe detta di classe –, la seconda è più radicale.

Che cosa sono questi *cambiamenti non graditi*? Nell’ipotesi che si tratti di scelte di un governo – e di chi, sennò? –, da dove viene la loro legittimità? In una democrazia (non necessariamente parlamentare né costituzionale) la loro ipotetica legittimità dovrebbe venire dalla legittimità di quello stesso governo, e a sua volta questa legittimità dovrebbe venire dalla volontà dei cittadini. Ma se ai cittadini viene tolta la possibilità di protestare, che cosa più conta il loro voto? Pare che per i ‘competenti’ non si debbano contare le teste, in maggioranza o in minoranza che siano, e che la legittimità di una decisione politica derivi dalla loro stessa competenza. E dalla loro competenza pare derivi quella del governo, che su questa base prende le decisioni e le cambia, pronto a tagliare – si spera solo metaforicamente – le teste degli scontenti.

È questo il senso della postdemocrazia? È questa la sua efficienza? Viene da qui la sua velocità? Se così è, se ne deve concludere che si tratti non solo di una negazione della democrazia, ma anche della negazione di un principio fondante del liberalismo, espresso con lo slogan *no taxation without representation*. A meno che per *representation* si intenda solo quella della J.P. Morgan and Chase Co., e degli altri *masters of the universe*²⁸.

²⁷ Cfr. P. DEMURU e F. SEDDA, *Da cosa si riconosce il populismo. Ipotesi semiopolitiche*, in *Actes Semiotiques*, 121, 2018.

²⁸ Come appunto recita il libro già citato di Stedman Jones.

Nella sostituzione della decisione ‘tecnica’ alla decisione politica si mostra il senso antipolitico – in realtà, profondamente e cinicamente ‘politico’ – dell’ideologia neoliberistica²⁹. Poiché tutto è deciso nel mercato e dal mercato, senza valori e istanze che lo possano trascendere – e poiché i politici sono incapaci di rispettarne le leggi e garantirne le ragioni – la politica deve essere subordinata all’economia e alla finanza, alle quali appartiene il compito di governarla, invece di esserne governate³⁰.

Facendo della decisione politica non più il risultato ultimo di un confronto – di un conflitto regolato – tra maggioranza e minoranze, ma di saperi ingiudicabili dai cittadini, e sottratti di diritto o di fatto alle lentezze e alle incompetenze dei parlamenti, la tecnocrazia neoliberistica *de-democratizza la democrazia*, e ancora prima *spolitizza la politica*³¹.

Considerato antipolitico, il populismo tuttavia non rifiuta la politica. Piuttosto, oppone una sua politica, che pretende nuova, a quella tradizionale, che giudica corrotta. Né questa sua politica nuova arriva a esiti necessariamente antidemocratici. Le procedure democratiche e i bilanciamenti di potere possono arginarne e neutralizzarne la spinta verso forme antidemocratiche, o di democrazia non rappresentativa e non costituzionale. Ben più netta è l’antipolitica dei ‘competenti’, e a maggior ragione ben più netta è la loro negazione della democrazia. Quello che questa ideologia rifiuta è la politica in sé.

Per riprendere un’immagine che Jürgen Habermas usa a proposito della tecnocrazia europea, l’esautoramento – per Habermas un *anotesautoramento* – neoliberistico della politica ha portato i mercati finanziari a prevalere su di essa, fino «ad avere il coltello per il manico»³².

²⁹ Sulla ideologia politica tecnocratica, non solo neoliberistica, e sulla sua incompatibilità con la democrazia, rimando al mio *L’illusione dei maghi. Tecnocrazia e populismo*, in *Teoria politica*, 7, 2017, 65 ss.

³⁰ Cfr. M. FLINDERS, *In difesa*, cit., 148 ss.

³¹ Cfr. M. FLINDERS, *In difesa*, cit., 135.

³² J. HABERMAS, *Nella spirale tecnocratica. Un’arringa per la solidarietà europea*, Roma-Bari, 2014, 4 s.

Come osserva Bourdieu³³, ne viene il paradosso di una politica spolitizzata che, pur pescando

senza vergogna nel lessico della libertà, liberalismo, liberalizzazione, deregolamentazione, tende ad assegnare un potere fatale ai determinismi economici, *liberandoli* da ogni controllo, e a sottomettere governi e cittadini alle forze economiche e sociali così ‘liberate’.

Se l’economia e la finanza pretendono di governarci – se le decisioni degli esecutivi e dei parlamenti si riducono a prese d’atto della ineluttabilità del mercato, del suo *potere fatale* –, viene negato il sistema di decisioni, prassi, norme e simboli con cui un gruppo immagina il futuro e costruisce il presente, producendo e riproducendo così la propria sicurezza. In una società *senza politica*, ‘amputata’ della possibilità di un *soddisfacimento di sfondo*, di una sicurezza proiettata nel tempo, gli individui sono posti continuamente in condizioni di pericolo, o piuttosto sono indotti a provare la loro situazione, la loro vita, il loro presente, il loro futuro, come gravidi di pericolo³⁴.

Si può anche dire che gli uomini e le donne di una tale società, non molto dissimile da quelle in cui già viviamo, perdono il senso stesso del futuro. Il loro tempo si riduce a un presente che si ripete inesorabile da cui non possono fuggire, dominato da un’entità che a suo piacimento dispensa ora vita (benessere) e ora morte (misericordia).

Il mercato è un dio arbitrario, imperscrutabile. Neppure i suoi sacerdoti, professori o banchieri, lo conoscono sino in fondo. La sua mano è invisibile anche nel senso che è oscura³⁵. E in questa oscurità ‘sconfinata’, in cui si è persa la capacità di creare confini e appartenenze, si perde anche la libertà dalla paura.

5. *Maghi, Baschiri e Calmucchi*

La politica deve lasciare il posto al mercato, alle sue leggi che, per quanto oscure, non ammettono deroghe, senza curarsi né di diritti

³³ P. BOURDIEU, *Per un nuovo movimento europeo*, Roma, 2001, 65.

³⁴ M. FOUCAULT, *Nascita*, cit., 68.

³⁵ M. FOUCAULT, *Nascita*, cit., 228.

costituzionali né di proteste. Così sostengono i *masters of the universe*. Qualcosa del genere, ma con più immaginazione, Ernest Renan fa dire nel 1871 al Teoctiste dei *Dialoghi filosofici*, impegnato a disegnare l'utopia di una umanità futura, finalmente libera dalla democrazia. Questo accadrà senza fallo, assicura quel fautore entusiasta della tecnocrazia, solo che la «grande cultura» dei nuovi maghi, ossia degli scienziati, si stabilisca e diventi padrona del mondo, facendo sentire la sua benefica influenza alle parti meno evolute. ... Che importa che i milioni di esseri limitati che ricoprono il pianeta ignorino la verità o la neghino? Perché appesantire gli altri con speculazioni che non sono fatte per loro? ... Per queste alte verità è sufficiente che siano state viste da un piccolo numero di spiriti ...

I semplici non conoscono la verità, né possono arrivare a conoscerla. Del tutto inutile, dunque, sarebbe che gli scienziati si impegnassero ad alzare il loro livello di istruzione, sostiene Teoctiste. Nelle sue parole c'è un capovolgimento totale della prospettiva che un secolo prima Jean-Jacques Rousseau ha argomentato nel *Discours sur l'économie politique*:

«La patrie ne peut subsister sans la liberté, ni la liberté sans la vertu, ni la vertu sans les citoyens; vous aurez tout si vous formez des citoyens; sans cela vous n'aurez que de méchante esclaves, à commencer par les chefs de l'Etat. Or, former des citoyens n'est pas l'affaire d'un jour; et pour les avoir hommes, il faut les instruire enfants ...

... L'éducation publique, sous des règles prescrites par le Gouvernement, et sous des magistrats établis par le Souverain, est donc une des maximes fondamentales du Gouvernement populaire ou légitime³⁶».

Alla più gran parte degli esseri umani, assicura invece Teoctiste, basterà la competenza dei migliori. Non ne soffriranno, e anzi ne trarranno tali benefici che obbediranno di buon grado.

Ma che cosa accadrà se i semplici, molti o pochi, si opporranno comunque al comando dei migliori? Come li si potrà convincere a non

³⁶ J.J. ROUSSEAU, *Discours sur l'économie politique*, Amsterdam, 1764, 36-38 (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9602309n/f9.item>); trad. it., *Discorso sull'economia politica*, in ID., *Scritti politici*, III, Bari, 1971, 296-298.

protestare? È questa la preoccupazione di ogni tecnocrazia. Non basta affermare che il fondamento del comando sta nel possesso della verità. È anche necessario indurre chi *deve* obbedire a obbedire *davvero*. Come lo si farà?

Ai maghi, spiega Teoctiste, la superiore competenza scientifica fornisce armi di una tale efficacia che sarà per loro facile mettere a tacere il malcontento³⁷. E se le armi non bastassero, questi *tyrans positivistes* non si farebbero scrupolo di tenere in qualche angolo remoto dell'Asia un nucleo di Baschiri o di Calmucchi, macchine obbedienti, sprovvisti di freni morali e pronti a ogni atrocità³⁸.

Proviamo a tradurre, quasi per gioco, la distopia del vecchio Teoctiste in termini attuali, cari ai nostri nuovi maghi. Solo chi frequenta il mercato, solo chi ne conosce le leggi, può assicurare la felicità e il progresso del mondo. Se poi i semplici, pochi o molti, non si adattano, i 'tiranni positivisti' dell'economia e della finanza dispongono di armi convincenti. Quali? Per esempio, il *rating* di un Paese, abbassato o alzato come se si trattasse di misurare la solvibilità di un'impresa, così da convincerne i cittadini che una variazione dello *status quo* sia *wellcome*.

A chi mai sarà chiesto di farla, questa variazione? A chi toccherà ridurre lo Stato sociale, se non a dei 'Baschiri moderati'? In qualche angolo più o meno remoto delle periferie del mondo sono a disposizione ex comunisti, ex socialisti, ex cristiano-popolari dimentichi di se stessi, cui – talvolta essendone addirittura convinti – pare giusto e doveroso abbandonare all'economia una parte decisiva della funzione loro e dei loro partiti, dal momento che «in un contesto regolativo liberale» *there is no alternative*, come amava dire Margaret Thatcher. E a loro si assoceranno giornali, televisioni, scuole, università, fondazioni. A differenza di quelli del vecchio Teoctiste, i nuovi maghi sanno bene che investire nella costruzione dell'immaginario dei semplici – non del loro

³⁷ Cfr. E. RENAN, *Dialoghi filosofici* (scritti nel 1871, pubblicati nel 1876), in ID., *Scritti filosofici*, trad. it. con testo originale a fronte, Milano, 2008, 205 ss.

³⁸ E. RENAN, *Dialogues*, cit., 211.

senso critico, proprio solo del loro immaginario – è condizione per indurli a obbedire³⁹.

Al di là di questo nostro scherzo, che peraltro ha un suo realismo inquietante, resta la serietà di una politica indebolita, sostituita, svalutata. Una società senza politica – con una politica esautorata, e peggio ancora autoesautorata – non è più in grado di elaborare e rielaborare i propri confini, intesi anche come immagine in mutamento di se stessa. In una tale società viene meno la possibilità di un soddisfacimento di sfondo.

La libertà dalla paura e l'immagine del futuro non trovano surrogati nella postdemocrazia. La fatalità del nuovo potere nega di fatto legittimità al dissenso, al diritto di protestare per *unwelcome changes*, magari facendone dichiarare l'inopportunità dai mezzi di informazione. Il conflitto, anche quello ritualizzato e regolato, diventa un attentato alla unanimità richiesta dal *non c'è alternativa*. Con la negazione, o anche solo con la riduzione del *diritto* al conflitto, viene negata la simbolizzazione della violenza, e insieme la ragione stessa della democrazia: la salvaguardia delle teste (e dei diritti) di chi è in minoranza.

Alla precarizzazione economica e lavorativa causata dalla flessibilità – uno dei comandamenti del dio mercato, che piega a sé anche l'equità: se il lavoro dei giovani è flessibile, per equità deve esserlo anche quello degli anziani⁴⁰ –, a questa precarizzazione, dunque, se ne aggiunge una psicologica, esistenziale. Non io sono padrone della mia vita, per quanto insieme o contro gli altri, in quel processo ininterrotto che è la politica,

³⁹ Cfr. M. D'ERAMO, *Dominio*, cit., 15 ss. e 33 ss.

⁴⁰ Cfr. l'intervista a Mario Draghi sul *Wall Street Journal* del 23 febbraio 2012: «In Europe the first (structural reform) is the product and services markets reform. And the second is the labor market reform which takes different shapes in different countries. In some of them one has to make labour markets more flexible and also fairer than they are today. In these countries there is a dual labor market: highly flexible for the young part of the population where labour contracts are three-month, six-month contracts that may be renewed for years. The same labor market is highly inflexible for the protected part of the population where salaries follow seniority rather than productivity. In a sense labour markets at the present time are unfair in such a setting because they put all the weight of flexibility on the young part of the population». L'intervista è leggibile in inglese al sito https://st.ilsole24ore.com/art/notizie/2012-02-23/lintervista-mario-draghi-wall-181943.shtml?uuiid=AaRBPdWE&refresh_ce=1

in specie la politica democratica. La mia vita non è che una variabile dipendente in un ‘gioco’ che mi sfugge, fatto di duri fatti economici, e al quale posso solo consegnare me stesso e le mie speranze. E in tale gioco, che non ammette vincitori, nessuna linea di metamorfosi è posta tra *diabolon* e *symbolon*.

E però l’animale precario, senza artigli, inguaribilmente affamato di fame futura sempre cerca un *suo* mondo, sempre cerca di costruirsene uno, di *immaginarselo* oltre l’oggi. Sempre cerca una ‘linea di senso’ su cui la paura si trasformi in sicurezza. Se la politica, e in specie quella che dovrebbe essere democratica, non gliela dà, la cerca altrove, in una politica salvifica e palingenetica. Ad attenderlo, e a dargli un’illusione di libertà dalla paura, ci sono le parole e gli slogan di odio che decenni di *marketing* elettorale hanno fissato e reso legittimi. Lì, in quella politica che mai apre e sempre chiude, i *masters of the universe* trovano i loro ‘Calmucchi di riserva’, le meno presentabili tra le macchine obbedienti, ma alla fine le più affidabili: quelle che sanno quanto l’odio, l’unica emozione che non vacilla, possa metterne a tacere ogni altra, in primo luogo l’emozione che spinge alla solidarietà.

In questi politici dell’antipolitica i ‘semplici’ – i derubati del futuro – troveranno chi saprà trasformare il conflitto che è loro negato in scontro, in esplosioni di una rabbia che si assolutizza, senza un disegno se non quello di esplodere, lasciando che il lavoro continui a mancare, che i salari continuino a essere bassi e precari, che i servizi sociali siano sempre più inadeguati. A questa rabbia impotente basterà che ogni ‘porta’ venga serrata, o che in ogni caso sia data l’impressione ‘monumentale’ che lo sia. Questa impressione surrognerà non solo la libertà dalla paura, ma prima o poi ogni altra libertà.

Così accade, così *può* accadere che le coscienze ‘immurate’ di milioni di Europei e di Americani non vedano e non sentano il dolore degli esseri umani che premono ai confini. I muri, materiali e morali, non sono la causa, ma l’effetto della crisi, prima della crisi della politica e poi della crisi della democrazia. Per difendere questa, occorre difendere quella.

ABSTRACT

A partire dal pensiero di Georg Simmel, Arnold Gehlen e Elias Canetti, l'autore analizza il confine come una linea di metamorfosi della paura: una linea simbolica su cui la paura e il disordine si trasformano in ordine e sicurezza. Così inteso, un confine non 'chiude' solo, ma anche apre passaggi verso l'esterno, consentendo al gruppo di modificarsi e crescere nel rapporto con altri gruppi. A governare questa metamorfosi è la politica. Da decenni questa metamorfosi è però resa difficile e spesso impedita dall'ideologia neoliberistica, per la quale il mercato deve governare la politica, esautorandola. A questa spoliticizzazione della politica – legata alla globalizzazione del mercato e delle merci – è seguito un innalzamento delle paure economiche, sociali ed esistenziali dei cittadini, che sempre più si affidano alla politica 'antipolitica' del populismo, in specie nella versione identitaria. Questa politica antipolitica ha trasformato i confini in muri, cioè in chiusure non solo simboliche, ma spesso anche materiali, tanto effetto quanto causa di un immaginario diffuso colmo di xenofobia e razzismo che mette in pericolo la democrazia. Per difendere la democrazia, dunque, occorre difendere la politica, sia contro il populismo sia contro l'ideologia neoliberistica che ne è la causa, tornando a fare dei confini passaggi e soglie.

Starting from the thought of Georg Simmel, Arnold Gehlen and Elias Canetti, the author analyzes the border as a line of metamorphosis of fear: a symbolic line on which fear and disorder are transformed into order and security. Understood in this way, a border not only 'closes', but also opens passages towards the outside, allowing the group to change and grow in the relationship with other groups. Politics governs this metamorphosis. For decades, however, this metamorphosis has been made difficult and often prevented by the neoliberal ideology, for which the market must govern politics, overriding it. This depoliticization of politics – linked to the globalization of market and goods – has been followed by an increase in the economic, social and

existential fears of citizens, who more and more rely on the ‘anti-political’ politics of populism, especially in the identitarian version. This anti-political politics has transformed borders into walls, that is, into not only symbolic, but often also material closures, both the effect and the cause of a widespread imagination full of xenophobia and racism that endangers democracy. To defend democracy, therefore, it is necessary to defend politics, both against populism and against the neoliberal ideology that is its cause, returning to making borders passages and thresholds.

ROBERTO ESCOBAR

Email: roberto.escobar@libero.it

