

**Sesto Ciclo del Seminario
“Linguaggio e Potere”**

Relazione di Anna Cavaliere

Geminello Preterossi

Ciò che resta della democrazia

Introduzione

Una delle teorie più compiute, ed al contempo più precoce del potere politico moderno è stata posta in essere da Thomas Hobbes nel testo *Il Leviatano*. Gli spunti offerti dal filosofo hanno costituito il punto di partenza della riflessione portata avanti dal professor Geminello Preterossi, incentrata sui rapporti esistenti tra il diritto e la politica.

Hobbes e la genesi del patto

Affrontando il tema della legittimità dell'obbligazione politica, Hobbes, nel *Leviatano*, indaga gli aspetti antropologici, giuridici e teologici legati alla nascita del potere politico moderno. Tutte e tre questi aspetti appaiono nell'opera hobbesiana come parte di un unico discorso, il quale risulta caratterizzato da due elementi fondamentali: il nodo strutturale tra politica e diritto, e un sostanziale monismo che esprime senza dubbio il primato della politica e del pubblico. L'elemento di novità più significativo del pensiero di Hobbes è costituito dall'abbandono della teoria classica dell'uomo come ζῷον πολιτικόν. Hobbes parte da una concezione antropologica per cui l'uomo si presenta come 'homini lupus' ed, in quanto tale, non solo risulta vulnerabile ma anche del tutto incapace di aggregarsi in una qualsivoglia forma di comunità 'naturale'. Le guerre di religione avevano insegnato a Hobbes che una moltitudine di individui non appare in condizione di poter condividere alcuna visione metafisica e non può che vivere nella conflittualità. Non vi è, per l'uomo, altra forma di convivenza spontanea che non sia lo stato di natura. Questo stato si presenta come il peggiore tra i conflitti, universale e perpetuo, come una guerra *omniun contra omnes*, in cui ciascuno è vittima e carnefice al contempo, temendo per gli attacchi alla propria incolumità al presente, o per i possibili attacchi futuri. Non vi è altro collante in questo stato, tra gli uomini, se non la paura, reciproca e generalizzata. È una paura intensa, che risveglia negli uomini quel sentimento innato, che è insieme un'esigenza razionale, a preservare la propria incolumità fisica, e a farlo attraverso il raggiungimento della pace, ovvero la cessazione del conflitto. Essa orienta quindi gli uomini a fuoriuscire dallo stato di natura, attraverso il patto. Lo Stato non è quindi né una costruzione 'naturale', né 'trascendente': tutti gli argomenti che Hobbes utilizza per giustificare il potere politico presentano un carattere squisitamente material-utilitaristico. La questione del potere costituito perde qualsiasi aura sacrale. La domanda che si pone però è la seguente: come può lo stato di natura, attraversato da passioni bellicose e dal delirio della contingenza, consentire all'uomo di trascendere la propria condizione di *homini lupus*, e recuperare nella paura tale 'vocazione' politica? La risposta sta nel fatto che il sistema di Hobbes si fonda in realtà non solo sul presupposto antropologico che abbiamo descritto (*homo homini lupus*) ma presenta altresì una vocazione fortemente 'normativa', in quanto confida nella possibilità di un auto-trascendimento della natura nell'artificio della costruzione statale. Tale convinzione hobbesiana della possibilità di una sintesi tra le istanze dei consociati, che non si limitano ad aderire al patto ma generano l'unità politica implica la convinzione, aggiunge Preterossi, che il patto fonda l'unità politica, e che il sovrano non si limiti a difendere i consociati, ma li 'rappresenti', laddove la rappresentanza assume un valore metalegale, generando il corpo sociale, trasformando un gruppo di individui in un popolo. Il potere politico moderno si ritroverà, da Hobbes in poi, continuamente a fare i conti con questa sua origine spuria, problematica, di conflitto.

Rousseau e il radicalismo illuminista

Rousseau, con la sua teoria del contratto sociale, tenta di portare alle estreme conseguenze questo tentativo appena accennato da parte di Hobbes di 'rappresentare' il corpo sociale attraverso le forme della politica. Rousseau è infatti senza dubbio l'interprete più radicale delle teorie della ra-

zionalità illuminista dell'ordine politico. Il filosofo attribuisce un valore sostantivo alla volontà generale, che interpreta l'universalità politica del corpo collettivo, e si contrappone al particolarismo dell'interesse privato. Per quanto l'interpretazione del potere politico offerta da Rousseau appaia ben lontana dalla teoria dello Stato assoluto di Hobbes, Preterossi sottolinea come la prima appaia completamente incomprensibile senza la seconda. Rousseau eredita infatti dal filosofo inglese il monismo di fondo della concezione politica che abbiamo prima descritto e la teoria della sovranità come 'fonte' autentica dell'ordine. Tutto questo viene declinato da Rousseau nelle forme della volontà generale. Essa è, secondo il filosofo francese, ben altro rispetto alla somma delle volontà particolari, e presenta, rispetto a queste ultime, un carattere assolutamente asimmetrico. La volontà generale assume il conflitto delle singole verità particolari che si incontrano e lo risolve, attraverso la decisione. La fiducia nella capacità della società civile di scegliere i contenuti dello Stato, in nome di un indirizzo politico fondamentale, un'idea di ordine ed un progetto della politica, senza che questi debbano essere imposti dall'alto, dimostra una sostanziale fiducia nel corpo sociale, che è ben descritto dall'adagio rousseauviano secondo il quale "la volontà generale è sempre retta e tende sempre alla pubblica utilità". Quest'asserzione svela la grande carica di aspettative che il filosofo francese nutre nei confronti della democrazia, e svela un pensiero che non è privo di punti critici, se si considera la difficoltà che l'ordine moderno ha avuto, nel corso dei secoli, a tenere insieme universalismo e procedure democratiche, contenuti e 'linguaggio della politica'. L'armamentario concettuale offerto dal suo pensiero ha però sicuramente rappresentato, nel corso dei secoli, un punto di riferimento obbligato per il pensiero liberale.

Chantal Mouffe: antagonismo versus agonismo

Il pensiero realista, sulla scia ad esempio di autori già citati come Carl Schmitt, ha però guardato con sospetto questa sostanziale fiducia nella capacità della sfera pubblica di auto-normarsi, consentendo al conflitto di disciplinarsi nelle forme permesse dalla politica. In modo particolare, Preterossi si è concentrato sull'analisi del testo *Sul politico* di Chantal Mouffe, la quale ha assunto come riferimento polemico privilegiato quelle tesi di autori contemporanei che ritengono che la globalizzazione e la presunta diffusione su scala mondiale del modello liberale abbia comportato il necessario e automatico superamento della dimensione agonistica del 'politico'. Tali concezioni della politica, muovono, secondo Mouffe, dalla considerazione inesatta e teoricamente inefficace secondo la quale il conflitto sarebbe in ogni caso evitabile, e stigmatizzabile. Al contrario, ella recupera una teoria del conflitto che pone quest'ultimo come uno degli elementi inevitabili di tutte le associazioni umane. Come messo in evidenza la lezione hegeliana, il conflitto rappresenterebbe l'altra faccia dei rapporti di reciprocità e di riconoscimento. Disconoscere il valore del conflitto e ritenere che la volontà generale di rousseuviana memoria possa incorporarlo al massimo attraverso il dialogo significa quindi rinunciare ad uno dei tasselli interpretativi dell'età contemporanea. Alle narrazioni 'bonificate' e rassicuranti della modernità, e anche a quelle della c.d. post-modernità, Mouffe contrappone la nozione di agonismo che ella distingue da quella di antagonismo. Quest'ultimo è portavoce di una conflittualità che non può tradursi nel linguaggio della politica, perché presenta delle incompatibilità radicali con la politica stessa (è il caso di chi, ad esempio, in una società democratica, mette in discussione le istituzioni stesse di quella società). L'agonismo, invece, risulta fondamentale nella democrazia rappresentativa. Quest'ultima vive in sé il momento fondativo, che è momento intrinsecamente conflittuale, e non lo elimina, ma lo ritualizza, lo evoca, nelle forme dell'agonismo. La democrazia è tale giacché 'nonostante il conflitto' ma piuttosto attraverso di esso, non solo perché questo si presenta, sullo sfondo, come ciò che potrebbe ripresentarsi, e quindi contribuisce a legittimare il potere politico, ma anche perché, in gran parte, fornisce quei contenuti di cui la politica si alimenta.