

L'IMPOSTAZIONE DEL PROBLEMA

1. *La dittatura del proletariato.*

Nulla è più traditore di ciò ch'è ovvio. Gli avvenimenti degli ultimi venti o venticinque anni ci hanno insegnato a vedere il problema che si cela dietro il titolo di questo paragrafo. Fin verso il 1916, il rapporto fra socialismo e democrazia sarebbe apparso evidente alla grande maggioranza del pubblico, e a nessuno più che agli esponenti accreditati dell'ortodossia socialista. Nessuno si sarebbe mai sognato di contestare il diritto dei socialisti di appartenere alla famiglia democratica. I socialisti — salvo piccoli gruppi sindacalisti — pretendevano anzi d'essere i soli veri democratici, i venditori esclusivi della merce genuina da non confondersi con la sua mistificazione borghese.

Non soltanto erano naturalmente portati a cercar di rafforzare coi valori della democrazia i valori del socialismo, ma avevano da offrire una teoria che dimostrava come i due termini fossero indissolubilmente uniti. Secondo questa teoria, il controllo privato dei mezzi di produzione sta alla base sia della capacità della classe capitalistica di sfruttare la forza-lavoro, sia della sua capacità d'imporre i dettami dei propri interessi di classe all'amministrazione delle faccende politiche della comunità; il potere politico della classe capitalistica non appare che come una forma particolare del suo potere economico. Se ne deduce, da un lato, che non può esservi democrazia finchè questo potere esiste — che la pura democrazia politica è necessariamente un imbroglio — e, dall'altro, che l'eliminazione di questo potere metterà fine allo «sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo» e, nello stesso tempo, inaugurerà l'era del «governo di popolo».

Questa teoria è essenzialmente marxista, e, appunto perchè discende logicamente — anzi tautologicamente — dalla definizione di alcuni termini propri dello schema marxista, dovrà subire il destino di quest'ultimo e, in particolare, della dottrina dello «sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo»¹. Offriremo più innanzi quella che riteniamo una analisi più realistica del rapporto fra gruppi socialisti e credo democratico; abbiamo però anche bisogno di una più realistica teoria del rapporto fra socialismo e democrazia in quanto tali, cioè del rapporto che, indipendentemente dai desiderii e dagli slogan, può esistere fra l'or-

¹ Una ragione ancor più fondamentale per respingere questo ragionamento è tuttavia il fatto che il potere di individui o di gruppi non è definibile in puri termini economici, come lo definisce la teoria marxista delle classi sociali.

dine socialista come l'abbiamo definito e il *modus operandi* del governo democratico. Per risolvere questo problema, dobbiamo prima di tutto analizzare la natura della democrazia. È però necessario chiarire subito un altro punto.

Il socialismo in atto potrebb'essere il vero ideale di democrazia. Ma non sempre i socialisti sono altrettanto precisi circa il modo in cui lo si dovrà tradurre in pratica. Le parole Rivoluzione e Dittatura ci guardano in faccia dalle sacre scritture, e molti socialisti moderni hanno ancor più esplicitamente dichiarato di non aver nulla in contrario a forzare le porte del paradiso socialista con la violenza e col terrore chiamati al soccorso di più democratici metodi di conversione. È vero che la posizione di Marx a questo proposito è suscettibile di un'interpretazione tale da assolverlo agli occhi dei democratici. Nella Parte I, ho mostrato come le sue idee sulla rivoluzione e sull'evoluzione siano conciliabili. Non occorre che rivoluzione significhi il tentativo di una minoranza di imporre a un popolo recalcitrante la volontà propria; può non significare altro che l'eliminazione di ostacoli opposti alla volontà popolare da istituti logori, controllati da gruppi interessati alla loro conservazione. Un'interpretazione simile consente la dittatura del proletariato. Aggiungerò che, nei passi più importanti del *Manifesto dei Comunisti*, Marx parla di spodestamento « per gradi » della borghesia e di scomparsa delle distinzioni di classe « nel corso dello sviluppo » — frasi che, pur mettendo l'accento sulla « forza », sembrano suggerire una prassi conciliabile con la democrazia come è ordinariamente intesa.²

Ma le ragioni che giustificano questa interpretazione, per cui la famosa rivoluzione sociale e la non meno famosa dittatura si ridurrebbero a svolazzi agitatori destinati ad accendere la fantasia delle masse, non sono affatto conclusive. Molti socialisti che erano, e molti altri che si dichiaravano, discepoli di Marx professarono idee ben diverse. Inchinandomi all'autorità degli scribi e farisei che dovrebbero conoscere la Legge meglio di me, e basandomi su un'impressione derivata dallo studio dei volumi della *Neue Zeit*, sono costretto ad ammettere la possibilità che, dovendo scegliere, Marx avrebbe posto il socialismo al di sopra dell'osservanza della procedura democratica.

In tal caso, egli avrebbe senza dubbio proclamato, come molti dopo di lui, che non usciva minimamente dalla strada maestra della democrazia vera, dato che, per instaurare quest'ultima, è necessario eliminare i vapori ammorbianti del capitalismo. Ora, per chi crede nella democrazia, l'importanza dell'osservare la procedura democratica aumenta, come dovrebbero essere ovvio, in ragione diretta dell'importanza della posta in gioco; ne segue che il suo rispetto va più che mai gelosamente tutelato e custodito, mediante tutte le garanzie disponibili, quando si tratti di procedere a una ricostruzione sociale *ab imis*. Chiunque sia pronto ad accettare o una procedura francamente non-democratica o un metodo atto ad assicurare una decisione formalmente de-

² Nel cap. XXV tornerò sulla questione del modo in cui il problema della democrazia si presentò allo stesso Marx.

mocratica con mezzi antidemocratici, dimostra con ciò di attribuire un valore superiore ad altre cose che democrazia non sono; e il democratico conseguente giudicherà viziata alle radici una simile ricostruzione anche se, per altri motivi, potesse approvarla. Infatti, cercar di imporre l'accettazione di una cosa che si ritiene giusta e mirabile, ma che nessuno in realtà desidera — anche se, gustandone i frutti, forse la grande direbbe, — è il segno distintivo di una concezione antidemocratica.

In ogni caso, è ovvio che qualunque argomento a favore di un accantonamento della democrazia per il periodo di trapasso fornisce un'occasione unica per sottrarsi ad ogni responsabilità nel perpetrarlo; simili soluzioni « provvisorie » possono durare un secolo e più, e un gruppo dirigente installato da una rivoluzione vittoriosa ha modo sia di prolungarle all'infinito che di adottare le forme della democrazia senza adottarne la sostanza.

2. *La testimonianza dei partiti socialisti.*

Basta volgersi all'esame delle professioni di fede dei partiti socialisti perché sorgano dubbi circa la validità della loro pretesa di aver costantemente professato il credo democratico.

C'è, anzitutto, la grande repubblica socialista, diretta da un partito di minoranza che vieta qualunque possibilità di affermazione ad ogni altro raggruppamento politico. E i rappresentanti di questo partito hanno, nel loro XVIII Congresso, ascoltato discorsi e approvato unanimemente risoluzioni senza la minima traccia di quello che potremmo chiamare un dibattito, finendo col proclamare — secondo notizie ufficiali — che « il popolo (?) russo, con devozione incondizionata al partito di Lenin - Stalin e al suo grande Capo, accetta il programma di grandi lavori esposto in quel documento sublime della nostra epoca che è il rapporto del comp. Stalin, ed è pronto ad attuarlo senza esitazioni », e che « il nostro Partito Bolscevico entra, sotto la guida del genio del grande Stalin, in una nuova fase di sviluppo ».³ Tutto questo, e le elezioni a base di candidati unici completate da processi dimostrativi e dai metodi della GPU, possono costituire « la più perfetta democrazia del mondo » se si attribuisce a questo termine il significato opportuno — ma non certo quello che gli americani intendono per « democrazia ».

Essenzialmente, e in linea di principio, questa repubblica è socia-

³ Non conosco il russo. I brani surriferiti sono stati fedelmente tradotti dal giornale tedesco che si pubblicava a Mosca, e sono passibili di critiche quanto alla traduzione del testo originario, sebbene quel giornale non potesse, naturalmente, pubblicare nulla che non fosse permesso dalle autorità.

lista, e socialisti furono le passeggiere creazioni dello stesso tipo di cui furono teatro la Baviera e, specialmente, l'Ungheria. Ora, esistono senza dubbio gruppi socialisti rimasti fedeli a ciò che, negli Stati Uniti, si intende per «ideali democratici»: per esempio, la maggioranza dei socialisti inglesi, i partiti socialisti del Belgio, dell'Olanda e dei Paesi scandinavi, il partito americano diretto da Norman Thomas, e i gruppi tedeschi in esilio. Dal loro punto di vista come da quello dell'osservatore, si sarebbe tentati di negare che il sistema russo costituisca un esempio di «vero» socialismo, e sostenere che, almeno sotto questo aspetto, sia una aberrazione. Ma che cosa significa «vero» socialismo, se non «il socialismo che piace a noi»? A che cosa equivalgono, dunque, queste proclamazioni, se non a riconoscere che esistono forme di socialismo che non tutti i socialisti accettano e che includono forme antidemocratiche? Che un regime socialista possa non essere democratico è innegabile, come si è visto, per la semplice ragione logica che il tratto distintivo del socialismo non implica nulla circa la procedura politica da seguire. Il solo problema è quindi se ed in qual senso *possa* essere democratico.

In secondo luogo, i gruppi socialisti rimasti tenacemente fedeli all'ideale democratico non hanno mai avuto né modo né ragione di professarne uno diverso. Sono cresciuti in un ambiente che avrebbe violentemente reagito a frasi ed atti antidemocratici, e che si è sempre ribellato alle posizioni dei sindacalisti. In qualche caso, hanno avuto tutte le ragioni di abbracciare principi democratici da cui essi e la loro attività erano protetti; in altri, si accontentarono dei risultati, politici ed altri, che l'adesione a una linea democratica prometteva: è facile immaginare che cosa sarebbe accaduto se i partiti socialisti, poniamo, inglese o svedese avessero mostrato gravi sintomi d'inclinazioni antidemocratiche. Nello stesso tempo, essi sentivano che il loro potere andava continuamente rafforzandosi e che si sarebbero imposte loro, prima o poi, responsabilità di governo. E, quando le ebbero, vi si adagiaron. Così, proclamandosi democratici, essi non fecero più di quanto era ovvio che facessero; il fatto che la loro politica non piacesse a Lenin non prova che, nelle stesse condizioni, egli si sarebbe comportato in modo diverso. In Germania, dove il partito si sviluppò ancora meglio, ma, fino al 1918, la strada delle responsabilità politiche parve bloccata, i socialisti, trovandosi davanti a uno Stato potente ed ostile, e dovendo contare sulla protezione di borghesi simpatizzanti e sulla forza di sindacati ch'erano, nella migliore delle ipotesi, solo a metà socialisti, furono ancor meno liberi di scostarsi dal credo democratico, perché avrebbero fatto soltanto il gioco degli avversari.⁴ Chiamarsi *socialdemocratici* fu per essi un'elementare prudenza.

Ma, in terzo luogo, gli esperimenti che si sono conclusi in modo favorevole sono pochi, e non molto convincenti.⁵ È vero, in un certo

⁴ Discuteremo più a fondo situazioni simili nella Parte V.

⁵ Ci limiteremo qui agli atteggiamenti dei partiti socialisti nella politica nazionale. Molto meno convincente è, inutile dirlo, la loro prassi e quella delle organizzazioni professionali nei confronti degli operai non socialisti o non sindacati.

senso, che nel 1918 il partito socialdemocratico tedesco, posto di fronte ad una scelta, optò per la democrazia e (se questa è una prova di fede democratica) schiacciò con spietata energia i comunisti. Ma il partito si divise proprio su questo tema, perse molti aderenti all'ala sinistra, e i secessionisti avevano titoli non minori ma maggiori di quelli che rimasero per aspirare all'etichetta socialista. Inoltre, molti dei rimasti, pur piegandosi alla disciplina di partito, ne disapprovarono gli atteggiamenti, e molti di coloro che li approvarono lo fecero unicamente perché, almeno dall'estate del 1919, le probabilità di successo di tattiche più radicali (cioè, in questo caso, antidemocratiche) erano ormai divenute trascurabili e, in particolare, una politica di sinistra a Berlino avrebbe significato gravi pericoli di secessione in Renania e nelle zone a sud del Meno, anche se non si fosse subito conclusa in un fallimento completo. Infine, la democrazia soddisfaceva tutte le aspirazioni della maggioranza degli iscritti, almeno degli elementi sindacali, — cariche comprese. E, se è vero che il partito dovette dividere il bottino col Centro cattolico, la transazione giovò ad entrambe le parti. Più tardi i socialisti divennero chiassosamente democratici: ma ciò avvenne al delinearsi di un'opposizione antisocialista combinata con un'ideologia antidemocratica.

Non sarò io a rinfacciare ai socialdemocratici tedeschi il senso di responsabilità che dimostrarono, e neppure la compiacenza con cui si adagnarono nelle comode poltrone dell'amministrazione pubblica. La seconda è una comune debolezza umana; il primo — come cercherò di dimostrare nell'ultima parte del libro — va interamente a loro credito. Ma è necessaria una buona dose di ottimismo per citarli a riprova dell'incrollabile fedeltà dei socialisti alla prassi democratica. Nè riesco a immaginare *tests* migliori — a meno di accettare quelli russo ed ungherese che presentano entrambi la combinazione tipica di una possibilità di conquistare il potere e dell'impossibilità di raggiungerlo per via democratica. La nostra difficoltà è ben illustrata dal caso austriaco, la cui importanza supera di gran lunga l'importanza del Paese a causa del prestigio eccezionale del gruppo dirigente (neo-marxista). I socialisti austriaci aderirono alla democrazia nel 1918 e nel 1919, quando non era ancora, come sarà ben presto, una questione di autodifesa. Ma, nei pochi mesi in cui il monopolio del potere sembrò a portata delle loro mani, la posizione di molti dirigenti non fu priva di equivoci. Erano i giorni in cui Fritz Adler parlava del principio maggioritario come di un feticismo per le « bizzarrie dell'aritmetica » (*Zufall der Arithmetik*) e molti altri scrollavano le spalle quando sentivano parlare di norme procedurali democratiche. Eppure, erano regolarmente iscritti al partito, non comunisti. Quando il bolscevismo conquistò il potere in Ungheria, il problema della strada da prendere divenne scottante. Chi ha seguito le discussioni del tempo deve riconoscere che lo stato d'animo del partito non era male espresso dalla formula: « Non abbiamo una particolare simpatia per la prospettiva di dover andare a sinistra (cioè di adottare i metodi sovietici); ma, se è necessario farlo, faccia-

molo tutti ».⁶ Era un giudizio molto ragionevole sia della situazione generale del Paese, sia del pericolo dal quale il partito era minacciato, e ragionevoli furono le conseguenze che se ne trassero; ma nè dal primo nè dalle seconde spirò una fede ardente nei principi democratici. La conversione ci fu, più tardi; non per ravvedimento, tuttavia, ma per effetto della controrivoluzione ungherese.

Non si creda ch'io voglia accusare d'insincerità i socialisti, o bollarli come cattivi democratici o come infetti da un opportunismo senza principi. Malgrado l'infantile machiavellismo di cui si sono compiaciuti alcuni dei loro profeti, credo nella fondamentale sincerità della professione di fede democratica della maggioranza. D'altronde, io non credo all'insincerità nella lotta sociale, dove si finisce sempre per pensare ciò che si desidera pensare e che incessantemente si professa. È verosimile che, nei confronti della democrazia, i partiti socialisti non siano più opportunisti di qualunque altro partito: abbracciano la fede democratica se, come e quando serve ai loro ideali ed interessi — ecco tutto. Se i lettori si scandalizzano di una concezione così immorale, giudicandola degna solo di un politicante incallito, procediamo subito a un esperimento mentale che nello stesso tempo ci darà lo spunto a un'indagine sulla natura della democrazia.

3. Un esperimento mentale.

Supponiamo che, con una procedura conforme agli ideali democratici cari al lettore, una comunità decida di perseguitare i dissidenti religiosi. L'esempio non ha nulla di fantastico. Vi sono comunità il cui carattere democratico quasi nessuno sarebbe disposto a negare, e che tuttavia condannarono al rogo gli eretici — ricordiamo la repubblica di Ginevra ai tempi di Calvino — o, comunque, li perseguitarono in un modo che repugna alla nostra coscienza morale — ricordiamo il Massachusetts coloniale. Casi simili non sono meno significativi se avvengono in Stati non-democratici, essendo ingenuo supporre che il processo democratico s'interrompa totalmente in un'autocrazia, o che un autocrate si rifiuti invariabilmente di agire secondo la volontà popolare o di subirla e, quando vi si piega, possiamo concludere che lo stesso atto sarebbe stato compiuto in un quadro politico democratico. Per esempio, è certo che l'opinione pubblica a Roma approvò almeno le prime persecuzioni dei cristiani, e non è probabile che queste sarebbero state meno crudeli se Roma fosse stata una democrazia pura.⁷

⁶ In parole povere, questa frase di uno degli esponenti maggiori significa che i socialisti austriaci avevano piena coscienza del rischio di instaurare il bolscevismo in un Paese che per l'alimentazione dipendeva dalle potenze capitalistiche e alle cui porte montavano la guardia gli eserciti francese ed italiano; ma, se la pressione russa attraverso l'Ungheria fosse diventata troppo forte, piuttosto che spezzare in due il partito avrebbero cercato di portare in campo bolscevico tutti i gregari.

⁷ Quali testimonianze confermano quest'affermazione risulterà da un esempio. Nella biografia di Nerone (*De Vita Caesarum*, liber VI), Svetonio ricorda prima gli atti che, nel suo governo, gli sembravano in parte irreprensibili e, in parte, addirittura lodevoli (*partim nulla reprehensione, partim etiam non mediocri laude digna*),

Prendiamo un altro esempio: la caccia alle streghe. Essa fu un prodotto dell'anima popolare, non una diabolica invenzione di preti e signori, i quali, nei limiti del possibile, cercarono anzi di arginarla. È vero che la Chiesa cattolica puniva la stregoneria. Ma, paragonando le misure prese contro questa alle misure applicate contro gli eretici, ci si convince che, per quanto riguarda la caccia alle streghe, la Santa Sede ha non tanto istigato quanto subito l'opinione pubblica. I gesuiti la combatterono; in un primo tempo, senza successo. Verso la fine dei secoli XVII e XVIII, cioè nell'epoca di fioritura piena dell'assolutismo monarchico nell'Europa continentale, prevalsevano divieti governativi, ma la strana cautela con cui una sovrana energica come l'imperatrice Maria Teresa procedette nel proibire la caccia alle streghe dimostra ch'essa sapeva di andare contro la volontà del suo popolo.

Infine, per scegliere un esempio in più diretto rapporto con le questioni attuali, l'antisemitismo fu uno degli atteggiamenti popolari più diffusi e radicati nella maggioranza dei Paesi in cui gli ebrei costituivano una percentuale notevole della popolazione complessiva. In tempi moderni, questo atteggiamento ha perso terreno sotto l'influenza razionalizzatrice dell'evoluzione capitalistica, ma gien'è rimasto abbastanza per rendere popolare l'uomo politico disposto a sfruttarlo. Quasi tutti i movimenti anticapitalistici dei giorni nostri, che non siano rigorosamente socialisti, hanno fatto tesoro di questa lezione; ma, nel Medioevo, non è esagerato affermare che, se gli ebrei si salvarono, ciò si dovette alla protezione della Chiesa e dei principi che li difesero contro l'opposizione popolare, e infine li emanciparono.⁸

Ma veniamo al nostro esperimento. Trasportiamoci in un Paese immaginario che pratichi nel rispetto della procedura democratica la persecuzione dei cristiani, la caccia alle streghe, il massacro degli ebrei. Questa prassi non sarà certo approvata da noi perché è stata decisa in base alle norme procedurali democratiche. Ma il problema cruciale è se preferiremmo una costituzione democratica che ha dato quei frutti a una costituzione antidemocratica che non li dà. Se le nostre preferenze andassero alla seconda, noi ci comporteremmo come quei ferventi socialisti che giudicano peggiore della caccia alle streghe il capitalismo, e sono quindi disposti, pur di distruggerlo, ad accettare metodi antidemocratici. In realtà, ci sono ideali ed interessi ultimi che anche il più fervente democratico metterà al disopra della stessa democrazia, e, se si dichiara partigiano inflessibile del credo democratico, ciò significa che è convinto di trovare nella democrazia una garanzia

poi le sue malefatte (*probra ac scelera*); ora, la persecuzione dei cristiani non rientra nelle seconde ma in una lista di provvedimenti piuttosto meritori (*afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficæ*), e non v'è ragione di supporre che Svetonio esprimesse qualcosa di diverso dall'opinione (e perciò dalla volontà) del popolo. Al contrario, non è azzardato supporre che il motivo animatore di Nerone nel perseguitare i cristiani fosse di rendersi gradito alle masse.

⁸ L'atteggiamento di protezione assunto dai Papi è illustrato dalla bolla *Etsi Judaeis* (1120), la cui ripetuta conferma ad opera dei successori di Calisto II prova sia la continuità di questa politica, sia la resistenza che incontrò. Quanto ai principi, il loro atteggiamento di protezione si capisce facilmente pensando ai cespiti rilevanti che le espulsioni o i massacri di ebrei avrebbero fatto loro perdere.

di difesa di quegli ideali ed interessi, come la libertà di coscienza e di parola, un governo civile ecc.

Non è difficile trovare una spiegazione di questo fenomeno. La democrazia è un *metodo* politico, uno strumento costituzionale per giungere a decisioni politiche — legislative ed amministrative — che non può divenire fine in sè a prescindere da ciò che quelle decisioni produrranno in condizioni storiche date. È di qui che deve partire ogni tentativo di definirla.

Qualunque sia il tratto caratteristico distintivo del metodo democratico, gli esempi storici da noi brevemente illustrati forniscono tutti gli insegnamenti necessari per una riaffermazione esplicita dei suoi principi fondamentali.

1) Essi tolgonon ogni dubbio circa la proposizione di cui sopra, che cioè la democrazia, essendo un metodo politico, non può, come ogni altro metodo, divenire fine a se stessa. Si potrà obiettare che, in linea puramente logica, un metodo può essere in sè un ideale assoluto o un valore ultimo; e, invero, è concepibile la tesi che, per quanto idiota o criminale sia lo scopo che in un quadro storico dato la prassi democratica si prefigge, la volontà del popolo debba prevalere e, comunque, non si debba contrastarla se non nei modi sanciti dall'ideologia democratica; ma in questi casi sembra molto più naturale parlare di plebaglia che di popolo, e combatterne con tutti i mezzi a disposizione la criminalità o l'idiocia.

2) Se riconosciamo che una fedeltà assoluta alla democrazia può nascere unicamente dall'assoluta fedeltà a certi interessi o ideali che la democrazia dovrebbe servire, i nostri esempi escludono anche l'obiezione che, pur non potendo essere in sè un ideale primo, la democrazia è però un ideale secondario, in quanto servirà sempre e dovunque gli interessi o gli ideali per cui pensiamo di dover combattere o morire. Obiezione ovviamente falsa.⁹ Come ogni altro metodo politico, non sempre la democrazia produce gli stessi risultati o promuove gli stessi interessi od ideali. Un'adesione razionale ad essa presuppone non solo uno schema di valori super-razionali, ma anche stati della società in cui si può prevedere che il suo funzionamento avvenga in modi che noi approviamo. Proclamazioni assolute sugli effetti ultimi della democrazia non hanno senso; hanno senso soltanto affermazioni relative a tempi, luoghi e situazioni date¹⁰ — come è vero, d'altronde, anche per gli argomenti antidemocratici.

Tutto questo è talmente ovvio, che non dovrebbe non dico scandalizzare ma nemmeno stupire, perchè non ha nessun rapporto col fervore o con la dignità del credo democratico in una situazione data. Ricono-

⁹ È falso, in particolare, che in ogni caso la democrazia servirà la libertà di coscienza meglio dell'autocrazia. Si pensi al più famoso di tutti i processi. Dal punto di vista degli ebrei, Pilato era senza dubbio il rappresentante dell'autocrazia. Eppure,

¹⁰ Cfr. più sotto, cap. XXIII.

scere la validità relativa delle proprie convinzioni e tuttavia combattere inflessibilmente per esse, è ciò che distingue l'uomo civile dal barbaro.

4. In cerca di una definizione.

Così, abbiamo trovato un punto dal quale partire nella nostra ricerca. Non si profila però nessuna definizione di cui possiamo servirci in un tentativo di analisi dei rapporti fra democrazia e socialismo. Alcune difficoltà preliminari vi si oppongono.

Non è certo il caso di rifarsi ad Aristotele, che si servì del termine per indicare una delle deviazioni dal suo ideale di comunità ben ordinata. Ricordiamo invece, per farci luce nel cammino, il senso in cui abbiamo parlato di « metodo politico »: un metodo di cui una nazione si serve per giungere a determinate decisioni. Per caratterizzare questo metodo, bisognerà indicare *da chi* e *come* queste decisioni siano prese: e, identificando il verbo « decidere » col verbo « governare », potremmo definire la democrazia « governo di popolo ». Perchè questa definizione è insufficiente?

Perchè ha tanti significati quante sono le combinazioni fra tutte le definizioni possibili del concetto di popolo (*demos*, il romano *populus*) e tutte le definizioni possibili di « governare » (*kratein*), e perchè non si possono isolare queste definizioni dalla controversia intorno alla democrazia. Quanto al primo concetto, dal *populus* in senso costituzionale possono essere esclusi totalmente gli schiavi e, in parte, altre persone, e la legge può riconoscere tutta la varietà possibile di stati sociali fra schiavitù e cittadinanza piena. Ma, a parte la discriminazione giuridica, è noto che gruppi diversi si sono considerati, in tempi diversi, come *populus*.¹¹ Naturalmente, potremmo chiamare democratica la società che ignora queste discriminazioni, almeno in ciò che attiene agli affari pubblici; ma, prima di tutto, conosciamo nazioni che hanno discriminato nel senso che si è detto, pur presentando tutte o quasi tutte le caratteristiche abitualmente associate al termine « democrazia », e, in secondo luogo, un certo grado di discriminazione non mancherà mai. Per esempio, nessun Paese, per quanto democratico, riconosce il diritto di voto al disotto di una certa età e, se chiediamo il perchè di questa restrizione, ci accorgiamo ch'essa si applica a un numero indefinito di cittadini anche al disopra del limite d'età. Se a persone al disotto di questo limite non è concesso il voto, chiameremo antidemocratica una nazione che ne esclude, per lo stesso o per analoghi motivi, altri cittadini? Si noti: poco importa che noi osservatori giudichiamo validi questi motivi o le norme pratiche in forza delle quali si escludono dal diritto di voto determinati settori della popolazione; importa che la

¹¹ Cfr. per esempio la definizione di Voltaire nelle *Lettere sulla Nazione inglese*: « La parte più numerosa e più utile, anzi la più virtuosa e perciò la più venerabile, composta da coloro che studiano le leggi e le scienze, dai commercianti e dai manifatturieri; insomma, da tutti coloro che non sono tiranni e perciò sono chiamati il popolo ». Oggi, « popolo » tende a identificarsi con « masse »; ma il concetto di Voltaire si avvicina maggiormente alla definizione del popolo per il quale è stata scritta la Costituzione degli Stati Uniti.

società in questione li ammetta. Nè si obietti che, applicabile ad esclusioni giustificate dall'incapacità personale (la « minore età »), questo criterio non può applicarsi all'esclusione in blocco per ragioni che non hanno alcun rapporto con la capacità di servirsi in modo intelligente del diritto di voto, perchè la « capacità » è questione di opinione e di gradi e, per stabilirne la presenza o l'assenza, sono necessarie certe norme. Senza cadere nell'assurdo o nell'ipocrisia, si può dire che la capacità è misurata dalla possibilità di provvedere a se stessi. In una comunità animata da convinzioni religiose profonde, si potrà dire — anche qui senza cadere nell'assurdo o nell'ipocrisia — che il dissenso squalifica; come, in una comunità antifemminista, il sesso. In una nazione gonfia di orgoglio razziale, la capacità è associata a requisiti di razza,¹² e così via. Il punto essenziale non è, ripeto, che cosa *noi* pensiamo di queste incapacità; è il fatto che, date certe idee intorno a questo argomento (o ad argomenti simili), le discriminazioni basate sullo stato economico, sulla religione o sul sesso, rientrano nella stessa classe delle discriminazioni che sono universalmente ritenute compatibili con la democrazia. Possiamo disapprovarle, certo; ma allora, per essere logici, dovremmo disapprovare anche le teorie sull'importanza della proprietà, della religione, del sesso, della razza ecc., prima di poter definire antidemocratiche le società in questione. Per es., il fervore religioso è indubbiamente compatibile con la democrazia comunque definita. Ora, esiste un tipo di atteggiamento religioso per il quale è peggio un eretico che un pazzo: non ne segue che l'eretico dovrà essere escluso dalle decisioni politiche come ne è l'alienato?¹³ Lasciamo ad ogni *populus* di autodefinirsi.

Abitualmente, si sfugge a questa conclusione inevitabile introducendo nella teoria del processo democratico un certo numero di ipotesi supplementari, di cui tratteremo nei due prossimi capitoli. Frattanto, osserviamo che questa conclusione chiarisce molte oscurità e, fra l'altro, dimostra come il rapporto fra democrazia e libertà sia molto più complesso di quanto non siamo abituati a ritenere.

Difficoltà anche più gravi solleva l'altro elemento del concetto di democrazia: il *kratein*. È sempre difficile spiegare la natura e il *modus operandi* di un « governo ». I poteri legali non garantiscono la capacità di servirsene, e tuttavia sono insieme punti di appoggio e di freno; il prestigio tradizionale conta sempre qualcosa, mai tutto; il successo personale e, in parte a prescindere da questo, il peso personale da un lato e i componenti giuridici e tradizionali del quadro delle istituzioni dall'altro si condizionano a vicenda. Nessun monarca o dittatore o gruppo di oligarchi è mai assoluto, in quanto governa non solo subordinatamente ai dati della situazione nazionale, ma anche alla necessità di servirsi di un certo materiale umano, di stare in pace con determi-

¹² Così, gli Stati Uniti escludono dalla cittadinanza piena gli orientali e la Germania gli ebrei; in alcuni Stati del sud, i negri non hanno diritto di voto.

¹³ Nella stessa categoria, per il bolscevico, rientra l'antibolscevico. Lo statuto del partito bolscevico non autorizza dunque, da solo, a proclamare non-democrazia la repubblica sovietica; saremo autorizzati a farlo solo se è antidemocratica la direzione dello stesso partito (come ovviamente è).

nati gruppi, di neutralizzarne altri, e di tener soggiogato il resto. E questo può avvenire in una varietà quasi illimitata di modi, ognuno dei quali determinerà il significato che una certa struttura formale ha per la nazione in cui vige e per l'osservatore scientifico che l'analizza: parlare di monarchia come se questo termine avesse un senso definito è fare del dilettantismo. Ma, se il *kratein* deve appartenere al popolo, un altro problema sorge: come può tecnicamente governare, il «popolo»?

In un certo numero di casi il problema non sorge o, almeno, non sorge in forma acuta. In comunità ristrette e primitive a struttura sociale semplice,¹⁴ in cui non v'è quasi materia al disaccordo, si può concepire che tutti i membri del popolo, così come la costituzione lo definisce, partecipino effettivamente all'opera legislativa ed amministrativa. Anche in questi casi, può sempre rimanere un certo numero di difficoltà, e lo psicologo del comportamento collettivo avrà sempre qualcosa da dire sulla *leadership*, sulla pubblicità e su altre cause di deviazione dall'ideale popolare della democrazia. È però chiaro che parlare di volontà, o di azione, della comunità o del popolo in quanto tali — insomma, di governo di popolo — avrebbe senso se le decisioni politiche fossero prese in seguito a dibattiti avvenuti alla presenza fisica di tutti i componenti del popolo, come nella *polis* greca o nelle assemblee cittadine della Nuova Inghilterra (quest'ultimo caso, di cui a volte si parla come di un esempio di «democrazia diretta», è anzi servito di punto di partenza a molti teorici politici). In tutti gli altri casi, il problema al quale abbiamo accennato sorge inevitabilmente; ma potremmo risolverlo con relativa facilità se fossimo disposti a rinunciare all'idea di un «governo di popolo» e a sostituirle quella di un «governo approvato dal popolo».

La sostituzione è giustificata da diversi motivi. Molte delle nostre proposizioni in merito alla democrazia rimarrebbero così vere per tutti quei governi che ottengono l'appoggio generale di una larga maggioranza del popolo o, meglio ancora, di una larga maggioranza di ogni classe del popolo. Ciò si applica soprattutto ai valori che comunemente si associano al metodo democratico: dignità umana, soddisfazione derivante dal senso che la realtà politica corrisponde sostanzialmente a ciò che, secondo noi, dovrebbe essere, coordinamento fra politica e opinione pubblica, atteggiamento di fiducia e di collaborazione dei cittadini verso il governo, sicurezza del governo di contare sul rispetto e il sostegno dell'uomo della strada — tutto questo ed altro, che per molti di noi sono l'essenza della democrazia, si riassumono in modo abbastanza soddisfacente nell'idea di un governo approvato dal popolo. E poiché, salvo nel caso di una «democrazia diretta», il popolo in quanto tale non può mai esercitare un governo effettivo della cosa pubblica, questa definizione sembra godere a proprio vantaggio di tutti gli argomenti possibili.

¹⁴ Sono essenziali una popolazione rada e una concentrazione locale degli abitanti. Non lo sono altrettanto una civiltà primitiva e una struttura semplice, ma agevolano in larga misura il funzionamento pratico della democrazia.

E tuttavia, non possiamo accettarla. La storia abbonda di autocrazie *dei gratia* o dittatoriali, di monarchie di tipo non-autocratico, di oligarchie aristocratiche e plutocratiche (sono, anzi, i casi storici forse più numerosi) che ottennero normalmente l'appoggio totale e spesso entusiastico di una maggioranza schiacciatrice del popolo e, nelle condizioni ambientali loro proprie, riuscirono a soddisfare i requisiti che quasi tutti esigiamo dal metodo democratico. Val la pena di sottolinearlo, e riconoscere il forte elemento di democrazia (intesa in questo senso) che tali casi implicano. Un antidoto di questa natura al culto delle mere forme, anzi di mere fraseologie, sarebbe senza dubbio prezioso: ma resta il fatto che, accettando questa soluzione, perderemmo il fenomeno che volevamo identificare; le democrazie si scioglierebbero in una classe molto più larga di strutture politiche, in cui rientrerebbero fenomeni chiaramente anti-democratici.

L'insegnamento che si ricava da questo insuccesso è che, oltre alla «democrazia diretta», esiste una gamma infinita di forme possibili in cui il popolo ha modo di partecipare al governo effettivo, o d'influenzare o controllare gli uomini che effettivamente lo esercitano. Nessuna di queste forme, e soprattutto nessuna delle forme capaci di funzionare in pratica, può accampare un diritto evidente od esclusivo ad essere chiamata «governo di popolo» (se queste parole vanno intese nel loro significato naturale), e, caso mai, lo acquisterebbero solo per una convenzione arbitraria circa il senso da attribuire al verbo «governare». Questa convenzione è sempre possibile: il popolo non ha mai governato in realtà, ma nulla impedisce di farlo governare per definizione.

Le teorie «legali» della democrazia, sviluppate nei sec. XVII e XVIII, miravano appunto a fornir definizioni che collegassero all'ideologia del governo di popolo determinate forme, attuali o ideali, di governo. Non è difficile capire perchè questa ideologia si sia imposta. Erano i tempi in cui, almeno nelle nazioni dell'occidente europeo, la monarchia andava rapidamente spogliandosi dei paludamenti sacri dell'autorità per grazia di Dio¹⁵ — il processo, inutile dirlo, cominciò molto prima — e, ad una mentalità ch'era pronta a rinunciare a quel particolare *charisma* dell'autorità suprema, ma non altrettanto a fare a meno di qualunque *charisma*, la volontà del popolo o il potere sovrano del popolo si posero, sia come principio morale sia come strumento esplicativo, come l'alternativa più accettabile. Così posta la questione, la mentalità giuridica andò in cerca di mezzi per conciliare quel postulato supremo e le forme politiche reali, ma, all'infuori di contratti fittizi di soggezione a un principe¹⁶ mediante i quali si supponeva che il popolo sovrano avesse rinunciato alla propria libertà o al proprio

¹⁵ Ultima esposizione importante della dottrina del diritto divino nella filosofia politica inglese si può considerare il *Patriarcha* di Sir Robert Filmer (pubblicato nel 1860).

¹⁶ Questi contratti erano *fictiones juris et de jure*. Ma li suffragava un'analogia realistica: l'assoggettamento volontario e contrattuale di un libero a un signore medievale come lo si praticò largamente nei sec. VI-XII, per cui il libero accettava la giurisdizione del signore e determinati obblighi di natura economica, rinunciando allo stato di uomo pienamente libero contro la protezione del signore ed altri vantaggi.

potere, o di contratti non meno fittizi in base ai quali il popolo delegava in tutto o in parte il suo potere a rappresentanti eletti, non trovò altro. Questi contratti possono aver reso qualche servizio a scopi pratici, ma a noi non ne rendono alcuno: non si può difenderli nemmeno da un punto di vista giuridico.

Infatti, i termini delega e rappresentanza, per significare qualcosa, devono riferirsi non a cittadini singoli — come nella dottrina degli «stati» medievali — ma al popolo visto nell'insieme, e bisogna supporre che il popolo in quanto tale deleghi i suoi poteri, mettiamo, a un parlamento rappresentativo. Ora, giuridicamente, solo una persona (fisica o morale) può delegare e farsi rappresentare. Le colonie o stati americani che inviarono i loro delegati ai congressi continentali riuniti dal 1774 in poi a Philadelphia — i cosiddetti «congressi rivoluzionari» — erano in realtà rappresentati da questi; ma non lo era il loro popolo, perchè, in quanto tale, esso non aveva personalità giuridica, e dal punto di vista giuridico non ha nessun senso dire che un popolo deleghi i propri poteri a un parlamento o ne sia rappresentato.¹⁷ Che cos'è, dunque, un parlamento? La risposta viene da sè: è un organo dello Stato esattamente come il governo o un tribunale. Se mai un parlamento rappresenta il popolo, è necessario che lo faccia in un senso diverso, che si tratta appunto di scoprire.

Comunque, queste «teorie» sulla sovranità del popolo e sulla sua rappresentanza e delega non riflettono unicamente un postulato ideologico completato da pochi stratagemmi di tecnica giuridica; ma coronano una sociologia o filosofia sociale del corpo politico che si formò e raggiunse l'apogeo verso la fine del secolo XVIII, in parte sotto l'influenza delle circostanze,¹⁸ e che si studiò di risolvere adeguatamente il problema. Oserò, sebbene termini così generali non siano mai adeguati o rigorosamente esatti, definirla — *more solito* — come fondamentalmente razionalistica, edonistica e individualistica: la felicità, definita in termini di edonismo, di individui dotati di una chiara percezione di questo fine e dei mezzi per raggiungerlo (o passibili di essere educati ad acquisirla), divenne il senso stesso della vita e il grande principio di azione tanto nella sfera privata quanto nella sfera politica. Potremmo applicare a questa sociologia o filosofia sociale, tipico prodotto del primo capitalismo, il termine «utilitarismo» coniato da John Stuart Mill, per cui ogni condotta ispirata a quel principio diventa non soltanto razionale e giustificabile ma, *ipso facto*, la sola «na-

¹⁷ Allo stesso modo, non ha senso giuridico definire il processo come una «causa del popolo contro Tizio, Caio o Sempronio». Il pubblico accusatore è lo Stato.

¹⁸ Come si vede soprattutto in Inghilterra, e particolarmente nel caso di John Locke. Come filosofo politico, egli non fece che perorare la causa dei suoi amici *whig*, responsabili della «gloriosa rivoluzione», contro Giacomo II: così si spiega il successo delle sue argomentazioni che, senza queste caratteristiche pratiche, avrebbero meritato soltanto il disprezzo. Fine del governo è per Locke il bene del popolo, e questo consiste nella protezione della proprietà privata, che è il motivo per cui gli uomini «entrano in società» riunendosi e stipulando un Contratto Originale di sottomissione a un'autorità comune. Il contratto è infranto, la proprietà e la libertà sono minacciate e la resistenza si giustifica, quando — per dir le cose come sono — gli aristocratici *whig* e i mercanti londinesi lo ritengono.

turale». Questa teoria getta un ponte fra concezioni profondamente diverse come quella di Bentham e il «contratto sociale» di Rousseau — due nomi che possono servirci di faro per tutto ciò che lasceremo in ombra.

Se una così disperata brevità permettesse al lettore di seguire il filo della mia argomentazione, non dovrebbero essere difficile capire quali riflessi una simile filosofia abbia avuto sul problema della democrazia. Ne discese, fra l'altro, una teoria della natura dello Stato e dei fini per i quali esiste, mentre parve che, ponendo al centro l'individuo razionale ed edonista e la sua autonomia morale, questa concezione insegnasse il solo metodo politico atto ad amministrare lo Stato e a realizzarne gli scopi — la felicità per il maggior numero ecc., — e desse un fondamento razionale alla fede nella volontà del popolo (*volonté générale*) e al precetto in cui, per il gruppo di scrittori conosciuti poi come i «radicali filosofici»,¹⁹ si riassunse il significato della democrazia: «educate il popolo e lasciate che voti liberamente».

La reazione a questa teoria non tardò molto, svolgendosi parallelamente alla generale reazione, seguita alle guerre rivoluzionarie e napoleoniche, contro il razionalismo settecentesco. Qualunque opinione si abbia dei meriti o demeriti del moto al quale si dà generalmente il nome di romanticismo, esso portò con sé una visione più profonda della società precapitalistica e dello sviluppo storico in generale, mettendo così a nudo alcuni degli errori più gravi dell'utilitarismo e della teoria politica alla quale era servito di base. L'indagine storica, sociologica, biologica, psicologica ed economica svoltasi in seguito fu fatale ad entrambi, e oggi non v'è studioso del processo sociale che li giudichi con favore; ma, per quanto possa sembrar strano, l'azione continuò a basarsi sulla teoria ormai in sfacelo e, più questa si rivelava insostenibile, più la fraseologia ufficiale e la retorica politica ne rimasero dominate. È perciò che, nel prossimo capitolo, dovremo sottoporre a discussione quella che si può definire la dottrina classica della democrazia.

Ma nessun istituto, nessuna prassi, nessuna credenza, sta o cade con la teoria che, in un momento dato, si è introdotta a sua difesa. La democrazia non fa eccezione a questa regola, cosicché oggi è lecito formulare una teoria del processo democratico che tenga conto di tutte le realtà dell'azione di gruppo e della mentalità collettiva. Questa teoria sarà esposta nel capitolo XXII, dove potremo stabilire come sia prevedibile che la democrazia funzioni in un ordine socialista.

¹⁹ Per un orientamento generale, vedi soprattutto Kent, *The Philosophical Radical*; Graham Wallas, *The Life of Francis Place*; Leslie Stephen, *The English Utilitarians*.