

# Democrazia e populismo

Pasquale Serra

*The main subject of this paper is the relationship between democracy and populism, an absolutely crucial issue worldwide, nowadays. In this work, we will introduce a research program on this topic, which aims to clearly represent the whole current issue, by articulating certain themes, as well as a very specific and narrow set of variations (on more specific topics) that imply each other and are recurrent. This happens through a number of circular references to these core themes, which all lead to the need to create a different idea of democracy, which is finally able to truly represent a valid and convincing alternative to populism, rather than its simple preparation or anticipation. The idea is that a purely immanent democracy, such as ours, devoid of any transcendent idea, is permanently open to authoritarianism, and therefore to European and Western forms of populism, which are much closer to right-wing radicalism than to populism itself, at least in its classical form, and in the one that is still alive in contemporary Latin America, today.*

## *Introduzione*

*Democrazia e populismo*, questo è il titolo, e dunque il tema, di questo mio breve articolo, e questo sarà anche sino alla fine il *filo conduttore* del suo svolgimento, che ci condurrà, non a caso, alle soglie di un'altra idea di democrazia, o comunque nelle vicinanze di una nuova *filosofia della rappresentanza* democratica, in grado di ostruire l'emergere del populismo, piuttosto che di favorirne, in maniera inaudita, l'ascesa, come di fatto è avvenuto, e sta tuttora avvenendo, nella congiuntura attuale, con la *nostra* forma di democrazia. Si tratta di un tema molto importante, crucialissimo, sia a livello strettamente teorico, sia anche a livello più specificamente politico, perché, come ha scritto efficacemente Margaret Canovan, «le riflessioni sul populismo mettono in luce l'inevitabile ambiguità della democrazia», in quanto «la tensione fra i suoi due volti è un perpetuo invito alla mobilitazione populista» (Canovan 2000, 40). E *noi*, continua ancora Canovan, dobbiamo riflettere seriamente sulla pretesa populista di legittimità democratica, in quanto realmente il populismo fa «affidamento su uno schema di legittimazione fornito dal concetto di potere popolare, cioè, in altre parole, da una certa idea di democrazia» (ivi, 28), perché, ecco la conclusione della studiosa, «se non lo faremo, perderemo l'opportunità di trarre importanti lezioni sulla natura della democrazia» (ivi, 29) e, dunque, sul modo di pensare, di *come pensare*, una forma di democrazia che sia l'antidoto del populismo, piuttosto che la semplice preparazione, o anticipazione, dello stesso. Questo è il tema, ed è esattamente su questo tema, messo qui al centro efficacemente dalla Canovan, che mi concentrerò specificamente in questo lavoro. Un tema molto studiato, e discusso, dalla odierna letteratura (Meny 2019), ma anche un tema da quest'ultima molto deformato, perché il populismo, pur formandosi oggi nella congiuntura attuale, in un nesso indissolubile con l'attuale crisi della democrazia, in realtà tale congiuntura la *precede*, ed è fortemente autonomo da essa, mentre l'interpretazione oggi dominante lo legge sostanzialmente come il semplice risultato della crisi della democrazia, come un fenomeno totalmente dipendente da questa crisi, e dalla stessa congiuntura attuale. Si tratta di un punto di

importanza cruciale, in quanto, come ha sostenuto in più occasioni lo storico argentino Claudio Ingerflom (2017), non si può ridurre la questione del populismo alla congiuntura attuale, come se esso fosse un semplice effetto della odierna crisi della democrazia rappresentativa, perché a cominciare dal populismo russo (che rappresenta la matrice originaria del populismo), il populismo non entra in scena con la crisi della democrazia, ma nella prima espansione della stessa e, dunque, come qualcosa che va oltre di essa e che è sostanzialmente autonomo e indipendente da essa<sup>1</sup>. Ed è esattamente questo dato, credo molto importante, della *autonomia* e della *non-dipendenza*, del populismo dalla congiuntura attuale che specifica la forma dei *populismi classici*, che dalla Russia arrivano sino all'America Latina, nella quale il populismo si colloca nel cuore del dispositivo populista originario, nel solco della sua matrice originaria. È nell'America Latina che si sono da sempre sperimentate, e si continuano a sperimentare ancora oggi, forme di populismo di questo tipo, che si caratterizzano per un intreccio fortissimo, e costitutivo, tra socialismo e populismo, tra socialismo e nazional-popolare, ed anche, di conseguenza, tra populismo e democrazia, nel senso che molte di queste esperienze populiste – a cominciare dall'aprismo peruviano e dalla Rivoluzione messicana<sup>2</sup> e, infine, dallo stesso peronismo (sebbene quest'ultimo, come ha sostenuto in più occasioni lo stesso Germani (1962, 1975)<sup>3</sup>, sia caratterizzato da una più intensa *complessità*) – nascono anche per introdurre la democrazia in paesi nei quali la democrazia ancora non c'è, o non c'è mai stata. Da qui la necessità di differenziare queste forme di populismo classico, che sono ancora oggi *attive* nella struttura della nostra contemporaneità, dal cosiddetto populismo europeo di oggi, dai populismi da noi *realmente esistenti*, i quali, così a me sembra, non rappresentano nient'altro che una variante del *radicalismo di destra* (Serra 2019a), una forma molto determinata, per usare una importante categoria elaborata da Gino Germani, di *sostituti funzionali del fascismo*<sup>4</sup>. Tale categoria è certo

---

<sup>1</sup> Su questi aspetti si rinvia alle interessanti riflessioni di Ingerflom (2019) e soprattutto si rimanda il lettore alla lettura del suo ultimo testo (Ingerflom 2021) dove viene esplicitata e sistematizzata la sua originale e innovativa teoria del populismo. In questo saggio, il populismo viene ricostruito all'interno del dispositivo politico moderno, della rete concettuale della modernità politica la quale, a partire dalla Rivoluzione francese, determina la genesi e la logica di quest'ultimo.

<sup>2</sup> Riguardo all'esperienza populista peruviana, una delle prime manifestazioni del populismo latinoamericano, del nazionalismo populista in America Latina, si può vedere la ricerca ormai classica di Stein (1980). Interessante anche, su questo tema, il contributo di Martuccelli e Svampa (1999), un testo ricco di spunti e di indicazioni per l'analisi di questo caso di populismo. Lo stesso Laclau (2013a), nella sua analisi del populismo, ha messo al centro la traiettoria della *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA). Sulla Rivoluzione messicana e sulla figura di Cárdenas che, nella sua presidenza (1934-1940) si era egli stesso collocato, almeno in parte e di certo nel 1934, nella tradizione del socialismo, in una forma molto particolare di *socialismo messicano*, e, dunque, anche per la vicinanza temporale con l'ultima fase del populismo russo, nel cuore e sulla scia del modello originario e costitutivo di populismo. A tal proposito, si rinvia, tra gli altri, alla lettura di Córdova (1972). Stesso discorso, con riferimento al rapporto tra socialismo e populismo, tra socialismo e nazional-popolare, si potrebbe fare per la Colombia (sulla centralità del socialismo nel discorso gaitanista si veda lo stesso Gaitán 1924). Sul populismo colombiano tra i tanti lavori interessanti si segnala il lavoro recente di Magrini (2018). Un ragionamento analogo vale per altri paesi dell'America Latina, su cui non è necessario qui soffermarci.

<sup>3</sup> Su Germani e il peronismo sono intervenuto in diverse occasioni (da ultimo in Serra 2018, 2019b).

<sup>4</sup> Un capitolo che è assente nell'edizione italiana del 1975, in particolare il paragrafo dal titolo *Latin American middle class and the functional substitute of fascism*, pp. 64-74 (vedi: Germani 1978). Interessante su questo tema, e anche sulla questione riguardante la *teoria generale dell'autoritarismo* è il saggio di Germani (1969) su *La socializzazione politica dei giovani nei regimi fascisti: Italia e Spagna*, e in particolare il primo paragrafo (*Fascismo: forma e sostanza. Influenze sulla socializzazione politica dei giovani*, pp. 11-19). Il saggio è stato poi ripubblicato come ultimo capitolo delle varie edizioni del volume sull'autoritarismo, senza il primo paragrafo che

più pertinente rispetto ad altre successive chiavi interpretative, che pure si muovono, in qualche modo a ridosso della sua elaborazione, o in una qualche, *estrema*, relazione con essa, come quella di Cas Mudde<sup>5</sup>, o della stessa Canovan<sup>6</sup> o, in modi ancora differenti, di Ernesto Laclau<sup>7</sup> e di Chantall Mouffe la quale, come Laclau, dentro i quadri di un ricchissimo *programma di ricerca*, su molti aspetti pienamente condivisibile, sul concetto di *populismo di sinistra* ha fatto precipitare tutta la sua recente filosofia (Mouffe 2018, 2020; Errejòn-C., Mouffe 2015). Perché tutte queste interpretazioni, pur relevantissime, continuano ancora a far operare le loro coppie oppositive (populismo di destra/populismo di sinistra) all'interno della stessa categoria di "populismo", come se fossero semplici varianti di esso, a conferma, questo, di quanto lamentava la stessa Canovan, sulla «debole unità di questo concetto» (Canovan 1981, 175). In realtà, come vedremo più avanti, per quanto riguarda l'Europa e l'Occidente, la categoria di populismo «è un'etichetta malposta perché tutt'altra cosa erano i populismi classici, a cominciare dalla loro idea di popolo. Quello del populismo russo, della tradizione americana e dei populismi fioriti in America latina fin dagli anni Venti e nei paesi ex coloniali dopo gli anni cinquanta era il popolo delle classi popolari. Non saranno sempre le medesime classi: in Russia erano i contadini, in America gli agricoltori e le fasce più deboli delle classi medie del Midwest e del Sud, nei populismi sudamericani e terzmondisti, come il peronismo o il nasserismo, erano le masse povere, contadine o urbane che fossero. Tuttavia, sempre di classi popolari si trattava, per le quali i populist rivendicavano – o cui offrivano quand'erano al potere – concrete, ancorché approssimative, misure redistributive. Tutt'altra cosa è il popolo degli pseudo-populisti odierni, in nome del quale essi rivendicano politiche non d'inclusione, bensì di esclusione» (Mastropaolo 2012, 266-267), ovvero una smobilitazione forzata delle classi subalterne e più povere, che rappresenta anche il tratto saliente dell'odierna situazione italiana ed europea, almeno a partire dall'inizio degli anni Novanta. Due forme completamente diverse, se non opposte, di populismo, e diverse, soprattutto, su un punto essenziale, direi decisivo, riguardante proprio la democrazia e, dunque, il rapporto populismo-democrazia, il tema cruciale posto dalla Canovan. Ovvero il nesso tra il populismo classico – che, in America Latina, continua a vivere e a *riattivarsi* nel contemporaneo e che non solo può essere compatibile con forme democratiche, ma può anche assumere la funzione di democratizzatore e di

---

aprive il testo originario del 1969. Per una ricostruzione dettagliata di questa categoria in Germani rimando a Serra (2018), in particolare il capitolo III, e Serra (2019).

<sup>5</sup> Il quale contrappone all'interno di una originale teoria del populismo, il populismo europeo e il populismo latinoamericano. Su questo argomento si rinvia a Mudde (2002, 2004). Sul rapporto tra populismo europeo (*Exclusionary*) e populismo latinoamericano (*Inclusionary*) si veda, tra gli altri, Mudde e Rovira Kaltwasser (2011, 2013, in particolare le *Conclusioni*, pp. 166-169).

<sup>6</sup> La quale sostiene che per «una reale conoscenza del fenomeno è necessario stabilire una tipologia che faccia una netta distinzione tra due grandi famiglie di populismi, internamente molto differenziate: da un lato, il populismo come movimento sociale; dall'altro, il populismo come stile politico» (Canovan 1999, 44). Molto schematicamente, per Canovan, mentre il populismo come *movimento sociale* offre una declinazione economica e sociale, classista, delle sue istanze, in quanto viene considerato fondamentale il posto reale occupato dall'individuo nel sistema di produzione o nella gerarchia sociale; il populismo come *stile politico* offre invece una declinazione psicologica o romantica delle sue istanze, in quanto l'unità viene considerata *al di là*, o a prescindere, dal posto reale che gli individui occupano nella gerarchia sociale o nel sistema di produzione.

<sup>7</sup> Tra i tanti interventi in tal senso, si rinvia alla lettura di Laclau (2011, 2013b). Sulla prospettiva di Laclau rimando anche ad alcuni miei scritti, che approfondiscono, e fanno chiarezza, anche su questi aspetti, così decisivi (Serra 2016a, 2016b).

lubrificatore delle istituzioni della democrazia rappresentativa, o finanche di produttore di un nuovo rapporto tra democrazia rappresentativa e democrazia diretta, su cui insiste, per esempio, con grande efficacia, tutto il filone del repubblicanesimo popolare o populista<sup>8</sup> – e il *nostro* populismo, il quale, invece, è sostanzialmente incompatibile con la democrazia, anzi rappresenta, come è evidente, una feroce critica della stessa. È quanto dimostrano *ad abundantiam* alcune vicende europee e la recente, davvero eclatante, vicenda americana, finendo così per declinare in modo del tutto diverso il rapporto populismo-democrazia e, proprio per questo, è molto più vicino ai *sostituti funzionali del fascismo*, di cui parlava Germani che al populismo stesso. Si tratta, come è evidente, di due forme diverse, se non opposte, di populismo, che non solo non possono essere sovrapposte, ma vanno anche definite e specificate con concetti differenti. Non è sufficiente semplicemente differenziarli, o anche contrapporli, all'interno di una radice comune, perché di comune questi fenomeni non hanno sostanzialmente nulla. Infatti, seppure in un contesto più problematico, lo dice bene la stessa Mouffe: non si può riconoscere una radice comune (quella di populismo, appunto) tra due modalità così differenti di configurare il popolo. Tra una nozione di popolo come *modello*, costruita su una frontiera che esclude i più svantaggiati e che quindi limita la democrazia invece di radicalizzarla, e una nozione “altra” di popolo, come *processo*, mirante a creare una volontà collettiva, una azione razionale collettiva, un “noi” attorno al quale cristallizziamo affetti diretti ad approfondire la democrazia (Mouffe 2020, 43-44). In realtà, il discorso sul populismo, questo è oggi il vero punto su cui occorre riflettere, è stato privato di ogni specificità. Nel senso che, sulla base dell'individuazione acritica di alcune ricorrenze minime tra i vari casi, si è portati a mettere insieme tutto, le cose più diverse, e tra di loro incomparabili e, dunque, a occultare la differenza tra due forme opposte di configurazione del popolo. Cosa hanno in comune – si è chiesto di recente ancora Claudio Ingerflom (2019, VII) – Trump, Salvini, Bolsonaro, Le Pen con Cristina Kirchner, Alberto Fernandez, Lula, Iglesias? E allora, occorre dire che non solo non esiste una radice comune populista in grado di inglobare esperienze così differenti e incomparabili sotto l'etichetta comune di populismo, come se populismo di destra e populismo di sinistra fossero due differenti varianti di una stessa radice. Ma gli stessi concetti di *populismo di destra* e di *populismo di sinistra* sono due concetti del tutto fuorvianti, perché il populismo di destra è chiaramente un *ossimoro*, come ha scritto ancora Ingerflom (*ibidem*), ma lo è, di fatto, anche il concetto di *populismo di sinistra*, perché, al fondo, tutto costruito a ridosso del primo, come se fosse una semplice variante di esso.

### 1. Differenziazioni

Il punto è che, su questa problematica, occorre tornare a ragionare in termini di *analisi differenziata*, che è stata, invece, da qualche decennio, troppo frettolosamente messa da parte, nel senso che, come diceva bene Germani, è necessario sempre distinguere tra la *ragion d'essere* dell'autoritarismo (che metaforizza sempre il

---

<sup>8</sup> Sulla ricchissima prospettiva del *populismo repubblicano*, e sulla ricerca innovativa di Edoardo Rinesi, rimando, per una prima approssimazione, al bel saggio di Coronel e Cadahia (2018). Quanto a Rinesi rimando, per rimanere all'essenziale, a Rinesi, Vommaro, Muraca (2011) e Rinesi (2005, 2019). Per ulteriori approfondimenti sulla prospettiva dell'autore si veda Serra (2021a). Su questo tema in generale, e sulla necessità, per il pensiero politico europeo, di un confronto serrato con la cultura argentina, ho riflettuto in diversi lavori pubblicati in questi anni e, da ultimo, in Serra (2020a).

tentativo della *società prescrittiva* di ritornare a essere il tipo dominante di società) e le sue possibili *forme politiche*. Altrimenti, corriamo il rischio, gravissimo, di confondere nella stessa categoria *gradazioni e direzioni* assai differenti dello stesso fenomeno, ma anche «sistemi socio-economici assai differenti, ad esempio *sistemi il cui fine è la smobilitazione delle classi subordinate, con sistemi che esprimono la mobilitazione primaria di queste classi*» (Germani 1969, 225). Occorre distinguere tra queste diverse forme, perché altrimenti non solo mettiamo nello stesso contenitore fenomeni sostanzialmente dissimili e non comprendiamo la storia, ma soprattutto perché non comprendiamo *da dove* vengono volta per volta gli specifici pericoli e come realisticamente fronteggiarli. E tra le condizioni che ci aiutano a operare una distinzione tra le varie forme di autoritarismo (e, innanzitutto, tra il populismo e il fascismo, tra il peronismo e il fascismo, su cui si è esercitato a lungo, in studi ormai classici, lo stesso Germani<sup>9</sup>, e poi tra populismo e sostituti funzionali del fascismo) vi è, secondo Germani, il tipo (primario o secondario) di mobilitazione e la classe da cui vengono tratte le masse mobilitate<sup>10</sup>. Occorre sempre distinguere tra queste due forme di mobilitazione, perché la natura dei movimenti politici che esse suscitano acquistano un carattere diverso, se non opposto. Perché è chiaro che una forma di mobilitazione (primaria) che ha come obiettivo quello di entrare in una società dalla quale si è stati da sempre esclusi e un tipo di mobilitazione (secondaria) che si struttura, invece, per cercare disperatamente di non uscire da una società nella quale si è già da sempre entrati, è fatta di soggetti diversi (che provengono da classi sociali diverse), e di modi diversi di vivere e di percepire la marginalità, e produce forme molto diverse, se non opposte, di autoritarismo<sup>11</sup>. Quello che muta, e questo mi sembra l'aspetto decisivo, è il modo di percepire e di vivere la *marginalità*, perché nei due tipi di mobilitazione, la marginalità assume aspetti assai diversi, se non opposti. Mentre nel caso della mobilitazione primaria i gruppi mobilitati sono gruppi ancora non partecipanti, e la

---

<sup>9</sup> Tra il populismo, che è «una delle forme che può assumere entro circostanze determinate la mobilitazione politica primaria di grandi settori della popolazione fino ad allora non partecipanti alla società nazionale e moderna» e il fascismo, che è un'altra delle forme che può assumere l'autoritarismo moderno, «definito come fenomeno specifico della società moderna, cioè radicato in alcune contraddizioni insite nella sua struttura "tipica"» (Germani 1975, 226).

<sup>10</sup> La teoria della mobilitazione si applica, infatti, sia a processi che si verificano all'interno delle strutture tradizionali (mobilitazione primaria: ovvero il gruppo dislocato non è partecipante, ma resta in posizione marginale rispetto alla società moderna) sia a quelli che si verificano all'interno delle società moderne (mobilitazione secondaria: ovvero un gruppo che un tempo era partecipe di una struttura moderna, in seguito a qualche tipo di disintegrazione è incapace di partecipare nel modo che gli era precedentemente abituale). Sulla distinzione tra mobilitazione sociale primaria e mobilitazione sociale secondaria Germani, come abbiamo visto, si sofferma spesso. Essenziale per il nostro ragionamento è il paragrafo 3 (*Il ruolo della mobilitazione sociale primaria e secondaria nella genesi del fascismo italiano e del peronismo argentino*) del capitolo quinto (*Fascismo, Nazional populismo e mobilitazione sociale*) di Germani (1975, 227-234).

<sup>11</sup> E tuttavia, occorre dire che la situazione, oggi, è molto più complessa di questo schema e, per certi versi, più esplosiva: in primo luogo, perché queste due forme diverse di dislocazione/mobilitazione si manifestano contemporaneamente o, comunque, sono in campo entrambe; e poi perché le due mobilitazioni sul piano antropologico si assomigliano sempre di più e, proprio per questo, si intersecano e, per molti aspetti, si sovrappongono. Cruciale è ormai una sorta di desiderio di *azzeramento della storia*, anche perché, come ci ricorda efficacemente l'*Eichman* di Hannah Arendt, in alcuni momenti l'alternativa alla distruzione è una vita senza speranza, una specie di morte, e solo la prospettiva dell'*azzeramento della storia*, offerta a *Eichmann* dal nazismo, poteva permettere a un fallito come lui, «un fallito sia agli occhi del suo ceto e della sua famiglia che agli occhi propri», di poter «ricominciare da zero a far carriera». Ed *Eichmann*, nota acutamente Arendt (1963 [1964], 41-42) «avrebbe sempre preferito essere impiccato [...] anziché condurre una normale e tranquilla esistenza come rappresentante della compagnia petrolifera Vacuum», dove egli lavorava prima di essere licenziato.

loro marginalità *precede* l’inserimento di essi nella struttura della società, la mobilitazione secondaria si attua, invece, su gruppi già partecipanti per molti aspetti, e tuttavia spostati o resi marginali da una serie di fattori, e dove la marginalità *segue* la loro entrata nella struttura della società<sup>12</sup>. Se non teniamo a mente questa distinzione, il rischio che corriamo è non solo, come dicevamo prima, quello di confondere nella stessa categoria «sistemi socio-economici assai differenti» (Germani 1975, 53), come, per esempio, fascismo e populismo, ma anche quello di chiamare populismo (il quale «ha sempre un giudizio positivo sul popolo, e ha sempre come referente principale le classi popolari») qualcosa come il cosiddetto neo-populismo odierno, che populismo non è (Mastropalo 2012, 266-267). Ed è qui l’importanza, come abbiamo visto, e come vedremo più avanti, anzi la crucialità, di Germani su questo punto, perché con il concetto di *sostituti funzionali del fascismo* l’autore ci offre strumenti essenziali per decifrare il cosiddetto *populismo europeo*, ovvero quelle forme di autoritarismo moderno che imperversano oggi per l’Europa e per il mondo, i quali, ecco il punto, pur con differenze significative rispetto al tipo ideale classico, hanno in comune con esso un progetto insidioso. Progetto che consiste sostanzialmente nel proporre, contemporaneamente e contraddittoriamente, l’obiettivo della smobilitazione delle classi inferiori – «*one of its basic aims, namely, the forced demobilization of the recently mobilized lower classes*» (Germani 1978, 73) – e la promessa, tutta ideologica e apparente, di una rivoluzione sempre di là da venire che è poi il tema, elaborato e discusso dall’autore, della “socializzazione politica dei giovani durante il fascismo” (Germani 1969)<sup>13</sup>, letto qui come un capitolo dell’autoritarismo moderno, quello più pregnante, e in un intreccio profondo con esso. È difficile stabilire con precisione verso dove va o vuole andare questo movimento e quale sarà realmente il suo punto di approdo, ma quel che è certo, così a me sembra, è che la nostra società, aiutata in questo dalla pandemia tutt’ora in corso (Serra 2020b), sta scivolando impercettibilmente in una sorta di pessimismo tragico. In quel senso della morte che incombe e che Renzo De Felice, il grande e controverso storico del fascismo, individuava, a metà degli anni Settanta, come la caratteristica fondamentale della destra radicale e che oggi esprime in forma parossistica le aspirazioni più profonde della nostra società. «Questa gente – scriveva De Felice – lotta per una affermazione quasi demoniaca della propria personalità, del proprio io, contro tutto il resto; un’affermazione appunto di tragico pessimismo, di un superomismo che sa di morire, ma dice “voglio farvi vedere se ho il coraggio di battermi contro di voi; anche se vi fermo per decennio solo, per un anno solo, è una affermazione della mia personalità contro di voi. Ma so molto bene che sono morto, ormai – questo distingue nettamente il fascismo storico dal neonazismo di oggi. E non solo marca l’enorme differenza, ma determina la drammatica pericolosità di questa gente. Qui, ormai, non siamo più su nessun terreno, oltre che su quello del fanatismo fine a se stesso, del “muoia Sansone con tutti i filistei”» (De Felice 1975a, 102-103, De Felice 1975b, 3). È interessante

<sup>12</sup> Su questi temi rimando ancora una volta a Germani (1975), in particolare i capitoli II e V.

<sup>13</sup> Si tratta, questo della *socializzazione politica dei giovani durante il fascismo*, di un tema cruciale in Germani, che ha le sue scaturigini nel giovane Germani, come ho ricostruito in maniera dettagliata in un libro recente (Serra 2018), e come ha analizzato, di recente, in studi eccellenti Ana Grondona (Grondona 2017, 2019). Il saggio, che è, come dicevamo, del 1969, è stato poi variamente ripubblicato in diverse riviste di differenti nazionalità, e poi inserito come ultimo capitolo delle varie edizioni del volume sull’autoritarismo, senza il primo paragrafo che apriva il testo originario del 1969).

notare come le stesse cose, in quegli stessi anni, le aveva sostenute Pasolini, il quale, per esempio, in un articolo apparso sul *Corriere della Sera* del 10 giugno 1974, aveva sostenuto con forza che il fascismo di oggi «non è più il fascismo tradizionale», ma «un fascismo nominale, senza una ideologia propria [...] e, inoltre, artificiale». E, infatti, conclude Pasolini, se questo «fascismo dovesse prevalere [...] sarebbe un fascismo ancora peggiore di quello tradizionale, ma non sarebbe più precisamente fascismo. Sarebbe qualcosa che già in realtà viviamo, e che i fascisti vivono in modo esasperato e mostruoso: ma non senza ragione» (Pasolini 1975 [2019], 42-44). Infatti, tutti gli sviluppi attuali della comunicazione politica e delle tecnologie di informazione, sui quali concentriamo oggi esclusivamente l'attenzione (e dei quali, talaltro, i *sostituti funzionali del fascismo* fanno larghissimo uso) in realtà non sono fenomeni di *oggi*, ma affondano le loro radici nell'autoritarismo moderno, sul quale, come abbiamo visto, Germani aveva concentrato la sua attenzione, in pagine davvero acute e visionarie. E nelle forme moderne, questo è il punto, l'autoritarismo non è “dato”, “spontaneo”, ma va sempre introdotto con procedimenti programmati e cioè “artificialmente”. Ed è questo il caso, come abbiamo già detto, della “socializzazione politica dei giovani nei regimi totalitari e nel fascismo”, letto qui come un capitolo dell'autoritarismo moderno, quello forse più pregnante, particolarmente attuale, e virulento, oggi (Germani 1975, 19). Nel primo capitolo del suo grande libro sull'autoritarismo, dal titolo *Autoritarismo moderno e autoritarismo tradizionale*, Germani, definendo con precisione i caratteri dell'autoritarismo moderno, sostiene subito una tesi molto importante, secondo la quale quando la società è secolarizzata, e predomina il tipo elettivo di azione (ivi, 15-17), l'autoritarismo non è più qualcosa di «implicito nella cultura, e non è sentito come tale dai soggetti» che lo rifiutano. E proprio per questo, non ha più, quindi, a disposizione meccanismi di controllo sociale interno (ivi, 18) e, per questo, deve «utilizzare – secondo Germani – dei controlli esterni» (ivi, 19) che possano operare soprattutto «attraverso forme di socializzazione (o risocializzazione) “artificiali”, cioè deliberatamente indotte, utilizzando i mezzi forniti dalla scienza e dalla tecnologia moderna», al fine di manipolare «l'oggetto della scelta» (ivi, 20), cosa peraltro oggi possibile proprio perché i meccanismi di controllo interni sono ormai inesistenti. «Della stessa natura – aggiunge acutamente Germani, questo mi sembra un dato veramente interessante – è la creazione di “climi psicologici” e ideologici totali, in cui cioè l'individuo viene immerso nel suo vivere quotidiano, con il risultato che talvolta ciò che per un osservatore esterno è illusione o pazzia, diviene reale o normale per coloro che vi sono dentro» (ivi, 19). Si tratta di un punto, questo messo qui a tema da Germani, di straordinaria importanza, crucialissimo, direi, soprattutto con riferimento all'analisi della nostra attualità, perché Germani ipotizza qui che, in certe situazioni, la crisi del sistema possa essere creata *artificialmente* per far crescere e maturare fino in fondo in un paese la necessità di un radicale cambio di regime. Questo perché, per concludere su questo aspetto, nelle forme moderne, l'autoritarismo non è mai “dato”, “spontaneo”, ma va sempre introdotto con procedimenti deliberati, programmati. Da qui, secondo Germani, come nel caso del fascismo e come di nuovo nel caso di oggi, la necessità di risocializzare gli adulti e soprattutto socializzare i giovani secondo il nuovo modello. Mi sembra che, in questa acuta analisi di Germani, si afferrava qualcosa di molto significativo e anche di più pertinente, soprattutto rispetto a quanto oggi sostengono settori significativi della

nuova teoria della comunicazione politica<sup>14</sup>, sia, in generale, riguardo al problema delle nuove forme di comunicazione, sia soprattutto riguardo al ruolo centrale, e assolutamente inedito, che essa assegna ai social media (*Facebook* e *Twitter* su tutti) nella costruzione/trasformazione della nuova realtà, perché queste forme di comunicazione, ancorché prodotto della contemporaneità, hanno le loro scaturigini nel problema dell'autoritarismo moderno e nel suo problematico rapporto con la *realtà*.

### *Conclusioni*

Sappiamo già che in questa contraddizione mortale – tra *apparenza* e *realtà*, come diceva ancora Germani (1969, 276) – il fascismo è crollato ed è probabile che su questa stessa contraddizione crollerà anche la *destra radicale* di oggi. E questo anche per una ragione più generale, perché l'autoritarismo moderno è strutturalmente debole e, proprio per questo, *non dura mai troppo a lungo*, perché nella forma moderna l'autoritarismo non è mai qualcosa di dato, di spontaneo, ma va sempre introdotto dall'esterno, *artificialmente*. E tuttavia, questo può avvenire e avverrà, solo quando noi incominciamo seriamente a riflettere sulla pretesa del *radicalismo di destra*, così come di tutte le forme di autoritarismo moderno, compreso ovviamente il populismo, di legittimità democratica (in quanto realmente, come abbiamo già visto all'inizio, tutte queste forme fanno «affidamento su uno schema di legittimazione fornito dal concetto di potere popolare, cioè, in altre parole, da una certa idea di democrazia» Canovan 2000, 28). Perché, come ci ha avvertito ancora Canovan, «se non lo faremo, perderemo l'opportunità di trarre importanti lezioni sulla natura della democrazia» (ivi, 29) che è la vera chiave di tutto questo ragionamento. E noi dobbiamo comprendere bene, lo dicevamo prima, qual è la *forma di democrazia* che, a ridosso delle disillusioni che essa provoca (che nascono tutte dalla tensione tra l'universo ideale della democrazia e le sue realizzazioni pratiche), può preparare l'autoritarismo e quale, invece, può rappresentare un formidabile antidoto a esso. Perché quello che occorrerebbe oggi rimettere in campo è esattamente una diversa forma di democrazia rappresentativa o, per meglio dire, una diversa *filosofia della rappresentanza democratica*, ovvero una forma di democrazia e questo mi sembra davvero il punto decisivo che non promette più la salvezza attraverso la politica e neanche attraverso la politica democratica. E che, contemporaneamente, sposti questa stessa salvezza *su un altro terreno*, restituendo così alla democrazia tutti i suoi aspetti redentori. Lo dice bene Canovan: il pragmatismo è necessario alla democrazia per ridurre le aspettative di salvezza tutta immanente e per temperare i rischi di cui possono essere portatori gli entusiasmi sfrenati e le utopie del volontarismo politico. La fede lo è altrettanto, per non ridurre la politica ad amministrazione, che è l'anticamera della corruzione, in quanto «i tentativi di trovare una via di fuga in una interpretazione meramente pragmatica della democrazia sono illusori, perché il potere e la legittimità della democrazia come sistema pragmatico continuano a dipendere perlomeno in parte dai suoi elementi redentori»<sup>15</sup>. Infatti, è illusorio pensare di estirpare il populismo dalla

<sup>14</sup> Sostenute anche da uno studioso che pure viene da lontano come Mauro Calise, il quale individua in questi strumenti la vera chiave del potere e finanche il luogo in cui può avvenire il rovesciamento dei rapporti tra populismo e democrazia, «almeno nei regimi democratici»: cfr. da ultimo, e a puro titolo esemplificativo, Calise M., *Se togli ai populistici la benzina social*, in "Il Mattino", lunedì 11 gennaio 2021.

<sup>15</sup> Ed è proprio questa interpretazione pragmatica della democrazia che, conclude Canovan, «lascia spazio al populismo, che accompagna le democrazie come un'ombra» (Canovan 2000, 40).



democrazia, semplicemente spogliando «la democrazia di tutti i suoi aspetti redentori e di sottolinearne il lato non messianico. Questa è la democrazia senza fondamenti, la democrazia come pratica politica espandibile, la democrazia dalla quale non dobbiamo aspettarci troppo [...]. Questo modo di interpretare la democrazia assomiglia al tentativo di far funzionare una chiesa senza fede. In politica come nella religione – conclude Canovan riprendendo ancora una volta la classificazione di Michael Oakeshott – la mancanza di fede tende a portare alla corruzione e cede terreno al revivalismo» (ivi, 39-40). E quindi «un qualche grado di promessa di salvezza, tipica della democrazia redentrice, è effettivamente necessario per lubrificare il macchinario della democrazia pragmatica» (ivi, 35), tanto che «persino dal punto di vista della politica pragmatica, le vitali prassi della capacità di risposta e della responsabilità faticano a crescere se mancano dell'energia fornita dal lato ispirante, mobilitante e redentore della democrazia» (ivi, 34). Ma come deve essere il *lubrificatore*? In che cosa deve consistere l'*energia* fornita dal lato ispirante? Ovvero quale rapporto tra *redenzione* e *realizzazione*? Questo è il vero problema oggi della *teoria democratica*, perché se il *lubrificatore* della democrazia va rintracciato in una forma *tutta immanente* di redenzione<sup>16</sup>, in «una visione redentrice, imparentata con la famiglia delle ideologie moderne che promettono la salvezza attraverso la politica» (ivi, 33), la democrazia è destinata necessariamente a finire prima o poi nel populismo e, in ogni caso, nelle sue vicinanze immediate e in prossimità dei suoi punti nevralgici. Infatti, secondo Canovan, «le riflessioni sul populismo mettono in luce l'inevitabile ambiguità della democrazia. La tensione fra i suoi due volti è un perpetuo invito alla mobilitazione populista» (ivi, 40) e *noi* dobbiamo riflettere seriamente, lo dicevamo già prima, sulla pretesa populista di legittimità democratica (ivi, 28), perché «se non lo faremo, perderemo l'opportunità di trarre importanti lezioni sulla natura della democrazia» (ivi, 29). Questo è il vero problema, oggi, perché se il lubrificatore della democrazia viene individuato ancora una volta in una forma *tutta immanente* di redenzione, la democrazia è destinata a finire prima o poi nel populismo, il quale, non a caso, fonda la sua legittimazione su una certa idea di democrazia. Occorre, dunque, avviare una riflessione nuova sulla stessa democrazia, sulle patologie intrinseche alla democrazia, e, cioè, precisamente, sul rapporto, tra *democrazia* e *antropologia* che è, oggi, come avevo cercato di argomentare in uno scritto del 2011, il capitolo cruciale della *teoria democratica*<sup>17</sup>. Perché una forma *tutta immanente* di democrazia, come la nostra, costruita come «un sistema di immanenza pura» (Benoist 2003, 49), come «un regime senza archè», privo di una qualche idea di trascendenza che dall'interno la limita<sup>18</sup>, è

---

<sup>16</sup> Perché se «il contenuto della promessa della democrazia redentrice è il potere al popolo», «sfortunatamente, questa promessa è in profondo e inevitabile conflitto con la democrazia vista alla fredda luce del pragmatismo, e lo scarto tra le due è un fecondo terreno di coltura per la protesta populista» (Canovan 2000, 35).

<sup>17</sup> Su questa tematica rimando a Serra (2012). Ma questa è una riflessione difficile, che non possiamo fare compiutamente ora, perché andrebbe problematizzato il rapporto tra azione elettiva e democrazia (il rapporto tra modernità e secolarizzazione) e messo al centro un altro tipo di azione, che potremmo anche chiamare «azione trascendente», perché è solo sulla base di un criterio di questo tipo che si può fondare un modo di stare nella democrazia che non ostruisce, e non inceppa, il movimento della stessa, e che si può spezzare alle radici il nesso tra democrazia e populismo, che è oggi nostra storia e destino.

<sup>18</sup> «In altri termini, l'archè è la sopravvivenza di qualcosa di religioso nella politica – qualcosa che pure non rimane estraneo all'ambito della politica, ma che si converte in trascendenza politica. La democrazia è invece il sistema in cui manca l'archè. E non si tratta di un caso: la democrazia ha infatti eretto a programma l'assenza di archè. La democrazia, contro ogni trascendenza, ha voluto essere il sistema politico dell'immanenza pura» (ivi, 54).

sempre sull'orlo di debordare, «anzi, è fondamentalmente destinato a farlo» (ivi, 55), perché è un «sistema in cui il potere» non ha «nessun limite a priori» (ivi, 54), ed è sempre pronto, disponibile, a scivolare e a traghettare nell'autoritarismo. E non è un caso se in passato, in un passato recente, «la democrazia ha reso la moltitudine pronta per il fascismo», e «il fascismo ha preso il proprio concetto e la propria realtà fondamentale, cioè la massa, dai sistemi democratici che, da questo punto di vista, ne hanno solo consentito l'avvento (ivi, 55). Ed ecco in conclusione la questione: occorre «rigenerare la democrazia per evitare di lasciarla a se stessa, dunque alla mera logica dell'identità» (ivi, 58). Questo è il problema che abbiamo oggi di fronte e che dobbiamo affrontare se davvero vogliamo rompere ogni relazione tra la democrazia e l'autoritarismo e, soprattutto, tra *questa* forma di democrazia e i *sostituti funzionali del fascismo*, che stanno invadendo oggi l'Europa e il mondo, e che rappresentano, come abbiamo visto, una delle forme più insidiose di autoritarismo moderno, rispetto alle quali dovremmo sempre di più, e sempre meglio, attrezzarci a combattere (Serra 2021b).

#### *Riferimenti bibliografici*

- Arendt H. (1964), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano [ed. originale: 1963].
- Benoist J. (2003), *Quando l'immanenza deborda: democrazia e violenza*, in Donzelli M. e Pozzi R. (a cura di), *Patologie della politica. Crisi e critica della democrazia tra Otto e Novecento*, Donzelli, Roma.
- Canovan M. (1981), *Populism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York-London.
- Canovan M. (1999), *Il populismo come l'ombra della democrazia*, in "Europa Europe", 2: 43-62.
- Canovan M. (2000), *Abbiat fede nel popolo! Il populismo e i due volti della democrazia*, in "Trasgressioni", 31: 25-42.
- Córdova A. (1972), *La formación del poder político en México*, México, Era.
- Coronel V., Cadahia L. (2018), *Populismo republicano: más allá de «Estado versus pueblo»*, in "Nueva Sociedad", 273: 72-82.
- De Felice R. (1975a), *Il colore nazista del neofascismo di oggi* (intervista a cura di D. Sassoli), in "Il Popolo", venerdì 10 ottobre 1975: 3.
- De Felice R. (1975a), *Intervista sul fascismo*, (a cura di Ledeen M.A.), Laterza, Roma-Bari.
- Errejón-C. I., Mouffe C. (2015), *Costruire il popolo. Egemonia e radicalizzazione della democrazia* (a cura di Mazzolini S.), Castelvecchi, Roma.
- Gaitán J.E. (1968), *Las Ideas socialistas en Colombia*, in Gaitán J.E. (ed.), *Antología de su pensamiento económico y social*, Sudamericana, Bogotá.
- Germani G. (1969), *La socializzazione politica dei giovani nei regimi fascisti: Italia e Spagna*, in "Quaderni di Sociologia", 1-2: 11-58.
- Germani G. (1971), *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires.
- Germani G. (1975), *Autoritarismo, fascismo, classi sociali*, il Mulino, Bologna.
- Germani G. (1978), *Middle-Class Authoritarianism and Fascism: Europe and Latin America*, in Germani G. (ed.), *Authoritarianism, Fascism, and National populism*, Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey.

- Grondona A. (2017), 'Prima di tutto, antifascista': *Juventud y anti/fascismo en Gino Germani*, in "Leviathan", 15: 22-68.
- Grondona A. (2019), *Autoritarismo(s), clases medias y el problema de las generaciones. Algunas claves de la sociología de Gino Germani*, in *Annali della Fondazione Ugo Spirito*, pp. 257-273.
- Ingerflom C. (2017), *El Revolucionario profesional. La construcción política del pueblo*, Prohistoria, Rosario.
- Ingerflom C. (2019), *Populismo de derecha es un oxímoron*, in "Review", 21: VI-VII.
- Ingerflom C. (2021), *Teoría del populismo: La legitimidad de la lógica populista en clave histórico-conceptual*, in Villacañas J.L., Garrido A. (eds.), *Republicanism, Nacionalismo, Populismo como formas de la política contemporánea*, Dado Editorial, Madrid.
- Laclau E. (2011), *En América Latina el populismo es de izquierda, entrevista* (a cura di Canoni F.), in "Revista Socialista", 5: 17-27.
- Laclau E. (2013a), *Representación y Movimientos sociales*, in "Revista www. Izquierdas", 15: 214-223.
- Laclau E. (2013b), *El kirchnerismo es la verdadera izquierda en la Argentina*, in Bernardo H.A., Dolce G. (eds.), *Bisagra K: el kirchnerismo en el contexto latinoamericano*, Acercándonos, Avellaneda.
- Magrini A.L. (2018), *Los nombres de lo indecible. Populismo y Violencia(s) como objetos en disputa*, Prometeo.
- Martuccelli D., Svampa M. (1999), *Las asignaturas pendientes del modelo nacional-popular. El caso peruano*, in Mackinnon M.M., Petrone M. (eds.), *Populismo y neopopulismo en América Latina*, EUDEBA, Buenos Aires.
- Mastropaolo A. (2012), *La democrazia è una causa persa? Paradossi di un'invenzione imperfetta*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Mény Y. (2019), *Popolo ma non troppo. Il malinteso democratico*, il Mulino, Bologna.
- Mouffe C. (2018), *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Bari-Roma.
- Mouffe C. (2020), *Politica e affetti. Il ruolo degli affetti nella prospettiva agonistica* (a cura di Mazzolini S.), Castelvecchi, Roma.
- Mouffe C. (2020), *Politica e passioni. Il ruolo degli affetti nella prospettiva agonistica* (a cura di Mazzolini S.), Castelvecchi, Roma.
- Mudde C. (2002), *Reflexiones sobre un concepto y su uso*, in "Letras Libres", aprile, 2002, pp. 16-20.
- Mudde C., Rovira Kaltwasser C. (2011), *Voices of the peoples: populism in Europe and Latin America compared*, Kellogg Institute, Working Paper, 378: 1-43.
- Mudde C., Rovira Kaltwasser C. (2013), *Exclusionary vs. Inclusionary Populism: comparing contemporary Europe and Latin America*, in "Government and Opposition", 2: 147-174.
- Mudde C. (2004), *The Populist Zeitgeist*, in *Government and Opposition*, n. 4: 541-563.
- Pasolini P.P. (1975), *Scritti corsari*, Garzanti, Milano, [ed. consultata 2019] (articolo già pubblicato ne *Il Corriere della Sera*, 10 giugno 1974).
- Rinesi E. (2005), *Politica y tragedia*, Colihue, Buenos Aires.
- Rinesi E., Vommaro G., Muraca M. (2011) (eds.), *Si éste no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*, UNGS y IEC, Buenos Aires.

- Rinesi E. (2019), *Restos y Desechos. El estatuto de lo residual en la politica*, Caterva, Buenos Aires.
- Serra P. (2012), *Democrazia e antropologia*, in Serra P. (a cura di), *Trascendenza e politica. Struttura dell'azione sociale e democrazia*, Ediesse, Roma: 11-20.
- Serra P. (2016a), *Classe nazione filosofia. Tre note sulla sinistra (a partire da Ernesto Laclau)*, in "Democrazia e diritto", 4: 32-60.
- Serra P. (2016b), *Eterogeneità e trascendenza. La teoria del populismo nella prospettiva di Ernesto Laclau*, in Giardiello M., Quiroz Vitale M.A. (a cura di), *La crisi della contemporaneità. Una prospettiva sociologica*, Roma Tre-Press, Roma, 2016.
- Serra P. (2018), *Populismo progressivo. Una riflessione sulla crisi della democrazia europea*, Castelvecchi, Roma.
- Serra P. (2019a), *El populismo argentino*, Prometeo, Buenos Aires.
- Serra P. (2019b), *Populismo, democrazia e limiti del potere politico*, in "Questione Giustizia", 1: 55-66.
- Serra P. (2020a), *Il senso di un progetto*, Documento preparatorio al Seminario permanente italo-argentino sulla politica applicata, coordinato da Serra P., Greco M. e promosso dall'Istituto Luigi Sturzo di Roma e da *Lectura Mundi* della UNSAM di Buenos Aires.
- Serra P. (2020b), *L'attualità del socialismo: un problema storico-teorico*, in "La Fionda", rivista online, 15 maggio.
- Serra P. (2021a), *Una svolta nella teoria del populismo. La prospettiva di Edoardo Rinesi*, in "Democrazia e diritto", in corso di pubblicazione.
- Serra P. (2021b), *Autoritarismo moderno e attualità. Il caso della "socializzazione politica dei giovani durante il fascismo" (nella prospettiva di Gino Germani)*, in "Democrazia e diritto", in corso di pubblicazione.
- Stein S. (1980), *Populism in Peru: The Emergence of the Masses and the Politics of Social Control*, University of Wisconsin Press, Madison.