

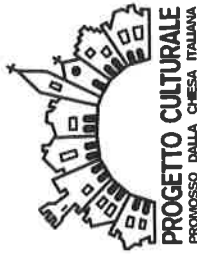
Fondazione
Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo



FONDAZIONE CARIPLO



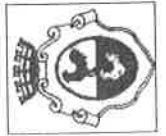
FONDAZIONE CASSAMARCA
Monti Musei punto dominique Noemi



FONDAZIONE
BANCA DEL MONTE
DI LOMBARDIA



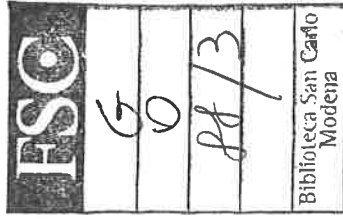
PROVINCIA D'ITALIA della Compagnia di Gesù



Con il patrocinio del Comune di Gallarate

ENCICLOPEDIA FILOSOFICA

VOLUME TERZO
Col-DoI



OPERA ESCLUSA DAL PRESTITO

FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE



Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate

Consiglio di amministrazione
Giuseppe Pirola (Presidente), Gian Luigi Brena, Ferdinando Marcolungo,
Virgilio Melchiorre, Antonino Poppi, Francesco Simone

Giunta del comitato scientifico
Virgilio Melchiorre (Presidente), Pietro De Vitiis, Giovanni Ferretti,
Antonio Pieretti, Mario Signore, Carmelo Vigna

DIREZIONE GENERALE

Direttore
Virgilio Melchiorre

Condirettori
Enrico Berti, Paul Gilbert, Michele Lenoci, Antonio Pieretti

Coordinamento generale
Massimo Marassi

DIRETTORI DI SEZIONE

Antropologia filosofica: Francesco Botturi
Diritto, Politica: Francesco Viola
Ebraismo: Elena L. Bartolini
Economia: Sergio Cremaschi
Estetica: Sergio Givone
Etica: Carmelo Vigna
Filosofia analitica, Filosofia del linguaggio, Filosofia della mente: Antonio Pieretti
Filosofia cinese: Alfredo Cadonna
Filosofia giapponese: Giuseppe Forzani
Filosofia indiana: Mario Piantelli
Islamismo: Alberto Ventura
Metafisica: Virgilio Melchiorre
Pedagogia: Mario Gennari
Psicologia: Guido Cimino e Mauro Fornaro
Sociologia: Paolo Volonté
Storia della filosofia antica: Enrico Berti
Storia della filosofia medievale: Alessandro Ghisalberti
Storia della filosofia dal rinascimento all'età kantiana: Gregorio Piaia
Storia della filosofia moderna da Kant a Nietzsche: Claudio Ciancio
Storia della filosofia contemporanea: Marco Maria Olivetti
Storia della scienza: Roberto Maiocchi
Storia delle religioni: Maria Vittoria Cerutti
Teologia, Filosofia delle religioni: Paul Gilbert
Teoria della conoscenza, Filosofia della scienza, Logica: Sergio Galvan

ISBN 88-452-5768-1

Nuova edizione interamente riveduta e ampliata

© 2006 RCS Libri S.p.A.
Via Mecenate 91 - 20138 Milano
Prima edizione Bompiani novembre 2006

DEMOCRAZIA (gr. δημοκρατία da δῆμος «popolo» e κράτος «dominio» = governo del popolo - *democracy*; *Demokratie*; *démocratie*; *democracia*). - **SOMMARIO**: I. La democrazia nella civiltà antica: 1. *Da Erodoto a Socrate*. - 2. *Da Platone a Cicerone*. - II. La democrazia nella civiltà medievale. - III. La democrazia nella civiltà moderna: 1. *Da Machiavelli a Montesquieu*. - 2. *Rousseau*. - 3. *La Rivoluzione Americana e la Rivoluzione Francese*. - IV. Il pensiero contemporaneo: 1. *La democrazia nell'Ottocento e nel Novecento*. - 2. *Le questioni aperte*.

I. LA DEMOCRAZIA NELLA CIVILTÀ ANTICA. - La democrazia, nell'ambito della civiltà occidentale, fu una conquista della civiltà greca: muovendo dall'esigenza dell'uguaglianza di fronte alle leggi, si giunse a indicare per mezzo di questo concetto la concessione della sovranità a tutti gli appartenenti al δῆμος, e cioè a tutti coloro che fruivano del diritto di cittadinanza.

1. *Da Erodoto a Socrate*. - La prima compiuta definizione di democrazia si rinviene in Erodoto attraverso il discorso di Otane: «Il governo del popolo anzitutto porta il nome che più affascina: uguaglianza dei diritti. In secondo luogo non procura nessuno dei danni che il monarca procura: tiene le magistrature a sorte, rende conto del potere esercitato, sottomette al pubblico tutte le deliberazioni» (III, 80). Questa definizione contiene tutti gli elementi essenziali del concetto di democrazia: uguaglianza dei diritti, responsabilità delle cariche, sovranità popolare. Ma, sempre in Erodoto, che attraverso i tre discorsi del libro terzo ci dà quella classificazione dei governi (monarchia, aristocrazia, democrazia) destinata ad avere fortuna sino alla Rivoluzione Francese, troviamo anche, enunciate nel discorso di Megabizo (III, 81), tutte le tradizionali accuse contro la democrazia: il popolo è sempre inetto e sfermato, solo dagli uomini più capaci derivano le decisioni più sagge. Appare così, implicitamente, nel contrasto fra questi due discorsi quello che doveva essere il problema più importante per il pensiero politico greco: assicurare nel contempo l'uguaglianza e la libertà dei cittadini e la formazione di una classe dirigente veramente capace di reggere lo stato - e cioè sapiente - contro i pericoli dell'estrazione a sorte delle cariche.

L'esaltazione della democrazia è legata strettamente nel pensiero greco al mito dell'età di Pericle, periodo in cui la vita statale sembrava palesare la sua razionalità nell'essere guidata

dalle leggi. Tucidide, dopo la distruzione delle lunghe mura, scrisse, ricordando quasi nostalgico le antiche età, il discorso di Pericle (II, 35-46) esaltando nell'«*νομοία*» il «sistema di vita» per mezzo del quale Atene divenne grande. Ma il vero teorico della democrazia dell'età di Pericle fu Protagora: con lui il problema politico dell'organizzazione statale si congiunge al problema filosofico della conoscibilità delle esperienze umane: «In realtà quello che ogni città giudica giusto e bello, questo è per essa valido, finché essa lo consideri come sua legge» (Platone, *Theaet.*, 167 c). Solo nell'ambito della città è possibile giungere al κρείττων λόγος, perché solo l'uomo collettivo è in grado di perfezionare la conoscibilità delle esperienze. Ma se per Protagora nella città vi sono uomini competenti in medicina, in agricoltura, la πολιτική ἀρετή è innata in tutti gli uomini (Prot., 322 d); per questo, solo nell'ambito della città si attinge il νόμος: la democrazia diventa così il vero stato secondo diritto.

Il primo documento in cui troviamo una serata critica della democrazia è la pseudo-senofontea *Costituzione degli Ateniesi*, nella quale viene messa in luce l'irrazionalità del νόμος, imposto dalla moltitudine; questa intuizione verrà ripresa dal sofista Trasimaco, allorché mostra l'arbitrarietà delle leggi: esse sono solo «l'utile del più forte» (Resp., 328 b c). Callicle, invece, vede nelle leggi lo strumento per mezzo del quale la maggioranza dei cittadini deboli e indifesi impedisce al più forte di prevalere, mentre è giusto per natura «che il più forte stia al di sopra del più debole e il più capace del meno capace» (Gor., 483 d).

Attraverso la sofistica entra così in crisi il concetto stesso di νόμος e la democrazia viene a perdere il suo carattere razionale: da questo problema si origina il pensiero politico di Socrate, il quale, se da un lato, volle riaffermare la santità delle leggi della πόλις, dall'altro, nella stessa trasformazione della sua gnoseologia rispetto a quella di Protagora, finisce quasi per anticipare le soluzioni antidemocratiche della *Repubblica* di Platone. L'ubbidienza alle leggi è vista nel *Critone* alla luce del principio del μη διατακτέον: non bisogna fare ingiustizie di struggendo la città col violare le sue leggi. In questo Socrate si riallaccia a Protagora: ma il νόμος (o il λόγος) non coincide più con la storia della civiltà nel suo dispiegarsi: nel concetto c'è già qualcosa di qualitativamente diverso dal κρείττων λόγος di Protagora: c'è l'universa-

lità, e dall'autonomia della scienza deriva l'esigenza politica di una nuova classe dirigente: una aristocrazia di sapienti. Appare qui in embrione la frattura fra gli ideali di libertà e di uguaglianza e quello della sapienza, frattura in cui si esprime il travaglio dell'antica democrazia greca.

2. *Da Platone a Cicerone*. - Questo processo di rottura fra la libertà e la saggezza si coglie compiutamente nello stato idealizzato da Platone nella *Repubblica*, nel quale l'individuo è totalmente sacrificato alla compatta eticità della πόλις. L'opposizione all'ideale di Protagora appare assai evidente: «Una moltitudine, comunemente composta, non può essere mai capace di possedere una tale scienza, e di amministrare con retto spirito la città, ma quella unica e retta costituzione è da ricercare presso un ristretto numero o presso uno solo, mentre le altre vanno tenute in conto di limitazioni, in bello o in brutto, di quella vera» (Politico, 297 c).

Non più nell'ambito della città si giudica di ciò che è giusto e ingiusto, perché solo il filosofo giunge a intuire il sommo valore della giustizia e possiede la πολιτική ἀρετή ed «è impossibile che la follia sia filosofa» (Resp., 494 a). All'ideale democratico Platone sostituisce quello autoritario di una «noocrazia»: il governo popolare (individuato anche come governo dei potenti) viene respinto perché anarchico e arbitrario. Questo spirito antidemocratico si viene però in Platone attenuando nella misura in cui la sua ricerca non verte più sullo stato ideale e vero, ma si indirizza verso i gradi imperfetti degli stati positivi: nella classificazione del *Politico* (303 a ss.) la democrazia, se è l'ultima delle forme di governo secondo la legge, è sempre la migliore fra quelle illegali. Nelle *Leggi* infine, il problema della costituzione si pone su nuove basi: la monarchia e la democrazia sono le due «madri delle costituzioni politiche dalle quali le altre derivano», «ed è quindi necessario prendere da ambedue se si vuole la libertà e la concordia intelligente» (III, 693 d-e). L'eccesso di autorità ha condotto alla rovina la costituzione persiana, l'eccesso di libertà quella greca, bisogna quindi porre «in ciascuna di loro una certa limitazione» (Ibid., 701 e). Altrove Platone vede la necessità di «temperare i governi e farne uno da tre» (Ibid., 692 c), ponendo così le basi della teoria dello stato misto.

Tale teoria verrà ripresa da Aristotele e ampliata, anche se in modo disorganico per le suc-

cessive redazioni della sua *Politica*, a contatto di nuovi problemi a sfondo giuridico, come quelli della sovranità (III, 1278 b ss.), della divisione dei poteri (IV, 1297 b), della classificazione dei vari tipi di democrazia (Ibid., 1291 b ss.). La democrazia viene criticata per l'astrattezza del concetto di uguaglianza, che è sempre «non in ragione del merito, ma in ragione del numero» (VI, 1317 b); invece «è necessario temperare l'uguaglianza a base di numero con l'uguaglianza a base di merito» (V, 1302 a), perché lo stato è un'associazione politico-morale: «Tutti quelli che contribuiscono sommarmente a siffatta associazione, hanno nella vita della città una parte più cospicua, che coloro i quali, pur essendo uguali o maggiori per libertà o nobiltà di sangue, sono inferiori per virtù civile, o superiori per ricchezza, ma superati in virtù civile» (III, 1281 a ss.). Ma in realtà, appunto perché Aristotele individua la democrazia sul piano qualitativo (come governo dei poveri) e non sul piano quantitativo (come governo dei più) il suo ideale politico, la πολιτεία, è quello di un governo misto, composto di elementi democratici e oligarchici, basato su una vasta classe media in cui si equilibrano le varie pretese al potere delle diverse classi sociali: la ricchezza, la nascita, il numero. Nell'ideale dello stato misto dobbiamo dunque riconoscere il frutto più maturo del pensiero politico antico, destinato ad avere nuova fortuna durante il Rinascimento e l'illuminismo.

Se con Aristotele si tratta di equilibrare le varie classi sociali, in modo che nessuna possa prevalere, con Polibio invece lo stato misto diventa la realizzazione di un equilibrio all'interno del meccanismo costituzionale, attraverso il reciproco controllo dei tre poteri (consoli, senato, assemblee) fra i quali viene distribuito il potere politico. Infine Cicerone vede nella costituzione mista la *res publica resque populi*, ma, ispirandosi sia ad Aristotele che a Polibio, l'equilibrio sociale (lo «status rei publicae in omni ordine civitatis aequabilis», *De rep.*, II, 62) coincide con l'equilibrio istituzionale, cioè con l'«aequalis compensatio et iuris et officii et muneris» (Ibid., 57). Nel pensiero politico antico la democrazia venne quindi teorizzata più come un termine di confronto, che come un elemento essenziale alla costruzione dello stato misto; ma essa, nata dall'ideale dell'«*νομοία*», fu incapace a risolvere autonomamente quel problema dell'organizzazione istituziona-

le che, appunto, lo stato misto doveva impostare.

II. LA DEMOCRAZIA NELLA CIVILTÀ MEDIEVALE. — Nel mondo romano del tardo impero e nella società feudale era impossibile elaborare la nozione di democrazia per la realtà stessa dei nuovi termini politici, i quali vedevano o l'accentramento dello stato imperiale, in cui l'unica volontà assoluta dell'imperatore si espandeva attraverso una vasta e complessa burocrazia, o l'articolata società feudale nella quale gli individui, stretti da vincoli gerarchici assai vari e diversi, vivevano incasellati nelle loro classi nell'adempimento della loro specifica funzione. Se col cristianesimo la persona umana aveva acquistato nuova dignità e nuovo valore, da cui apparivano arricchiti i principi di libertà e di uguaglianza, il potere coercitivo dello stato veniva da Agostino considerato come un male originato dal peccato. La formula paolina poi dell'*omnis potestas a Deo*, che poneva la base della sovranità nella trascendente e imper-scritabile volontà divina, veniva interpretata da qualche autore della scolastica, venuto a contatto, attraverso i dottori arabi, col pensiero di Aristotele, in senso assolutistico. Nel periodo della rinascita carolingia, sotto l'influsso degli usi e costumi dei popoli germanici, si era già però presentata la concezione, che passerà poi ai teologi cattolici del XVI secolo, di un patto o contratto tra popolo e re per l'esercizio della sovranità: il popolo è il soggetto originario e primario della sovranità, e dal popolo tale sovranità viene trasmessa al re per l'esercizio di fatto. Per Tommaso l'ideale è un governo legale, in cui il potere politico, che in quanto sovrano è *legibus solutus*, trova il suo limite, oltre che nello *ius naturae*, in precisi limiti costituzionali, ripresentando così la formula del governo misto (*Sum. theol.* I-II, q. 90, art. 1), ad essa si riallacceranno gli inglesi Fortescue e Hooker per interpretare la costituzione inglese.

Il principio popolare trova invece una possibilità di approfondimento nelle controversie dei secoli XIII e XIV fra potere ecclesiastico e temporale (questo mirava all'autonomia dello stato *superiorem non recognoscens*) e nell'opposizione delle sette ereticali all'ideale politico di Innocenzo III, Bonifacio VIII e Giovanni XXII che rivendicava la *coordinatio ad unum* e la *plenitudo potestatis* pontificia. In queste lotte si forma il pensiero politico di Guglielmo d'Occam e di Marsilio da Padova. Il primo giunse a

fondare l'origine laica dell'autorità: la sovranità, nella chiesa, appartiene solo alla *communitas christianorum*; il secondo innesta la sua difesa dello stato moderno contro la chiesa medievale e teocratica nella teoria della sovranità popolare: il potere ha un'origine naturale (quindi né divina né contrattuale) e spetta, così, inalienabile al popolo; il potere esecutivo (il monarca elettivo) è subordinato al potere legislativo. Lo stato secondo diritto è solo il governo popolare (*Defensor pacis* I, 12, 3).

Ma se il concetto dell'origine popolare della sovranità e della legge è decisamente moderno, è necessario non dimenticare quanto vi sia ancora di medievale nella formula *civium universitas* e *valentior pars*: il popolo viene assunto come totalità organica, e quindi non vi è libertà uguale per tutti i cittadini, ma solo un privilegio per alcuni, dato che il comune mantiene sempre al suo interno una struttura corporativa: è infatti l'appartenenza alla corporazione a individuare qualitativamente il cittadino. La rappresentanza, implicita in Marsilio, finisce così per essere rappresentanza di gruppi e interessi e non di tutti i cittadini. A un simile concetto di democrazia corporativa si ispirerà pure all'inizio del Seicento Althusius, che chiude il periodo delle dottrine politiche medievali e apre il pensiero democratico moderno. Infatti, anche per Althusius, i diritti sovrani appartengono al popolo, il quale non può alienarli neppure volendo, e il popolo, rispetto ai suoi procuratori, è *potior et superior*; ma lo stesso popolo, colto nella sua essenza di organico, resta un concetto medievale. Lo stato è infatti il «populus universus in corpus unum symbioticum ex pluribus minoribus consociationibus consociatus» (*Politica methodica digesta*, pref.). Fra l'individuo e lo stato vi è tutta una catena di unità intermedie e la rappresentanza resta legata al principio della delega corporativa, così che la *res publica composita* di Althusius conserva ancora l'ideale medievale della gerarchia, anche se egli la vede non più discendere dall'*imperator*, ma costruita dal basso in alto attraverso tutti i corpi intermedi in una unità federativa.

III. LA DEMOCRAZIA NELLA CIVILTÀ MODERNA. — I. Da *Machiavelli a Montesquieu*. — Col Rinascimento mutava profondamente la coscienza che l'uomo aveva di se stesso e del suo mondo. Individualità umana emergeva nella sua irriducibile autonomia e nella sua capacità creativa mentre lo stato palesava ormai pienamente

sua origine e il suo valore naturale. Con la riscoperta degli antichi ritorna pure il mito della Roma repubblicana: il ricordo dell'antica libertà arriva ad assumere accenti democratici con Machiavelli allorché, richiamandosi al popolo romano «il quale mentre durò la repubblica incorrotta, non servì mai umilmente né mai domò superbamente», afferma «che sono migliori governi quegli de' Popoli che quegli de' Principi» (*Discorsi*, I, 58).

Ma nella cultura italiana del Cinquecento e Seicento il mito della Roma repubblicana resta sempre un mito retorico e il ricordo della libertà è spesso libresco nel suo accompagnarsi al disprezzo per la plebe e all'esaltazione del *vir*. Insomma è una terminologia letteraria a cui non corrispondono chiari e operativi concetti politici, anche se l'autoritarismo comincia a entrare in crisi con le teorie del mercato attivo, del potere del principe limitato dalle leggi, del diritto di natura: l'ideale politico rimane quello dello stato misto, che, teorizzato da Machiavelli, perdura per tutto il Seicento senza eccessiva originalità, salvo che al ricordo della Roma repubblicana si affianca l'esempio moderno degli ordinamenti veneziani.

L'idea democratica apparirà in tutta la pienezza della sua interna articolazione logica, in seguito allo sviluppo di tutte le possibilità implicite di due teorie già apparse nel basso Medioevo: il contrattualismo e l'assolutismo. Dall'interpretazione moderata della *lex regia de imperio* (la quale parlava piuttosto di una *coactio* revocabile e non di una *translatio*) si desinse il diritto del popolo a convenire in giudizio il sovrano inadempiente, facendo così sorgere lo stato da un patto, e cioè dal «consenso». Queste iniziali intuizioni troveranno uno sviluppo nell'età della Riforma con i montanarismi, protestanti e cattolici, che affermeranno il diritto del popolo di deporre e, in certi determinati casi, anche di uccidere il monarca qualora fosse venuto meno o a particolari direttive religiose o alle norme fondamentali del diritto naturale. Ma questo contrattualismo a sfondo giuridico o religioso si svilupperà nell'incontro con la scuola del diritto naturale e segnatamente con i pensatori inglesi Liburne, Sidney, Locke: se lo stato nasce dal consenso popolare in un libero *pactum subiectivum*, il potere politico deve tutelare i diritti naturali dei cittadini come individui; da quella premessa democratica, implicita nella teoria

dello stato di natura, Locke deduce importanti conseguenze di carattere costituzionalistico (e liberale): non solo il potere è limitato dal bene comune del popolo, dal dover governare secondo leggi stabili, dal non poter levare tasse senza il consenso del popolo, ma soprattutto — e qui viene sviluppata profondamente la teoria dello stato misto — dal modo in cui viene organizzato il governo: «Poiché, data la debolezza umana, propensa a impossessarsi del potere, le stesse persone, che hanno il potere di far leggi, possono essere fortemente tentate di avere fra le mani anche il potere di eseguirle [...] il potere legislativo e il potere esecutivo vengono spesso a essere separati» (*Two Treatises on Government*, II, 143-144).

La divisione fra potere esecutivo e potere legislativo verrà ripresa in Francia da Montesquieu, che con il libro XI dell'*Esprit des lois*, abbandonate le premesse giusnaturalistiche di Locke, svilupperà gli elementi costituzionalistici impliciti nell'antica e nuova esigenza di porre dei limiti al potere dello stato. Ma sia in quelle teorie che vedevano sorgere lo stato da un contratto fra il re e il popolo, sia in queste dottrine che tendono a organizzare pluralisticamente il potere (e al ricordo dello stato misto si congiunge l'esempio inglese: re-parlamenti), si finiva inevitabilmente per spezzare l'unità dello stato, per frantumare e dividere la sovranità.

L'unità della sovranità veniva affermata vigorosamente dalla corrente assolutista, che si riallaccia alla dottrina romanistica dell'*imperator legibus solutus*, della *maiestas*, dell'*imperium*. Bodin insistendo sulla distinzione fra stato e governo (confusi da Aristotele) la decisamente progredire l'antica dottrina: «La souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République» (*De la République*, I, II, cap. 1), e da questo deduce l'impossibilità d'esistenza di uno stato misto. Con più coerenza Hobbes vede nel patto una sottomissione assoluta e un contenuto necessario: solo così, «essendo la volontà di tutti ridotta a una sola, essa si può considerare come persona unica» (*De cive*, V, IX), cioè come stato. Questa energica affermazione dell'unità e della personalità dello stato, ottenuta attraverso il concetto di sovranità, avrà come conseguenza quella di mettere direttamente a contatto il cittadino con lo stato stesso, eliminando recisamente tutti quegli ordini intermedi i quali, sia nella democrazia corporativa di Marsilio e di Althusius, sia nel

costituzionalismo di Locke e di Montesquieu, erano gli elementi essenziali dell'intera articolazione dello stato.

2. *Rousseau*. — Jean-Jacques Rousseau, muovendo dall'esigenza illuministica di un governo della legge fatta valere da Montesquieu e da Voltaire, imposterà con coerenza logica la nozione di sovranità generale, concetto in cui è incentrata tutta l'originalità del suo pensiero politico. Rousseau, da un lato, afferma l'unità dello stato attraverso l'indivisibilità della sovranità, dall'altro conserva unicamente il patto di associazione negando che la comunità possa nascere da un contratto fra sovrano e governante: la sovranità consiste così nell'esercizio della volontà generale. Infatti solo «la volontà generale può dirigere le forze dello stato conforme al fine della sua istituzione, che è il bene comune» (*Contratto sociale*, I, II, cap. I), essa «è sempre retta e tende sempre all'utilità pubblica» (*ibid.*, cap. 3); l'astrattezza oggettivistica del diritto di natura viene così superata, l'individuo è insieme legislatore e suddito e la democrazia coincide con il governo della legge. Se col concetto di sovranità popolare e con la chiara distinzione fra sovranità e governo (responsabile questo di fronte alla prima) Rousseau anticipa alcuni elementi essenziali dell'odierna nozione di democrazia, d'altro canto, escludendo l'istituto di rappresentanza, rimane legato al ricordo delle antiche repubbliche e all'esempio delle comunità svizzere: solo in un piccolo stato è possibile attuare una vera democrazia.

3. *La Rivoluzione Americana e la Rivoluzione Francese*. — Sarà il pensiero politico democratico americano, uscito dalla rivoluzione e impegnato alla costruzione dello stato federale, ad affrontare esplicitamente il problema dell'organizzazione costituzionale dello stato. Se in Tom Paine e Thomas Jefferson centrale è l'elemento repubblicano e democratico della sovranità popolare, in John Adams e nei *Federalist* si mantiene il principio della sovranità del popolo, ma la preoccupazione maggiore è quella di «garantire praticamente i poteri contro le usurpazioni reciproche» (n. 48), in modo che le diverse parti «possano, per il loro rapporto reciproco, servire a mantenere ciascuna delle altre nel suo posto legittimo» (n. 51). Col pensiero democratico americano, dunque, le tradizioni europee, spesso in contrasto, del costituzionalismo e della democrazia, tendono di fondersi organicamente salvaguardando

do così l'esigenza della libertà e quella dell'uguaglianza.

Durante la Rivoluzione Francese, invece, mentre alcuni, come i *monarchiens*, si rifanno, riprendendo Montesquieu e Delolme, al mito della costituzione inglese, altri come Condorcet e i girondini (tra le cui fila era venuto a trovarsi anche Paine) sottolineano la necessità di pervenire a un «costituzionalismo democratico», poggiante su una dichiarazione dei diritti di tutti gli individui componenti il popolo sovrano. Su questa strada s'incamminò la rivoluzione.

IV. IL PENSIERO CONTEMPORANEO. — 1. *La democrazia nell'Ottocento e nel Novecento*. — Nell'età della Restaurazione il liberalismo, già implicito nel costituzionalismo settecentesco, venne differenziato dalla democrazia: Benjamin Constant polemizza contro la libertà degli antichi (e cioè la democrazia diretta) affermando: «La libertà individuale, ecco la vera libertà moderna. La libertà politica ne è la garanzia». Altri ideali, sorti e cementati nella lunga Rivoluzione Francese, vengono a contrapporsi a quello antico e moderno di libertà e di uguaglianza di fronte alla legge e a riempire con un significato esclusivo la nuova realtà democratica. Il mito della missione nazionale, del popolo che esprime la propria voce originale e inconfondibile, rischia di finire per assorbire tutte le potenzialità implicite nella realtà democratica.

A partire dalla metà dell'Ottocento il concetto di democrazia comincia ad essere utilizzato per esprimere un ideale autentico di emancipazione, venendo a indicare il radicamento sociale del processo di uguaglianza, assumendo le forme dunque di una democrazia sociale che nelle aspettative del nascente movimento socialista, vada oltre la democrazia meramente formale o «borghese» (basata sull'uguaglianza di fronte alla legge). Alexis de Tocqueville, dal canto suo, aveva ribadito la possibile incompatibilità fra la libertà e l'uguaglianza; ma, vedendo nella democrazia un fatto necessario inevitabile, cercò un rimedio e un correttivo contro l'accanimento burocratico nella libera associazione, la quale potrà «sostituire la potenza individuale dei nobili e lo stato sarà al sicuro dalla tirannide come dalla licenza» (*De la démocratie en Amérique*, Paris 1835-40, introduzione). Fra lo stato e l'individuo, in funzione liberale, esso riapparire, in forma moderna di libere associazioni, gli antichi ordini intermedi che Rousseau

ficazione della democrazia procede a partire, appunto, dall'idea di eguaglianza. In altri termini, tale tripartizione a livello di principi di giustificazione può riformularsi attraverso tre opzioni teoriche: la democrazia come metodo; la teoria realistica della democrazia; la teoria dinamica della democrazia o «democrazia di sviluppo» (propria di pensatori progressisti come Dewey, Crawford B. MacPherson, e lo stesso Dahl, per i quali la democrazia ha come obiettivo una espansione dell'eguaglianza, anche a livello economico).

2. *Le questioni aperte*. — Molti sono ancora gli ambiti in cui la democrazia vede messe alla prova — a volte in modo assai radicale — le sue promesse, su specifiche questioni: in relazione alla società multiculturale e alla «politica delle differenze» (come attestato ad esempio gli scritti di Iris Marion Young, le questioni di genere e quelle poste dall'identità sottopongono a tensione gli assetti meramente procedurali dei sistemi democratici, sollecitando azioni positive a tutela delle minoranze e politiche di emancipazione dalle varie forme di discriminazione); in relazione agli assetti economici, ove si confrontano i sostenitori della democrazia economica (Dahl, Ross, Zuckler) con i sostenitori di una idea della democrazia come «mercato politico», sistema di transazioni individuali (teorie economiche della democrazia); in relazione allo scenario internazionale, ove ai progetti di una democrazia cosmopolitica e planetaria (David Held) si contrappongono la realtà e gli squilibri enormi tra Nord e Sud del mondo, nonché i difficili rapporti tra sistema politico e autorità religiose (come nel caso di alcuni processi assai complicati di democratizzazione in paesi a regime teocratico) che a volte assumono i contorni del fondamentalismo.

Così, sotto il profilo teorico, si delineano costellazioni di proposte che vanno dalla democrazia associativa (Paul Hirst) a quella «conflittuale» o «agonistica» (Chantal Mouffe, Philipp Pettit) e ai tentativi di equilibrio tra le due (la teoria «pluriassociativa» e «critica» di Michael Walzer); dalla democrazia «deliberativa» (impegnata, per Jürgen Habermas, sulla teoria di scorsiva, su un'idea della decisione come frutto di deliberazione sul modello del tribunale per ampie aree del pensiero democratico e liberal anglosassone; Cass Sunstein, Bruce Ackerman) — che arriva a svilupparsi addirittura nelle forme della democrazia elettronica — al

seau aveva bandito dal suo stato perché avrebbe depotenziato la volontà generale in volontà di tutti: la democrazia è possibile solo in una società articolata ove libere e autonome associazioni, sul piano della società civile, possono realizzare forme impensate di autogoverno, arricchendo così e strutturando dal basso lo stato. Ma rimane pur sempre il pericolo, denunciato da John Dewey, che queste stesse associazioni, per la complessità dell'odierno mondo industriale fondato su un regime di masse, assumano una struttura autoritaria e gerarchica, diventando così il più pericoloso germe di crisi per gli istituti democratici stessi.

Opposizione irriducibile alla democrazia, vista come governo della *populace*, fu invece quella di Hippolyte Taine, il quale influi assai sul pensiero politico italiano e specialmente su Gaetano Mosca; ma la critica di questo alla democrazia non consisteva tanto nel nuovo concetto di élite, quanto nell'esigenza di sostituire agli istituti parlamentari, avulsì dall'a realtà concreta, una rappresentanza di interessi, quell'ordinamento corporativo realizzato poi, ma su un piano diverso, dal fascismo.

Nella prima metà del Novecento, incrociandosi sia con alcuni filoni della riflessione cattolica sia con alcuni settori del liberalismo, sia con le prospettive di riforma del movimento operaio e con il radicalismo delle organizzazioni politiche socialiste (socialdemocrazia), il concetto, declinato in senso prioritariamente sociale, verrà assunto come modello di concreta organizzazione istituzionale del potere configurando una forma «sostanziale» di democrazia (cfr. repubblica di Weimar).

Prima soppiantata dai regimi totalitari, a partire dalla seconda metà del Novecento, la democrazia è in seguito divenuta l'orizzonte assiomatico generale della teoria politica (cfr. tra gli altri, i lavori di Carl J. Friedrich e Franz Neumann), conoscendo tuttavia, diverse, a volte contrastanti, declinazioni (orientate da diverse modalità di giustificazione della sua primazia come modello di organizzazione politica e sociale), che possono essere schematizzate attraverso tre tipologie: la teoria costituzionale di Hans Kelsen, secondo cui la giustizia procede a partire dall'idea di libertà; la teoria elitista (il già citato Mosca, Vilfredo Pareto, Joseph Schumpeter che pensa la democrazia sul modello del mercato); la teoria spallatiana di Robert Dahl, per il quale la giustizia

rilancio di una democrazia *strong*, repubblicana in senso stretto (Benjamin Barber e alcuni *communitarians*), che cerca di fare i conti sia con la dimensione partecipativa (Carole Pateman e MacPherson) sia con il portato conflittuale che ciò comporta, e dunque con la necessità di avere regole per il conflitto democratico (in tale senso va anche la riflessione che in Italia lega Piero Calamandrei ad alcune posizioni di Norberto Bobbio).

A questa costellazione di proposte si contrappongono idealmente altre due prospettive che propendono per una versione riduttiva (*minor*) di democrazia: quella già evocata, che la democrazia debba conformarsi alle regole del mercato, e anzi che favorisca il libero funzionamento di quest'ultimo - qui, il passaggio è da Schumpeter ai libertari alla Robert Nozick fino ai libertari anarco-capitalisti - e quella che considera la democrazia basata sull'idea che giusto è ciò che la maggioranza considera tale in un dato momento. E anche a partire dalla pervasività, sul piano pratico-politico, di queste ultime prospettive che, da un lato, negli ambienti neo-marxisti, radicali e antagonisti in genere, permangono analisi della democrazia dal punto di vista delle contraddizioni che essa contiene sia nell'ambito degli stati nazionali, sia con riferimento alla dimensione planetaria e alle sfide di un mondo globalizzato, dall'altro, vanno delineandosi teorie che, mettendo a fuoco la centralità dei media e la riduzione strutturale delle forme di partecipazione, rilevano ormai il passaggio alla «postdemocrazia».

N. Matteucci - G. Zanetti
 Bibl.: a parte le voci *Democrazia* dei diversi dizionari, a cominciare da quella, scritta da N. Bobbio, del *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio - N. Matteucci - G. Pasquino, Torino 2004¹ (1976), in una bibliografia vastissima, si segnalano i seguenti titoli:
 per il pensiero greco: G. FASSO, *La democrazia in Grecia*, Bologna 1967; D. MUSTI, *Demokratia: origini di un'idea*, Roma 1997. Sul governo misto nel Medioevo: J.M. BLYTHE, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages*, Princeton 1992. Sulle origini del concetto moderno di democrazia: V. GARRIGUET (a cura di), *Purtanesimo e libertà*, Torino 1956; M. REVELLI (a cura di) *Putney: alle radici della democrazia moderna: il dibattito tra i protagonisti della rivoluzione inglese*, Milano 1997. Per il pensiero politico italiano: G. MOSCA, *Elementi di scienza politica*, Torino 1923; R. MICHELS, *Studi sulla democrazia e sull'autoritarismo*, Firenze 1933; G. SARTORI, *Democrazia e definizioni*, Bologna 1972²; E. RUFFINI, *La ragione dei più. Ricerche*

sulla storia del principio di maggioranza, Bologna 1977; N. MATTEUCCI, *Il liberalismo in una democrazia minacciata*, Bologna 1981; N. BOBBIO, *Il futuro della democrazia*, Torino 1984; S. MASTELLONE, *Storia della democrazia in Europa*. Da Montesquieu a Kelsen, Torino 1986; U. CERRONI, *Regole e valori nella democrazia*, Roma 1989; N. BOBBIO, *Liberalismo e democrazia*, Milano 1991; D. ZOLO, *Il principio democratico*, Milano 1992; M. BOVERO, *Contro il governo dei peggiori. Una grammatica della democrazia*, Roma-Bari 2000; G. SARTORI, *Democrazia: cosa è*, Milano 2000³; G. CALOCERRO, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo*, Reggio Emilia 2001 (Roma 1968). Per il pensiero politico straniero: J. DEWEY, *Democracy and Education*, New York 1916, tr. it. di E.E. Agnoletti, *Democrazia e educazione*, Firenze 1951⁴; J.A. SCHUMPETER, *Capitalism, Socialism and Democracy*, London 1942, tr. it. di E. Zuffi, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, Milano 2001⁵; J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, Paris 1943, tr. it. di L. Frapisselli, *Cristianesimo e democrazia*, Milano 1977 (rist. 1991); C.J. FRIEDRICH, *Constitutional Government and Democracy*, Boston 1950, tr. it. di M. Grego, *Governo costituzionale e democrazia*, Vicenza 1960; A. DOWNS, *An Economic Theory of Democracy*, New York 1957, tr. it. di G. Brogioni, *Teoria economica della democrazia*, Bologna 1988; F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, New York 1957, tr. it. di G. Sivini, *Lo Stato democratico e lo Stato autoritario*, Bologna 1973; C. PATEMAN, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge (Massachusetts) 1970; C.B. MACPHERSON, *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford 1977; tr. it. a cura di E.A. Albertoni, *La vita e i tempi della democrazia liberale*, Milano 1980; E. Ely, *Democracy and Distrust*, Cambridge (Massachusetts) 1980; B.R. BARBER, *Strong Democracy*, Berkeley 1984; R. DAHL, *A Preface to Economic Democracy*, Berkeley 1985, tr. it. di C. Giannone, *La democrazia economica*, Bologna 1989; R. DAHL, *Democracy and Its Critics*, London 1989, tr. it. *La democrazia e i suoi critici*, Roma 1997⁶; D. HELD, *Models of Democracy*, Cambridge 1996⁷; tr. it. di U. Lavini - L. Verzichelli, *Modelli di democrazia*, Bologna 1997; H. Kelsen, *La democrazia*, ed. it. a cura di M. Barberis, Bologna 1998⁸; F. CUNNINGHAM, *Theories of Democracy*, London - New York 2002. Per quanto riguarda i principali nodi del dibattito contemporaneo: A. GUTMANN, *Democratic Education*, Princeton 1987; A. GUTMANN (a cura di), *Democracy and the Welfare State*, Princeton 1988; J. HABERMAS, *Rechts und Geltung. Beiträge zur Diskursethik*, Frankfurt/Main 1992, tr. it. di L. Ceppa, *Fatti e norme. Contributi per una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Milano 1996; D. ARCHIBUGI - D. HELD (a cura di), *Cosmopolitan Democracy*, Cambridge 1995; P. HINZ, *From Statism to Pluralism. Democracy, Civil Society and Global Politics*, London 1997, tr. it. di

Panzieri, *Dallo statalismo al pluralismo. Saggi sulla democrazia associativa*, Torino 1999; I.M. YOUNG, *Inclusion and Democracy*, Oxford 2000; R. ZUCKER, *Democratic Distributive Justice*, Cambridge 2001; M.C. NUSSBAUM, *Capacità personale e democrazia sociale*, ed. it. a cura di G. Zanetti, Reggio Emilia 2003. Specificamente sulla democrazia deliberativa: A. GUTMANN - D. THOMPSON, *Democracy and Disagreement*, Cambridge (Massachusetts) 1996; C.S. NINO, *The Constitution of Deliberative Democracy*, New Haven (Connecticut) 1996; J. BOHMAN - W. RECH, *Deliberative Democracy*, Cambridge (Massachusetts) 1999; F. VIOLA, *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, in «Ragion Pratica», 21, (2003), pp. 33-72.

- ANARCOCAPITALISMO; ASSOLUTISMO; AUTORITÀ; CITTADINANZA; CONSENSO; CONTRATTUALISMO; CORPORATIVISMO; COSMOPOLITISMO; COSTITUZIONALISMO; FONDAMENTALISMO; GIUSTIZIA INTERNAZIONALE; GLOBALIZZAZIONE; GOVERNO; IDENTITÀ PERSONALE E COLLETTIVA; LEGGE; LIBERALISMO; LIBERTÀ; MARXISMO; MINORANZE NAZIONALI; MONARCOMACCHI; MULTICULTURALISMO; NAZIONALISMO; POLIS; POLITICA; POPOLO; POPULISMO; PROCEDEURALISMO; RAPPRESENTANZA; REPUBBLICANISMO; SOCIALISMO; STATO; UGUAGLIANZA.

DEMOCRITO (Δημόκριτος). - Uno dei fondatori della dottrina atomistica antica.

SOMMARIO: I. Vita e opere. - II. Significato storico del pensiero di Democrito - III. Linguaggio ed epistemologia. - IV. Ontologia. - V. Psicologia. - VI. Demonologia. - VII. Etica e politica. I. VITA E OPERE. - L'incerta cronologia di Democrito dipende dai dati, non concordi, forniti da Apollodoro e da Trasillo (Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, IX 41; H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1961-64, 68 A1); ed è considerata tuttora questione aperta (cfr. D. O'Brien, *Democritus*, in *Dictionary of the History of Ideas*, II, Paris 1994, pp. 655-677). Secondo la notizia di Apollodoro, forse la più accettabile, Democrito sarebbe nato nell'ottantesima Olimpiade (460-457 a. C.), in Abdera, Trasillo invece ne colloca la nascita nell'Olimpiade 77, 3, cioè nell'anno 470/69. Della vita di Democrito, sappiamo che fu certamente molto lunga, pur non potendo indicare l'altro esatto in cui si concluse (Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* 43; H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 1; Diodoro, *Biblioteca Storica*, XIV, 2, 5; H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 5). Fu anche occupato da numerosi viaggi (Valerio Massimo, *Factum et dictorum memorabilium libri*, VIII, 7,

de externis 4; cfr. H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 2), di cui uno ad Atene: «Andai ad Atene e nessuno mi conobbe», ricorda il filosofo (H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, B 116). Ma negli anni estremi della vita, o subito dopo la morte, la fama del filosofo crebbe, con altissimi onori e pubblici riconoscimenti (Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, 39; H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 1). Fu ricercatore dagli interessi enciclopedici, come si può inferire dal catalogo degli scritti composto da Trasillo di Mende e riportato da Diogene Laerzio, nel quale l'opera di Democrito è suddivisa in tredici tetralogie, raccolte sotto cinque rubriche: *Libri etici, fisici, matematici, filologici e tecnici*. Nell'elenco figurano inoltre altri scritti non classificati, di argomento astronomico, geografico e di scienza naturale, e un gruppo di appunti su questioni orientali (Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* 45-49; H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 33). Il catalogo comprende anche libri spuri o falsificazioni, come p. es. la corrispondenza tra Democrito e Ippocrate, o quelli attribuiti ad altri autori: p. es. i libri tecnici, che appartengono a Bolo di Mende. Vanno ascritte a Democrito, invece, con il *Piccolo ordinamento del mondo* (Μικρὸς διακόσμος; il *Grande ordinamento*, Μέγα διακόσμος, sembra invece da attribuire a Leucippo), numerose opere di argomento astronomico e geografico, sulla poesia, sulle proprietà dell'espressione, sul linguaggio. Infine, gran parte delle massime etiche conservateci da Stobeo, assieme a quelle tramandate sotto il nome di Democrite, sono da considerarsi genuine.

Alcuni altri titoli attestano la familiarità di Democrito con importanti questioni di geometria e calcolo numerico; appare indubbia, altresì, la sua competenza nei campi della medicina e dell'agricoltura. Nell'antichità, la prosa di Democrito fu spesso presentata, assieme a quella di Platone, come modello di stile (Cicerone, *De oratore*, I, 11, 49; *Orator*, 20, 67; *De divinatione*, II, 64, 133; Dionigi di Alicarnasso, *De compositione verborum*, 24; H. Diels - W. Kranz, *op. cit.*, A 34; per vita, opere e stile, v. O'Brien, *op. cit.*, pp. 680-708).

II. SIGNIFICATO STORICO DEL PENSIERO DI DEMOCRITO. - In non poche trattazioni moderne, anche quando si ha cura di distinguere da quello di Leucippo, il pensiero di Democrito viene sostanzialmente rappresentato come una tappa ulteriore della riflessione sui «principi» della natura (l'uno e i molti, l'essere e il divenire), in risposta alla crisi provocata da Parmenide nel