

Lorenzo Scillitani*

GEPOLITICA FILOSOFICA DELLA DEMOCRAZIA**

Abstract: L'obiettivo del contributo è di richiamare l'attenzione sulla necessità di elaborare una filosofia della democrazia che funga da fondamento per una teoria della democrazia (e della libertà), in mancanza della quale la costruzione di un sistema democratico perde la sua ragion d'essere. Con l'eccezione di Jaspers, il pensiero filosofico contemporaneo non ha messo a tema una riflessione «essenziale» sulla democrazia, alla quale, invece, hanno contribuito politologi e storici – come Fukuyama, Huntington, Brzezinski, Mearsheimer – in una prospettiva che potrebbe definirsi *geopolitico-filosofica*, e che dovrebbe mostrarsi in grado di far emergere la natura *democratica* di alcune grandi potenze come fattore di incidenza essenziale nei processi di formazione del loro primato storico-politico, ed economico.

Keywords: democrazia, filosofia, libertà, geopolitica filosofica.

In linea generale, può darsi una geopolitica di “grandezze” come imperi, Stati, nazioni, territori variamente identificabili. Può darsi una geopolitica *tout court* della democrazia, o delle democrazie? Se la democrazia, prima di qualunque sua configurazione in termini rigorosamente storico-politici¹, o politologici², è pensabile, in via essenzialmente *filosofica*, come il *regime politico della libertà* (per partire da Karl Jaspers³), una geopolitica della democrazia – sia essa da intendersi al singolare, in quanto forma specifica della socialità politica, ovvero secondo la pluralità delle sue espressioni storico-istituzionali – deve poter essere autorizzata in una chiave ermeneutica a sua volta espressamente filosofica. Perché l'elaborazione di un pensiero democratico, così come l'organizzazione di una società democratica,

* Lorenzo Scillitani – Università del Molise.

** “La Società” 2022 n. 5/6 p. 46-60.

¹ Cfr. M. Salvadori, *Democrazia. Storia di un'idea tra mito e realtà*, Donzelli, Roma 2015.

² Oltre a rinviare al classico G. Sartori, *Democrazia. Cosa è*, Rizzoli, Milano 2007, per un inquadramento teorico-politico cfr. J.-W. Müller, *Lenigma democrazia*, Einaudi, Torino 2012; per uno filosofico-politico cfr. S. Petrucciani, *Democrazia*, Einaudi, Torino 2014; L. Bazzicalupo – V. Giordano – F. Mancuso – G. Preterossi (a cura di), *Trasformazioni della democrazia*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

³ Cfr. K. Jaspers, *Origine e senso della Storia*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 207-208.

richiedono principi fondativi, esplicativi, non risolvibili in una teoria, né in una scienza politica. Una teoria della democrazia presuppone, o almeno dovrebbe presupporre, una (quanto meno accennata, o “implicita”) *filosofia della democrazia* – e della correlata libertà –, in mancanza della quale la costruzione di un sistema democratico perde la stessa sua ragion d’essere.

Il problema è che, salvo alcune figure di particolare spicco nella storia filosofica contemporanea (per non parlare di periodi storici precedenti), come ad esempio Jaspers e Maritain⁴, mancano all’appello pensatori essenziali della democrazia. I grandi filosofi del Novecento, come Husserl, Heidegger, Sartre, o Gentile e lo stesso Croce, non possono essere annoverati tra questi. Per tacere di pensatori tuttora molto presenti, e influenti, nel corrente dibattito filosofico-politico, e filosofico-giuridico, come, a titolo esemplificativo, Schmitt, senza però dimenticare il Kelsen teorico della democrazia⁵. Questa sorta di “autocensura” intellettuale viene compensata solo parzialmente da riferimenti autorevoli alle opere di autori classici come Tocqueville, o come lo stesso Montesquieu, i quali tuttavia sono stati lungi dal tentare una fondazione teoretica dell’idea di democrazia. Il pensiero religioso, in particolare quello cristiano (storicamente, prima il protestante e poi il cattolico), ha dato importanti contributi alla riflessione sulla democrazia quale significativo portato della modernità, ma nessun contributo decisivo alla sua problematizzazione filosofica.

In un mondo come quello occidentale e, più estesamente, come quello “occidentalizzato”, la democratizzazione delle società ha raggiunto un grado di penetrazione capillare, e di diffusione transcontinentale, quale mai nessun regime politico precedente aveva attinto. Nessuna monarchia, nessuna oligarchia, nessuna aristocrazia del passato possono vantare un livello di *legittimità* pari a quello che, tradizionalmente, a partire da Platone si suole riconoscere al “governo del popolo”. Desta pertanto una certa sorpresa la contraddizione tra un principio, come quello della sovranità popolare, ormai affermato in una dimensione pressoché universale – con declinazioni ordinamentali che vanno dalla democrazia liberale parlamentare e pluralistica alla democrazia “popolare”, alla democrazia “sovrana”, o addirittura “illiberale”⁶ –, e una teorizzazione filosofica che non risulta all’altezza della sua portata. Desta ancor maggiore sorpresa che i tentativi più consistenti, volti a superare questa palese contraddizione, siano stati effettuati, negli anni seguiti al crollo del Muro di Berlino nel 1989, per esplicita iniziativa non di filosofi, “puri” o “pratici”, ma di politologi e storici (tutti americani, non a caso, come si dirà), in una prospettiva che potrebbe definirsi a giusto titolo *geopolitico-filosofica*: si tratta

⁴ Cfr. in particolare, di J. Maritain, *Cristianesimo e democrazia*, Vita & Pensiero, Milano 1977, e *Pluralismo e collaborazione nella società democratica*, cinque lune, Roma 1979.

⁵ Cfr. H. Kelsen, *La democrazia*, il Mulino, Bologna 2010.

⁶ Cfr. S.N. Eisenstadt, *Paradossi della democrazia*, il Mulino, Bologna 2002.

di Francis Fukuyama, Samuel P. Huntington, Zbigniew Brzezinski, John J. Mearsheimer (senza omettere Henry Kissinger).

Ciascuno di loro, con approcci e orientamenti molto diversi, si sono provati a mettere al centro della loro riflessione – talora in chiave dichiaratamente critica verso certi aspetti – la democrazia come tema speculativo *determinante* ai fini di una interpretazione complessiva dei processi storico-sociali e storico-culturali in atto nel nostro tempo. La tesi di Fukuyama⁷, per cui l'autoliquidazione del comunismo di marca sovietica – esito annunciato della hegeliana “fine della Storia” – coinciderebbe con l’affermazione incontrastata del capitalismo *democratico*, ha aperto una discussione approfondita sui fattori che incentivano, ovvero su quelli che mettono in crisi, i processi democratici. La lettura alternativa offerta da Huntington⁸, tesa a confutare almeno in parte questa posizione filosofico-storica, non può fare a meno, a sua volta, di definire almeno una civiltà, come l’Occidente, in base al nesso *caratterizzante*, in termini di *primato globale*, tra diritti dell’uomo, libertà e democrazia. Meno nota, ma sorprendente per la sua perspicua capacità di anticipare la Guerra Grande oggi in corso, con epicentro in Ucraina, la tematizzazione, enunciata da Brzezinski⁹, dell’elemento politico rappresentato dalla democrazia, e dai suoi aspetti controversi, come tale da pre-giudicare l’evoluzione del corso storico inaugurato dalla fine della Guerra fredda. Come pertinente all’attuale “disordine mondiale” si presta infine la critica all’“idealismo democratico” imposta da Mearsheimer¹⁰, in un’ottica “realistica”, che rinvia, in linea di massima, alla posizione di un Kissinger¹¹.

Queste letture, sia quando enfatizzano il ruolo dell’ideale democratico nella promozione del benessere e della prosperità delle nazioni, sia quando ne mettano in evidenza i limiti attuativi¹², ruotano comunque attorno a un asse argomentativo che potrebbe essere sinteticamente reso nei termini seguenti: l’elemento-democrazia, almeno *in linea di principio*, e nella sua versione *moderna*, annunciata dalle Rivoluzioni americana e francese, ha introdotto nella dinamica storica un fattore di sviluppo della partecipazione degli individui alla vita politica delle comunità alle quali appartengono, non più da sudditi – di dittatori, principi o imperatori – ma

⁷ Cfr. F. Fukuyama, *La fine della Storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992.

⁸ Cfr. S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2003; ID., *La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del XX secolo*, il Mulino, Bologna 1995.

⁹ Cfr. Z. Brzezinski, *Il mondo fuori controllo*, Longanesi, Milano 1992.

¹⁰ Cfr. P. Mearsheimer, *La grande illusione. Perché la democrazia liberale non può cambiare il mondo*, LUISS, Roma 2019. La misura di quanto una teoria come questa, che passa per “realista”, possa invero essere distante dalla realtà della sofferenza di un intero popolo, come quello ucraino in lotta contro l’invasore, è sarcasticamente rappresentata nel diario di guerra della scrittrice O. Zabužko, *Il viaggio più lungo*, Einaudi, Torino, 2022, 16-17...

¹¹ Cfr. H. Kissinger, *Ordine mondiale*, Mondadori, Milano 2014.

¹² Cfr. S. Cassese, *La democrazia e i suoi limiti*, Mondadori, Milano 2017.

da *cittadini* sovrani, vale a dire da protagonisti. Al principio di *autorità* – integrato da un principio di *gerarchia* –, che ha informato l'esercizio del potere in una lunga e consolidata teoria politica, è venuto a opporsi il principio di una libertà da riconoscere in capo a un soggetto – di diritto – *personale*, idealmente consapevole e responsabile delle decisioni da assumere in ordine alla progettazione della vita civile.

Questa “novità”, benché preparata *filosoficamente* da una complessa elaborazione di motivi antropologico-filosofici presenti in pensatori come Locke e Rousseau, ma fermentata storicamente (sin dall'esperienza medievale dei Comuni) in un ambiente religioso cristiano, non ha tuttavia trovato interpreti adeguati presso scuole di pensiero filosofico contemporanee. Senza dover pensare a culture diverse dall'occidentale, che sembrano ignorare persino i postulati della democrazia moderna¹³ – dal confucianesimo all'induismo, alla stessa ortodossia slava, fino all'islamismo¹⁴ –, la stessa cultura filosofica occidentale, ancor prima di quella politica, malgrado reiterati atti di fede (più che altro filosofistica...) nella democrazia, mostra di faticare non poco a metabolizzare quello che avverte essere quasi un “corpo estraneo”, come tale suscettibile di crisi di rigetto. Autorevoli figure rappresentative della filosofia italiana contemporanea, come per esempio Emanuele Severino e Massimo Cacciari, si sottraggono alla qualifica di “pensatori essenziali della democrazia”. Bisogna riandare a Guido Calogero¹⁵, per rinvenire indizi di un pensiero “forte” della democrazia, o ad alcuni passaggi dell'opera di Norberto Bobbio¹⁶. Se poi si guarda all'estero, gli stessi Lévinas, Foucault e Derrida (solo per fare nomi “di peso”, con l'eccezione, forse, di Nancy¹⁷) non sono qualificabili *esplicitamente* in questi termini.

Eppure, i significativi e profondi mutamenti culturali e politici portati dalla globalizzazione – nella misura in cui questa è stata non solo una globalizzazione economica, ma anche politica (tentata, a volte con successo) della democrazia – avrebbero potuto sollecitare un'ampia e approfondita acquisizione del tema alle linee di una ricerca direttamente puntata ai *fondamenti* della democrazia. È infatti curioso dover registrare che, se da un lato intorno a categorie come l'ordine sociale, i rapporti fra governanti e governati, o come lo Stato, nella sua declinazione di Stato di diritto, regna una vasta e articolata letteratura, non solo specialistica, ma anche filosofica, da un altro lato la democrazia in quanto tale, come argomento di ricerca, risulta affidata in via principale a specialisti di settore (storici, politologi), come se la filosofia mantenesse verso di essa una sorta di distacco “aristocratico”.

¹³ Di diverso avviso è A. Sen, *La democrazia degli altri*, Mondadori, Milano 2004.

¹⁴ Cfr. R. Guolo, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Laterza, Roma-Bari 2007.

¹⁵ Cfr. G. Calogero, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo*, Corriere della Sera, Milano 2012.

¹⁶ Cfr. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Corriere della Sera, Milano 2010; T. Greco, *Il sogno di Einstein. Una rilettura del pacifismo giuridico*, in *il Mulino* 3 (2022) 218.

¹⁷ Cfr. J.-L. Nancy, *Verità della democrazia*, Cronopio, Napoli 2009.

sintomo di una certa postura “elitaria” tipica dei filosofi (un atteggiamento, questo, che in mancanza di significati universali da riconoscere nella libertà, degli individui come dei popoli, farebbe sospettare persino una incompatibilità di fondo tra una filosofia riservata a “pochi” e le moltitudini che danno corpo e contenuto alle istanze democratiche).

Ma se, in epoca di (seppur relativa) pace, alla realtà di questa non confessata (del tutto involontaria?) “censura” sembra esserci scarsa (quando non assente) sensibilità filosofica, in tempo di guerra – già al brusco risveglio dell’11 settembre 2001, ma con ancor maggiore e perdurante violenza all’indomani del 24 febbraio 2022, dopo l’invasione russa dell’Ucraina – la realtà non fa sconti, va in “pressing”, obbligando i decisori di una particolare, giovane (appena trentenne) democrazia aggredita a fare i conti con una minaccia *esistenziale*, portata al cuore non solamente di una comunità specifica, ma forse innanzitutto di un sistema organizzativo della vita associata, quale è la democrazia come fenomeno politico. Ma è qui, su questo punto specifico e inaggrabile, che la democrazia rileva come questione *di fondo*: dove è in pericolo l’esistenza, l’esistenza storica di un popolo, lì è in gioco qualcosa come l’*assoluto*; e se è in questione l’assoluto, vuol dire che la democrazia – perché di questo si tratta, nel conflitto armato in corso, prima che di rivendicazioni territoriali – va interrogata, prima che nei suoi presupposti formali¹⁸, nelle sue basi *pre-politiche*, nonché intensamente *pensata* nelle sue radici *meta-politiche*, trattandosi dell’unico modo di produzione del “politico” che non trovi nel politico stesso le sue premesse, poiché mette capo a un “esistenziale” non politicamente né, in una qualche misura, socialmente derivabile: la libertà, indice – *metafisico* – dell’irriducibilità del soggetto umano a un insieme di rapporti di potere/subordinazione.

La dialettica tra democrazia “formale” e “sostanziale”, innescata dai movimenti sociali e politici per l’uguaglianza nel XIX° e nel XX° secolo, ha offuscato il fondamentale nesso democrazia-libertà, che invece è imprescindibile per una caratterizzazione *essenziale* della democrazia: non può infatti darsi accesso a un’uguaglianza autentica¹⁹, non possono essere attivate reti efficaci di solidarietà sociale (verso i più deboli, tali da intendersi in tutti i possibili sensi, non solo nel senso dello svantaggio economico), indipendentemente dalla promozione politica della libertà, e *delle* libertà, a tutti i possibili livelli, macro- e micro-sociali. Ne va della possibilità stessa di pensare la democrazia oltre lo schema di un meccanismo elettorale²⁰ di costruzione del consenso (maggioritario): anche una dittatura, una

¹⁸ Cfr. G. Ferrara, *I presupposti della democrazia*, in *Costituzionalismo.it*, 3 (2009).

¹⁹ Cfr. V.E. Parsi, *La fine dell’uguaglianza*, Mondadori, Milano 2012.

²⁰ Di democrazia post-elettorale parla esplicitamente D. Innerarity, *Una teoria della democrazia complessa*, Castelvecchi, Roma 2022, 229 ss., benché in un senso diverso da quello inteso, con accezione “epistocratica”, da J. Brennan, *Contro la democrazia*, LUISS, Roma 2018.

“autocrazia”, può edificarsi sul “consenso” (tendenzialmente unanime)²¹. Solo una democrazia può, al contrario, consentire il rispetto, se non addirittura la valorizzazione del *dissenso*, perché requisito delle libertà democratiche è un’antropologia “positiva” che procede dalla *fiducia* nell’uomo in quanto essere *capace* di essere libero. In tal senso, la concezione jaspersiana della democrazia andrebbe probabilmente integrata in modo da restituirne tutto il significato di regime politico della libertà, e della fiducia²².

Stranamente, l’unico regime politico che, per poter legittimarsi, necessita di essere filosoficamente – per non dire: metafisicamente – determinato non gode, presso i filosofi, della medesima considerazione che altri regimi sembrano aver meritato: lo attestano le compromissioni di Heidegger col nazionalsocialismo, o di Gentile col fascismo, o l’indifferenza dello stesso giovane Sartre verso l’occupazione tedesca della Francia; ma ancor più eloquente è il silenzio, o per lo meno la trascuratezza degli intellettuali che si fregiano del titolo di filosofi, attorno alla “rappresentabilità” dell’elemento democratico nell’ambito di una più generale messa a tema delle dimensioni della politicità. Come se scattasse una sorta di “inibizione” a pensare: certo, soltanto un pensiero fino in fondo “libero” può pensare la libertà, e quindi l’implicazione politica della libertà, che è la democrazia. Un pensiero “vincolato”, essenzialisticamente, a un’“ontologia”, di qualunque segno, rischia di sottrarsi ultimamente a questo compito, perché non ne guadagna le ragioni; la libertà di “pensare”, del resto, può procedere unicamente da un assoluto di ordine spirituale, che le religioni nominano col termine di “divino”, che il cristianesimo nomina Dio: ragione – anche politica – della libertà, di parlare, di manifestare il proprio pensiero, di intraprendere etc., e dunque della democrazia, della democrazia politica come di quella economica (per quest’ultima si pensi a Robert Dahl).

Di tutto ciò, in questa sede appena accennato, non si ha traccia visibile. Lo si può rinvenire sottotraccia, in via indiretta, quasi in margine a una sistematica filosofica assorbita da impegni considerati sicuramente come più urgenti da assolvere²³. Se al momento non ci si può attendere da una esplicita filosofia (giuridica?,

²¹ Si fa rinvio, in proposito, alle conferenze inedite di R. Guardini, 1945. *Parole per un nuovo orientamento*, Morcelliana, Brescia 2022.

²² Cfr. L. Scillitani, *Fiducia, diritto, politica. Prospettive antropologico-filosofiche*, Giappichelli, Torino 2007, 47 e 69. Cosa ben diversa da una coesenzialità dei termini nel plesso fiducia-democrazia è la degenerazione giustamente criticata in G. Bronner, *La democrazia dei creduloni*, Aracne, Ariccia 2016.

²³ Ciò non toglie che i filosofi in generale non si pongano il problema della loro fede nella democrazia come “valore” etico-sociale. Molti di loro saranno anche sinceramente democratici, e magari alcuni potranno anche esserlo per una sorta di convinzione ideologica (ma su questo punto cfr. M. Serio, *Appunti per una democrazia post-ideologica*, in “Prospettiva Persona” 116 (2021), 12-27), nutrita da esperienze personali. Ma resta il fatto che la democrazia come questione filosofica non rientra nell’orizzonte delle loro urgenze speculative primarie. Non si capisce perché fior di pensatori abbiano dedicato le loro migliori energie alla strutturazione dottrinale del socialismo, del comunismo,

politica?, morale?) della democrazia (che in effetti ancora latita) una indicazione pertinente in materia, resta da interrogare posizioni culturali che, anche quando esprimano istanze apertamente *non* filosofiche, permettono tuttavia di accreditare la democrazia come asse tematico al quale poter dedicare un preciso indirizzo geopolitico-filosofico. L'urgenza di ripensare filosoficamente la democrazia proviene difatti sia dall'emergere di una crisi di sistema²⁴ interna alle società democratiche – oggetto specifico di studi in senso lato politologici –, sia dalla ripresa di alcuni spunti di lettura geopolitica che consentono di inquadrare fenomenologicamente un complesso di problematiche nelle quali la questione-democrazia incide in maniera significativa. È su questo secondo livello che il presente contributo cercherà di attirare l'attenzione.

Una geopolitica filosoficamente avvertita può smontare i partiti presi, le pretese, e le illusioni, di un "democraticismo" di maniera che svuota di senso la fondatezza di una "ragione" democratica. Se, da una parte, una geopolitica di impostazione fundamentalmente storica ha il merito, innegabile, di rilevare quanto l'affermarsi dei principi democratici dipenda dal primato di *potenze* politico-economico-militari, e dal prevalere dei loro interessi sulla scena mondiale, d'altra parte solo una geopolitica filosoficamente sensibile si mostra in grado di far emergere la natura *democratica* di queste potenze – segnatamente, quelle anglosassoni, in particolare gli Stati Uniti d'America – come un fattore di incidenza essenziale nei processi di formazione del loro primato storico.

Se, per Fukuyama, è vero che il capitalismo democratico ha vinto perché tutte le sue possibili alternative hanno esaurito, una dopo l'altra, la forza propulsiva della contraddizione che esse rappresentavano, vuol dire che lo spirito del capitalismo, di weberiana memoria, ha attinto dall'etica protestantica non solo la risorsa necessaria e sufficiente al suo sviluppo, ma anche la spinta decisiva a promuovere la democrazia come modello socio-politico tendenzialmente universalizzabile, in ogni caso attrattivo per l'umanità nel suo insieme, non soltanto per le aree geoculturali tradizionalmente interessate da un radicamento del protestantesimo (calvinista piuttosto che luterano). Quali interpreti di una *libera* religione dello Spirito, le chiese riformate, al di là del settarismo endemico che storicamente le ha contraddistinte, hanno generato un modello di società che ha messo al centro la libera iniziativa – culturale, politica, imprenditoriale – del singolo: un modello che si è rivelato, in un lasso di tempo relativamente breve (circa tre secoli, se

del fascismo, se vogliamo dello stesso liberalismo (anche nella sua versione liberista), mentre non risultano agli atti analoghi sforzi in direzione di una compiuta "dottrina" della democrazia.

²⁴ Qui di seguito alcuni testi selezionati nella letteratura in argomento dell'ultimo ventennio, R. Dahrendorf, *Dopo la democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2001; G. Preterossi, *Ciò che resta della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2015; P. Kotler, *Democrazia in declino*, Il Mulino, Bologna 2017; S. Levitsky – D. Ziblatt, *Come muoiono le democrazie*, Laterza, Roma-Bari 2018; D. Runciman, *Così finisce la democrazia*, Bollati Boringhieri, Torino 2019; T. Snyder, *La paura e la ragione*, Rizzoli, Milano 2020.

partiamo dalla prima rivoluzione industriale), di gran lunga vincente su qualunque altro progetto (forse la sua forza risiede proprio nel suo essere vocazionalmente aprogettuale, com'è del resto nella logica del libero mercato...). La "protestantizzazione" dei comportamenti individuali e collettivi, anche presso le popolazioni rimaste fedeli alla Chiesa di Roma, sociologicamente accertabile nei termini del passaggio da una civiltà prevalentemente agropastorale a una civiltà "borghese", ha fatto dell'Occidente cristiano il motore di una trasformazione della società, in senso capitalistico-democratico, che si è proiettata sul resto del mondo con tutto il suo carico di sfruttamento predatorio delle risorse²⁵, ma altresì con tutta la carica innovativa di una generale elevazione delle condizioni di vita dovuta al progresso scientifico e tecnologico, particolarmente in campo alimentare e sociosanitario.

Storicamente, non c'è democrazia senza economia capitalistica, con relativa crescita produttiva, e conseguente redistribuzione di quote reddituali accresciute; come non c'è democrazia senza avanzamento tecno-scientifico. Vale la reciproca. L'interazione di questi elementi spiega in buona parte l'*appeal* del quale si giova la democrazia, che tuttavia – come rimarcava Brzezinski trent'anni or sono – non suscita lo stesso diffuso entusiasmo che le ideologie rivoluzionarie, nella loro cristallizzazione in regimi dittatoriali, di fatto anti-democratici, hanno registrato presso masse infiammate da messaggi di liberazione politica e/o di autoaffermazione identitaria, anche di stampo religioso (si pensi alle Rivoluzioni socialiste, fasciste, nazional-populiste, e alla Rivoluzione islamica iraniana). Perché la democrazia, pur esercitando un suo indiscusso fascino, che fa presa soprattutto grazie all'eccitazione dell'insopprimibile desiderio di libertà, al tempo stesso fa appello al senso di responsabilità, alla coscienza civica, a elementi di maturità, intellettuale, morale, spirituale, che richiedono una educazione, dei singoli e del popolo, e senza i quali si potranno avere una "popolocrazia"²⁶, degenerazioni olocratiche, fino a inquietanti derive populistiche²⁷. Una democrazia che non sia sollecita di educare un popolo alle più alte virtù, a cominciare dallo spirito di sacrificio, dall'onore e dalla lealtà, e di formare le giovani generazioni alla dedizione al lavoro e al senso *critico*, ripiegando sull'appagamento consumistico di "desideri" indotti dal *pressing* dei potentati mediatico-finanziario²⁸ – illusorio strumento di foucaultiano

²⁵ Circa gli aspetti negativi di questo intreccio, che può portare fino allo svuotamento della democrazia per opera di derive "postpolitiche" indotte da un capitalismo "selvaggio", cfr. A. Cavaliere – G. Preterossi (a cura di), *Capitalismo senza democrazia? Libertà, uguaglianza e diritti nell'età neoliberale*, Giappichelli, Torino 2021.

²⁶ Cfr. P. Rosanvallon, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Roma 2012; I. Diamanti – M. Lazar, *Popolocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2018; Y. Mény, *Popolo ma non troppo. Il malinteso democratico*, il Mulino, Bologna 2019.

²⁷ Cfr. J. Lukacs, *Democrazia e populismo*, Longanesi, Milano 2005.

²⁸ Cfr. D. De Kerckhove – A. Tursi, *Dopo la democrazia?*, Apogeo, Milano 2006; J. Cagé, *Il prezzo della democrazia*, Baldini+Castoldi, Milano 2020.

controllo della popolazione –, rivela di essere affetta da una “demopatia”²⁹ difficile da curare, oltre che da diagnosticare. Si può desiderare di essere liberi, ma la libertà richiede *coraggio*, che è una virtù guerriera³⁰.

Alla seduzione esercitata da predicatori di odio e invidia sociale, come da elargitori di facili promesse, può opporsi soltanto un *carattere*: una risorsa che non ha prezzo. Solo su questo può far leva una democrazia *autentica*, non una sua contraffazione “procedurale”, che riduce la democrazia a un assetto politico-istituzionale dove gli imperativi burocratici del “funzionamento” di una macchina prevalgono sull’ineludibile esigenza di assicurare la formazione della volontà di maggioranze che siano, per quanto realisticamente possibile, scevre da condizionamenti esercitati da élites di qualunque genere, e ispirazione. Una democrazia, per quanto “sana” possa essere, non può tutto: perché resta pur sempre un regime eminentemente *politico*, come tale incapace di esprimere qualcosa di più che una “particolarità”. È in questo che risiede tutto il *valore*, e al contempo il *limite*, di una democrazia, e di una geopolitica della democrazia (sia essa intesa al singolare o al plurale): valore e limite dei quali può essere criticamente consapevole soltanto una geopolitica *anche* filosofica.

Nello stesso tempo, la proiezione della democrazia su latitudini geografiche e culturali al di là della civiltà occidentale delimitata da Huntington ne tradisce una carica di “universalità” che trascende la dimensione puramente politica. Alla democrazia è difatti intrinseco il riconoscimento di un primato del diritto che non è dato riscontrare presso altre forme di socialità politica: la stessa sovranità del popolo non è assoluta, ma incontra un limite, che coincide col rispetto della persona umana. Può essere che la sua “traducibilità” in contesti diversi da quello occidentale sia dovuta, oltre che alla forza di pressione esercitata da una comunità internazionale dominata da Potenze democratiche, anche alla “contestabilità” permanente del potere politico garantita da una divisione dei poteri ispirata alla formale sovraordinazione del giuridico al politico: cosa che fa della democrazia l’unico regime tendente a una dimensione *sovrapolitica* della socialità umana. In un certo senso, se finanche una teocrazia può essere interpretata come autocrazia, l’unica “etero-crazia” è la democrazia, perché non si autolegittima in via assoluta, perché trae la sua legittimità da “altro”: il “popolo sovrano” trova nella “legge sovrana”, uguale per tutti, la fonte primaria della sua stessa autorità, per cui una democrazia che non fosse in certo modo “nomocratica” rischierebbe comunque una deriva assolutistica, da intendersi nei termini di una assolutizzazione del politico. Una democrazia indiretta, come quella consegnata al format della rappresentatività,

²⁹ Cfr. L. Di Gregorio, *Demopatia. Sintomi, diagnosi e terapie del malessere democratico*, Rubettino, Soveria Mannelli 2019.

³⁰ Cfr. A. Panebianco, *Guerrieri democratici. Le democrazie e la politica di potenza*, Il Mulino, Bologna 1997; V.E. Parsi, *Il posto della guerra e il costo della libertà*, Bompiani, Milano 2022.

implica passaggi mediativi che, come tali, chiamano in causa la centralità della regola giuridica nella definizione dei processi di partecipazione popolare all'esercizio del potere direttivo di una società.

L'idealità etico-giuridico-politica che informa la democrazia è tale da imprimervi una pulsione al cambiamento degli ordini costituiti³¹ che, con buona pace di realisti "scettici" come Kissinger e Mearsheimer, apre alle relazioni internazionali, e in generale alla politica estera degli Stati democratici, un orizzonte meta-geopolitico, o comunque un orizzonte geopolitico che non è possibile circoscrivere a una politica, quantunque "equilibrata" e moderata, dei rapporti di forza fra i diversi interessi nazionali in gioco: in poche parole, una geopolitica della democrazia, così come del diritto e dei diritti, non può che essere filosofica (di orientamento progressista, non meno che di orientamento neoconservatore³²), in quanto sostenuta e alimentata dalla tensione a superarsi in una filosofia della geopolitica che converge con una filosofia della democrazia. A questo esito fatalmente porta una rilettura, e un ripensamento, della filosofia della Storia che, in Fukuyama, si atteggia a geopolitica (filosoficamente) inespressa; della politologia filosofica che, in Huntington, punta a una geopolitica filosofica della Storia; della geopolitica filosofica di Brzezinski riconsiderata alla luce della teoria geopolitica dell'equilibrio delle potenze aggiornata secondo il canone consacrato da Kissinger e Mearsheimer. Non sarà casuale che tutte queste teorie della geopolitica siano ascrivibili a studiosi statunitensi, cittadini di una nazione che, a confronto con la vicenda che ha interessato lo sviluppo storico delle altre grandi nazioni europee – che sono "diventate" democratiche, anche a seguito di guerre che hanno abbattuto regimi non democratici, che riscuotevano ampio ed entusiastico consenso popolare –, è insorta in nome di un popolo di uomini liberi, dichiarando, contestualmente, l'*indipendenza* da una madrepatria: movimento, negativo, che attesta il primo esprimersi della libertà come liberazione, seguito da un secondo movimento che, *positivamente*, dichiara l'appartenenza del potere al popolo, riconoscendo d'altro canto in *tutti* gli uomini la titolarità di *eguali* diritti (come recitano le sez. 1 e 2 della Dichiarazione dei diritti della Virginia, del 12 giugno 1776) – la qual cosa rende la democrazia un regime non certo imponibile, ma potenzialmente "esportabile", perché di interesse universale, e non circoscritto a un solo popolo.

Per questo ordine di motivi, se una geopolitica può anche rimanere indifferente alla natura democratica di un Paese, una geopolitica filosofica non può, perché la democraticità di un'istanza nazionale, o subnazionale, o regionale, o anche sovranazionale interferisce sensibilmente con la percezione della sfera di interessi

³¹ Per una analisi critica dei fenomeni che si stanno sviluppando in controtendenza cfr. C. Crouch (autore di *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2003), *Combattere la postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2020; I. Krastev – S. Holmes, *La rivolta antiliberal*, Mondadori, Milano 2020.

³² Circa le (presunte) ascendenze filosofiche di questo orientamento presso Leo Strauss cfr. A. Rossi, *Idee al potere e potere alle idee: le origini dei neocon*, in "Limes" 1 (2022) – *America?* 253-263.

di cui essa si fa portatrice, modificandone, almeno in parte, la stessa destinazione. La geopolitica può certamente “sapere” molte cose, e avere il merito di illustrarle come oggi, forse, nessun'altra conoscenza storica, o fenomenologico-politica, sembra permettere; ma qualunque sapere, tanto più quando si pretenda “integrale”, va messo alla prova di una domanda di senso che, come tale, si annuncia e si fa avanti sotto forma di una provocazione a pensare: a pensare filosoficamente. La democrazia, quale oggetto specifico di una geopolitica filosofica³³, è un ineludibile banco di prova.

Non potrebbe bastare, a questo scopo, una teoria filosofico-politica, magari integrata dalla geopolitica come scienza “ausiliaria”? Grande, e insostituibile, merito della geopolitica è di aver rilevato, nel comportamento e nell'azione storici di un soggetto politico, quelle *costanti* che determinano il suo orientarsi nel mondo; è in virtù di questo innegabile contributo che, tra le costanti di lungo periodo, può essere rilevato il fenomeno per cui una potenza democratica, nel perseguire un suo interesse puramente autoaffermativo, si dimostra capace di metterlo al servizio di un superiore interesse: l'interesse a *condividere* la democrazia. Spetta a una geopolitica filosofica indagare la *profondità* di una costante come questa, mettendo in evidenza gli aspetti contraddittori, che sono tra i più significativi in ordine alla possibilità di estrarre significati fuori dalla portata di una sia pur corretta e completa analisi geopolitica.

Per non cadere in un “geopoliticismo”³⁴ affetto da senso di onnipotenza (esplicativa e interpretativa), la geopolitica, attraverso una sistematica problematizzazione filosofica di temi come la democrazia, la libertà, i diritti, può cogliere l'occasione di avvalersi dell'apporto di una riflessione espressamente geopolitico-filosofica, in forza non di una contaminazione da altri percorsi epistemologici, ma di una maturazione interna al suo stesso avanzamento conoscitivo, e al progressivo consolidamento delle sue metodologie di ricerca³⁵.

³³ Più nello specifico, una geopolitica della democrazia europea non può che essere, in primissima istanza, filosofica: lo attestano non solo il sondaggio di profondità speculativa tentato a suo tempo da M. Cacciari, *Geo-filosofia dell'Europa*, Adelphi, Milano 1994 e, più di recente, da E. Mazzarella, *Europa, cristianesimo, geopolitica*, Mimesis, Milano-Udine 2022, ma anche più recenti riconsiderazioni d'insieme della vicenda dell'Unione europea (cfr. M. Cotta, *Un'altra Europa è possibile*, il Mulino, Bologna 2017).

³⁴ Si tratta del rischio che corre qualunque forma di storicismo (cfr. L. Caracciolo, *La democrazia dopo la democrazia*, in “Limes” 2 (2012), 7-20).

³⁵ Ne sono testimonianza, in Italia, lavori come quello di G. Sapelli, *Nella Storia mondiale*, Guerini e Associati, Milano 2021, quello di L. Caracciolo, *La pace è finita. Così ricomincia la Storia in Europa*, Feltrinelli, Milano 2022, e quelli di A. Aresu, *Le potenze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina*, La nave di Teseo, Milano 2020, e *Il dominio del XXI secolo*, Feltrinelli, Milano 2022.

