

Dario Castiglione

Osservazioni ai margini del vocabolario della crisi dei tempi nostri

Questi sono tempi *nostri*, perché li abbiamo fatti noi – anche noi: ne abbiamo qualche responsabilità. Il tempo e la storia li facciamo noi. Come diceva Marx nel *18 Brumaio*, non li facciamo a piacimento, bensì a partire dalle condizioni in cui troviamo la società e il mondo, nelle condizioni delimitate e *informate* (nel senso letterario di “dare forma”) dalle conoscenze, dai rapporti materiali, sociali e di potere prevalenti a quel tempo e in quei luoghi. Epperò, ci mettiamo qualcosa del nostro. Marx diceva anche che la lotta di classe aveva *creato* le condizioni, ma questo ci porterebbe a tutt’altro discorso. Marx apre il *18 Brumaio* con una chiosa a Hegel: è vero, come osservato da quest’ultimo, che i grandi fatti e personaggi della “storia universale” occorrono due volte; però, secondo Marx, la prima come tragedia e la seconda come farsa. Di questi tempi accade il converso: alla farsa del Trump I, sta seguendo la tragedia del Trump II. Trump è solo un esempio dei tempi nostri.

Uno dei modi in cui noi contribuiamo a fare la storia e i tempi è che noi gli forniamo le parole. Con le parole narriamo la storia, con esse definiamo le categorie con cui spiegare i tempi. Non mi sarei mai immaginato che mi potesse capitare di citare il Papa, ma nella sua lettera al direttore del “Corriere della Sera” del 14 marzo 2025, Jorge Mario Bergoglio scrive che le parole sono importanti, e che in questo frangente “dobbiamo disarmare le parole”. Ha ragione. Molto modestamente, è quel che queste osservazioni cercheranno di fare. D’altronde non c’è luogo più adatto di una rivista di storia delle idee che dall’inizio s’è posta l’obiettivo di capire in che senso il mondo in cui ci troviamo è *in trasformazione*.

Minima Immoralia: La democrazia che non c’è, e quella che non c’è mai stata

Forse la parola più abusata nel nostro vocabolario politico è *democrazia*. Due, tre decenni fa s’era diffusa l’idea che il nostro tempo ne avrebbe segnato il trionfo tramite un processo inarrestabile di democratizzazione da un capo all’altro del pianeta. La caduta del modello sovietico e del Muro di Berlino alimentò persino l’idea della “fine della storia”. Con azzardo intellettuale, che suscitò il dileggio non del tutto inopportuno di molti studiosi, Francis Fukuyama suggerì che non esisteva più alternativa alla “democrazia liberale”. Poco rimane di questi miti sotto le macerie della storia di questi ultimi decenni. Dimenticate le ondate di democratizzazione, il vocabolario politico si è via via esercitato su autoritarismo, autocrazia, oligarchia, populismo, indietreggiamento (backsliding) della democrazia e dello stato di diritto. Le sorti progressive del connubio tra democrazia e mercato sono diventate più incerte di quanto sembrassero alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso; anche se, come dice il titolo di un libro del sociologo politico Colin Crouch, assistiamo alla “strana non-morte” dell’economia neoliberale e del neoliberismo.

Dopo la Primavera Araba e la crisi economica del 2008, le analisi sullo stato della democrazia hanno assunto un tono più preoccupato, parlando di malcontento, disaffezione, arretramento, ansia, angoscia, sfiguramento, svuotamento, arretramento, scivolamento della democrazia, oppure di essa come una causa persa, della sua degenerazione, della sua fine: della sua morte. Non credo che queste preoccupazioni siano esagerate, ma molte di esse sono ancora in qualche modo fondate sulla stessa idea di democrazia (e soprattutto di “democrazia liberale”) che stava trent’anni fa a fondamento dei miti del suo inarrestabile avanzamento e trionfo. Il fatto è che quella democrazia, come ha scritto in un suo opuscolo lo storico Paul Ginsborg, è una “democrazia che non c’è”: “al momento della vittoria globale [1989], molte delle prassi fondamentali della democrazia liberale si sono rivelate carenti e molti dei suoi più orgogliosi vanti infondati. Oggi la democrazia liberale è, almeno in parte, un re nudo” (pp. 16-17).

Quasi vent'anni fa, Ginsborg suggeriva di rivitalizzare la democrazia rappresentativa con forme partecipative, e in questi anni s'è molto discusso di democrazia deliberativa. Pur se importanti, queste correzioni, e le proposte che da queste ne vengono, non rendono del tutto conto della forma complessa, e al tempo stesso fragile ed imperfetta della democrazia *moderna*; di come, nel corso degli ultimi due secoli, essa sia andata man mano formandosi nelle società industriali avanzate, soprattutto nella sfera politica del cosiddetto Occidente. Questo processo di formazione è avvenuto in combinazione con la formazione dello stato moderno e costituzionale; con lo sviluppo di economie miste, private e pubbliche; con il consolidamento di forme d'autonomia della società civile, e della sfera pubblica; e soprattutto con il supporto sociale che alla democrazia politica è venuto dai processi di democratizzazione ed equalizzazione nella società, come anche illustrato da Tocqueville, e da un sostanziale bilanciamento dei poteri istituzionali e sociali. Tutto ciò ha creato forme di governo democratico rappresentativo imperfette, ma più o meno funzionanti; riconosciute come legittime, o quantomeno accettate dalla maggioranza della popolazione, sulla base di un implicito contratto sociale, e in quanto capaci di garantire la prospettiva e l'opportunità di una vita decente.

Di fatto, non esiste lo stato democratico (la *Democrazia*) se non come mito, serie di idee nell'immaginario sociale, o come idealtipo. Esistono delle forme storiche di governo di democrazia rappresentativa, diversamente caratterizzate dal contesto storico-statuale e socio-culturale in cui sono nate e si sono sviluppate, ma anche influenzate da processi istituzionali di isomorfismo e dal contesto geo-politico internazionale. Inoltre, lo stato democratico costituzionale moderno non è mai stato esente da forme di dominio interno (esclusioni di gruppi, ceti o minoranze varie; asimmetrie di accesso e opportunità determinate anche dal sistema istituzionale) ed esterno (economie e poteri coloniali o imperiali, interferenze su altri paesi, egemonia culturale e del sistema internazionale). Qui non si tratta di una semplice ed inevitabile discrepanza tra principi e pratiche, ma di come rapporti di potere e di dominio sono in qualche modo intrinseci ai rapporti sociali, e di come la lotta e il confronto politico siano parte stessa della democrazia politica.

La democrazia politica, insomma, è non solo fragile ed imperfetta, ma si innerva necessariamente in un tessuto complesso, e spesso diverso, di rapporti sociali, culturali ed istituzionali. Senza di questi, la democrazia politica non ha contenuto, non c'è. Comprendere questo fatto è anche essenziale per capire come e perché siamo arrivati alla democrazia dei tempi nostri: con Trump presidente degli Stati Uniti e il suo blitz di misure esecutive con disprezzo del diritto, dei poteri costituiti, e delle loro conseguenze sociali; con molti stati Europei con governi oppure larghe opposizioni che si rifanno a politiche e ideologie che nel secolo scorso erano esplicitamente considerate anti-democratiche; col vice-presidente Americano J.D. Vance che a Monaco accusa i governi Europei di aver paura della democrazia e di limitare la libertà di espressione. Insomma, la democrazia dei giorni nostri non è nata all'improvviso. Ha le sue radici in questi ultimi trent'anni e oltre.

È una ben "triste scienza", come diceva Adorno in un altro contesto, quella che non coglie come la democrazia moderna, se di questo vogliamo parlare, è una forma sociale che non si riduce a semplici procedimenti istituzionali o regole formali minime; e che questa forma di governo ha bisogno di pratiche istituzionali che in qualche modo riflettano e combinino principi di libertà ed eguaglianza. Ha anche bisogno di un contesto sociale che garantisca un bilanciamento dei poteri, così da evitare il dominio di alcuni gruppi sugli altri cittadini o sulla comunità democratica in genere. Ma è anche una scienza *cieca*, quella che non sa distinguere principi diversi e processi diversi; o anche, distinguere come l'applicazione dei principi dipenda da pratiche ed istituzioni che ne riflettano i contenuti e che allo stesso tempo vengano riconosciute dai vari soggetti politici e con cui i cittadini si identifichino. Se queste distinzioni non vengono fatte, con democrazia – come accade nel linguaggio comune, e spesso in quello

scientifico – si finisce col dire tutto e nulla. Quel che la triste scienza non coglie è che l'alienamento della democrazia politica e del linguaggio pubblico a cui assistiamo attoniti in questi giorni fa *tutt'uno* con (non è il semplice prodotto di) forme di alienazione e dominio nella società. Il tessuto della democrazia politica si sta logorando perché le nostre vite sociali sono *offese* e si stanno anch'esse logorando.

L'immaginazione pigra: Populismo, fascismo, politica del dominio

Qualcuno forse si sarà sorpreso che io consideri “democrazia” come la parola più abusata del nostro linguaggio politico, e perché non “populismo”? A dire la verità, ho sempre vissuto con un certo fastidio il crescente uso di populismo come una categoria *passé-partout* del linguaggio politico corrente. La ragione non è tanto che, come quasi tutte le categorie politiche, populismo è difficile da definire con precisione, o che non c'è accordo sul suo significato. Non credo si possa controllare l'uso della terminologia politica, anche nel linguaggio scientifico, visto l'intreccio stretto nei campi delle scienze sociali, come anche in filosofia, tra linguaggio comune e linguaggio scientifico. Le parole e i concetti hanno anche una storia sociale, e una delle caratteristiche del linguaggio è la sua continua creatività. Ci sono a volte aree specializzate di conoscenza, dove l'uso di termini tecnici e specialistici ha una sua fissità: le definizioni possono essere più precise, controllabili, o di carattere assiologico. Ammetto anche che, una volta in circolazione, e largamente usate, è quasi impossibile evitare di usare certe parole o un certo linguaggio. Pur con una certa resistenza, finiamo tutti farne uso, adattandole e adattandoci alla moda del tempo, così da farci capire. D'altronde, il linguaggio si evolve, l'uso e il significato di termini cambiano e si trasformano, a volte l'uso si corregge da sé, quando le parole diventano chiaramente inadeguate a trasmettere un significato o a dare conto d'un certo tipo d'esperienza. Negli anni Sessanta populismo fu anche usato per caratterizzare movimenti e ideologie nazionaliste del terzo mondo, come nel caso di Nasser e Gheddafi, ma è difficile che tale caratterizzazione sembri adesso la più appropriata per rendere conto degli elementi distintivi di quei fenomeni.

Il mio fastidio ha altre ragioni, che vengono soprattutto dalla sensazione che l'abuso del termine populismo sia il segno di una certa pigrizia intellettuale. Una forma di questa pigrizia è l'uso genericamente denigratorio che si fa di populismo come etichetta di ogni movimento o partito che si opponga alla politica dei partiti tradizionali di governo nelle democrazie rappresentative soprattutto europee. Perché, per esempio, associare sotto la stessa etichetta Lega e Movimento Cinque stelle; oppure, prima dell'ascesa al governo, Fratelli d'Italia di Meloni e, per certi tratti, la politica di Berlusconi? L'uso di populismo per partiti di sinistra come Syriza, Podemos, e il Partito Laburista sotto la leadership di Corbyn, da una parte, e partiti europei chiaramente xenofobi e di destra, dall'altra, si fonda solo su una somiglianza del tutto superficiale delle loro critiche alle élites o del loro appello al “popolo”, di cui hanno concezioni e analisi molto diverse, che sono più facilmente riconducibili ad altre ideologie e modi di sentire specifici, piuttosto che ad una ideologia sottile (*thin*) come Michael Freedman chiama il populismo. Non solo, ma le conseguenze politiche dei populismi di destra e sinistra possono essere radicalmente diverse. È vero che alcuni studiosi del populismo tendono a definirlo più come uno *stile* politico, ma in questo caso gli esempi e le applicazioni del termine non si contano, e difatti è stato usato per leader e partiti di ogni genere: da Blair a Renzi, da Johnson a Macron. Nella notte del populismo tutte le vacche sono nere.

La pigrizia intellettuale ha i suoi costi. Non credo sia esagerato dire che l'uso indiscriminato del termine populismo da parte di studiosi e commentatori politici abbia in parte contribuito a dare legittimità a partiti di destra con tendenze antidemocratiche, xenofobe e spesso chiaramente razziste. Il richiamo al populismo, e l'assonanza che questo ha con una concezione

della democrazia di carattere più popolare, su cui autori quali Robert Dahl e Margaret Canovan hanno scritto cose interessanti tempo fa, offre a questi partiti e movimenti un appiglio al linguaggio democratico, che non avevano prima, e che hanno adesso via via metabolizzato, trasformando la loro critica elitaria alla politica democratica in una critica alle élites sulla base di un appello al popolo. È vero che questo sembrerebbe dimostrare un'accettazione delle regole democratiche, ma come l'esempio delle elezioni presidenziali del 2020 negli Stati Uniti dimostra, non c'è molto da fidarsi che l'adesione alle regole democratiche non sia reversibile. D'altronde, l'esempio dell'Ungheria dimostra come sia possibile trasformare una costituzione formalmente democratica dal di dentro. L'etichetta di partiti populistici a movimenti e partiti xenofobici di destra ha dato loro una parvenza di legittimità democratica, mascherando così lo zoccolo autocratico della loro politica e della cultura dei loro militanti dietro l'appello para-democratico se non al principio maggioritario, almeno a quello della rappresentanza di larghe fasce d'opinione nella società.

Nonostante l'idea di populismo sia ancora usata nel caso di Trump, la sfrontatezza nel suo uso del potere e il suo carattere accentuatamente autocratico richiedono un linguaggio analitico diverso, e richiamano altri modelli di esercizio del potere o di concezione della politica. Nel caso di Trump, modelli plebiscitari e bonapartisti sembrano meglio avvicinarsi alla sua politica, e alla sua concezione della presidenza. Ma questo non basta a definire le sue politiche o la sua concezione della politica. Appare evidente come tale concezione non sia solo incompatibile con l'esercizio democratico del potere, ma che sia un attacco diretto contro una concezione pubblica e costituzionale della politica come costruzione di consenso sociale, anche in forme non necessariamente democratiche.

La prima reazione, quasi istintiva, è quella di pensare alla politica di Trump come un tipo aggiornato di neofascismo. Nella politica dei tempi nostri vi sono forti assonanze con la nascita dei fascismi negli anni Trenta del secolo scorso. Ma paragoni col fascismo storico sono fuorvianti per molti motivi, e soprattutto per la centralità che l'idea di stato e non solo di nazione aveva nella politica e nell'ideologia dei regimi fascisti del XX secolo, come pure nei regimi sovietici. Lo stato sociale e amministrativo è invece il bersaglio più evidente della politica economica e sociale di Trump e dei suoi nuovi alleati, i multimiliardari della nuova tecnologia digitale, con i loro miti individualisti dell'invenzione e il loro disprezzo del lavoro o delle regole di interesse sociale. Come già osservato da tanti, quest'aspetto della politica della nuova amministrazione americana non è facilmente riconciliabile con gli interessi di quell'America che ha più pagato i costi della trasformazione post-industriale del lavoro. Questa America si è in parte riconosciuta – o forse questo è solo un modo per sfuggire alla disperazione – nello stile politico sfacciato e dirompente di Trump, nei suoi appelli ad una America del passato (*again*), a una cultura del passato, ai miti del passato. Non mi soffermo qui sulle possibili contraddizioni tra queste due anime della politica del Trump II, né sulla possibilità, da molti adombrata, che la politica isolazionista e neo-mercantilista porti ad una crisi dell'economia americana e mondiale dagli effetti catartici. Non è da escludere, ma mi sembrano argomenti un po' deterministici e speranzosi. Voglio invece sottolineare un altro aspetto meno strutturale, ma forse più inquietante, della concezione della politica che emerge da questi primi mesi della presidenza Trump.

“You have no cards” ha detto Trump a Zelensky. Qualche settimana prima aveva parlato di Gaza, dove più di quarantamila palestinesi erano morti e quelli scampati stavano appena tornando nelle zone martoriate dai bombardamenti per riprendere qualche sembianza di vita civile. Queste le parole di Trump nel mezzo di questo dramma: “The US will take over the Gaza Strip, and we will do a job with it too ... we're going to develop it, create thousands and thousands of jobs, and it'll be something that the entire Middle East can be very proud of ... The Riviera of the Middle East”. Molti si sono subito chiesti se Trump facesse sul serio. Altri hanno subito commentato su come queste parole riflettessero l'istinto da palazzinaro, che Trump

si porta dietro dai suoi trascorsi commerciali e da imprenditore. Non che queste due interpretazioni siano sbagliate, ma hanno il torto di rimanere nel folclore, di non scavare nel senso politico di queste espressioni.

“Non hai carte” e “la Riviera del Medio Oriente” mostrano nella loro essenza il linguaggio politico di Trump, qual è la sua concezione della politica. La politica della potenza nella sua crudità meccanica, la politica dello spettacolo nella sua atrofia morale. Frasi pronunciate spontaneamente in pubblico, anzi in linea diretta, senza filtro, quindi in forma più genuina. La politica non come potere o autorità; ma come forza, anzi violenza pura. La politica non come persuasione, o ragionamento all'apparenza disinteressato, volto ad un interesse reciproco; ma come messa in mostra, ostentazione del potere quale impossessamento diretto delle cose e delle persone: il “bottino” della politica (*spoils of power*). Trump non avrebbe potuto dire meglio e più chiaramente qual è la sua idea della politica.

In un articolo pubblicato sulla *London Review of Books* dopo il discorso inaugurale della seconda presidenza Trump, David Runciman paragona la retorica del secondo discorso inaugurale di Obama con quello di Trump: “Il secondo discorso inaugurale di Obama del 2013 sembra ormai il catechismo polveroso di un'epoca passata. ‘Non possiamo confondere l'assolutismo con i principi’, ha detto [Obama], ‘o sostituire lo spettacolo con la politica, o trattare l'insulto dei nomi come un dibattito ragionato’. È invece emerso che sì, lo possiamo fare [yes, we can]”. Non solo lo si può fare, ma Trump lo fa con ostentazione e senza fare sfoggio, anche solo ipocrita, di compassione. Come Runciman fa anche osservare, la retorica di Trump rivolta quella di Obama come un calzino vecchio. Nel discorso di Trump manca assolutamente ogni briciolo di pietà e compassione, che sono alla base di un minimo senso di comunanza con gli altri. Proprio questa mancanza o completa indifferenza alla compassione è il “biglietto da visita” della seconda presidenza Trump e della sua concezione della politica. Il problema non è tanto che Trump non si cura affatto dell'impressione che le cose che dice possano suscitare negli altri, ma che la politica senza pietà e compassione di Trump abbia risonanza nel pubblico americano e che di fatto contribuisca a educarlo, a fare di questa la concezione corrente della politica.

La lingua batte dove il dente duole: L'Occidente e la coalizione dei volenterosi

Gli effetti della politica di Trump non si fermano ai confini degli Stati Uniti. Non è solo questione dei suoi effetti materiali, che sono ovvii e a tutti evidenti. Il cambio della politica americana riguardo all'Ucraina ha già avuto effetti dirompenti sull'Europa, graficamente illustrati dal titolo di un editoriale del Times di qualche settimana fa che parla di passaggio dall'Europa del “welfare” all'Europa del “warfare”: dalla politica del benessere alla politica della guerra.

Anche in Europa il linguaggio politico è una spia dei tempi. Se e quanto la nuova politica internazionale di Trump sia parte di una strategia calcolata, oppure l'effetto di sola megalomania e mancanza di contrappesi istituzionali è difficile dire. È possibile che questi quattro anni si rivelino solo un interludio, ma non c'è da contarci per tre ragioni. La prima è che Trump non sembra un fenomeno isolato dell'America di oggi, e oltre l'America. La seconda è che una strategia può ben emergere come razionalizzazione di scelte contingenti e idiosincratice. La terza è che gli effetti stessi della politica di oggi cambino le aspettative e comportamenti degli altri soggetti politici internazionali, trasformando il quadro geo-politico per anni a venire. L'incertezza e il panico che la politica di Trump verso la guerra in Ucraina ha provocato nella classe dirigente politica europea è l'evidenza di questa terza ragione.

Nonostante non sia ben chiaro quanto l'opinione pubblica europea e i governi dei paesi membri dell'Unione Europea e la Gran Bretagna siano uniti nel modo in cui affrontare il nuovo quadro strategico internazionale, alcune indicazioni ci sono. In primo luogo, come già osservato, l'accettazione obtorto collo della richiesta americana di un forte incremento alle spese militari,

sottraendole soprattutto a quelle del welfare. In secondo luogo, gli allarmi ripetuti che gli Stati Uniti cessino di essere il perno e il garante dell'alleanza strategico-militare "Occidentale" emersa dopo la Seconda guerra mondiale, e continuata dopo la fine della Guerra Fredda. Starmer e Macron, soprattutto, con l'appoggio di von Leyden e della Germania che ha prontamente abbandonato il tabù costituzionale del debito pubblico, hanno cercato in questo frangente di occupare il vuoto virtuale creato dalla politica di Trump. Per fronteggiare la situazione creata dall'evidente cambio di strategia americana riguardo alla guerra in Ucraina, Starmer è ricorso all'idea di una coalizione dei volenterosi (*the coalition of the willing*). Mettiamo da parte gli evidenti problemi pratico-militari che questa idea comporta: quanti paesi aderiscano all'idea, quale tipo di forza militare possa essere schierata, come questa forza possa garantire se non la pace almeno una tregua, e così via dicendo. Quel che rimane sorprendente è l'uso dell'espressione "the coalition of the willing". È questo il frutto di una subconscia coazione a ripetersi? O la rivendicazione sfrontata della politica internazionale perseguita dal New Labour di Blair dopo il 2001 e durante la seconda guerra in Iraq? Perché la "coalition of the willing" fu il modo come venne presentato l'intervento internazionale in Iraq, quando Bush e Blair cercarono di giustificare l'azione militare senza l'appoggio delle istituzioni internazionali, sulla base di evidenze materiali fabbricate, e su quelle morali fondate su di un presunto "interventismo liberale" - dai principi dubbi rivelatisi spesso controproducenti - che ha perso credibilità nell'opinione pubblica internazionale e che quasi nessuno oggi cerca di difendere. Perché richiamare quell'episodio disastroso della politica internazionale laburista, che ha affossato la reputazione politica di Blair e del New Labour, eclissando anche quei successi che i suoi tre governi potrebbero forse ancora reclamare? Forse Starmer e i suoi consiglieri pensano che l'opinione pubblica abbia la memoria corta, o è questa una loro sfida all'opinione pubblica. Oppure, ancora, hanno loro la memoria corta, o è un lapsus, il segno di qualcosa che la classe politica europea stenta a riconoscere o ad ammettere a sé stessa e ai cittadini europei?

In un commento sui turbamenti provocati dalla politica internazionale di Trump, soprattutto per quel che riguarda l'Ucraina e l'Europa, James Meek, ancora nella *London Review of Books*, richiama il fatto che l'idea di dissonanza cognitiva (*cognitive dissonance*) emerse negli anni Cinquanta per spiegare come gli aderenti a culti millenaristi reagiscono al fatto che la fine del mondo da loro periodicamente predetta poi non arrivi. Come? "Razionalizzano l'irragionevole. Selezionano le informazioni. Negano l'evidenza dei dati." Secondo Meek, le parti sono adesso invertite. Sono i cultori millenaristi trumpiani a condurre lo spettacolo (*running the show*): mentre la classe politica e buona parte dell'opinione pubblica europea è in una fase di negazione: "Forse il giorno del giudizio non è ancora arrivato. Forse l'America non è ora governata da imperialisti arroganti, vendicativi, meschini, patriarcali e razzisti. Ma dove sono le prove?". Questo atteggiamento in buona parte negazionista, smemorato, sembra caratterizzare l'atteggiamento europeo verso l'America di Trump, ma anche soprattutto verso il mito che gli Europei, nonostante tutto, continuano a ripetersi sull'Occidente, anche contro l'evidenza.

Sarebbe lungo parlare del mito dell'Occidente: culturale e politico. Se ne è scritto tanto, se ne è parlato e straparlato. Ma per farla molto breve, è curioso che le classi politiche europee si aggrappino pervicacemente a questo mito in un momento in cui appaiono evidenti i segni di degenerazione di quello che - da almeno un secolo - viene considerato il centro dell'Occidente politico, economico e culturale. Nessuno vuole negare quei valori morali e intellettuali che sono stati prodotti dalla e nella "civiltà occidentale" (comunque poi questa la si definisca in termini di estensione geografica). Allo stesso tempo, e tanto per fare due esempi ovvi, l'olocausto è un prodotto della civiltà occidentale, così come i tanti crimini ed eccidi che hanno caratterizzato l'espansione imperiale e coloniale. Storicamente, le crudeltà perpetrate in Europa tra e dentro le popolazioni europee, occidentali, non sono molto diverse da quelle che la storia registra in altri posti o continenti non associati con l'Occidente. Il problema del mito politico dell'Occidente,

soprattutto ai tempi nostri, è che è smemorato e selettivo. Il lavoro che la memoria storica, non solo in senso accademico, ma come parte della ricostruzione critica e autocritica che con difficoltà le nostre società hanno cercato di fare della propria identità in questi ultimi cinquant'anni, sembra tutto ad un tratto buttato al vento. Chiaramente in Europa questo non sta ancora avvenendo nel modo drammatico e prepotente dell'amministrazione Trump, con l'aiuto anche dei padroni dell'industria digitale come Musk. Ma anche in Europa la porta è aperta, e il mito politico dell'Occidente, confuso spesso con istituzioni come l'Unione Europea o la NATO, oppure con principii astratti come la libertà o la democrazia (nel senso ideale di capacità di auto-governo dei popoli e degli individui), non aiuta contro la possibile degenerazione della nostra politica o della nostra società; anzi fa di questo mito una caricatura arrogante della storia della nostra civiltà (intrecciata e inevitabilmente imbricata con altre civiltà), e dei valori che varrebbe la pena difendere in un contesto transculturale.

Qualche lettura

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Torino, Einaudi, 1994

Margaret Canovan, "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", *Political Studies*, 47: 1, 1999, 2-16.

Robert Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, Expanded edition, Chicago, University of Chicago Press, 2006

Michael Freeden, "After the Brexit referendum: revisiting populism as an ideology", *Journal of Political Ideologies*, 22: 1, 2016, 1-11

Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992

Paul Ginsborg, *La democrazia che non c'è*, Torino, Einaudi, 2026

James Meek, "An Enemy to Its Friends", *London Review of Books*, 47: 4, 6 March 2025.

David Runciman, "Feeding Time at the Trough", *London Review of Book*, 47: 2, 6 February 2025