

ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE

11, 61, 2026

MAGGIO 2026

ENDOXA

Prospettive sul Presente

V: Università
degli Studi
della Campania
Luigi Vanvitelli
Dipartimento di Giurisprudenza



 **MIMESIS EDIZIONI**

ISSN 2531-7202

www.endoxai.net

ISSN 2531-7202

L'ACROPOLI, L'ABISSO E LA METROPOLI: SUL POPOLO NELLA DEMOCRAZIA



GIUSEPPE IERACI

L'Acropoli, l'Abisso e la Metropoli sono tre nomi che alludono a luoghi fittizi che possono essere facilmente identificati. Nell'Acropoli, vale a dire la *polis* ateniese, nasce la democrazia, l'Abisso è descritto da **Jack London** (*The People of the Abyss*, 1903), si tratta della Londra edoardiana che tutti immaginiamo cupa e spietata, ma anche elegante e raffinata, fatta cioè di estremi, esattamente come ce l'ha raccontata Jack London nel suo viaggio negli *abissi* di quella città, infine la Metropoli potrebbe oggi rinviare a qualsiasi agglomerato urbano del mondo occidentale, potrebbe essere Roma o Parigi, naturalmente ancora Londra, oppure New York. In questi luoghi, banalmente, troviamo concentrazioni uniche di gente, ovverosia troviamo il *popolo*. Sgombriamo il campo subito da una ambiguità o pretesa, per dire che la democrazia non è, neppure è mai stata, forse mai sarà, il “governo del popolo” ma dobbiamo ammettere il popolo qualcosa c'entri con la democrazia e sul quel *qualcosa* provo ora a diffondermi.

L'Acropoli

In Acropoli (la *polis* greca del V secolo a.C.) l'individuo come titolare di diritti non esiste, perché la garanzia di questi è collegata all'appartenenza alla comunità per legami di sangue, ovverosia di tribù. Questa è forse la principale e fondamentale differenza tra la democrazia degli antichi e quella dei moderni, come opportunamente segnalato da **Giovanni Sartori** decenni orsono (*Democrazia e definizioni*, 1957), così in definitiva

costituivano il *dèmos* un numero ristretto d'individui di sesso maschile, in quanto appartenenti a una delle tribù della comunità. Se poi passassimo a considerazioni circa la partecipazione diretta del *dèmos* nella vita pubblica e nell'azione di governo, andremmo incontro a qualche delusione. **A. H. M. Jones** (*Athenian Democracy*, 1978, pp. 95-133) chiarisce che tutte le decisioni erano prese dal Consiglio dei Cinquecento (*βουλή*), i cui membri venivano selezionati a sorte in misura di cinquanta per ognuna delle dieci tribù dello stato ateniese. Questa centralità del Consiglio nel sistema democratico ateniese è anche confermata dallo studio di **M. H. Hansen** (*The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes, Structure, Principles, and Ideology*, 2001, pp. 255-265), che sottolinea come lotta politica in Atene sia uno scontro tra capi, che si contendono l'elezione entro l'Assemblea e cercano di condizionare il Consiglio e l'amministrazione cittadina. Esclusa la fase elettorale, l'Assemblea (*ἀγορά*) e il *dèmos* compaiono solo nel momento conclusivo del processo decisionale e il loro ruolo, ancorché non marginale, è comunque guidato dalle mozioni o pre-decreti (*probouleumata*) del Consiglio che sono sottoposti all'Assemblea per approvazione (cfr. A. H. M. Jones, op. cit.). Ciò non toglie che il popolo e l'Assemblea siano elementi attivi del processo democratico dell'Atene antica, come mostra anche il celebre episodio del confronto politico tra Nicia e Alcibiade per decidere l'impresa in Sicilia (cfr. **Tucidide**, *Guerra del Peloponneso*, VI, 60-61), l'Assemblea è il luogo dove ci si può sfidare per la leadership, conquistando il consenso del popolo. Certo, con cautela, bisogna circoscrivere il ragionamento. Infatti, sulla partecipazione del *dèmos* nell'Assemblea, le stime non sono agevoli ma secondo Jones (op. cit., 109) si può calcolare che alle sue quaranta convocazioni annuali partecipassero tra i cinquemila e i seimila cittadini. Questa conclusione sarebbe supportata dal fatto che la pratica dell'ostracismo, della quale spesso era proprio investita l'Assemblea, necessitava di un quorum di seimila partecipanti. Gli storici si sono interrogati sul perché di questo numero, oscillante tra cinque-seimila, che compare anche come noto nel resoconto del colpo di stato oligarchico del 411 a.C., resoci da Tucidide. I cinquemila oligarchi del 411 dovevano essere probabilmente i cittadini di rango oplitico che erano in grado di sostenere le spese dell'equipaggiamento militare. (Su questo, si può vedere il saggio di Carlo Marcaccini, 'Rivoluzione oligarchica o restaurazione della democrazia?', in *KLIO*, 2, 2013). Insomma, la democrazia dell'Acropoli era davvero limitata ad una porzione molto ristretta e selezionata della popolazione complessiva: nel V secolo a.C., cinquemila adulti maschi su un totale di circa duecentocinquantamila abitanti dell'Attica.

Le ragioni della tenuta di questo modello di *democrazia elitaria* dell'Acropoli risiedono secondo me in tre fattori, che sono poi soggetti alle più profonde trasformazioni nel corso del secolo. Mi limito ad elencarli, con qualche breve nota esplicativa, giacché le considerazioni di cui sopra hanno anticipato: la densità sociale dell'Acropoli, fatta di individui che si conoscono viso a viso, quindi con un'estensione demografica ridottissima (su questo fattore, cfr. *Size and Democracy*, 1974, di R. A. Dahl e E. R. Tufte); la cittadinanza intesa come appartenenza ad una comunità, con legami strettissimi e di sangue

tra gli appartenenti; l'esclusione di "tutti gli altri" che non siano riconosciuti per sangue come "appartenenti" a quella comunità, quindi l'inclusione limitata nella *polis*.

L'Abisso

Nell'Acropoli si è affermato il ruolo *minimo* del popolo ed è nata la democrazia, che poi, in fondo, non è più cambiata. L'Abisso è più facile da immaginare, è molto vicino storicamente ed è stato ben rappresentato da tanta letteratura. Si tratta del luogo della democrazia capitalistico-liberale inventata dagli inglesi nel Settecento, dove si sviluppa la situazione socio-economica descritta da Jack London e poi dal suo emulo **George Orwell** (*Down and Out in Paris and London*, 1933; *The Road to Wigan Pier*, 1937). In essa si è creata una polarizzazione estrema tra "chi ha" e "chi non ha", in fondo i due scrittori riprendono la critica marxista al capitalismo. Nella fase del capitalismo maturo le cose sono effettivamente spietate, le condizioni del proletariato urbano in Inghilterra, già descritte da Marx e poi ribadite da Jack London, sono di un'afflizione totale, *slum* sovraffollati, analfabetismo, condizioni igienico-sanitarie neanche minime, nessuna rete di protezione sociale e previdenziale, assenza di assistenza medico-sanitaria, infine – se non bastasse – paghe sotto i limiti della sussistenza. Del resto, questa condizione non è un problema per la democrazia capitalistica di fine ottocento-inizio novecento giacché il "popolo dell'Abisso" non conta alcunché, non vota. Ci sono frange ristrette della classe lavoratrice, quella che Eric Hobsbawm chiama l'*aristocrazia operaia* (*The Age of Capital: 1848–1875*, 1975), politicamente attive, che votano *whig* e confluiscono nei sindacati, ma il suffragio anche dopo il *Great Reform Act* del 1832 è ancora ristretto a livello censuario. Nelle elezioni del 1852, i *Whigs* vincono ottenendo poco più di 430 mila voti, contro i 311 mila circa dei Conservatori. Votano meno di 750 mila adulti maschi, su una popolazione misurata dal censimento del 1851 in circa 19 milioni di abitanti. Analogamente alla democrazia elitaria dell'Acropoli (dove votava il due per cento della popolazione), nell'Abisso vota poco meno del quattro per cento della popolazione, siamo dunque ancora in presenza di ciò che **Robert A. Dahl** ha chiamato "oligarchia competitiva" (*Polyarchy. Participation and Opposition*, 1971), ma i meccanismi istituzionali della democrazia moderna sono ormai oliati e l'espressione "*King in Parliament*" li sintetizza bene. Il Cabinet è ormai pienamente integrato nell'arena parlamentare, ha sciolto qualsiasi legame originario con il monarca e questo legame simbiotico del parlamento con il Cabinet è l'*efficient secret* (cfr. W. Bagehot, *The English Constitution*, 1867) della "costituzione" inglese. Sprofondato nell'Abisso, il *dèmos* non conta, il parlamento e i partiti nazionali s'incaricano di filtrare la rappresentanza delle sole oligarchie riconosciute: il ceto imprenditoriale, la borghesia, l'"aristocrazia operaia".

Soffermiamoci sui tre fattori richiamati a proposito dell'Acropoli, per apprezzare come siano cambiate le cose. L'Abisso, a differenza di quella, è popolato da individui "vuoti" (gli *Hollow Men* di T. S. Eliot) che non si conoscono viso a viso, forse non hanno viso, l'Abisso è popolato da centinaia di migliaia di individui senza storia e spesso senza aspettative e speranze. Per paradosso, questi quasi-cittadini (non votano, non hanno averi

da difendere nei tribunali, non hanno alcuna protezione sociale) che non fanno parte di una comunità di destino, sono però riconosciuti come *individui uguali*, potenzialmente potrebbero anche elevarsi dalla loro condizione abietta, perché l'avanzamento sociale non è impedito da barriere tribali, quindi non esistono meccanismi ascrivibili di selezione, anche se sono attivi quelli economico-sociali. Così, l'Abisso ha una modalità strana di inclusione, che è sostanzialmente socio-demografica: chi finisce nell'Abisso ne fa parte a tutti gli effetti, qualunque sia la sua "tribù" di origine, "gli altri" (gli imprenditori e la borghesia dei quartieri nobili, l'"aristocrazia operaia") si distinguono per i loro modi e i loro costumi che sono però acquisiti, non discendono dalla nascita. Nell'Abisso potrebbero finire anche questi individui, se le loro fortune volgessero al peggio.

La Metropoli

Le "storture" dello sviluppo politico ed economico-industriale dello Stato moderno sono corrette nel corso del XX secolo. L'introduzione generalizzata del suffragio universale trasforma le oligarchie competitive del XVIII e XIX secolo nelle poliarchie contemporanee, i sistemi di Welfare fanno emergere dall'Abisso i reietti, disegnando dinamiche che sono state colte bene da Karl Polanyi ne *La Grande Trasformazione* (1947). Il sistema di economia capitalistico, secondo Polanyi, entra in crisi tra il 1879 e il 1929, quando il protezionismo monetario, il nazionalismo "tribale" (così lo etichetta Polanyi), infine anche il socialismo e il Welfare State emergono come le risposte politiche e consapevoli del potere statale per cercare di subordinare nuovamente a sé e controllare le logiche del mercato, correggere le sue "storture". Oggi osserviamo che la crisi del Welfare e il tramonto ovunque del "sogno socialista" hanno liberato nuovamente le briglie del mercato globalizzato, che solo i rigurgiti del nazionalismo, del nativismo – questo sì "tribale" – e del protezionismo tentano di frenare. Sembra si stia chiudendo nuovamente il cerchio, l'Acropoli era tribale per definizione, perché qualsiasi diritto era conferito per legame di sangue e appartenenza alla tribù, ma questo riconoscimento esclusivo ne preservava l'esistenza. Sul mercato e sul suo sviluppo sfrenato, che si osserva nel luogo dell'oggi, la Metropoli, Roma, Parigi, Londra, sono intervenuti lo Stato e la politica, per cercare di rendere sostenibili la convivenza multipla, ma ora il gioco non regge più, i costi si sono dilatati fino all'insostenibilità, le comunità hanno perso la loro identità e la politica prova a creare artificiosamente nuovi vincoli, come l'idea di nazione, l'enfasi sul luogo di nascita o l'origine, la finzione di una "tribù allargata" che si pone nuovamente come fattore escludente. Oggi, si cerca col nativismo e il nazionalismo di circoscrivere in chiave "neo-tribale" le comunità, rendendone esclusiva e ascritta l'appartenenza.

Rispetto alla condizione del popolo dell'Abisso, nella Metropoli molte cose significative sono cambiate. Gli individui sono pur sempre "vuoti", volti anonimi in una moltitudine, ma ora hanno aspettative e speranze, quelle che lo Stato e la politica gli concede per via dei programmi d'istruzione garantiti e anzi obbligatori, per le condizioni socio-sanitarie minime di decenza estese a tutti, tanto che – secondo me giustamente, sul piano etico – le "famiglie nel bosco" vengono scovate dallo Stato e "costrette" a livelli minimi di decenza

socio-sanitaria e di protezione degli esseri. Questi individui sono ora *cittadini* in senso completo (votano, hanno averi e diritti da difendere nei tribunali, hanno protezione sociale, come nella lezione di T. H. Marshall, *Citizenship and the Social Class*, 1949) e la loro posizione socio-economica si è modificata nel procedere inter-generazionale. La Metropoli è tendenzialmente inclusiva, nessuno si distingue per via della “tribù” di origine, anche quando i suoi tratti psicosomatici possono rivelarli, “gli altri” (la borghesia dei quartieri nobili, giacché l’aristocrazia non esiste più) neppure si distinguono per i loro modi e i loro costumi, ormai uniformi e trasversali.

Le contraddizioni della Metropoli

Per usare un linguaggio di altri tempi, la Metropoli dischiude molte tipiche “contraddizioni” della democrazia nella contemporaneità, che rischiano di metterne a repentaglio la continuità. Vediamone alcune. In primo luogo, vi è la contraddizione tra particolarismo e universalismo, che concerne il concetto ormai millenario di cittadinanza e la sua evoluzione. Con l’illuminismo e l’affermarsi delle pratiche “razionali-legali” del potere, la cittadinanza assume il suo significato pienamente giuridico della modernità, come un fascio complesso di diritti (civili, politici e sociali). L’unico filtro al suo riconoscimento universale è offerto dalla finzione ideologica del nazionalismo, che cerca di far valere l’idea che gli appartenenti alla comunità statale siano un tutt’uno, appunto una comunità nazionale, di sentimento, cultura, lingua, religione. Ma nella Metropoli spesso queste identità non si sovrappongono e non coincidono. Lo Stato nazionalista (e non *nazionale*), piegato nell’illusione nativista e particolaristica, ha difficoltà a gestire uno strumento politico-giuridico tipicamente universale come la *cittadinanza*, che per il suo statuto non può riconoscere le specificità comunitarie “tribali”.

La seconda contraddizione è insita nel dualismo nazione-mondo. La teoria democratica classica assumeva la relativa impermeabilità dei contesti statali e una interdipendenza delle decisioni relativamente modesta. Tuttavia, le arene decisionali statali hanno perduto parte della loro sovranità, a seguito dei processi d’integrazione sopranazionale, chi decide (o condiziona fortemente la decisione) sta fuori dal circuito nazionale “elettori-rappresentanti-decisione” e questi decisori, che agiscono attraverso i “regimi internazionali” (per esempio, l’Unione Europea, la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, in genere il funzionariato di questi “regimi”), non sono chiamati rendere conto delle loro azioni, non sono cioè responsabili politicamente. Qui sta la contraddizione, che riguarda in particolare le letture nazionalistiche, protezionistiche e nativistiche del processo democratico. Chi assume responsabilità all’interno del circuito nazionale incontra difficoltà a fornire una risposta adeguata alla domanda sociale, perché il suo potere è limitato dai condizionamenti esterni. Come si possono favorire i “nativi”, ovverosia i “nostri”, se la democrazia è diventata così permeabile agli influssi e i condizionamenti esterni?

Una terza contraddizione è etico-sociale, ed è il complemento dei problemi politici sopra presentati. Infatti, nella Metropoli l’uniformità estesa è legata prevalentemente a fattori socio-economici e per riflesso l’uguaglianza tra gli individui da fatto politico-giuridico è

diventata un elemento delle nostre coscienze, un abito della mente, un tratto dei comportamenti. Su questa trasformazione hanno impattato le leve dei miglioramenti della condizione socio-economica degli individui resi possibili dal Welfare State, le nuove condizioni esistenziali di agio e godimento impensabili soltanto dopo la Seconda Guerra Mondiale, un accesso sfrenato e caotico a fonti d'informazione e conoscenza aperto dalla rivoluzione digitale e prima dall'informatizzazione dei circuiti della comunicazione. Le "comunità epistemiche", come si usa chiamarle, si sono allargate fino a ricomprendere individui che non fanno parte dei circoli accademici e scientifici riconosciuti, sono diventate sempre più permeabili, orizzontali e fluttuanti nella loro composizione. Di qui l'esplosione di fenomeni invero deprecabili, come il falsificazionismo, il negazionismo, la contestazione delle autorità cognitive, il dubbio che non è socraticamente la leva della conoscenza e dell'aspirazione al sapere ma il frutto del sospetto, dell'invidia sociale, dell'assenza di fiducia. Il nazionalismo per decenni è stata una finzione eccellente – nel senso che funzionava bene – per costruire reti di solidarietà e di fiducia tra gli individui, ma nella Metropoli diversificata e multinazionale, fatta d'individui che hanno le stesse aspettative e le stesse speranze di avanzamento, potrebbe anch'esso fallire miseramente.