

## **Marxismo e democrazia moderna: una riflessione weiliana**

Edoardo Raimondi (Università di Chieti-Pescara)

*The aim of my essay is to show how Eric Weil, in the early 1950s, conceived the concept of modern democracy as a historical product resulting from the conflictual interaction between Liberalism and Marxism. To this end, I'll divide my essay into two parts. In the first one, we'll see how Weil defined the modern paradigm of democracy in general terms. In the second part, however, we'll try to understand why the Liberal democratic model (formal democracy) needs to take account of the Marxist democratic one (popular democracy). Finally, all of this will be useful for briefly outlining the fundamental characteristics of our current political systems.*

*Modernity; Democracy; Liberalism; Marxism; Post-democracy.*

Eric Weil (1904-1977), tedesco di origine ebraica ed emigrato in Francia intorno al 1933, non fu solo un lucido e originale interprete di Kant, di Hegel e di Marx, ma anche un filosofo che cercò di interrogarsi sulla realtà storica e politica del suo presente<sup>1</sup>. I suoi interessi per il marxismo non poterono che maturare nella Parigi degli anni '30, in cui la rinascita degli studi hegeliani fece tutt'uno non solo con lo sviluppo delle correnti fenomenologiche ed esistenzialiste in voga a quel tempo, ma anche con la scoperta della filosofia del giovane Marx<sup>2</sup>. Uditore dei celebri seminari sulla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel tenuti dal '33 al '39 all'École Pratique des Hautes Études da Alexandre Kojève, durante la Seconda guerra mondiale Weil si arruolò nell'esercito francese sotto falso nome, anche per evitare di essere arrestato in quanto ebreo dopo l'occupazione nazista della Francia. Fu quasi subito catturato: dal '40 al '45 fu recluso in un campo di prigionia tedesco, duro ma non di sterminio, cui riuscì a

---

<sup>1</sup> Si vedano almeno WEIL 1950a, trad. it. 1997 (d'ora in poi: *LPh*); WEIL 1950b, trad. it. 1988, pp. 37-152; WEIL 1970a, trad. it. 2006; WEIL 1970-1971; WEIL 2003. Sulla vita e sulla formazione culturale di Weil cfr. sicuramente SICHIROLLO 1997; SICHIROLLO 2000, pp. 7-19; PERINE 1987, cap. I; FILONI 2000, pp. 143-147; DELIGNE 2022.

<sup>2</sup> Si consideri, per es., che i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* furono pubblicati per la prima volta nel 1932 – all'apice della famosa *Hegel renaissance* francese iniziata agli albori degli anni '20.

sopravvivere organizzandovi una rete di resistenza. Solo cinque anni dopo avrebbe pubblicato sia la *LPh* sia *Hegel e lo Stato*<sup>3</sup>.

E così, nel 1951, Weil dava alle stampe un altro saggio incluso nella raccolta *Democracy in a world of tensions*, edita dall'*Educational, Scientific and Cultural Organization* dell'UNESCO<sup>4</sup>. Dopo gli orrori della guerra, del nazismo e alla luce dell'esperienza sovietica, l'autore volle sviscerare il concetto di democrazia senza per questo cedere a una facile retorica: si trattava, piuttosto, di interrogarsi sulle ragioni di fondo dei conflitti sociali che continuavano a destabilizzare gli stati democratici del suo tempo. A partire da qui, vedremo come in questo studio del '51 Weil abbia cercato di problematizzare in senso costruttivo e privo di pregiudizi ideologici il paradigma liberale e moderno di democrazia, ponendolo in rapporto con le idee fondamentali della teoria marxista. Il tutto, per cercare di mostrare quanto una democrazia di stampo liberale, *formalisticamente* intesa, dovesse pur sempre tener conto delle istanze teoriche e pratiche poste da un modello democratico differente, di tipo *popolare* (non solo formale) e di derivazione marxista. Tutto ciò, infine, sarà utile per delineare brevemente i caratteri fondamentali dei nostri attuali sistemi democratici.

### 1. Definire la democrazia moderna

In *Democracy in a world of tensions*, ciò che Weil si chiede subito è: come definire il concetto di democrazia nell'epoca moderna? Sappiamo che la «democrazia formale del XIX secolo [...] si caratterizzava dal punto di vista sociale per la dottrina ortodossa del "laissez-faire"», supponendo che il libero gioco «delle forze e degli interessi» avrebbe contribuito, «grazie a una sorta di necessità naturale», a «promuovere il bene più grande per un gran numero di persone, all'interno di una società non-

---

<sup>3</sup> Su queste vicende della vita di Weil cfr. in part. FILONI 2008, pp. 233-240; 2021, pp. 202-212.

<sup>4</sup> Cfr. WEIL 1951, pp. 425-442. Dal momento che il contributo di Weil è stato tradotto in francese solo dopo la sua morte, di seguito farò riferimento all'originale edizione inglese.

<sup>5</sup> Cfr. *ivi*, p. 425.

violenta». In buona sostanza, la definizione di democrazia come sistema di governo capace di risolvere con mezzi pacifici i conflitti tra individui, trovava la sua ragion d'essere a partire dalla teoria del libero mercato. Secondo la prospettiva liberale da cui Weil prende le mosse, infatti, gli individui in quanto cittadini – già e sempre dei liberi agenti economici – avrebbero la naturale e immediata possibilità di collaborare al controllo diretto o indiretto degli affari pubblici, «in virtù di un diritto garantito e regolato da determinate forme procedurali che tutti si sono impegnati a rispettare» per *contratto*: ecco il formalismo giuridico da cui può derivare la legittimità di una costituzione in cui «ogni ineguaglianza» è formalmente soppressa alla luce di un dichiarato «statuo legale degli individui» come tali. Tuttavia, ci avverte Weil, «può darsi che le norme procedurali siano formulate in tal modo che i diritti che esse dovrebbero garantire diventino illusori». Del resto, a dimostrare l'insufficienza di tale definizione formale di democrazia era stata la storia stessa, tanto più che Weil conclude: «Le insurrezioni e le rivoluzioni del XIX secolo hanno rivelato il carattere erroneo di tale dottrina: essa è stata rifiutata, dal punto di vista teorico, dalle dottrine anti-liberali – ma non necessariamente anti-democratiche – elaborate nella medesima epoca». Ciò che qui occorre sottolineare sono almeno due aspetti della questione: l'insufficienza fattuale di una democrazia concepita esclusivamente in senso formalistico, che intende il singolo individuo come naturale concorrente economico e immediato soggetto giuridico detentore di proprietà; la necessità, proprio per tale ragione, di distinguere il concetto di democrazia da quello di liberalismo, tanto più per il fatto che le dottrine antiliberali non sono «necessariamente anti-democratiche». Piuttosto, per il Weil dei primi anni '50, occorre interrogarsi seriamente sulla possibilità concreta

«che i cittadini siano così ignari degli affari pubblici da non riuscire più a valutare l'importanza di tutte le questioni, perdendo tutta la voglia di esprimere un'opinione a riguardo. Può darsi che le pressioni sociali, soprattutto economiche, seppur prive di ogni fondamento costituzionale, siano così forti da impedire alla maggioranza, o in ogni caso a un gran numero di cittadini, di esprimere apertamente le proprie convinzioni e le proprie preferenze».

Ad ogni modo, sia la democrazia liberale sia quella “rivoluzionaria” nascono a un tempo sul terreno della modernità, alla luce di una

concezione progressiva della storia umana. Entrambe, infatti, definiscono un sistema politico «che mira *al progresso* materiale e morale dei membri del corpo politico». Ed ecco il discrimine tra democrazia moderna e democrazia greco-antica: se è vero che quest'ultima ignora il concetto stesso di progresso, la prima, per Weil, non poteva neppure fare affidamento sull'«ottimismo semi-naturalistico del liberalismo del XIX secolo» – fatto che l'autore, nei primissimi anni '50, reputava persino scontato. La domanda che Weil pone, però, resta ancor più valida: «quale garanzia c'è che i *desideri* dei cittadini e gli interessi della comunità coincidano», se ci affidassimo a un puro e semplice *laissez-faire*?<sup>6</sup> In altre parole: come giustificare, agli occhi dei più, la supposta inevitabilità della democratizzazione progressiva del mondo, laddove l'accesso concreto alla partecipazione alla vita politica dello stato, all'educazione e all'autonomia materiale e morale può essere costantemente negato?

È a tal punto che Weil esplicita la distinzione tra i «partigiani» della democrazia «formale» e quelli della democrazia cosiddetta «popolare», sorti sul medesimo terreno storico del XIX secolo<sup>7</sup>; da un lato i sostenitori di un progresso materiale e culturale inevitabile, capace di innalzare automaticamente i livelli di vita e di benessere degli individui intesi come naturali agenti economici; dall'altro, coloro che pongono la necessità di *dirigere ragionevolmente* questo progresso a vantaggio dei popoli – entità comunitarie concrete e storicamente determinate nelle loro particolarità culturali e morali. Resta il fatto che in entrambi i casi «la democrazia è intesa come sistema di progresso, non violento nella sua essenza, definito *oggettivamente* (assenza di violenza, livello di vita, aspettativa media di vita, tempo libero, uguaglianza d'accesso ai beni di consumo) e che

---

<sup>6</sup> Cfr. *ivi*, pp. 425-427 e note 1,2. Si noti che qui Weil, quando si riferisce a simili desideri soggettivi, non sta intendendo affatto meri desideri arbitrari o puramente particolari. Al contrario, esigenze e aspettative di questo tipo sono «pienamente comprensibili», dal momento che testimoniano «la tradizione vivente di una comunità», *morali* concrete e storicamente determinate, che possono sempre «entrare in conflitto con l'idea democratica di progresso scientifico in una società non-violenta». Sulla distinzione weiliana tra morale astratta e morale vivente, tra Morale e morali, cfr. sicuramente WEIL, 1970, trad. it. 1985, pp. 15-46.

<sup>7</sup> Cfr. WEIL 1951, p. 428.

persegue, *scientificamente*, il fine di realizzare il *bene* e il *contento* [*contentement* anche nell'edizione inglese] di tutti i cittadini»<sup>8</sup>.

In buona sostanza, tanto la democrazia “formale” quanto quella “popolare” condividerebbero il presupposto prettamente antropologico per cui «*l'uomo è un essere ragionevole [reasonable]*». Ciò vuol dire che i problemi con cui l'uomo deve confrontarsi nella comunità, secondo tale prospettiva, «*possono essere formulati e risolti sul piano della scienza, cioè con l'accordo di tutti gli uomini ragionevoli*»<sup>9</sup>. Tale scienza, per Weil, è quella della *discussione* ragionevolmente regolata<sup>10</sup>. È a partire da qui che l'autore può formulare il suo secondo postulato: «*C'è democrazia se tutti i membri della comunità hanno la possibilità di prender parte, su basi egali-tarie, alla discussione degli affari pubblici*»<sup>11</sup>. Si tratta, in ultima analisi, di conciliare la libertà d'azione dei singoli con l'uguaglianza delle condizioni sociali, la sola a poter permettere l'accesso reale alla discussione ragionevole. È quest'ultima che può così conciliare i desideri dei cittadini con gli interessi di tutta la collettività, secondo una finalità comune che sia coscientemente e universalmente condivisa.

Al fondo di simili considerazioni, però, soggiace un assunto teorico ben preciso. Per Weil, secondo il pensiero moderno in generale, il progresso storico dell'umanità non può che implicare la graduale riconciliazione di un dualismo essenziale, quello tra desiderio e ragione nell'uomo. Sul piano politico, quindi, ciò comporta di necessità la progressiva

---

<sup>8</sup> In tutta la produzione weiliana, il *contentement* differisce dalla semplice *satisfaction* in quanto il “contento” si riferisce a una condizione di benessere né transitoria né accidentale (o puramente materiale) ricalcando così, più precisamente, il concetto aristotelico di εὐδαιμονία.

<sup>9</sup> In tal senso, per *reasonable [raisonnable]* Weil intende tutto ciò che è «compreso, approvato, pensato da individui esprimendosi in quanto soggetti», ponendo una differenza essenziale con la sfera della pura razionalità tecnica [*rationnel*]. Cfr. CANIVEZ 2006, pp. 135-148, in part. p. 147. Sull'argomento, mi sia consentito rimandare a RAIMONDI 2019, pp. 195-212, in part. p. 206.

<sup>10</sup> Nella *LPh*, la categoria della discussione era stata così definita: «La certezza non può affermare il proprio contenuto contro un'altra certezza se non mediante la sua distruzione violenta. Là dove l'uso della violenza è escluso, gli uomini regolano la loro vita in comune grazie al linguaggio formalmente uno: *discutono*». WEIL 1950a, pp. 121-138.

<sup>11</sup> WEIL 1951, p. 432.

riunificazione tra i desideri dei singoli membri di una società e gli interessi ragionevoli dello stato. Ma è proprio su questo piano che quei due modi di pensare la democrazia moderna, ora in senso formalistico ora in senso popolare, finiscono per differenziarsi in modo ancor più netto. Secondo Weil, infatti, se la tradizione democratica liberale ritiene che l'individuo sia *immediatamente* un essere ragionevole in quanto naturale soggetto di diritto, il pensiero democratico popolare afferma, al contrario, che la soggettività umana è ragionevole solo *in potenza*. L'uomo, secondo tale declinazione antropologica, può *farsi* ragionevole soltanto agendo nella storia in vista di una trasformazione rivoluzionaria tanto dei propri modi di agire e di pensare quanto del mondo esterno, le cui condizioni oggettive opprimono ancora buona parte dell'umanità. In tale prospettiva, dunque, il dualismo fondamentale tra desiderio e ragione, tra interesse soggettivo e bene comune, potrà essere riconciliato soltanto dall'«azione storica ragionevole»<sup>12</sup>. L'*educazione* delle masse all'emancipazione democratica, in vista di una sua realizzazione concreta e non solo formale, diventa così estremamente importante<sup>13</sup>. È proprio a tale livello che la tradizione marxista, secondo Weil, si innesta efficacemente nell'alveo della modernità europea e dello stesso pensiero liberale.

## 2. La democrazia moderna tra liberalismo e marxismo

Se il metodo democratico «per essenza non è altro che la *discussion*»<sup>14</sup>, resta il problema di come impedire che la libertà dei singoli cittadini si trasformi in puro arbitrio, mettendo a rischio la salvaguardia del bene comune e di quei principi costituzionali su cui si fonda ogni organizzazione democratica della società. È su questo terreno che lo stato

---

<sup>12</sup> Nella *LPh*, non a caso, quella de *L'action* è la categoria marxiana *par excellence*. Cfr. WEIL 1950a, pp. 393-412. Per di più in *Filosofia politica*, testo uscito per la prima volta nel 1956, Weil avrebbe considerato la politica *tout court* come ciò che riguarda precisamente «l'azione ragionevole e universale sul genere umano». WEIL 1966, trad. it. 1973, p. 14.

<sup>13</sup> Sul problema educativo nella società moderna secondo il pensiero politico weiliano cfr. sicuramente CASTELO BRANCO 2021, pp. 115-134.

<sup>14</sup> WEIL 1951, p. 428.

moderno, per Weil, deve farsi garante di almeno due condizioni essenziali per preservare non solo metodi democratici di decisione, ma anche la vita stessa della comunità. Esso, dunque, deve garantire tanto spazi di discussione realmente democratici, così da permettere l'effettiva *mediazione* dei conflitti che possono sorgere tra particolari soggettività, determinate e animate da interessi e da valori differenti – è anche per questo che lo stato moderno e democratico deve garantire eguali condizioni sociali di partenza per ognuno; quanto assicurare che il conflitto tra interessi e valori che infine appaiono «irrinconciliabili», sia sul piano della politica interna sia su quello della politica internazionale, «non provochino mai scontri violenti»<sup>15</sup>. È per questa principale ragione che lo stato moderno detiene il «monopolio [...] dell'uso della violenza»<sup>16</sup>. In buona sostanza, ancora una volta, qui si tratta di riconciliare desiderio e ragione per permettere la vera sussistenza della libertà oggettiva, ossia non puramente arbitraria, di tutti i cittadini.

Per chiarire ancor meglio quest'aspetto del problema, sarà utile richiamare un passo di un saggio scritto da Weil nel '48 (pochi anni prima dello studio sulla democrazia qui esaminato) che si interrogava precisamente sul «senso della parola libertà». Occorre dire subito che qui la teoria del libero mercato, quella del *laissez-faire*, non poteva che apparire già totalmente insufficiente per fondare una reale vita democratica imperniata su principi ragionevoli e universalmente accettati. Se infatti, «per la politica», l'uomo «è un essere che vive in società, che si rapporta alla natura esclusivamente attraverso la società, un essere libero dalle catene naturali soltanto grazie alla e nella società, agente nella società e quindi sempre e necessariamente secondo regole e leggi», allora la questione «non è come affrancare l'uomo dalla legge (l'individuo può sempre optare per la solitudine, il silenzio e la morte)», ma piuttosto come «ottenere delle buone leggi, delle leggi ragionevoli [...] poiché liberano l'uomo dalla servitù naturale»<sup>17</sup>. Concludeva Weil: «Per quanto scioccante sia tutto ciò per un sentimentalismo che vuole approfittare della realtà sociale, ma che si

---

<sup>15</sup> Cfr. *ivi*, p. 429.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> WEIL 1948, trad. it. 2006, p. 29.

distanza con orrore dalle sue premesse, non di meno non c'è libertà senza autorità, senza educazione, senza polizia»<sup>18</sup>.

L'educazione alla discussione, a un modo democratico e non arbitrario di pensare e di agire, si mostra qui come prerogativa imprescindibile delle istituzioni pubbliche moderne. In buona sostanza, per Weil, educare alla democrazia significa ingenerare nella coscienza di ogni cittadino il *desiderio di ragionevolezza*, ossia di *emancipazione concreta*, in quanto esigenza politica e sociale apparsa sul terreno della modernità. Si tratta, insomma, della funzione universalizzatrice dell'educazione, che emancipa e libera dalla servitù naturale e dalla violenza i modi di agire e di pensare dei membri di una comunità politica. Essi dovranno imparare, innanzitutto, a escludere l'uso della violenza cieca per risolvere i loro potenziali conflitti, una volta garantito l'accesso universale all'educazione stessa. In una parola, i membri di una data comunità dovranno imparare a discutere in modo ragionevole. Non è un caso che nel suo saggio del '51 sulla democrazia Weil ribadisca che «in principio, tuttavia, ogni sistema democratico si pretende ragionevole; quanto basta, almeno, per far appello non alle passioni o ai sentimenti dell'uomo, ma alla sua ragione. Nel suo stesso principio, esso pretende l'universalità, o (per esser più precisi, a costo di un terribile neologismo) l'«universabilità» [*universalizable*]<sup>19</sup>. Universalità: si tratta di preservare le condizioni di possibilità per incamminarsi verso l'emancipazione concreta dal proprio stato di passività, di necessità, di inevitabile violenza. Tanto più che l'autore afferma chiaramente che non c'è democrazia reale lì dove il sistema politico «esclude una parte della popolazione dalla discussione sui fini e sui mezzi e fintantoché ciò che decide su questa parte sono tratti distintivi di cui si ritiene che la ragione di coloro che sono così esclusi non potrà mai modificare»<sup>20</sup>.

È proprio considerando questa condizione di esclusione sociale e persino antropologica – fattuale o potenziale che sia, ma comunque sempre possibile in seno alle democrazie moderne occidentali – che Weil introduce la teoria marxista. Vedremo, infatti, come tutte le prerogative dello stato democratico e moderno di cui l'autore ci ha parlato – garanzia di

---

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> WEIL 1951, p. 430.

<sup>20</sup> *Ibidem*.



uguali condizioni sociali per la popolazione, accesso universale all'educazione, diritto all'emancipazione, garanzia di spazi di discussione sulle decisioni, organismi politici mediatori – non sarebbero potute emergere storicamente nella modernità senza l'apporto delle idee marxiste. Un elemento che Weil certamente riconosce, pur mettendo in guardia dai pericoli dittatoriali cui, di fatto, il marxismo politico aveva condotto durante la prima metà del Novecento europeo (Weil, in questo caso, ha chiaramente in mente l'esperienza sovietica). Torniamo, così, a quella contrapposizione tra democrazia formale e democrazia popolare che ha contribuito a definire – in modo certamente non lineare e persino contraddittorio – la democrazia moderna *tout court*, almeno per come Weil la pensa. Tuttavia, il conflitto reale e teorico tra democratici liberali (democrazia formale) e democratici marxisti (democrazia popolare) è un fatto da cui non si può prescindere. Seppur queste due tradizioni di pensiero condividano l'idea di progresso storico, da cui può scaturire il concetto di democrazia moderna, la teoria politica marxista non può che guardare a coloro che da tale processo restano esclusi e che piuttosto ne sono oppressi, dacché considerati dalle classi dominanti incapaci di assurgere alla vera ragionevolezza. Va da sé che per il marxismo, in realtà,

«il mondo, nella sua condizione attuale, non è mosso dalla democrazia; l'uomo, giacché vive nel bisogno, non è *ragionevole*; esso è dominato dai suoi interessi *particolari* (i suoi desideri) e continuerà ad esserlo sin quando la trasformazione dell'organizzazione sociale e l'incremento della produzione non avrà liberato dal bisogno l'umanità nella sua interezza. Non è realizzabile alcun compromesso tra il desiderio di soddisfazione (tradizionale) e il bene pubblico (oggettivamente definito), tantoché il potere non è nelle mani di un gruppo di uomini che abbia acquisito una comprensione precisa dei differenti sistemi ideologici (per es. delle espressioni pseudo-razionali degli interessi tradizionali) e che, mettendo in opera ogni conoscenza necessaria e oggettiva di cui dispongono, riescano a educare il popolo all'accettazione della libertà secondo ragione»<sup>21</sup>.

In quest'ottica, ciò che in uno stato liberale viene immediatamente posto come bene pubblico non sarebbe altro, in realtà, che l'interesse particolare di determinate classi sociali. Ne consegue che la democrazia formale non può che ridursi a uno *strumento* utilizzabile in vista di un

---

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 436.

“bene superiore” – espressione ideologica e dunque pseudo-razionale di un interesse, invero, solo parziale (seppur giustificato da una determinata tradizione). Al contrario, il pensiero marxista non può che intendere la democrazia come un *fine*, «il solo che possa realizzare un lento processo di formazione delle masse e di modificazione delle condizioni date»<sup>22</sup>. Si capisce, allora, perché occorra elaborare una teoria rivoluzionaria in grado di trasformare la realtà presente, rimanendo consapevoli che «non è sufficiente rovesciare la vecchia classe dirigente; occorre anche cambiare la mentalità delle masse, imbevute come sono della propaganda dei loro antichi signori»<sup>23</sup>. Ecco che ricompare l'istanza di universalità: si tratta di perseguire il fine democratico promuovendo l'emancipazione dalla subalternità tanto sul piano della coscienza quanto sul piano della realtà. Che ciò implichi una presa del potere finalizzata alla liberazione degli uomini oppressi *per* la realizzazione di una democrazia *sostanziale*, e dunque l'instaurazione di una «dittatura temporanea» capace di liberare le coscienze dei popoli<sup>24</sup>, è un fatto che per Weil non potrebbe scandalizzare neppure il più puro dei democratici liberali:

«Sarebbe ingiusto ritenere che tutto questo significhi rinunciare all'ideale democratico; quest'ideale è mantenuto tale, non solo a titolo decorativo o a fini di propaganda, ma come la base stessa della teoria: la comunità ideale è quella comunità in cui ogni uomo agisce in modo ragionevole; in cui, di conseguenza, lo Stato – in quanto strumento di coercizione – diviene superfluo»<sup>25</sup>.

Del resto, pensare che tutto ciò implichi la scomparsa dell'idea democratica sarebbe ugualmente

«scorretto dal punto di vista storico; il progresso, nella sua forma moderna, non ha potuto prodursi che con la protezione di uno Stato autoritario. In nessun luogo le masse avrebbero accettato *volontariamente* il passaggio dalla vita rurale a quella cittadina, la soppressione della famiglia primitiva o dell'economia patriarcale, o ancora i sacrifici richiesti dalla rapida accumulazione di capitale, ossia il fatto che una parte consistente della ricchezza nazionale sia stata diretta verso

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ivi*, pp. 436-437.

<sup>24</sup> Cfr. *ivi*, p. 438.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 437.

l'investimento, al prezzo di una duplice decrescita: quella della produzione dei beni di consumo e quella del tempo libero, che ha solitamente comportato uno sforzo fisico sovraumano. Per la maggioranza della popolazione mondiale, attualmente la situazione è analoga. Se si accetta la definizione oggettiva di progresso, allora occorre, a rigore, ammettere la necessità di ricorrere a governi autoritari in ogni regione "sotto-sviluppata", vale a dire quelle in cui l'accumulazione di capitale non è ancora sufficientemente progredita»<sup>26</sup>.

Il conflitto tra democrazia formale e dittature temporanee finalizzate a realizzarla in modo sostanziale, ossia per attuare «la parte "moderna" della definizione della democrazia», «non è perciò un conflitto assoluto». Qui si tratta, infatti, di realizzare non un mondo che sia «sicuro per la democrazia», ma un mondo che sia «maturo per essa», in cui tale dittatura temporanea «si dedicherà così alla trasformazione ragionevole del mondo e delle condizioni della vita materiale in modo da rendere l'uomo capace di sviluppare la ragione in lui e di attualizzare ciò che, in questo momento, in lui è solo in potenza»<sup>27</sup>. D'altra parte sono state le stesse istituzioni statuali moderne, democratiche e liberali – oggettivamente influenzate dalla forza storica dei movimenti marxisti – a far propria questa istanza emancipativa ed educativa in senso globale. Non è un caso che il suffragio universale, l'istruzione pubblica, la garanzia di spazi di discussione collettiva, l'esistenza di corpi intermedi progressivamente riconosciuti come legittimi attori della vita democratica, siano state delle vere e proprie conquiste di movimenti popolari che hanno finito per caratterizzare – almeno dal secondo dopoguerra sino agli anni '70 del '900 – la nervatura stessa della democrazia europea<sup>28</sup>. Basti considerare che «le

---

<sup>26</sup> *Ibidem*. In tal senso Weil ha certamente in mente anche la questione coloniale, avendo essa interessato la maggior parte dei paesi liberali e democratici del mondo moderno. Non a caso, per l'autore, il problema della «cooperazione economica internazionale», ad es. quello di «trasferire i mezzi di produzione dei paesi ricchi verso i paesi poveri» (in un'ottica evidentemente anti-imperialistica), rappresenta precisamente «uno dei problemi chiave per la democratizzazione del mondo». Cfr. *ivi*, p. 437, nota 16. Weil tornerà sistematicamente sulla questione in *Filosofia politica*: cfr. WEIL 1966, trad. it. 1973, p. 85.

<sup>27</sup> Cfr. Weil 1951, pp. 437-438.

<sup>28</sup> Sul perché di tale periodizzazione si vedano sicuramente HARVEY 1990, trad. it. 2015; CROUCH 2003, in part. p. 13.

democrazie più convinte del loro carattere democratico hanno una coscienza così viva della necessità dell'educazione che costringono i loro cittadini più giovani a dedicare una porzione sempre più importante del loro tempo a una formazione di questo tipo, senza chiedere né il loro parere né quello dei loro genitori»<sup>29</sup>.

D'altro canto, per Weil, è un fatto storicamente innegabile che senza il modello democratico popolare o marxista tutti questi elementi costitutivi della democrazia moderna non sarebbero potuti concretamente emergere, quantomeno nel corso del '900. Tuttavia, per l'autore, è altrettanto giusto riconoscere che senza l'apporto storico della tradizione liberale e della democrazia formale le società europee e occidentali si troverebbero schiacciate da tirannie senza fine e senza un fine, pensabile o definibile in senso universale<sup>30</sup>. A queste sole condizioni, piuttosto,

«il suffragio universale perde nei fatti ogni significato, dal momento che non è possibile eleggere nessuno che sia critico verso il governo, laddove l'uguaglianza di fronte alla legge non è più una garanzia per la libera discussione e la

---

<sup>29</sup> Weil 1951, p. 438. Weil è ancor più chiaro: «Credo che nel dibattito attuale vi sia una tendenza a dimenticare questa necessità così reale: se per ogni cittadino di ogni stato non è necessario comprendere la totalità dei problemi, è però essenziale che gli si possano spiegare le questioni sulle quali deve prendere posizione, e che vi è una tradizione vivente di assemblee di discussione (gruppi locali, sindacali, religiosi, ideologici e industriali) in cui gli individui imparano a comprendere e a formulare i loro interessi come membri di questi gruppi; a considerare gli altri individui come loro portavoce e loro rappresentanti, e a padroneggiare la tecnica della discussione, della negoziazione e del compromesso. Tutto ciò, presuppone una ricchezza sociale sufficiente per lasciare del tempo libero allo studio e alla formazione delle opinioni». L'autore aggiunge in nota: «Una delle funzioni essenziali di questi *corpi intermedi* – partiti, sindacati, gruppi fondati su un interesse comune – è di render chiare le “aspirazioni popolari”, di eliminare i progetti tecnicamente irrealizzabili e di consentire la definizione corretta delle questioni» (cfr. *ibidem*). Insomma, è solo così che è possibile attuare concretamente quello che dovrebbe essere il metodo fondamentale dei moderni organismi democratici, e cioè la discussione ragionevole.

<sup>30</sup> In questo caso, Weil sembra avere in mente non già il liberalismo del XIX secolo, ma il liberalismo francese del secolo dei Lumi.

legge può esser formulata in termini tali che ogni cittadino, in qualsiasi momento, può esser dichiarato criminale. È il Terrore»<sup>31</sup>.

L'ultimo paragrafo di questo testo, d'altronde, è dedicato all'importanza storica del valore della tolleranza<sup>32</sup>, posto che in ogni momento l'uomo può smettere di credere alle istanze universali di libertà e di ragionevolezza, tantoché «è impossibile garantire *a priori* che uno Stato attualmente democratico lo resterà»<sup>33</sup>. Del resto, nota Weil, una tirannia fine a se stessa non può che fondarsi, da un punto di vista teorico, sulla discriminazione antropologica della maggior parte degli uomini, non considerati veramente tali o tacciati di esser naturalmente incapaci di governare e di preservare il "vero" bene. A esser ragionevole, insomma, sarebbe solo un numero molto limitato di persone, cui spetterebbe il compito assoluto di sottomettere i non-umani, ovvero gli esseri essenzialmente irragionevoli. Non sorprende, quindi, che per teorie di questo tipo «o la storia ha definitivamente, o quasi, compiuto il suo corso o essa non ha alcun senso»<sup>34</sup>. In entrambi i casi, infatti, verrebbe meno l'idea principale alla base del concetto di democrazia moderna, quella di progresso storico già e sempre orientabile e universalizzabile.

Ma alla luce di quanto sin qui emerso, è non meno interessante notare come Weil non trovi alcuna difficoltà a distinguere tra diversi tipi di dittature, pur condannandone il comune dispotismo potenzialmente infinito. Facendo agire un autentico pensiero critico, Weil infine afferma, per inciso, che «il sistema sovietico è *nei fatti* una dittatura, seppur essa differisca *radicalmente* dalla dittatura nazista»<sup>35</sup>. Una tirannia, quest'ultima, che sul piano storico nulla aveva avuto a che fare con idee d'emancipazione e di liberazione universali del genere umano. Al contrario, sarebbero stati precisamente tali principi a orientare, più o meno

---

<sup>31</sup> WEIL 1951, p. 439.

<sup>32</sup> Cfr. *ivi*, pp. 439-442.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 442.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. p. 435.

Qui Weil sta certamente pensando alla famosa teoria della *fin de l'histoire*, di cui aveva potuto prender nota durante i seminari hegeliani tenuti da Kojève sino al 1939. Cfr. KOJÈVE 1947, trad. it. 1996, in part. pp. 541, nota 1.

<sup>35</sup> WEIL 1951, p. 442.

efficacemente, le istituzioni democratiche moderne del secondo dopoguerra europeo.

Ma cosa accadrebbe se la parte moderna e popolare del concetto di democrazia dovesse dissolversi, senza per questo dar luogo a palesi e dichiarate tirannie? Se la democrazia, rinchiusa in procedure puramente formali, non dovesse più trovare la spinta propulsiva alla sua graduale realizzazione concreta?

Possiamo provare a dare una prima risposta considerando quanto già notava Max Weber – autore caro a Weil – sulla società inglese tra prima e seconda metà dell'Ottocento, nel suo *La politica come professione*<sup>36</sup>. L'Inghilterra, d'altronde, resta l'esempio emblematico di uno stato formalmente democratico e a carattere fortemente liberale in cui, proprio durante il XIX secolo, per Weber vi era «vita politica solo nei periodi elettorali», dove «l'organizzazione di partito fu fino al 1868 quasi esclusivamente un'organizzazione di notabili»<sup>37</sup>. Tale sistema, pertanto, aveva generato nella politica (soprattutto dopo il *leader* liberale Gladstone, chiamato in causa proprio da Weber) «un elemento cesaristico-plebiscitario [...] cioè il dittatore del campo di battaglia elettorale»<sup>38</sup>. In tale situazione, «molto più numerosi» erano «a dire il vero coloro che» collaboravano «alla politica semplicemente come cacciatori di posti o come cointeressati, specialmente all'interno della politica comunale»<sup>39</sup>. Ne conseguiva che nella liberale Inghilterra di quel tempo, al di sopra del parlamento e di macchine-partito con scopi puramente elettoralistici, c'era un «dittatore, di fatto plebiscitario, che per mezzo della “macchina” si trascina dietro le masse, e per il quale i parlamentari sono soltanto dei prebendari politici che stanno al suo seguito»<sup>40</sup>.

Insomma, in mancanza della radice popolare e marxista della democrazia, almeno per come essa si è sviluppata in Europa tra la prima e la seconda metà del Novecento, si tornerebbe precisamente a una

---

<sup>36</sup> Cfr. WEBER 1919, ed. 1995, trad. it. 1997. Sul rapporto tra il pensiero weiliano e quello weberiano cfr. TOSEL 1981, pp. 1157-86; CANIVEZ 1993, pp. 136-137 e 153-156.

<sup>37</sup> Cfr. WEBER 1919, ed. 1995, trad. it. 1997, pp. 70 e 75.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 78.

<sup>39</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 79.

“democrazia dei notabili” a carattere «cesaristico-plebiscitario», in cui si affermerebbe inevitabilmente una «dittatura che si basa sullo sfruttamento dell’emotività delle masse»<sup>41</sup>. Del resto, sembrano essere proprio questi i tratti generali dei nostri attuali sistemi politici liberali (o neoliberali), laddove il carattere emancipativo e moderno della democrazia “popolare”, per dirla ancora una volta con Weil, è stato soppiantato da tendenze tradizionaliste e conservatrici di stampo “postmoderno”, “postdemocratico” o, più chiaramente, anti-popolare<sup>42</sup>. Ebbene, in virtù di queste considerazioni finali così come della lezione weiliana sopra analizzata, possiamo capire perché il sociologo Colin Crouch, distinguendo tra una democrazia “piena” e una democrazia “minima”, ossia puramente formale e dogmaticamente liberale, abbia concluso che

«la democrazia prospera quando aumentano per le masse le opportunità di partecipare attivamente, non solo attraverso il voto ma con la discussione e attraverso organizzazioni autonome, alla definizione delle priorità della vita pubblica; quando le masse usufruiscono attivamente di queste opportunità; e quando le élite non sono in grado di controllare e sminuire la maniera in cui si discute di queste cose. È ambizioso pensare che un gran numero di persone partecipi con vivo interesse al dibattito politico vero e proprio e concorra a stabilire i programmi politici, anziché rispondere passivamente ai sondaggi elettorali, e che si impegni consapevolmente nel seguire gli avvenimenti e le questioni politiche. Questa nozione di democrazia è ben più esigente rispetto a quella di democrazia liberale»<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 80. Di un’attuale «democrazia dei signori» (con un conseguente «ritorno del suffragio ristretto») ha parlato, invece, CANFORA 2022. Sul concetto di “cesarismo” (ora in senso progressivo, ora in senso regressivo) si veda certamente GRAMSCI 1932-1934, ed. 2014, vol. III, pp. 1619-1622, § 27.

<sup>42</sup> Si tratta qui della riaffermazione violenta di una democrazia assolutamente formale, gradualmente svuotata di ogni reale contenuto di natura universalistica ed emancipativa. Per un’analisi efficace di tutte queste tematiche alla luce dell’attuale situazione storica nazionale e internazionale, si veda AZZARÀ 2022, pp. 1-24.

<sup>43</sup> CROUCH 2003, p. 6. Per capire quanto i caratteri costitutivi di una tale “democrazia minima” siano strettamente legati agli sviluppi pervasivi dell’odierno capitalismo finanziario, si vedano TUOZZOLO 2020, pp. 379-412; GALLINO 2013.

Eric Weil non può che restare figlio del suo tempo, di un'epoca in cui la fase regressiva della democrazia moderna, per come qui abbiamo tentato sommariamente di descriverla, era ben lungi dal vedere la luce. Ad ogni modo le riflessioni weiliane sulla democrazia, come ho tentato brevemente di dimostrare, possono ancora fungere da efficace "armamentario" concettuale per una comprensione sempre più esaustiva dello *status* attuale dei nostri organismi democratici. Un compito, credo, oggi ancor più necessario di ieri.

### Riferimenti bibliografici

AZZARÀ, STEFANO G., 2022

*Dov'è il fascismo oggi? Processi di concentrazione neoliberale del potere, stato d'eccezione e ricolonizzazione del mondo*, in "Dialettica e Filosofia", settembre, pp. 1-24.

CANFORA, LUCIANO, 2022

*La democrazia dei signori*, Laterza, Roma/Bari.

CANIVEZ, PATRICE, 2006

*La nozione di giustizia in Eric Weil*, in A. Vestrucci (a cura di), *Eric Weil. Violenza e Libertà. Scritti di Morale e Politica*, Mimesis, Milano, pp. 135-148.

Id., 1993

*La politique et sa logique dans l'oeuvre d'Eric Weil*, Kimé, Paris.

CASTELO BRANCO, JUDIKAEL, 2021

*Modernidade e democracia: Eric Weil e a retomada do diálogo na política*, "Perspectivas", 6, 1, pp. 115-134.

CROUCH, COLIN, 2003

*Postdemocrazia*, trad. it. Laterza, Roma/Bari.

DELIGNE, ALAIN, 2022

*L'itinéraire philosophique du jeune Éric Weil. Hambourg – Berlin – Paris*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve D'Ascq (Lille).

FILONI, MARCO, 2000

*Eric Weil. Pensare il mondo. Filosofia, Dialettica, Realtà*, C.R.T., Pistoia.

Id., 2008

*Il filosofo della domenica. La vita e il pensiero di Alexandre Kojève*, Bollati Boringhieri, Torino.

Id., 2021

*L'azione politica del filosofo. La vita e il pensiero di Alexandre Kojève*, Bollati Boringhieri, Torino.



GALLINO, LUCIANO, 2013 (2011)

*Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino.

GRAMSCI, ANTONIO, 1932-1934 (2014)

*Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, 4 voll., Einaudi, Torino.

HARVEY, DAVID, 1990

*La crisi della modernità*, trad. it. Il Saggiatore, Milano, 2015.

KOJÈVE, ALEXANDRE, 1947 (1968)

*Introduzione alla lettura di Hegel. Lezioni sulla «Fenomenologia dello Spirito» tenute dal 1933 al 1939 all'École Pratique des Hautes Études raccolte e pubblicate da Raymond Queneau*, trad. it. Adelphi, Milano, 1996.

PERINE, MARCELO, 1987

*Filosofia e Violência. Sentido e Intenção da Filosofia de Éric Weil*, Loyola, São Paulo.

RAIMONDI, EDOARDO, 2019

*Eric Weil: Morale e Politica*, "Dianoia", XXIV, 28, pp. 195-212.

SICHIROLLO, LIVIO, 1997

*La dialettica degli antichi e dei moderni. Studi su Eric Weil*, Il Mulino, Bologna.

Id., 2000

*Eric Weil e la sua opera oggi*, in *Masse e individui storici*, trad. it. Editori Riuniti, Roma, pp. 7-30.

TOSSEL, ANDRÉ, 1981

*Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Eric Weil*, in *Seminario su Eric Weil*, "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", serie III, XI, 4, pp. 1157-1186.

TUOZZOLO, CLAUDIO, 2020

*Progresso tecnico, «minor lavoro» e sorti del profitto nel capitalismo contemporaneo*, in Id. (a cura di), *Marx in Italia. Ricerche nel bicentenario della nascita di Karl Marx*, 2 voll., Aracne, Canterano (RM), vol. I, pp. 379-412.

WEBER, MAX, 1919 (1995)

*La politica come professione*, trad. it. Armando, Roma.

WEIL, ERIC, 1950a

*Logica della filosofia*, trad. it. Il Mulino, Bologna, 1997.

Id., 1950b

*Hegel e lo Stato*, trad. it. in Burgio, A. (a cura di), *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani*, Guerini e associati, Napoli, 1988, pp. 37-152.

ID., 1951

*Democracy in a World of Tensions. A Symposium prepared by UNESCO*, a cura di R. McKeon e S. Rokkan, *Educational, Scientific and Cultural Organization*, Paris, pp. 425-442, trad. fr. in Aa. Vv. (a cura di), *Cahiers Eric Weil IV. Essais sur la philosophie, la démocratie et l'éducation*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1993, pp. 115-132.

ID., 1966 (1956)

*Filosofia politica*, trad. it. Guida, Napoli, 1973.

ID., 1970a (1963)

*Problemi kantiani*, QuattroVenti, Urbino, 2006.

ID., 1970b

*Morale*, trad. it. in L. Sichirillo (a cura di), *Morale e morali. Con un saggio di Eric Weil*, Editori Riuniti, Roma, 1985, pp. 15-46.

ID., 1970-1971

*Essais et conférences*, 2 voll., Plon, Paris.

ID., 2003 (1982)

*Philosophie et réalité. Essais et conférences*, 2 voll., a cura di G. Kirscher e J. Quillien, Beauchesne, Paris.