

**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**  
**Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia  
applicata**

**Corso di laurea in  
SCIENZE SOCIOLOGICHE**

*Nell'ideologia, percorsi nella prassi  
sociale e politica*

Relatore:

Prof. Marco Almagisti

Laureando:

Davide Agus

Matricola 1223882

A.A. 2021/2022

## Indice

<b>Introduzione.....</b>	<b>3</b>
<b>Capitolo primo.....</b>	<b>7</b>
<i>L'ideologia eterna.....</i>	<i>7</i>
<b>Capitolo secondo.....</b>	<b>17</b>
<i>Fine delle ideologie: l'ideologia del presente .....</i>	<i>17</i>
<b>Capitolo terzo.....</b>	<b>33</b>
<i>La tirannia dell'istante .....</i>	<i>33</i>
<b>Capitolo quarto.....</b>	<b>41</b>
<i>Vecchie e nuove ideologie nella democrazia italiana.....</i>	<i>41</i>
<b>Conclusioni.....</b>	<b>53</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>57</b>
<i>Sitografia.....</i>	<i>59</i>

## Introduzione

L'ideologia non è un retaggio del passato o una scacchiera impolverata e priva del proprio smalto; come un *fil rouge* tesse le trame della storia vestendo a suo gusto le società da che se ne ha ricordo. C'è chi come Platone – che visse nella terra a cavallo tra i due mondi – l'ha anteposta ad archetipo del reale e dell'esistente, prospettando per questo concetto un ruolo tanto centrale quanto dibattuto nel pensiero e nell'agire umano. L'ideologia non è tuttavia da intendere come aspetto metafisico e incommensurabile della nostra esistenza: le fibre ideologiche son mosse non già da un'entità inanimata, ma dagli individui stessi che con l'ideologia stabiliscono rapporti reciproci di credenze e orientamenti valoriali e prassi sociale. La nostra trattazione mira a comprendere questi rapporti, compresi gli attori che chiamano e hanno chiamato in causa; ciò sarà possibile attraverso una prospettiva storicamente longitudinale che accompagni una critica trasversale del dibattito sopra la fine delle ideologie e della storia. Agli occhi di chi scrive, l'esaurirsi dell'entropia storica e del potenziale ideologico, a scapito di un modello (non)organizzato secondo un *laissez faire* mentale ed economico, costituisce una non-argomentazione. L'attuale frammentazione sociale e culturale – insieme ad un contesto di crisi permanente – alimenta una retorica postdemocratica, secondo cui viene definita una *conflittualità endemica* (Belloni, 2018) che, tuttavia, maschera le logiche aggregative di una società organizzata secondo gli schemi del *tribunale economico* (Santoro, 2010).

Già illuminismo e giusnaturalismo cercarono di adombrare le ideologie, considerandole il prodotto di passioni profane e credenze, per le quali era impossibile conciliarsi con una razionalità assoluta elevata a *primum movens*. È con lo sviluppo della società di massa che si consolidano ideologie capaci di attrarre, attraverso la formulazione di orientamenti universalistici, lo spirito della collettività, immersa questa in una nuova dimensione politica e sociale; di qui lo sviluppo di un conflitto ideologico, partecipato per lungo tempo da tutta la cittadinanza, in grado di superare e sostituirsi all'egemonia religiosa. Come si vedrà, un'analisi approfondita dell'opera di Bell (2000) – che paradossalmente diede il maggior impulso al dibattito – mette in luce l'importanza dell'utopia a guida di un periodo tanto promettente quanto fragile quale il secondo dopoguerra; il pensiero utopico condensa il pensiero ideologico spogliandolo delle aporie che ne limitano l'evoluzione continua. Con ciò viene chiarito l'intimo legame che

intercorre tra l'ideologia e le sue direttrici fondamentali, significandole e significandosi a sua volta; oltre alla storia troviamo la società e la prassi *lato sensu*. La facoltà di fornire un fine alla storia (Belloni, 2018), di guidare le società attraverso il suo conflitto intestino – come l'etica protestante ha fatto con lo spirito del capitalismo (Weber, 1983) – e di determinare la prassi – in quanto «condizione dell'azione razionale» (Luhmann, 1983) – fanno dell'ideologia un elemento chiave nel corso degli eventi, primo fra tutti la «grande trasformazione» (Polanyi, 1974). Dopo una prima fase in cui verrà esaminata l'ideologia in sé e il dibattito in essere sul suo declino, la seconda parte della tesi sarà incentrata sul conflitto ideologico e il pluralismo democratico alle prese con il «nuovo mondo del capitale nomade» (Santoro, 2010) e con un'inedita articolazione sociale. Questa fase della trattazione prevederà un focus sul ruolo di ideologie e istituzioni nell'edificare identità politico-sociali durature e capaci di coltivare adeguate reti fiduciarie, facendovi in esse confluire il capitale sociale generato dall'associazionismo; congiuntamente si compendieranno le conseguenze di uno stato nazione non più in grado di controllare le degenerazioni del conflitto ideologico – privo delle storiche identità politiche che non forniscono più schemi interpretativi e orientamenti valoriali plausibili – e la miopia di un apparato istituzionale, svuotato dalla postdemocrazia della propria funzione integrativa e assoggettato all'algorithmizzazione monetaria.

La consapevolezza della non neutralità degli apparati istituzionali e amministrativi – compreso il pluralismo democratico – è indispensabile per studiare i possibili pericoli, generati da un conflitto ideologico saturo e un pluralismo trascurato e mal regolato, per la stabilità democratica. L'approfondimento del caso italiano, infine, esplicherà da un lato l'eredità di secoli di influenza ideologica, connotando specificatamente la cultura politica e il tessuto civile, mentre da un altro, gli effetti del *pessimismo nostalgico* (Crouch, 2020) e dell'antipolitica. Gli effetti del neoliberismo e del capitalismo avanzato sul capitale sociale favoriscono, specialmente nel nostro Paese, l'avanzare di ideologie acerbe e alimentate da un malcontento diffuso e legittimo; peculiarità di queste ideologie è quella di non opporsi allo *status quo* – in parte responsabile del malcontento stesso – ma di seguirne in larga misura le logiche *aggregative* (Cartocci, 1994). Se debitamente approfondito, il dibattito sopra la fine delle ideologie offre, quindi, non soltanto la possibilità di indagare la funzione dell'ideologia – insieme alla sua produzione e al conflitto ideologico – ma anche il ruolo delle nuove ideologie nel determinare le agende

politiche e orientare la salienza culturale-valoriale di un ordine non più messo in discussione. Oltre ai neopopulismi, altri fenomeni di natura radicale attraversano lo spirito contemporaneo, segnato questo da storici conflitti irrisolti o mal-risolti ai quali, ad effetto domino, si sommano i conflitti di un'emergenza «senza alternativa» (Fisher, 2018). Per non rubare altro spazio ai temi che seguiranno, concludo quest'anteprima con un'intuizione che come il lampo prima del tuono ci comunica quanto avverrà:

“Inutile dire che quello che viene considerato «realistico», quello cioè che sembra plausibile dal punto di vista sociale, è innanzitutto determinato da una serie di decisioni politiche. Qualsiasi posizione ideologica non può affermare di avere raggiunto il suo traguardo finché non viene per così dire naturalizzata, e non può dirsi naturalizzata fino a quando viene recepita in termini di principio anziché come fatto compiuto.” (Fisher, 2018, p. 51)

Nell'ideologia e nel suo affascinante universo.



## Capitolo primo

### L'ideologia eterna

“Pensare è, già in sé, prima di ogni contenuto specifico, negare, resistenza contro ciò che gli viene imposto; il pensiero l'ha ereditata dal rapporto del lavoro con il suo materiale, che ne è l'archetipo. [...] Lo sforzo che è implicito nel concetto stesso di pensiero, in quanto contrapposto alla contemplazione passiva, è già negativo, ribellione contro la pretesa di ogni immediato di piegarsi di fronte ad esso.” (Adorno, 1970, p.18)

Il rapporto tra storia e ideologia appare ineludibile e, se si interpreta la prima come dialettica, ovvero con un presente divenuto e in divenire (Belloni, 2018), la seconda è *conditio sine qua non* questo sviluppo storico non può progredire. Adorno definisce questo particolare motto come “dialettica negativa”, in cui il pensiero, essendo negazione dell'evidente, rielabora il contingente permettendo che la storia evolva e definisca entropicamente lo scorrere del tempo. Con ciò, si palesa un'ulteriore relazione, quella tra pensiero e ideologia, di cui è direttamente figlia. Questa relazione si coagula più generalmente nel logos, dimensione che già nell'epoca classica orientava l'esistenza e la sua comprensione. Per Platone, ad esempio, le idee rappresentavano l'intima matrice del mondo materiale e non già una sua interpretazione: la conoscenza di tipo filosofico, elevandosi rispetto alla sensazione e all'opinione, permetteva di cogliere l'essenza dell'iperuranio, ontologicamente perfetto, rispetto cui il mondo reale si riduce ad una sua riproduzione demiurgica e imperfetta. L'idea, quindi secondo questa visione, non soggiace al reale ma determina le modalità attraverso cui questo si costituisce e si sviluppa. Un altro rapporto è messo in luce, forse il più stretto e determinante: quello che lega l'idea, e nel nostro caso l'ideologia, con la prassi. Prima di sostanziare queste decisive dimensioni è però necessaria una premessa, la stessa che Stella riporta per poter proseguire nella sua sistematizzazione enciclopedica del concetto di ideologia, fondamentale per l'analisi e la critica del concetto nella sua rilevanza storica e teorica:

“Per sua “natura”, il concetto di ideologia si presenta inafferrabile. Ne fa testo la sua polisemicità, lo conferma l'universo complessificato dei suoi usi disciplinari e, al di là di questo, lo testimonia principalmente la sua capacità di produrre, da sé medesimo, una propria definizione e la concomitante capacità di ridurre, entro il proprio paradigma, le definizioni, disciplinari o correnti, dei paradigmi alternativi.” (Stella, 1986, p.45)

Il sociologo italiano interpreta le ideologie come l'esito storico di un rapporto

oppositivo (ivi, p.56), in quanto strutture oggetto di conflitti riguardo la loro stessa plausibilità e verità in rapporto al reale; questa definizione può essere complementare a quella che individua lo sviluppo delle ideologie in

“periodi di crisi, quando la visione del mondo dominante non riesce a soddisfare nuovi e impellenti bisogni sociali; e chiedono imperiosamente ai loro aderenti una trasformazione totale della società o un ritiro totale da essa.” (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p.515)

Seguendo le orme di Stella – il suo contributo epistemologico rappresenta la principale guida attraverso cui mi son districato nel groviglio dell’“ideologia infinita” – l’obbiettivo che questa trattazione si pone, consiste nell’analizzare il panorama ideologico contemporaneo, messo sempre più in secondo piano dalla scienza sociale che ne proclama euforicamente la fine o lo definisce oramai tanto frammentato da decretarne l’irrelevanza, quantomeno non pertinente ai problemi della crisi permanente e alle sue eventuali soluzioni. La domanda che alimenta lo spirito e lo scopo della ricerca è: che ruolo esercita l’ideologia in un contesto globale governato dal capitalismo avanzato e attraverso il quale società sempre più plurali si organizzano?

Per poter rispondere sarà necessario individuare l’incombente presenza che l’ideologia ha esercitato nella definizione e nella riproduzione dell’ordine sociale, divenuto sempre più complesso, e nell’articolazione delle dinamiche di potere al suo interno; queste ultime, inoltre, rimandano alla più ampia produzione ideologica e al rispettivo conflitto che essa genera. È evidente che questi temi si inseriscono generalmente nel dibattito sulla fine delle ideologie (Bell, 2000) e della storia (Fukuyama, 1992); porsi trasversalmente rispetto ad essi permetterà quantomeno la messa in discussione della logica postdemocratica, che caratterizza la retorica sottostante al dibattito, e eventualmente tracciare un profilo ideologico della contemporaneità e del particolare contesto italiano, da sempre un caso unico di studio che suscita enorme curiosità nella scienza politico-sociale. Ciò, attraverso una prospettiva temporalmente longitudinale possibile solamente assumendo la storia come maestra, capace di mostrarci le cicatrici ad essa inferte e le evoluzioni apportate dalle ideologie. La giustificazione, quindi, di un mondo pacificamente frammentato, pluralizzato e giunto ad un progresso “naturale” pressoché immobile, non ci basta per affermare la definitiva impermeabilità ideologica, ancorché questa giustificazione non possa rivelarsi un trampolino di lancio per l’individuazione di



nuove ideologie o altre soggiacenti a questo status quo. Ci si aspetta, perciò, la presenza delle ideologie nelle società odierne affermandosene perdipiù di nuove e vivide, ponendo l'interrogativo sull'imprescindibilità dell'ideologia dall'esistenza in generale, anche alla luce di imminenti mutamenti legati alla crisi ambientale spiccatamente umanitaria (non mi aggrada la separazione tra queste due sfere).

A causa, tuttavia, della polisemicità prima richiamata, di questo concetto, a cui corrispondono una svariata frequenza di impiego e gamma di significati, urge presentare le molteplici accezioni e, conseguentemente, i differenti sviluppi.

Generalmente le accezioni che l'ideologia può assumere vengono classificate, secondo la distinzione fornita da Bobbio (1969), in base alla loro "intensità", come ideologie in senso debole e in senso forte: le prime si riferiscono ad orizzonti valoriali che guidano le credenze politiche nella negoziazione dell'ordine politico-economico, interpretano la storia e prefiggono il futuro; le seconde, sorte in particolare grazie alla dottrina marxiana, sono caratterizzate dalla falsità della loro rappresentazione, secondo una falsa coscienza mistificante, e generate dagli iniqui rapporti di produzione tra classi, legittimandoli. Mentre l'accezione debole di ideologia è quella più squisitamente indagata dalle scienze sociali *tout court*, l'accezione forte ha profondamente macchiato di negatività l'ideologia, influenzando il dibattito pubblico e politico ipostatizzato nella diatriba tra giusto e sbagliato, vero e falso. Rispetto a quest'ultima la critica ha sviluppato la nozione di falsità come falsa motivazione, secondo cui "il giudizio di valore può essere una falsa motivazione, che copre o maschera i motivi reali del comando e dell'obbedienza." (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p.521)

Attraverso questa nozione è possibile cogliere il carattere meramente sociale dell'ideologia, richiamando "più specificamente, i comportamenti collettivi che si instaurano in una situazione di potere" (ibidem), riconciliando il legame tra falsità e funzione ideologica, individuando profonde relazioni tra ideologia e potere e depurando la nozione dalle aporie ontologiche e materialiste marxiane. La tendenziale negatività sviluppatasi attorno all'ideologia può essere ricondotta alla sfiducia e allo screditamento gettati da Napoleone sulla cerchia intellettuale degli *ideologues* – che si proponeva nel tardo illuminismo come avanguardia nell'istituzione di una scienza esatta, capace di classificare oggettivamente il prodotto della coscienza, definita appunto "ideologia", termine coniato dal principale esponente di questa corrente, Destutt de Tracy.

L'assolutismo perpetrato, mediante l'uso indiscriminato di una ragione potenzialmente smisurata, dall'illuminismo, è stato poi condensato in una corrente ancor più universalista e razionalista quale il positivismo. È in questo periodo, sotto la spinta positivista, che si infittisce la critica all'ideologia, in concomitanza con la nuova necessità di definire l'ordine sociale nei sistemi politici, figli della restaurazione e galvanizzati dall'esponenziale sviluppo della tecnica e del libero mercato. Le tendenze atomizzanti e aggregatrici (Cartocci, 1994) generate dalla "grande trasformazione (Polanyi, 1974) plasmano irrimediabilmente lo spirito sociale e la sua stessa *solidarietà* che, riprendendo Durkheim (2016), passa da meccanica ad organica, rompendo i tradizionali legami tipici del vivere in comunità (cfr. Tönnies, 2011).

"La vera critica alla società di mercato non è che essa si basasse sull'economia – in un certo senso qualunque società deve basarsi su di essa – ma che la sua economia era basata sull'interesse individuale. [...] Ne seguiva che i mercati erano istituzioni naturali che sarebbero sorte spontaneamente se soltanto si lasciavano gli uomini a se stessi." (Polanyi, 1974, p. 311-312)

La presunta calcolabilità razionale dell'esistente si coniuga efficacemente con quello che Weber definisce "disincanto del mondo" (cfr. Weber, 2004), ovvero lo sgretolamento del mordente morale del cristianesimo e della dimensione spirituale tutta, nell'ordinare la società e orientarne i fini in favore di una razionalità scientifica. Dello stesso avviso risulta Simmel (1995), secondo cui il particolare humus fornito dalla metropoli ha permesso la radicalizzazione di quegli impulsi individualisti, calcolatori e disorientanti, confluenti nella vita privata e *nervosa*, sempre più scisse dalla vita pubblica e rispetto alle quali quest'ultima ha perso e perde importanza. Interprete di questo stile di vita è l'individuo *blasè* immerso in uno

"sviluppo della cultura moderna [che] si caratterizza per la preponderanza di ciò che si può chiamare lo spirito oggettivo sullo spirito soggettivo; in altre parole, nel linguaggio come nel diritto, nella tecnica della produzione come nell'arte, nella scienza come negli oggetti di uso domestico, è incorporata una quantità di spirito al cui quotidiano aumentare lo sviluppo spirituale dei soggetti può tener dietro solo in modo incompleto, e con distacco sempre crescente." (ivi, p.53)

A causa della secolarizzazione, la legittimità riconosciuta alla trascendenza dei principi morali e religiosi costituenti la civiltà moderna, viene meno in favore della ragione, elevata ad ordinatrice del mondo, rispetto cui, tuttavia, una nuova legittimazione

è stato necessario istituire. Alla sacralità vien dunque sostituita la naturalezza (come già richiamato con Polanyi) del mercato capitalistico e dello stato liberale, alla trascendenza l'immanenza di un principio naturale insito nell'uomo e nella ragione stessa. Tutto ciò in un *contesto metafisico immanentistico*, analizzato da Andreatta (2021) per cui

“Se con l'epoca moderna prendeva vita, com'è stato acutamente osservato, l'ideologia dell'*homo faber*, questa si dispiegava fin dall'inizio in tutta l'ampiezza del suo significato proprio in riferimento all'uomo stesso: *l'uomo secondo natura* nasceva già come ideale la cui attuazione era affidata per intero all'operoso intervento dell'uomo medesimo – nasceva per paradosso, come *l'oggetto più artificiale* del regno naturale.” (ivi, p.4)

Paradossalmente, il periodo che più si presta ad una caccia inquisitoria contro le ideologie, è lo stesso ad offrirne i natali, alle più vivide, strutturate e durature, appoggiandosi sull'impalcatura ideologica del giusnaturalismo contemporaneo. A ben vedere, un netto confine epistemologico tra idealismo e pragmatismo, ideologia e prassi, non è possibile da tracciare, tanto che queste due dimensioni operano in simbiosi e non in antitesi (come invece è solito considerarle): se alla prassi è tendenzialmente associato l'agire razionale, all'ideologia, di contro, viene ricondotta la sfera emotiva e passionale che persegue un agire ingenuo, dogmatico, dottrinario e non logico – così, ad esempio, Sartori distingue tra sistemi di credenze pragmatici e sistemi di credenze ideologici per evidenziare i loro effetti nel confronto politico. (cfr. Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p.515)

È Max Weber (cfr. 2005) ad offrirci l'analisi, forse più lucida e proficua, in merito all'affermarsi delle logiche accumulative capitalistiche, nel percorso redentivo del successo borghese, in seno allo scudo offerto dallo stato liberale sovrano: lo spirito capitalistico deve le sue origini al valore attribuito dall'*etica protestante* luterana al lavoro, alla fatica e al successo nella vita mondana. Oltre a spiegare, in parte, il maggiore sviluppo industriale nelle aree più soggette all'influenza della riforma protestante, il sociologo tedesco ci serve un importante assist nell'evidenziare il peculiare ruolo svolto dall'ideologia, nel consolidare questo particolare sistema economico-politico. Ancora, attraverso la teoria dei sistemi sociali di Luhmann cogliamo i meccanismi del nostro agire razionale – nella comunicazione con un sistema dato in un certo *ambiente* (costituito questo dallo stesso sistema codificato e dal suo residuo non codificato) – e il contributo ideologico nel suo esercizio:

“L'ideologia stabilisce in primo luogo quali sono le conseguenze dell'azione che meritano di

essere prese in considerazione, imprimendo in tal modo una struttura di pertinenza al campo causale in questione. In questo modo il ventaglio degli effetti possibili viene circoscritto e reso valutabile, decidibile. [...] Le ideologie non sono qualcosa di irrazionale, di emotivo, anche se si presentano talvolta in questa veste. [...] Le ideologie, accompagnate dalla interpretazione dell'azione quale atto tendente a produrre un determinato effetto, costituiscono la condizione dell'azione razionale e sono perciò una componente essenziale della tecnica sociale moderna.” (Luhmann, 1983, p.64-65)

Consacrata quindi la naturalezza (e conseguentemente la sua naturale necessità) dello Stato – e con lui, i principi e i diritti su cui si fonda ed è tenuto a tutelare – esso, in quanto modello ordinatore della società contemporanea e le rispettive istituzioni, rappresentano le entità in, e attraverso cui, il cittadino misura la sua esistenza. Legittimato così, il sistema liberale e il rispettivo potere politico forgiavano una cittadinanza immersa in innovativi rapporti istituzionali e civili, coagulati in una nuova esperienza tutta politica, culminante nello sviluppo di una società e partiti di massa. Al crescere del peso della politica nell'amministrazione, nella socializzazione, nell'istruzione, nel lavoro e nell'offerta di servizi, simmetricamente

“a partire dal diciassettesimo secolo la loro [delle ideologie] componente politica divenne cruciale, e a partire dal diciannovesimo decisamente preponderante” (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p.515)

Questo processo è accompagnato, in concomitanza, dal passaggio dalla sovranità dello stato alla “biopolitica” descritto da Foucault (cfr. 2005): essa sarebbe inserita in un più complesso programma di *tecnologia della popolazione* e governamentalità esercitata dal biopotere, che «consente allo stato di fare il salto dal potere “di lasciar vivere e di far morire” al potere “di far vivere e di lasciar morire”» (cfr. Santoro, 2010)

Appoggiandosi su una giustificazione naturale dello status quo, la dottrina liberale deve cristallizzare la sua plausibilità, messa in discussione dall'inasprirsi del conflitto ideologico divenuto prevalentemente politico: la sua naturalezza immanente non si riflette sulle reali condizioni della popolazione e sulle esigenze che questa assume come prioritarie – di qui il processo di riconoscimento dei diritti civili prima, politici, economici e sociali poi. La legittimazione secondo natura è, a ragione, alimentata da una squisitamente artificiale. Giunti a questa impasse epistemologica è utile argomentare il tema della produzione e della riproduzione ideologica.

Solamente cogliendo lo stretto legame che intercorre tra ideologia, prassi e materialità è possibile analizzare come questo sia *conditio sine qua non* dell'agire umano; di più,

essendo la società contemporanea sempre più interconnessa, come già ho esemplificato con Simmel, allo stesso modo lo sono le azioni del singolo, inserite in pratiche via via consolidate dalle quali la vita sociale non può prescindere:

“Le relazioni e le faccende del tipico abitante della metropoli tendono infatti a essere molteplici e complesse: con la concentrazione fisica di tante persone dagli interessi così differenziati, le relazioni e le attività di tutti si intrecciano in un organismo così ramificato che senza la più precisa puntualità negli accordi e nelle prestazioni il tutto sprofonderebbe in un caos inestricabile.” (Simmel, 1995, p.40)

L'ordine prodotto e riprodotto dalla routinizzazione delle pratiche non fa che sedimentare la stratificazione in ruoli, identità e in status, tipici di un ordine specifico a cui corrisponde uno specifico schema di strutture di plausibilità; si potrebbe tentare così di arguire che: affinché l'agire dei singoli non manometta il funzionamento degli ingranaggi dei “tempi moderni”, le pratiche devono condividere un medesimo orientamento razionale, e intimamente morale, allo scopo. È chiaro che l'orientamento risente particolarmente della funzione ideologica e che più è plurale l'orizzonte degli orientamenti meno è ipostatizzato e immobile l'ordine costituito.

“L'ideologia dell'ideologia riconosce dunque malgrado la sua deformazione immaginaria, che le «idee» di un soggetto umano esistono nei suoi atti, o devono esistere nei suoi atti, e se ciò non avviene, essa gli presta altre idee corrispondenti agli atti (anche perversi) che egli compie. Questa ideologia parla di atti: noi parleremo di atti inseriti in pratiche. [...] Dobbiamo d'altronde alla «dialettica» difensiva di Pascal la meravigliosa formula che ci permetterà di rovesciar l'ordine dello schema nozionistico dell'ideologia. Pascal dice press'a poco: «Mettetevi in ginocchio, muovete le labbra con la preghiera e credete».” (Althusser, 1976, p.36-37)

Il pensiero del filosofo francese segue il solco tracciato da Marx ma in maniera originale e critica: l'ideologia per Althusser è considerata eterna e *trans-storica*, un'entità onnipresente rispetto cui gli individui diventano soggetti, in quanto soggetti all'ideologia stessa; pertanto “gli individui sono sempre-già interpellati dall'ideologia come soggetti.” (ivi, p.43) Sotto questa luce l'ideologia si connota come un continuum, rispetto cui l'uomo si posiziona o è posizionato, che fornisce il codice comunicativo all'interno di un *sensu* luhmannianamente inteso – ascrivibile a più sistemi o ad uno in particolare – smarcando definitivamente il nostro concetto dalla logica dicotomica che la politica e la scienza gli hanno imposto.

“Chiamiamo quest'ultima forma di ideologia: *ideologia cornice*, essa fornisce un'immagine di senso comune del funzionamento e della struttura della società che occulta i meccanismi di

selezione delle domande e la distribuzione asimmetrica delle risorse. Non dobbiamo tuttavia confonderla con una ideologia politica. L'ideologia cornice stabilisce soltanto i limiti della proposizione di domande sociali da parte dei gruppi e, in definitiva, le possibilità di successo che tali domande possono o non possono incontrare" (Stella, 1986, p.171)

Althusser tuttavia nel definirla "eterna", la intende "senza storia" in quanto onnipresente non già come trascendente: questo distinguo ci permette a un tempo, come approfondirò alla fine del capitolo, di sostanziare il rapporto tra storia e ideologia, e a un altro, la necessità dell'ideologia di prodursi e riprodursi. A riguardo, Althusser riprende la metafora dell'edificio attraverso cui Marx spiega la simbiosi tra struttura – che determina i rapporti di produzione, la proprietà dei rispettivi mezzi e la riproduzione della forza lavoro – e sovrastruttura, essenziale per la legittimazione e la riproduzione di questi rapporti. A suo giudizio la metafora si attesta, ciononostante, ad una fase embrionale della teoria dello stato denominata "descrittiva"; per completarla è opportuno innestare la nozione di *apparati ideologici di stato* (cfr. ibidem), capace di illustrare come lo stato e le sue istituzioni operino sia attraverso repressione, sia attraverso ideologia. L'istituzione prioritaria nello svolgimento di questa funzione è quella scolastica, sostituitasi nel corso del tempo alla Chiesa, che insieme alla famiglia socializza "ideologicamente" la popolazione, determinando la loro vita e le pratiche rispettive della relativa collocazione in classi sociali. Di ciò, una chiara esemplificazione è aggiunta dall'analisi critica di "Lettera ad una professoressa" (cfr. Milani, 1967), mediante la quale Stella approfondisce l'antagonismo culturale-ideologico articolato nei vari codici (contadino, operaio, scientifico, religioso).

Questo antagonismo si distribuisce all'interno di un *campo di produzione ideologica* (Bourdieu, 1983) altamente gerarchico rispetto alla competenza: tale competenza, a sua volta "censuaria" (condizionata dal grado di istruzione, dal reddito e dagli habitus) è, in ultima istanza, l'immagine riflessa della società tutta, nelle sue pratiche e nella sua stratificazione. "Essere competente, nel vero senso della parola, cioè socialmente riconosciuto come abilitato ad occuparsi degli affari politici, ad esprimere un'opinione su di essi o, persino, a modificarne l'andamento [...]" (ivi, p.402)

Di contro, l'indifferenza rispetto ai temi e ai problemi che questo campo assume come prioritari, o legittimati ad essere discussi, rivela l'impotenza soggiacente di alcuni soggetti all'effettivo accesso al campo, ingenerando un processo di (de)legittimazione riflessiva che maschera una forma di "violenza simbolica", relativa alle dinamiche di potere che

regolano il campo e il potere definitorio al suo interno. Il sapere esperto – scientifico e razionale – non può astrarsi totalmente dall'ideologia, tantomeno dagli interessi della sua classe ed è tramite questa intuizione che anche la scienza e i suoi discepoli e profeti non si esimono dal campo di produzione ideologica.

“La concorrenza tra discorsi disciplinari non è *puramente* scientifica, essa riguarda anche la spartizione delle risorse socialmente necessarie alla riproduzione del ruolo intellettuale. [...] Tali risorse concernono le strutture (università, laboratori, enti di ricerca); i finanziamenti (assegnazioni di progetti di ricerca, cespiti collaterali, consulenze); il prestigio (pubblicazioni, riconoscimenti, spendibilità del proprio nome e della propria immagine nel mercato culturale); le carriere (reti di alleanze, delimitazioni disciplinari tra zone di influenza, controllo degli organi democratici) etc.” (Stella, 1986, p.175)

Attraverso i punti cardine offerti dalla letteratura scelta per intraprendere questo percorso, hanno assunto maggiore chiarezza gli intricati rapporti che legano l'ideologia alla dimensione sociale e alle relative dinamiche di potere che ne determinano le pratiche e lo sviluppo. Nel capitolo successivo questo quadro preliminare ci consentirà di formulare una critica del dibattito sulla fine delle ideologie analizzando i contesti che lo hanno alimentato, focalizzandoci sul ruolo che le ideologie hanno esercitato nelle democrazie liberali del secondo dopoguerra.

Nella prossima fase, inoltre, sarà possibile approfondire lo stretto legame tra storia e ideologia (svelando quelli che sono i fini ideologici e la loro portata) in cui si inserisce anche l'utopia; cercando di stimolare la curiosità e l'interesse per il nuovo capitolo, se già con questo non mi sia riuscito, apro ai nuovi temi con una suggestiva massima che ne condensa il potenziale: “Certamente si potrebbe sostenere che l'ideologia può finire per due ragioni: o perché è sconfitta o perché è vittoriosa.” (Viola, 1996, p.20)





## Capitolo secondo

### Fine delle ideologie: l'ideologia del presente

“Forse stiamo assistendo non solo alla fine della guerra fredda o alla conclusione di un determinato periodo della storia post bellica, ma alla fine della storia in quanto tale: vale a dire, al punto finale dell'evoluzione ideologica del genere umano e alla universalizzazione della democrazia liberale occidentale come forma definitiva del Governo umano” (Fukuyama, 1992)

Con questo cantico Francis Fukuyama nel 1992 sigillava globalmente quello che, forse, può essere considerato l'ultimo grande dibattito intellettuale e politico riguardante le ideologie e il loro acclamato declino. Questo tema è stato animato dalle tesi del sociologo Daniel Bell, esposte in “The End of Ideology” negli anni Sessanta del secolo scorso, secondo le quali dal secondo dopoguerra la democrazia liberale americana ha offerto e garantito – e continuerà a offrire e garantire – i presupposti per una società finalmente emancipata e pacifica. La prorompente caduta del Muro di Berlino, a fortiori, pare convalidare la tesi sulla fine delle ideologie, spingendo Fukuyama non soltanto a sostenerla ma ad esasperarla ulteriormente: se non bastasse la fine delle ideologie, esaurite del loro ingombrante ruolo, anche la storia si appresta a terminare. È necessario ora scomporre efficacemente questa prospettiva nei suoi concetti chiave ed analizzare le importanti relazioni che questa ha, più o meno inconsapevolmente portato alla luce. Bell (ivi, p. 301) ha sostenuto che:

“Il problema della generazione appena uscita dal college non è tanto la “paura dell'esperienza”, quanto la capacità di definire il “nemico”. Si possono avere ideali e passioni solo quando si sa con chi combattere. Gli autori degli anni Venti [...] irridevano le abitudini borghesi. I radicali degli anni Trenta combattevano il “capitalismo” e successivamente il fascismo, oltre che, in alcuni casi, lo stalinismo. Oggi, a livello intellettuale ed emotivo, chi è il nemico da combattere?” (traduzione ripresa da Hague, Harrop, 2011, p. 18)

Confrontandoci con le asserzioni di questi due autori assumiamo la persistenza di alcuni ostacoli, tanto teorici quanto pratici, che si frappongono tra la pretenziosità di questa prospettiva e il quadro sociale, politico ed economico delineatosi a cavallo tra XX e XXI secolo; il tema del nemico, oltretutto, ci permetterà di introdurre successivamente il conflitto ideologico in contesti post-democratici (Crouch, 2020).

Il primo ostacolo è rappresentato, come già anticipato precedentemente, dal modo di

concepire la storia e la funzione ideologica in essa; il secondo risiede nel “nemico intellettuale ed emotivo”, direttamente afferibile ad un più generale conflitto, in questo caso tutto ideologico: assumendo come valida la diffusione spazio-temporale relativa e non contingente del conflitto ideologico nelle società umane – maturato nell’opposizione di identità e ideologie politiche, successivamente allo sviluppo della società di massa – , un eventuale esaurimento della tendenza conflittuale presuppone non già la sconfitta di un nemico ma la conseguente affermazione di un vincitore.

“Per certi aspetti, infatti, ideologie e ideologia sono grandezze inversamente proporzionali: più si innalza la tensione conflittuale, si moltiplicano e si rafforzano le ideologie, si velocizza la storia e si intensifica la sua percezione, e meno l’ideologia è in grado di determinare le regole del gioco e l’esito dello scontro.” (Belloni, 2018, p. 30)

Per quanto poi si possa addurre che questo conflitto si è svolto, in tempi relativamente recenti, in regimi di democrazia liberale – supponendo quindi un tessuto civile ed istituzionale a protezione della società da derive per loro natura antidemocratiche – questo particolare processo è insito specialmente nella psicologia dei soggetti, tanto più se si prende in considerazione la quotidianità (dai consumi, alle relazioni interpersonali, al lavoro, fino all’esercizio della cittadinanza come il voto, l’istruzione ecc.). È utile tenere a mente ciò, per non trascurare alcune delle dinamiche che il conflitto trascina con sé come il risentimento per la sconfitta e la tracotanza per la vittoria; quando queste passioni stimolano le nostre sinapsi la democrazia può far poco e niente, nonostante questa condizione aumenti la suscettibilità delle coscienze.

Abbiamo in parte già discusso della relazione tra storia e ideologia ma verificare la loro interdipendenza non è sufficiente; occorre infatti osservare sia come queste due dimensioni mutino reciprocamente, sia i rispettivi effetti multilaterali che la società inevitabilmente catalizza e riproduce.

“Fulvio Papi lamentava la scomparsa della storia, perché «un’epoca è descrivibile come storica solo se, nelle condizioni del suo accadere, si costruisce la figura di una soggettività che temporalizza l’epoca secondo una direzione e una finalità». Non tutte le epoche, quindi, sono storiche, perché possono esserci tempo e durata anche senza storia. Senza un fine della storia, la storia finisce. Finito il conflitto per il cambiamento, resta una conflittualità endemica che non minaccia di cambiare l’unico ordine globale. Il tempo scorre, ma la storia è ferma. Il sogno è finito.” (ibidem)

Se ci fosse concesso arguire che non ci sarebbe storia senza ideologia, non potremmo dire, tuttavia, che non ci sarebbe ideologia senza storia: di fatto, se l’ideologia – ora

diremmo il conflitto ideologico – permette in prima istanza lo sviluppo entropico del tempo caratterizzandolo storicamente, di converso, l’ideologia non è condizionata da una specifica pregnanza storica, convivendo dunque potenzialmente con uno scorrere del tempo inerte. Una deduzione fallace sarebbe considerare lo spazio-tempo come nulli, il loro avanzare muterebbe – qualora questa “entropia” si esaurisse – sì nel contenuto ma non nella forma: grandezze, queste, che erediterebbero il decorso storico passato ma non sarebbero stimulate adeguatamente al mistero e all’incombenza del futuro.

“Ciò che, al termine del secolo breve, il filosofo Papi percepiva in fase iniziale, Marc Augé lo descrive in forma matura nel secolo successivo. «Oggi sul pianeta terra regna un’ideologia del presente e dell’evidenza che paralizza lo sforzo di pensare il presente come storia, un’ideologia impegnata a rendere obsoleti gli insegnamenti del passato, ma anche il desiderio di immaginare il futuro. Da uno o due decenni, il presente è diventato egemonico»” (Augé, 2009 in Belloni, 2018)

Di qui è comprensibile la rotta che il dibattito sulla fine delle ideologie ha intrapreso, giustificando come il suo potenziale critico si sia progressivamente affievolito; giungere alla conclusione della fine della storia è stato un passaggio obbligato, non trattandosi di presunzione teorica ma di esperimenti mentali tanto logici quanto scontati – supportati anche dal clima generatosi da importanti eventi: venendo meno l’opposizione ad uno status quo, non sarebbe destinata ad aumentare solo la sua legittimità – essendo ora sia il migliore che l’unico possibile – ma anche il suo riprodursi e ipostatizzarsi; non ci sarebbe necessità di un altrimenti. I due ostacoli prima esposti non hanno trovato ancora una piena esegesi ma considerarli unitamente potrebbe essere una soluzione. Il conflitto ideologico come già detto orienterebbe la storia, ne influenzerebbe gli attori e gli eventi; ma possiamo affermare che una qualsivoglia ideologia non riesca ad andare oltre la propria inerzia, qualora il dissiparsi del conflitto privi la storia dell’effervescenza necessaria a mettersi in moto? Considerando lo scambio continuo tra storia e ideologia, per quanto quest’ultima non ne risulti vincolata, la storia e il suo sviluppo le fornirebbero costantemente linfa vitale; anche l’ideologia più lungimirante ne accuserebbe sicuramente il colpo. Immaginiamo un corso d’acqua e associamolo al divenire storico, vediamo alcuni ghiacciai nelle pendici del tempo, questi “monoliti” lo alimentano; associamo l’acqua alle ideologie. Il loro scorrere è variabile, le piogge, la neve, le falde non sono fonti durature e fondamentali come può esserlo un ghiacciaio, ma da tutte queste sorgenti il corso d’acqua dipende. Supponendo che queste non si estinguano, il corso

d'acqua è vivo, non c'è lago che lo possa contenere, le varie correnti si mischiano, gli affluenti concorrono a superare una qualsiasi diga naturale o artificiale; possiamo associare una piscina o un lago di un corso d'acqua al conflitto ideologico. Solo la siccità può interrompere questo fluire. In uno dei tanti laghi dove si misurano le correnti e i vari immissari, dove il loro mescolarsi permette il salto, immaginiamo che la loro forza non sia più sufficiente ad alimentare il corso d'acqua. Il lago (conflitto ideologico) è destinato a svuotarsi, ristagnando a causa di correnti ormai incapaci di vedere oltre. Immaginiamo la secca del corso d'acqua come la fine della storia.

“Se si risponde che sui massimi sistemi e sulle questioni d'identità ogni discorso è non solo inutile, perché nessuno convincerà mai qualcun altro, ma anche pericoloso, allora vorrà dire che ci siamo rassegnati alla presenza dell'irrazionale nella nostra esistenza individuale e sociale e questo è male. Lo è perché la ricerca in comune della verità è un valore politico pari a quello della giustizia, e lo è perché in tal modo l'ideologia tornerà ad essere ben presto incontrollabile. Se le nuove ideologie sono quelle che si sottraggono al dibattito pubblico e ad ogni istanza di revisione, allora questa difesa del pluralismo diventerà una difesa del pensiero ideologico.” (Viola, 1996, p. 26)

Ad un osservatore attento la contraddittorietà di questo modello è posta in risalto dal pluralismo e dai suoi dilemmi (Dahl, 2021); dieci anni dopo le formulazioni di Bell, Robert Dahl esamina il panorama sociale occidentale sul finire dei Gloriosi Trenta, focalizzandosi sul rapporto tra democrazia e pluralismo. Il pluralismo democratico è, probabilmente, la più alta espressione della democrazia liberale, permettendone le sue fortune insieme ad altre dinamiche procedurali e di responsabilizzazione politica – in ordine *rule of law*, *accountability* e *responsiveness* (Almagisti, 2016). Il pluralismo è, in parte, l'antidoto contro il dominio e il conflitto: più precisamente – non essendo il pluralismo ontologicamente perfetto – permette almeno l'esistenza di un continuum in questi due processi, tra il dominato e il dominante, tra il vinto e il vincitore; ciò che più generalmente può essere considerato “politica di compromesso” (Dahl, 2021).

Secondo Dahl: “La presenza di una pluralità di organizzazioni relativamente indipendenti è necessaria non solo perché possa esistere un mutuo controllo fra le organizzazioni stesse ma anche per il corretto funzionamento del processo democratico” (ivi, p. 183)

Il paradosso sorge quando la fine delle ideologie e della storia vengono sostenute insieme al pluralismo democratico, ancor di più quando questo è considerato la causa efficiente. Per quanto promuovere queste tesi – e di conseguenza guardare di buon occhio

lo status quo, che grazie all'eventuale declino del conflitto non verrebbe più messo in discussione – possa essere ritenuto a tutti gli effetti frutto di un'ideologia, porsi su questo livello di analisi non comporterebbe altro se non un pretestuoso relativismo, fine a sé stesso e per niente utile ai nostri fini. La simbiosi tra pluralismo e declino storico-ideologico è fattualmente irrealizzabile nelle sue premesse e conseguenze: da un lato il pluralismo ispira dinamismo, confronto, conflitto, e coniugarlo con l'immobilismo di un vuoto civico e culturale – o peggio, con il gelo di una ideologia egemonica – sarebbe antitetico; dall'altro, il pluralismo avvolgendosi alla democrazia liberale non si pone, o non dovrebbe porsi, come obiettivo un futuro teologico e migliore a priori, ma un orizzonte raggiungibile attraverso il giogo della mediazione tra ideologie diverse. Altri dubbi sono emersi e così contestualizzati:

“Primo paradosso: la storia, intesa come fonte di nuove idee per la gestione delle società umane, sembra terminare proprio nel momento in cui riguarda esplicitamente l'umanità nel suo insieme. Secondo paradosso: noi dubitiamo della nostra capacità di influire sul nostro comune destino proprio nel momento in cui la scienza progredisce a una velocità sempre più accelerata. Terzo paradosso: la sovrabbondanza senza precedenti dei nostri mezzi sembra vietarci di riflettere sui fini, come se la timidezza politica dovesse essere lo scotto da pagare per l'ambizione scientifica e l'arroganza tecnologica.” (Belloni, 2018, p. 31)

Perseguendo, quindi, pluralismo e democrazia – concetti da intendere nella loro accezione teorica e non nella loro interpretazione e realizzazione pratica da parte del singolo individuo o dai singoli governi – non si può ottenere un declino storico-ideologico, tanto meno desiderare genuinamente raggiungerlo. A onor del vero, le tesi di Bell non assunsero mai un tono così netto e drastico, essendo oltretutto avvalorate da precise dinamiche generatesi nel contesto occidentale dagli anni Cinquanta in poi. L'attenuarsi della forbice di disuguaglianza, il disgelo sovietico, un'economia più stabile e prospera hanno sospinto la seconda e, negli anni Settanta, la terza ondata di democratizzazione (cfr. Huntington, 1998), favorendo così l'affievolirsi dell'estremizzazione ideologica tipica delle grandi ideologie del Novecento; queste ultime hanno perso progressivamente la capacità di politicizzare entro i confini democratici esigenze e bisogni delle società occidentali, mancando così la possibilità di ancoraggio (cfr. Almagisti, 2016) tra cittadinanza e *polity*. La secolarizzazione della secolarizzazione.

“Molte persone – forse la maggioranza – non hanno più, nelle democrazie consolidate contemporanee, quei forti connotati sociali che assegnino loro una identità politica.

L'affievolirsi dei legami tra cittadini e partiti, che emerge chiaramente dal calo della partecipazione elettorale e dell'affiliazione di partito, viene generalmente attribuito alla disillusione dei cittadini per i risultati dell'azione dei governi e alla sensazione di essere stati traditi da politici ormai talmente abituati ai compromessi che nessuno riesce più a capire cosa o chi rappresentino.” (Crouch, 2020, p.139)

Come approfondiremo in seguito, una specifica critica a questo dibattito sostiene uno spostamento dell'*area del conflitto ideologico* (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983) e che nuovi e più violenti contrasti e problemi si sarebbero sostituiti ai vecchi. Le tesi di Bell, nonostante abbiano contribuito a edificare un “paradigma unico che pretende una validità universale” (Belloni, 2018), non hanno raggiunto l'impermeabilità e la repellenza alla critica raggiunte con l'opera di Fukuyama. Curiosamente, il dibattito sopra la fine delle ideologie si è connotato per l'incontrovertibilità e il dogmatismo tipici dei *sistemi ideologici di credenze* definiti da Sartori (1969) e richiamati nel capitolo precedente. Non sorprende quindi constatare il valore che Bell peraltro riconosce alle ideologie, nel loro intrecciarsi con la storia, la politica, la società, l'ambiente, l'identità e la ricerca della verità. Per questo suo essere multiforme e polisemica, è estremamente complicato mantenere un determinato rigore concettuale e logico parlando di ideologia, essa è un concetto ancora misterioso e non ancora completamente definito; lo stesso Bell, redattore del rispettivo necrologio, ammonisce:

“La fine dell'ideologia non è – non deve essere - la fine dell'utopia... Oggi più che mai, l'utopia è necessaria, nel senso che gli uomini hanno bisogno – come ne hanno avuto bisogno sempre – di una visione delle loro potenzialità, che permetta loro di unire la passione all'intelligenza.” (Bell, 1960, p. 405, in Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p. 517)

Come possiamo intuire, per il sociologo americano, la società contemporanea non è giunta ad un punto di arrivo, piuttosto si è appena posizionata sui blocchi di partenza ed è iconico come passione e intelligenza possano essere conciliate dall'utopia, la quintessenza ideologica. Come per l'ideologia, attraverso Andreatta (2021) e la sua ampia trattazione a riguardo, possiamo considerare che: “l'utopia, infatti, è pur sempre figlia – di natali legittimi e di carattere ingenuo – del razionalismo; talvolta ne è la figlia prediletta.” (Andreatta, 2021, p.132)

La polisemicità pervade l'etimologia di questo concetto coniato da Thomas More nel 1516:

“É noto che il prefisso di cui il neologismo *moreano* si compone viene inteso, a quando a quando, o come negazione, dando alla parola il significato di «nessun-luogo», oppure come contrazione di «eu», dando invece alla parola il significato di «ottimo-luogo». Crediamo, tuttavia, che i due diversi significati possano essere attribuiti alla parola non solo alternativamente ma anche congiuntamente; in tal caso assumerebbe un terzo e nuovo significato, espresso dalla proposizione: «l’ottimo luogo (non è) in nessun luogo»” (Andreatta, 2021, p. 24-25)

L’utopia è ontologicamente ridefinizione del presente e dell’evidente, che si proietta nel tempo e nello spazio; che sia anche l’ucronia di Louis-Sébastien Mercier – un viaggio immaginario, la composizione di un codice o di un trattato – per questo concetto è imprescindibile il mutamento, esatto in ultima istanza dall’ideologia stessa. Il rapporto dell’utopia con la temporalità è indissolubile e lo stesso vale per la “ricerca in comune della verità” (Viola, 1996), il medesimo spirito che intride, insieme, ragione e passione ideologica. Se la storia necessita di un “orientamento prospettico dei fini” (Belloni, 2018) la tendenza utopica si eietta nel futuro, opponendosi ai fini vigenti o, ancor di più, ad una eventuale loro mancanza. Una salda affinità con la storia, che supera in parte i limiti e le dinamiche tipici dei conflitti ideologici e della produzione ideologica, fa emergere il ruolo a lungo termine dell’utopia nell’ordinamento sociale e nel rispettivo orientamento simbolico e valoriale, e come: “in questa apertura si fonda la possibilità di pensare diversamente, «utopicamente», perché se l’ideologia è pensiero identificante, l’utopia è «coscienza della possibilità» e «confluire del dissimile»”. (Adorno, 1970 in Belloni, 2018, p. 28)

Il pensiero utopico sfida in parte i limiti immanenti dell’ideologia, che è tutto fuorché perfetta: la negazione dell’evidente, della sua plausibilità, si esaurisce con l’aumentare dell’autoevidenza e della fattualità dell’ordine nuovo perseguito dall’ideologia stessa: “l’ideologia funziona per il tempo in cui rimane plausibile, mentre, se ne viene a conoscenza e se ne percepisce la strutturazione, quando smette di funzionare per tale, cioè dopo la sua falsificazione.” (Stella, 1986. P. 158)

Da voler sradicare l’orientamento valoriale e simbolico, o una sua parte, che regola le pratiche sociali, l’ideologia mira a radicarsi nel sistema. L’utopia supera gli interessi e le brame particolaristiche dell’ideologia, la cui realizzazione ne inficia il rispettivo potenziale innovatore, interessandosi ad aspetti formali piuttosto che contenutistici: rappresenta l’elaborazione del passato, del presente e del futuro esulati dalla loro pesantezza materiale e calcificazione ideologica; l’utopia si relaziona con grandezze e

lunghezze differenti, indagando i principi primi e ultimi della storia – non già la manifestazione dell’uguaglianza ma il suo intimo significato, il concetto stesso di benessere anziché gli algoritmi economici, facendo un esempio. Essendo un superamento continuo del presente, grazie a degli orientamenti condivisi che trascendono lo stesso conflitto, le è possibile autoalimentarsi buttando il cuore oltre l’ostacolo; i valori, i simboli e i significati che idealizza emanano uno spettro talmente ampio di possibilità e complessità, tali da renderli inestinguibili una volta per tutte. Questa sua essenza non è affatto irrazionale: similmente alla conoscenza scientifica, la ricerca della verità non è definitiva in assoluto ma squisitamente indeterminata, ricordando nella sua logica il paradosso di Achille e la tartaruga. Secondo la definizione di Mannheim (cfr. 1967):

“La mentalità utopica ha per presupposto non solo di essere in contraddizione con la realtà presente, ma anche di spezzare i legami dell’ordine esistente. Non è soltanto pensiero, e tantomeno fantasia, sogno da gustare in piedi: è un’ideologia che si realizza nell’azione di gruppi sociali. Trascende la situazione storica, in quanto orienta la condotta verso elementi che la realtà presente non contiene affatto: non è ideologia, nella misura in cui riesce a trasformare l’ordine esistente in uno più confacente alle proprie concezioni” (Mannheim, 1929 in Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1983, p. 1235)

Per intenderci, riprendendo la metafora del corso d’acqua, quei ghiacciai – a prima vista pesanti e immobili – garantiscono un flusso costante di “acqua” fresca e pura, essenziale a preservare il suo fluire perenne; associamo l’utopia ai ghiacciai. Dispiace dover abbandonare precocemente il tema dell’utopia, ma la trattazione del nostro oggetto richiede una certa misura di parsimonia contenutistica, già difficile questa, da soddisfare per l’inafferrabilità dell’universo ideologico. Tuttavia, il piccolo spazio ritagliato al pensiero utopico ha sicuramente permesso di arricchire la nostra dissertazione, ampliando le trame tessute dall’ideologia nella realtà tutta, nella società e nella storia in particolare. Serve ora, perciò, un po’ di ordine.

Abbiamo visto i punti deboli delle teorie di Bell, prima, e di Fukuyama, dopo, e li abbiamo chiariti: queste teorie sono fallace non solo nelle premesse e nelle conclusioni ma anche per il modo che questi due autori hanno di rapportarsi al pluralismo, non già per la dubbia auspicabilità di un declino storico-ideologico. Se da un lato, infatti, il pluralismo democratico – in assoluto, per il suo funzionamento e i legami che va a costruire – si pone a fondamento e a garanzia del progetto democratico, nel concreto è necessario analizzare come si connota la pluralità: il carattere che assumono le organizzazioni e la cittadinanza al suo interno e, nondimeno, gli obiettivi con i quali



partecipano, influenzati in ultima istanza, dal conflitto ideologico. È da ricordare la retroattività di questo processo che si trasforma in un riflesso continuo tra cittadinanza, organizzazioni e scopi condivisi. Come efficacemente ci illustra Dahl (2021, p.48): “Se da un lato le organizzazioni indipendenti sono desiderabili [...], da un altro esse sembrano riguardare direttamente quattro problemi del pluralismo democratico: possono contribuire a stabilizzare le ingiustizie, a deformare la coscienza civica, ad alterare l’ordine del giorno pubblico, e ad alienare il controllo finale su quest’ultimo.”

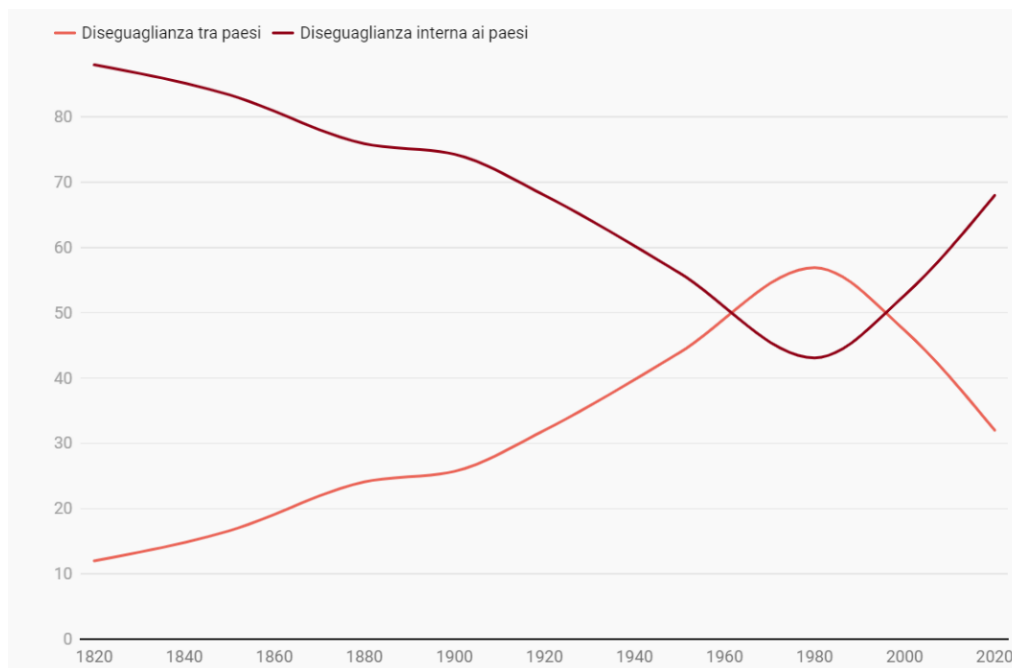
Il pluralismo è un processo democratico, non perfetto a priori, ma che si caratterizza per gli attori che lo animano, per le modalità e le finalità con cui questi operano, comportando conseguentemente effetti variabili. È da intendere come lo spazio sociale, con le rispettive norme e divieti, attraverso cui si svolge il conflitto ideologico venendo, a sua volta, da questo influenzato; Althusser lo definirebbe a pieno titolo un *apparato ideologico di stato* (Ais). Al suo interno, un soggetto rilevante è costituito dalle istituzioni e dai partiti, fondamentali per il loro ruolo socializzante; queste due realtà, infatti, hanno per lungo tempo occupato lo spazio pubblico, favorendo la stabilizzazione e la diffusione del senso di appartenenza civile e nazionale e rappresentando i sistemi di credenze e le identità. Entra in gioco qui il tema del consenso e della legittimità di queste due realtà, tema rispetto cui la proceduralità democratica si fonda e attraverso cui opera. Sartori (cfr. 1982) parla in riferimento al caso italiano di “pluralismo polarizzato” e Cartocci (1994) ne riprende la nozione: “nella quale si compendiano alcune caratteristiche salienti del sistema partitico italiano, tra cui il rilievo dei partiti antisistema – con effetti di delegittimazione del regime – e le accentuazioni ideologiche del dibattito politico.” (ivi, p. 15)

Un eventuale mutamento nel consenso politico e nella fiducia civile e istituzionale, insieme al senso di appartenenza e alla condivisione dei valori e dei principi costituzionali, possono ridefinire il conflitto ideologico, le identità politiche e culturali ad esso collegati, le norme e i limiti all’interno dei quali si svolge. Il dibattito sopra la fine delle ideologie non è da escludere quindi, nel suo potenziale critico, se si considerano gli effetti non neutri del pluralismo e del contesto democratico. Secondo Crouch (2020) – autore che ha concettualizzato la post-democrazia – ci troviamo in un’epoca di atrofizzazione sociale in cui la democrazia procede per inerzia, trovandosi insieme alle proprie istituzioni svuotata dei suoi compiti, poteri e funzioni. A suo giudizio: “Questa

asfissia della democrazia reale è stata resa possibile dalla difficoltà di estendere le istituzioni democratiche oltre lo Stato-nazione e dalla convergenza di tutti o quasi i principali partiti politici su una qualche variante del modello della *deregulation*” (ivi, p.155)

È chiaro che queste condizioni si siano definite in seguito alla globalizzazione e allo sviluppo delle reti che hanno travalicato le tradizionali frontiere dello stato-nazione. Nonostante i network – tanto dell’online quanto dell’offline, oramai impossibili da scindere – si diramino e amplifichino a dismisura, la robustezza e la coscienziosità di tali legami scemano, favorendo una diversa guida delle interrelazioni da parte di schemi interpretativi alternativi. L’economia capitalistica ha contribuito nell’innescare questo effetto domino, assumendo un ruolo inedito nello scacchiere nazionale e internazionale: si tratta di uno storico ribaltamento paradigmatico, in cui la politica – intesa come “l’attività o il processo attraverso cui determinati gruppi raggiungono e applicano decisioni vincolanti che incidono sulla collettività nel suo complesso” (Hague, Harrop, 2011, p. 3) – non definisce più gli orizzonti della comunità, garantendone l’emancipazione e il benessere servendosi della finanza; è quest’ultima, attualmente, a dettare le agende politiche e a tracciare i fini della società “postmoderna”. Il World Inequality Report 2022 fornisce un quadro chiaro delle diseguaglianze individuali e nazionali, analizzando il loro progredire storico in un arco di tempo che copre circa 200 anni. La prima costante di questo periodo è l’affermazione del capitalismo come modello entro (e tramite) cui il lavoro umano è svolto; altre due dinamiche, protrattesi fino alla fine degli anni Settanta, sono strettamente legate tra loro e alla precedente. Nei Gloriosi Trenta – situati orientativamente tra il secondo dopoguerra e le crisi economiche di metà anni Settanta, e corrispondenti ad una diretta intensificazione dei fenomeni caratterizzanti i precedenti cinquanta anni, come fordismo e colonialismo – le disuguaglianze interne ai paesi sono diminuite e le differenze tra Paesi aumentate, sensibilmente.

L’indice di Theil (in ordinata, dati percentuali) permette di confrontare la disuguaglianza tra i Paesi con quella interna dei singoli Paesi in termini di reddito.



*Il reddito è misurato pro capite al netto dei trasferimenti assicurativi pensionistici e di disoccupazione e prima delle imposte sul reddito e sul patrimonio. Fonte: World Inequality report 2022*

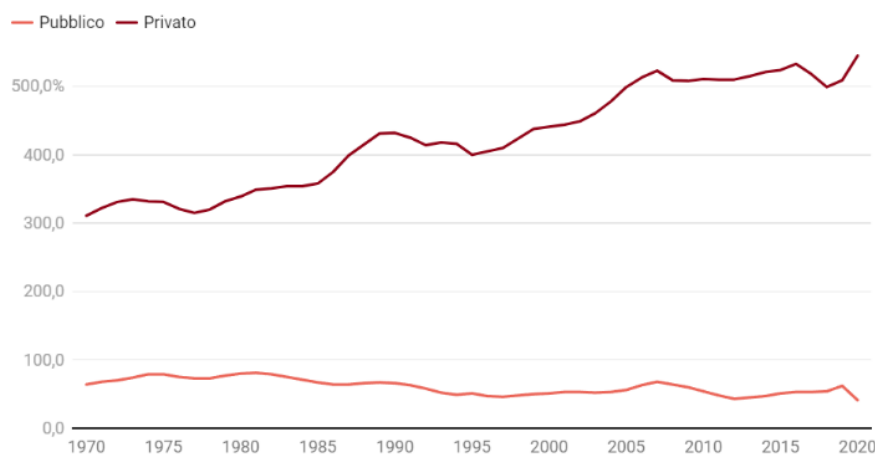
La prima dinamica è la risultante del boom economico e dei mutamenti politico-sociali promulgati dal welfare state e, non di meno, dal colonialismo economico celato dietro alla decolonizzazione del dopoguerra: quella condizione di subordinazione economico-strategica che si innesta sui rapporti imperialisti formalmente interrotti nella seconda metà del XX secolo, identificata dalla *teoria della dipendenza* sviluppata negli anni Sessanta. Secondo questa tesi, la seconda dinamica, rappresentata dall'aumento delle disuguaglianze tra paesi, è in larga misura conseguenza dello sviluppo occidentale sulle spalle degli stati del *Sud globale*, indispensabili al suo benessere in quanto maggiori detentori di risorse. Come riportato dal grafico precedente, gli anni Ottanta del Novecento rappresentano uno spartiacque in cui si sviluppano dinamiche diametralmente opposte a quelle precedenti; è in questi anni che prende avvio l'offensiva neoliberista, sospinta dal tramonto del blocco comunista e dalla nuova prospettiva di un'economia tecnologicamente avanzata e globalizzata.

Da quaranta anni circa, infatti, le disuguaglianze all'interno dei Paesi aumentano esponenzialmente, a causa del depotenziamento dello stato sociale e di inediti orizzonti proiettati dallo sgretolamento delle barriere finanziarie internazionali: gli interessi

economici oltre ad accentuare la profonda crisi delle democrazie liberali, hanno contribuito a compromettere il già minato contesto geopolitico internazionale, istituzionalizzando una crisi permanente, affrontata eufemisticamente in modo miope dalla classe politica. Di pari passo, le disuguaglianze tra i vari stati decrescono simmetricamente rispetto a quelle interne in seguito al pieno assoggettamento di tutti i territori alla logica accumulatrice. Lo sfruttamento indiscriminato delle risorse, mercificate nell'economia internazionale ha permesso l'emergere di nuove élite locali, globalizzando la frattura sociale *capitale-lavoro* e ridimensionando localmente quella *centro-periferia* (cfr. Rokkan e Lipset, 1967).

“L'appropriazione delle terre di frontiera e del lavoro è stata la condizione indispensabile per le grandi ondate di accumulazione del capitale, dall'Olanda del XVII secolo fino all'ascesa del neoliberalismo negli anni Settanta e Ottanta del XX secolo. Nelle successive grandi ondate di sviluppo capitalistico, le appropriazioni di frontiera – in gran parte analizzate, ma non del tutto, dalla storiografia dell'espansione coloniale – inviarono vaste riserve di lavoro, cibo, energia e materie prime nel vortice globale dell'accumulazione di capitale. [...] Questi movimenti di appropriazione hanno allargato l'esercito industriale di riserva, esteso le forniture alimentari al mercato mondiale, diretto abbondanti flussi di energia verso la produzione di merci, potenziato la produttività del lavoro e incanalato enormi volumi di materie prime verso la produzione industriale.” (Moore, 2017, p. 122-123)

L'innesto delle economie più fragili nelle logiche concorrenziali e l'indebolimento dello storico potere contrattuale detenuto dallo stato-nazione chiamano in causa una fetta di popolazione crescente, per confrontarsi direttamente con i mercati finanziari e con le rispettive contraddizioni, a fronte di una disintermediazione e deresponsabilizzazione della sfera pubblica e civile.



*I Il rapporto tra ricchezza pubblica mondiale (la somma di tutte le attività finanziarie e non*

*finanziarie, al netto dei debiti, detenute dai governi) e privata espressi come percentuale sul reddito totale di tutti gli stati. Fonte: World Inequality Report 2022*

Elaborando i dati di questo report emerge come la metà della popolazione globale incida solamente per il 2% sul totale della ricchezza, di cui il 75% è detenuta dall'appena 10% della popolazione. La forbice descritta dal rapporto tra ricchezza pubblica e privata è in continua accentuazione, subordinando il ruolo dello stato nell'ordinamento sociale alle più permeanti dinamiche finanziarie. Queste condizioni, coniugate agli effetti antidemocratici del pluralismo avrebbero relegato le società occidentali in un regime di post-verità:

“Gli inserzionisti non rivendicano più alcun collegamento fattuale tra le immagini, le sensazioni e i prodotti. Le affermazioni fattuali non hanno nulla a che fare con il prodotto. Siamo in un mondo di post-verità. Non sorprende, dunque, che i politici abbiano imparato a fare lo stesso” (Crouch, 2020, p. 161)

E il conflitto ideologico? Emerge in tutta la sua potenza. La post-verità altera quella che è la funzione ideologica, tipicamente legata alla passionale ricerca in comune della verità e alla costruzione identitaria, mutando il profilo del conflitto ideologico nella sua produzione e nei suoi effetti. Analizzeremo le due principali tendenze cui la post-democrazia ha dato pienamente modo di esprimersi: l'affermazione incondizionata del neoliberismo e l'accentuarsi del pessimismo nostalgico (ibidem); nei prossimi capitoli contestualizzeremo questa tematica nel più generale quadro occidentale e nel particolare quadro italiano. La prima tendenza richiama la premessa, esposta all'inizio di questo capitolo, che ci ricorda come l'esaurirsi del conflitto ideologico esponga la società ad una determinata ideologia vincitrice e ad altre ideologie uscite sconfitte. Nemmeno durante i totalitarismi del Novecento è emersa in quelle società un'ideologia completamente egemonica e, casomai si fosse venuta a creare una “bolla” di quel tipo, possiamo constatare come non ha costituito successivamente un fenomeno irreversibile. È necessario tuttavia affermare che, qualora le istituzioni – che comunque socializzano e riproducono un universo valoriale e simbolico preciso – e le ideologie fossero incapaci di fronteggiare una determinata ideologia nel conflitto, quest'ultima potrebbe abilmente sopraffarle; è questo un caso che si avvicina alla fine del conflitto ideologico, che meglio si potrebbe definire come “stallo ideologico”. Questa condizione può essere considerata

sì una fine delle ideologie ma muove, come abbiamo visto, da premesse e giunge a conclusioni totalmente differenti; l'abbiamo definita precedentemente con Augé *ideologia del presente*.

Mark Fisher, per vie traverse, si pone nel solco tracciato da Bell e Fukuyama, condensando la sua prospettiva attraverso la frase riconducibile a Frederic Jameson «È più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo», riferendola alla:

“sensazione diffusa che non solo il capitalismo sia l'unico sistema politico ed economico oggi percorribile, ma che sia impossibile anche solo immaginarne un'alternativa coerente” (Fisher, 2018, p. 26)

Il filosofo e sociologo britannico si è impegnato in una caustica critica della società *post-modernista* analizzando l'offensiva neoliberista iniziata negli anni Ottanta secondo il motto “There is no alternative” di tatcheriana memoria. La seconda tendenza – l'accentuarsi del pessimismo nostalgico – è direttamente collegata alla prima, ed è alimentata dalle ideologie “sconfitte” o evoluzioni di queste ultime. Come ha scritto Bell, ad un'ideologia occorre un «nemico da combattere» e movimenti neopopulisti, xenofobi o nazionalisti se ne sono costruiti uno tutto loro, usufruendo del risentimento che una battaglia persa fa accumulare in gola. Con ciò sembra avere validità la tesi secondo cui i conflitti, e le ideologie ad essi soggiacenti, non si sarebbero esauriti ma sarebbero cambiati l'oggetto e i soggetti coinvolti nella conflittualità sociale.

“A quanto pare, siamo nel pieno di quella «fine della storia» di cui parlò Francis Fukuyama dopo la caduta del muro di Berlino: la sua tesi, secondo la quale la storia ha raggiunto il suo climax con l'avvento del capitalismo liberale, è già stata ampiamente derisa; eppure ha finito per essere accettata, persino introiettata, a un livello culturale inconscio. Andrebbe però ricordato che, persino quando Fukuyama avanzò l'idea che la storia fosse approdata alla sua ultima spiaggia, di trionfalistico c'era poco.” (ivi, p. 33-34)

Secondo uno sguardo approfondito, il dibattito sulla fine delle ideologie ci offre – forse inconsciamente – la possibilità di mettere in luce aspetti del conflitto ideologico estremamente importanti per comprendere la dimensione politica, sociale, e come vedremo anche economica, delineatasi nel panorama occidentale degli ultimi quarant'anni. Questo contributo ci permetterà di analizzare più a fondo i contesti politico-culturali occidentale e italiano nello specifico, argomento dei prossimi due capitoli; avremo quindi l'occasione di verificare la presenza di nuove ideologie e il loro ruolo nell'ordinamento sociale ed istituzionale sotto la morsa del “tribunale economico”

(Santoro, 2010). Indagare la disputa ideologica nel conflitto contemporaneo e la scesa in campo del pessimismo nostalgico ci aprirà la strada nell'indagare il nuovo carattere assunto da relazioni e pratiche sociali; un *face to face* con il "realismo capitalista".





## Capitolo terzo

### La tirannia dell'istante

“Come le strutture in generale, il pluralismo influenza non solo il modo in cui gli individui ed i gruppi percepiscono i propri interessi ma anche il guadagno effettivo che essi possono trarre dalla cooperazione e dal conflitto – e, in questo senso, quali sono i loro «interessi reali».” (Dahl, 2021 p. 88)

Che il pluralismo non fosse un processo neutro è stato già chiarito precedentemente. L’obiettivo di questo capitolo consiste nell’analizzare il verso che questo processo ha preso o sta prendendo; se prima ci siamo limitati ad asserire come, dietro le quinte del teatro sociale, gli attori stessero sgomitando per entrare in scena, ora è giunto il momento di esaminare il vero e proprio spettacolo. Il pluralismo democratico non è ovviamente l’unica dimensione a condizionare le forme assunte dall’ordine sociale eppure, le altre strutture – come quella economica, culturale, istituzionale e politica – che concorrono al condizionamento di quest’ultimo, sono fortemente ispirate nel loro incedere e svolgersi dal profilo contingente assunto dal pluralismo. Per osservare queste strutture e il loro operare bisogna quindi verificare l’andamento del conflitto ideologico e come questo, negli schemi pluralistici, definisca la salienza politica e personale di governi, cittadinanza e soggetti. Di spiccato interesse risulta l’emergere di un nuovo paradigma, a scapito del tradizionale equilibrio dell’epoca postbellica imperniato sullo stato nazione; rispetto a questa presunta stabilità:

“Negli ultimi decenni si è però affermata la consapevolezza che regole igieniche e disciplina sono sicuramente tecniche produttive di potere, esse non consentono però allo Stato di reggere la concorrenza economica che garantisce la sua potenza. [...] Si inverte il rapporto tra Stato e mercato, si sviluppa “uno Stato sotto la sorveglianza del mercato, anziché un mercato sotto la sorveglianza dello Stato”. Il mercato cessa di essere un principio di autolimitazione del governo, che il sovrano si autoimpone nella sua autonomia politica per massimizzare la sua potenza, e diventa “una sorta di tribunale economico che pretende di misurare l’azione del governo” (Santoro, 2010, p. 151-152)

Ciò che prima era riserva del simposio democratico – attraverso i pregi e i difetti di quel filo rosso che legava l’elettorato al parlamentarismo e al valore della costituzione, protetta dalla sua corte istituzionale e garantita dal sistema di pesi e contrappesi – è ora discrezione di una nuova individualità responsabilizzata, costretta a confrontarsi con un

mercato finanziario permeante e con uno stato “esecutore della sovranità di mercato” (Bauman, 2010). Come anticipato in precedenza, il braccio di ferro tra mercato e statizzazione mediante cui l’economia veniva definita – del resto, le fratture sociali imperniatae sull’economia e sulla redistribuzione hanno costituito la principale sfida del “secolo breve” – è stato vinto dalla logica neoliberista. Ne è conseguito che il mercato è stato assunto come “unico metro di valutazione” (Santoro, 2010), rendendo impraticabili i precedenti schemi interpretativi consolidatisi con il passato ordine sociale, incapace di assorbire la:

“tendenza dello Stato, indebolito, a trasferire lateralmente, anziché verso l’alto, molte delle proprie funzioni e prerogative, cedendole al potere impersonale dei mercati, ovvero la sua resa sempre più totale al ricatto delle forze del mercato che si oppongono alle politiche sostenute e approvate dall’elettorato e assumono (togliendolo ai cittadini) lo status di punto di riferimento e arbitro ultimo dell’opportunità politica. Il risultato di quest’ultima tendenza è la graduale separazione tra il potere di agire, che si dirige ormai alla deriva verso i mercati, e la politica che, pur rimanendo dominio dello Stato, si vede progressivamente privata della libertà di manovra e del potere di definire le regole ed essere arbitro della partita.” (Bauman, 2010, p. 83-84)

Un tale squilibrio nel conflitto ideologico comporta, non già l’affermarsi di un’ideologia dominante, ma il sovrachiamento del precedente senso comune da parte di uno nuovo. Venuti meno la coesione e lo spirito civico promossi dalle istituzioni tradizionali, emarginati i tradizionali partiti e le rispettive ideologie dal dibattito pubblico, trasformate la politica, e la comunicazione tutta da strategie economiche post-democratiche, non sorprende osservare come gli orizzonti culturali siano cambiati alla luce di nuove pratiche e nuovi aspetti sociali fondamentali. Ovviamente, la cittadinanza non va considerata un’entità passiva che accoglie indistintamente un qualsiasi mutamento sociale, tuttavia, se già la rappresentanza costituiva un problema irrisolto della democrazia consensuale, i processi in atto e appena descritti hanno generato un vuoto democratico che ha contribuito a rendere inerme il tessuto civile. I soggetti sarebbero fondamentalmente incapaci di rispondere a problematiche per le quali non esiste un’elaborazione ideologica alternativa, considerando, a fortiori, che ad una conflittualità ideologica corrisponde una possibile politicizzazione e critica, permettendo alla problematica di emergere in quanto tale. Il paradigma sviluppatosi a partire dagli anni Ottanta è a tutti gli effetti idoneo per essere considerato un’*ideologia cornice*, che secondo la concettualizzazione di Stella:

“fornisce un’immagine del funzionamento e della struttura della società che occulta i meccanismi di selezione delle domande e la distribuzione asimmetrica delle risorse. Non dobbiamo tuttavia confonderla con una ideologia politica. L’*ideologia cornice* stabilisce soltanto i limiti della proposizione di domande sociali da parte dei gruppi e, in definitiva, le possibilità di successo che tali domande possono o non possono incontrare.” (Stella, 1986, p. 171)

Fisher ci può agevolare nel comprendere questo aspetto del conflitto ideologico e come le teorie neoliberiste abbiano cambiato status, lasciandosi quello di ideologia politica alle spalle: “Nessun oggetto culturale conserva la propria potenza se non ci sono più nuovi sguardi ad osservarlo.” (Fisher, 2018, p. 29). Questa prospettiva assume ancor più valenza se si considera come le logiche del capitalismo avanzato costringano l’individuo alla flessibilità e alla rielaborazione continua, lasciando indietro chiunque non sostenga il loro ritmo. Queste logiche nel loro intercedere non ammettono l’alternativa, la loro incombenza nell’esistenza esclude qualsiasi azione esuli da un qualsivoglia guadagno materiale; pensare altrimenti comporta un dispendio di energie e risorse per un provento corrisposto non contabile e quindi inutile alla sopravvivenza. Il processo appena descritto è connotato ad una diffusa *algoritmizzazione* del reale per cui, ad esempio, aspetti sociali come il benessere e la ricchezza sono misurati attraverso indici matematici e coefficienti snaturati (il Pil rappresenta l’esempio per eccellenza). Con ciò il sistema pretende di essere pienamente razionale, realistico, naturale e migliore, organizzandosi attraverso l’elaborazione di movimenti finanziari controllati il meno possibile dall’autorità pubblica: “Si è diffusa un’ideologia, che sembrerebbe aver resistito anche alla crisi finanziaria ed economica del 2008, secondo la quale il nuovo mondo del capitale nomade, non ostacolato dalle barriere create dagli Stati, renderebbe la vita di tutti migliore.” (Santoro, 2010, p. 152)

Per quanto il peso della *voce* pubblica sia circoscritto da un potere di realizzazione dell’agenda politica, nonché della sua stessa definizione, fortemente ridotto, lo stesso non vale per il ruolo dei governi e delle istituzioni in generale. Queste realtà hanno infatti disatteso la propria funzione di rappresentanza rispetto alla cittadinanza, lasciandosi assorbire dalle logiche finanziarie e vanificando la fragile stabilità raggiunta con evidenti difficoltà nelle decadi precedenti. Ciononostante, la deresponsabilizzazione e la disintermediazione politica scaricano sull’individuo-consumatore il peso delle scelte – e del successo o del fallimento risultanti – costringendolo a confrontarsi, privo di tutele, con una realtà economicamente mediata. La società contemporanea oscilla secondo il

pendolo ideologico, tra l'essere post-ideologica – animata da un cinismo calcolatore – e l'essere succube dell'ideologia – a causa dello stallo del conflitto ideologico:

“Il principio di realtà non è una specie di modalità naturale derivata da come le cose stanno... Il principio di realtà è esso stesso ideologicamente mediato; si potrebbe persino arrivare a sostenere che sia la forma più alta di ideologia, quella cioè che si presenta come fatto empirico, come necessità biologica o economica, e che tendiamo a percepire come non ideologica. Ed è proprio qui che dobbiamo prestare la massima attenzione a come l'ideologia funziona.” (Zupančič in Fisher, 2018, p. 52-53)

L'economicizzazione dei valori, dei principi e dei simboli condivisi si riflette nelle modalità di interazione tra i soggetti e nella ridefinizione dei codici comunicativi, attraverso i quali la complessità del reale viene scomposta e interpretata. Le principali reti di *capitale sociale* si dissolvono, consumate dalle tendenze antagoniste del mercato, che accetta al suo interno esclusivamente l'opposizione concorrenziale e l'egoismo dell'accumulazione. Anche la temporalità viene piegata dal potere d'acquisto economico riducendosi all'unità prontamente calcolabile, monetizzabile e godibile: l'*attimo*, che circoscritto nella sua oggettività e immobilità si libera del peso del passato e ipoteca la necessità del futuro; di fatto “il vuoto alle proprie spalle deve impedire al passato di raggiungere l'io in corsa. E il vuoto davanti a sé è condizione per vivere l'attimo con pienezza.” (Bauman, 2010, p. 132)

Si assiste così allo svilimento dell'eternità, condensata nella fugacità di un momento e nel fascino dell'ignoto; l'impegno che quest'ultimo esige si oppone, tuttavia, alla certezza e alla manipolabilità dell'istante:

“Le conseguenze di questa terribile fretta sono devastanti: il passato e il futuro come categorie mentali sono minacciati dalla tirannia dell'istante. [...] La minaccia, anzi, riguarda persino il «qui e ora», perché l'istante successivo arriva talmente in fretta che è difficile vivere il presente.” (Eriksen, 2003, p. 13 in Bauman, 2010, p.131)

Oltretutto, le tradizionali istituzioni dello stato-nazione non esercitano più quell'influenza civica con la quale infondevano, attraverso pratiche e rituali consolidati, lo stimolo e il sentimento alla partecipazione e alla cooperazione collettiva. L'associazionismo, il dibattito pubblico, nei suoi scontri, nelle sue alleanze e nella partecipazione, il pluralismo, hanno permesso alla democrazia di costruire e trasmettere i propri *mores* garantendo i vantaggi di un consolidato senso civico: “In altri termini, la carica simbolica delle istituzioni, la loro capacità di ispirare un senso di identificazione e

di appartenenza, crea una sorta di zona franca, protetta dalle logiche aggregative, e in cui si cementa la coesione sociale e lo spirito di comunità” (Cartocci, 1994, p. 63)

Con ciò veniva resa possibile la prosecuzione, il richiamo appunto, della comunità e della sua eredità, capace di orientare i soggetti verso il bene comune, la solidarietà e la fiducia; il welfare state ha rappresentato la realizzazione pratica di questo spirito comunitario, e non sorprende il suo affermato smantellamento. Come abilmente illustra Cartocci (ibidem), sono due gli approcci essenziali per comprendere le relazioni e i valori che soggiacciono all'intrecciarsi del trittico economia-istituzioni-cittadinanza: l'approccio integrativo e l'approccio aggregativo. Il primo, altresì definito come *olista*, esalta l'armonia dell'insieme e il merito delle istituzioni per la coesione di questo insieme; il potenziale di questo approccio risiede nella capacità di valorizzare il singolo nel tutto, “in quanto il tutto è diverso dalla mera somma dei suoi elementi” (ibidem). Questa forza è quindi resa possibile sia dalle singole unità sia dalle interazioni che tra loro si instaurano: legami incondizionati, reciproci, consistenti e robusti sviluppano la consapevolezza di essere una totalità percepandone le sue potenzialità. Di contro, il secondo approccio risulta diametralmente opposto al primo nel modo in cui definisce, a un tempo, il ruolo degli attori, le relazioni che intercorrono tra i singoli individui e il rapporto di questi con il tessuto civile, istituzioni comprese.

“Secondo l'approccio aggregativo «i sistemi politici sono analoghi ai sistemi economici costruiti sui prezzi e i mercati competitivi». Viene dunque messo l'accento sulla razionalità, sugli interessi individuali, sulla mediazione; anche le istituzioni sociali e politiche vengono considerate «arene», cioè spazi destinati al confronto e alla lotta, da cui escono vincitori e vinti, e in cui si svolge una competizione fra interessi contrastanti analoga a quella che si svolge nel mercato. Secondo l'approccio aggregativo l'intero è uguale alla somma delle parti. Questo assunto atomistico presuppone una scomponibilità e ricomponibilità totale senza residui: «ciò che conta è che il comportamento di un sistema più ampio sia scomponibile in comportamenti elementari spiegabili ad un livello più basso».” (March e Olsen in *ivi*, p. 53-54)

L'individuo è così ridotto a risorsa e con lui, i rapporti che lo legano ad altri individui; nonostante le relazioni aumentino in numero e in rapidità, le esternalità da queste generate sono in larga misura negative: è preferibile cedere diritti o fare a meno di determinati legami (*entitlements*) per ricavare un guadagno economico, beni o risorse (*provisions*), coltivando determinati legami al posto di altri selezionandoli secondo il calcolo razionale. È necessario rammentare l'articolato contesto necessario allo sviluppo e alla produzione ideologica, non limitandoci ad affermare che un conflitto vivido è un contesto per essa

favorevole. L'ideologia germoglia alla luce di esperienze condivise, condizionate da bisogni e pretese specifici e che richiama la formulazione di credenze e orientamenti comuni; perché ciò accada, una rete capace di instaurare dei solidi legami nella collettività è un requisito fondamentale, convogliando energie sociali indispensabili per promuovere dei progetti, difficilmente raggiungibili attraverso l'atomizzazione del *divide et impera*.

L'affermarsi di questo determinismo economico è sintomo di un conflitto ideologico in ambito sociale-economico-politico definitivamente concluso e ipotecato dal neoliberismo imperante; in effetti “non c'è un'alternativa”. Le esternalità negative generate dall'associazionismo impersonale post-democratico, producono un capitale sociale pericoloso – spesso malevolo e instabile secondo una solidarietà relativa e ristretta – che facilmente indirizza il pluralismo democratico. Si spiega così l'emergere di movimenti nuovi che manifestano il dissenso verso il sistema attuale; la conflittualità, tuttavia, si è trasferita in “spazi” sociali alternativi che il neoliberismo non ha ancora raggiunto o rispetto cui incalza il conflitto. Le forme più radicali di questi movimenti sono quelle cosiddette neopopuliste:

“I nuovi arrivati non hanno modo di entrare in sala senza creare scompiglio: come potrebbe avvenire, del resto, un cambiamento di rappresentanza politica, e un rinnovamento della democrazia, senza che ogni tanto qualcuno si presenti senza invito? Quando un sistema di rappresentanza è in via di esaurimento e resta ancorato a strutture sociali e ai problemi del passato, il rinnovamento non può non avvenire in forme tali da turbare l'assetto dei partiti che fanno parte del sistema. Se la presa di questi partiti sul sistema fosse tale da impedire l'emergere di qualsiasi movimento nuovo, sarebbe un evidente sintomo della definitiva affermazione della postdemocrazia.” (Crouch, 2020, p. 104)

I neopopulismi – inclusivi o esclusivi – rispecchiano l'instabilità democratica che li ha fatti emergere, presentando programmi politici poco lucidi e facendo leva sul carisma di un solo leader; spesso è presente un forte antiparlamentarismo che incrina il già fragile rapporto con le istituzioni, delegittimandole e travalicandone i limiti, secondo un potere e un entusiasmo derivante da una concezione di popolo “puro” e assoluto. È così che le parole di Bell tramutano in un ammonimento: la scomparsa del nemico non è sintomo di prosperità qualora il conflitto rimanga latente, ma anzi un conflitto irrisolto – o peggio mal risolto – provoca conseguenze non calcolabili e prevedibili, suscitando inquietudine per il possibile suo riaffiorare e per un possibile nuovo nemico. Il pessimismo nostalgico alimenta specialmente il nazionalismo, la xenofobia e il conservatorismo dei neopopulismi di destra esclusivi; questi non potendo – soprattutto per i principi e i valori

economici che la destra ha sempre sostenuto – opporsi alle logiche del capitalismo avanzato, esprimono il proprio risentimento, per l'insoddisfazione e la sconfitta, verso il prossimo, specialmente se svantaggiato o di diversa "etnia". Sempre Crouch osserva come la nostalgia politicizzata e accompagnata dal pessimismo:

“diventa aggressivamente possessiva; genera un risentimento che si indirizza contro dei presunti nemici, accusati di distruggere un modo di vivere che tutti ricordano felice. Il rancore del pessimista ha caratteristiche diverse dal rancore di chi si sente escluso, per colpa altrui, da una nuova vita ottimista che non ha mai vissuto: nel caso del pessimista, quel rancore è necessariamente difensivo, selettivo, potenzialmente incline alla negazione della vita, e dunque alla manifestazione violenta.” (ivi, p. 108)

Come lo stesso autore anticipa, il sorgere di questi movimenti è più che legittimo e, potenzialmente, ne gioverebbe financo la democrazia; tuttavia, la loro esistenza dimostrerebbe non già la sconfessione della fine delle ideologie, piuttosto evidenzerebbe lo stato cagionevole del conflitto ideologico: i nuovi conflitti e i nuovi sistemi di credenze – come approfondiremo nel prossimo capitolo per il particolare caso italiano – sono incapaci di sostituirsi alle precedenti ideologie, per riformulare il quadro e la rispettiva ideologia cornice. Nel caso in cui il pluralismo e l'architettura istituzionale riuscissero a plasmare questo impeto offrendogli soluzioni concrete, il conflitto ideologico potrebbe accogliere formulazioni mature, in grado di sviluppare identità forti, necessarie per la rinascita di una prassi ormai relegata al susseguirsi di cause ed effetti – e necessarie al superamento dell'istante esasperato.

“Il sistema ha neutralizzato la storia e le ideologie: le alternative radicali sono perniciose se diventano pubbliche e vanno respinte nella sfera privata dei gusti, delle credenze, delle idiosincrasie, delle utopie. Chi non è d'accordo è cieco e in malafede, oppure è un mostro incomprensibile che va respinto ai confini della città ideale. Ogni dissenso è violenza, ogni contrapposizione è guerra, ogni critica è partito preso. Occorre invece «fare squadra», «tendersi la mano», «lavorare insieme», non «alzare muri» o «salire sulle barricate» [...]. Che il conflitto – e non il consenso – sia la matrice della democrazia, l'evento infondato che istituisce il potere del demos, ovvero di coloro che non hanno alcun titolo a esercitarlo se non la decisione di farlo, è un pensiero costantemente rigettato.” (Giglioli, 2015 in Belloni, 2018, p. 32-33)

Il prossimo capitolo rappresenterà la parte finale di questa trattazione e studierà più da vicino il contesto e il *profilo ideologico* italiano attraverso le chiavi di lettura finora offerte, verificando la specificità partitica, istituzionale, culturale e identitaria della nostra Penisola; verranno analizzate le particolari ideologie passate e le nuove emerse, attraverso i problemi di integrazione sociale e civile in un Paese attraversato da una crisi perpetua.





## Capitolo quarto

### Vecchie e nuove ideologie nella democrazia italiana

“La situazione di minorità, di immaturità, della società civile ha comportato così, fin dall’origine, uno squilibrio degli assetti democratici. Ma questa distanza, questa discrasia fra gli orientamenti di massa e le istituzioni democratiche non è stata colmata.” (Cartocci, 1994, p. 69)

Chiunque si sia interessato, anche solo per timida curiosità, del panorama politico e civile italiano ha sicuramente assunto la consapevolezza di quanto questo sia unico, motivando lo studio di scienziati politici e sociali a livello internazionale – dalle pionieristiche analisi comparate di Almond e Verba (cfr. 1963), alle suggestive trattazioni di Putnam (cfr. 1993) a cavallo tra XX e XXI secolo – i quali hanno, probabilmente, mostrato un maggiore coinvolgimento rispetto a quanto dimostrato dagli studiosi nostrani. Un contesto particolare ma non particolareggiato. La definizione di un orizzonte, in questo panorama, è risultata/risulta un’impresa ardua e progressivamente più imperscrutabile, come il confine tra cielo e mare. Quali sono, quindi, le entità, gli attori e gli eventi che hanno complessificato le dinamiche democratiche e istituzionali, caratterizzando tutt’oggi l’Italia come un caso di studi privilegiato? Come è composto il suo conflitto ideologico?

Il ruolo delle istituzioni, come abbiamo più in generale chiarito nei capitoli precedenti, diventa protagonista – in negativo – nella postdemocrazia italiana; a riguardo Cartocci ne condensa la tendenza:

“Quando il funzionamento di un’istituzione pubblica, o l’accesso ai servizi da essa erogati, è regolato non da norme universalistiche ma da criteri particolaristici, la capacità integrativa di tale istituzione viene meno. Essa opera secondo aggregazioni successive, *ad hoc*, definite da criteri incerti e parziali, riconducibili allo scambio o ai vincoli personali. Vengono meno le garanzie degli *entitlements*, che pongono tutti i cittadini su un piede di parità; prestazioni, servizi e garanzie diventano invece *provisions*, cioè elargizioni di favori.” (Cartocci, 1994, p. 72)

Sostanzialmente, gli elementi che hanno caratterizzato, in maniera più o meno congiunta, l’Italia come una peculiarità democratica sono: lo sviluppo e il consolidamento di un fenomeno tutto italiano quale il fascismo (Pasquino, 2021) e la presenza, debordante

e squisitamente simbiotica, della Chiesa e del Partito Comunista più influente di tutto l'Occidente. Serve tenere a mente queste tre realtà tipiche del nostro Paese, attraverso esse possiamo formulare un breve excursus storico, osservando il loro intrecciarsi con la società, la politica e le ideologie; è tuttavia fondamentale cercare di non precipitare in descrizioni semplicistiche e aleatorie. Tratteggiando una panoramica storico-culturale della Penisola, da un lato comunismo, fascismo e antifascismo hanno ciclicamente caratterizzato la prima metà del nostro Novecento: la fresca società di massa evolveva insieme all'avanzata del movimento operaio e allo spirito rivoluzionario sospinto dalla rivoluzione del 1917; successivamente, la stabilizzazione del pensiero socialista e la *red fear* corrispondente sfociarono nella Marcia su Roma prima, e nel Ventennio poi; gli anni bui del regime dittatoriale ingenerano, infine, i presupposti dell'antifascismo formalmente costitutivo della Repubblica italiana e di un nuovo pluralismo democratico. Dall'altro lato, la presenza nel suolo italico del centro materiale e spirituale della religione cristiana ha permeato/permea da ancor prima delle macerie di Roma il nostro tessuto politico-civile:

“Certamente sono indubbie le responsabilità della Chiesa cattolica nel contrastare la nascita di una cultura politica capace di garantire un adeguato sostegno alle istituzioni democratiche e, in precedenza, alla costituzione di uno stato unitario. Tuttavia il giudizio riportato deforma con un eccesso di schematismo un quadro assai più complesso e differenziato. È una conclusione che peraltro contraddice una delle tesi più care all'autore, che considera l'efficienza delle istituzioni e lo spirito pubblico come benefiche eredità delle reti associative impiantate dai movimenti socialisti e cattolici nelle regioni centrosettentrionali al volgere del secolo scorso” (Cartocci, 1994, p. 31)

Se pure Democrazia cristiana e Pci hanno (ri)animato lo spirito e orientato gli umori dell'elettorato e delle *famiglie* (ivi, p. 117) per i primi cinquanta anni della Repubblica, di contro, fascismo e antifascismo non vanno sottovalutati per quanto e come hanno inciso nelle dinamiche dello stivale sin dall'epoca prerепubblicana, e i cui echi sono tuttora udibili nel dibattito pubblico. Le conseguenze di questi fenomeni sociopolitici, insieme agli attori che li hanno cavalcato, possono sufficientemente giustificare la travagliata (r)esistenza democratica contemporanea, ma non integralmente: un'analisi, che si voglia intendere come accurata, non può trascurare altri processi che inderogabilmente hanno scandito i ritmi del pendolo democratico, alimentato dal progetto di una *sostanziale* applicazione dei principi costituzionali – progetto il cui compimento, come tipicamente avviene in Italia per le “Grandi opere”, è definito *sine die*. L'impianto istituzionale

rappresenta, a un tempo, l'epicentro in cui si consuma il conflitto ideologico insieme al dialogo democratico, e uno spazio controverso del sistema-paese – in quanto funzionari e garanti son coloro che più mal hanno indossato l'habitus affidatogli il 2 giugno 1946, disattendendo e mal reagendo alle sfide che gli si pararono dinnanzi da quel giorno. Qui e per ora, ci interessa sostanziare quell'aggettivo [controverso] riferito al sistema istituzionale repubblicano, tutto fuorché inavvertitamente o inconsapevolmente attribuito. Ad esempio, controverso è stato il loro ruolo svolto negli anni di piombo: Questo periodo è stato caratterizzato da un tanto tragico quanto ambiguo terrorismo politico, le cui manifestazioni erano, da un lato, direttamente orientate a minare la stabilità delle istituzioni, ma dall'altro, a queste erano parassitariamente riconducibili evidenziando un'*Italia occulta* (cfr. Turone, 2018).

“Gli “anni di piombo” si caratterizzavano, come in nessun altro paese, per la compresenza e i conflitti tra gruppi di terroristi di sinistra e di destra. Il primo gruppo aveva lanciato l'assalto allo Stato imperialista delle multinazionali (SIM); il secondo si trovava, in buona misura, dentro lo stato, nei suoi apparati, godeva di qualche sostegno esplicito e implicito, anche internazionale, ne erodeva le capacità operative, mirava a indurire lo stato, se non addirittura a sovvertirlo, aveva come obiettivo finale il ridimensionamento della sinistra italiana e, in particolare, del Partito comunista (e della CGIL) e una transizione autoritaria.” (Pasquino, 2021 p. 93)

La macchia nelle istituzioni – di quell'habitus precedentemente richiamato – si espande, tramutando da un colorito sanguigno ad uno rosso-fango: così dal terrore degli anni di piombo si passa al pantano morale degli *anni di fango*, espressione cara a Montanelli (cfr. 2001): le stragi mafiose e l'inchiesta “mani pulite”. Per quanto, anche discutibilmente, le mani siano state (ri)pulite, lo stesso non si può dire delle facciate dei *palazzi* e del simbolo cui erano tenuti a rappresentare, ma che tristemente hanno (dis)onorato.

“In termini impietosi veniamo posti di fronte ai limiti della nostra cultura politica: siamo il popolo che è meno soddisfatto della propria vita e, come abbiamo visto, del funzionamento della democrazia; e tutto questo, vale la pena sottolinearlo, emerge dai dati raccolti prima del 1988” (Cartocci, 1994, p.25)

In proposito, la desecretazione attuata dal premier italiano Draghi nel 2021 riguardo documenti sensibili inerenti all'*organizzazione Gladio* e alla *loggia P2*, punta un tenue fascio di luce sui legami occulti e sulle figure coinvolte, cercando di far chiarezza su controversie da risolvere necessariamente; come in un gioco a somma zero, questo

parziale passo in avanti comporta un'accidentata complessificazione del passato sfortunatamente oscuro che ha caratterizzato la nostra esperienza nazionale. Apprese queste particolari vicissitudini, una pretesa condanna della mancata, se non limitata, realizzazione della polity – e quindi del progetto costituzionale – non legittima il biasimo, fine a sé stesso, di chi da quello spirito costitutivo doveva ispirarsi; lungi da un vittimismo deresponsabilizzante, la nostra società e il suo scudo liberale ha dovuto/deve fare i conti con eventi tanto poco auspicabili quanto, con buona probabilità, difficilmente fronteggiati da un qualsiasi altro stato. Detto ciò, risulta importante delineare gli effetti di questi eventi e le fratture socio-territoriali generatesi, la loro politicizzazione, interpretazione e radicalizzazione – quest'ultima la tendenza forse più influente e caratterizzante – all'interno della più generale cultura politica italiana. Quest'ultima sostanzialmente è vincolata da una doppia tenaglia che ne ostacola la concreta emancipazione, limitando le elaborazioni ideologiche e la prassi politica; questa propensione è condotta:

“da una parte dal substrato più profondo di asocialità, costituito dal «familismo amorale» e dal «guicciardinismo», dall'altro lato dal persistere delle apparenze politico-ideologiche (la subcultura marxista e quella cattolica), di origine più ravvicinata nel tempo, e dalle loro proiezioni nel sistema partitico.” (ivi, p. 21)

Prima di definire i contenuti ideologici/ideali, animanti e caratterizzanti la democrazia italiana, e gli attori – imprenditori culturali annessi – che ne hanno interpretato la dialettica e i conflitti, è necessario, in questa sede almeno richiamare, i termini entro cui il *pluralismo polarizzato* (Sartori, 1982) si è sviluppato. Per procedere con la trattazione, è indispensabile considerare il ruolo socializzante svolto dalle istituzioni, strettamente legato con il senso civico instauratosi e differenziatosi a partire dall'esperienza comunale e repubblicana nel Centro-Nord, dalle dominazioni straniere e dagli stati regionali pre-risorgimentali che, per svariati secoli, hanno diversamente amministrato la Penisola. La cittadinanza, infatti, risulta pervasa dalla «rimozione nevrotica» (cfr. Tullio-Altan, 1986, in Cartocci, 1994) – una sorta di amnesia indotta – di una evidente arretratezza culturale che rimane ancorata a logiche stantie non compatibili con una democrazia matura; Bellah (cfr. 1974 in Cartocci, 1994) descrive il caso italiano come accompagnato da un «basso continuo» radicalizzato che copre la possibilità ad orientamenti innovativi e riformatori di emergere. La consapevolezza della presenza di un pluralismo polarizzato, a controllo del conflitto ideologico italiano fino agli anni Ottanta del secolo scorso, ci impone per

giunta di analizzare gli effetti conseguenti allo scioglimento postdemocratico della polarizzazione politica: “infatti a differenza del particolarismo familistico, queste appartenenze politico-ideologiche implicano pur sempre una dimensione collettiva, per quanto con un orizzonte più limitato, o alternativo, rispetto a quello della nazione.” (ivi, p. 50)

A questo scopo, risulta vitale l’analisi delle subculture politiche territoriali e la loro influenza nella costruzione delle rispettive identità, negli orientamenti di voto – complici in parte della piaga del voto di scambio e clientelare –, nel divario che su più fronti intacca la frattura tra Sud e Nord Italia, e nelle forme assunte dal *capitale sociale* con il particolarismo familista, il localismo ecc. Sul tema è offerta da Cartocci (ibidem) e Almagisti (2016) una corposa argomentazione dedicata a descrivere la democratizzazione del capitale sociale – osservandone la sua indispensabilità – coagulato attorno alle subculture bianca e rossa, ai movimenti sociali e aggregativi. Al centro della loro trattazione vengono poste le dimensioni dell’identità – individuale così come nazionale – e i modi coi quali essa si determina e si percepisce (“il sentirsi parte”), quindi la dimensione della cittadinanza; il focus è sull’intreccio di queste dimensioni con la «grande trasformazione» degli assetti politico-economici, emancipatisi dalla crisalide pazientemente costruita dal secondo dopoguerra. Abbiamo già evidenziato come il capitale sociale *bridging* – inclusivo e unitario – e *bonding* – escludente e divisorio – siano strettamente legati alle reti di associazionismo generate dai rituali e dalle simbologie istituzionali; tuttavia, questo aspetto formale-procedurale non è l’unico a favorirlo: la definizione di Farneti (cfr. 1971) chiarisce infatti l’apporto delle subculture politiche territoriali nello sviluppo del capitale sociale, intese come

“[un] insieme di tradizioni e norme che regolano i rapporti tra gli individui e tra questi e lo stato, espresso anche in linguaggi politici. [...] [Ma] la forza delle subculture deriva dal fatto di regolare un insieme di rapporti ben più vasto dei rapporti politici e, primo fra tutti il rapporto associativo, di solidarietà o di interesse. [...] [Esse quindi sono] vere forme complesse di legittimazione dell’autorità politica” (Farneti, 1971 p. 202-204 in Almagisti, 2016)

I due poli del pluralismo democratico e del conflitto ideologico sono stati a lungo occupati dalla subcultura rossa e dalla subcultura bianca e al loro declino corrispose la perdita di magnetismo dei poli stessi. La rilevanza di queste due realtà non è rinvenibile solamente nella capacità che hanno avuto di orientare il voto elettorale, infatti, attorno ad esse si sono strutturati veri propri stili di vita e pratiche sociali, tali da far viaggiare le due

subculture su binari paralleli che mai sono riusciti ad intrecciarsi. Trigilia (cfr. 1981, p. 83) illustra come sia fondamentale il legame tra il territorio locale e l'organizzazione partitica, condizione fertile per lo sviluppo di un carattere essenziale quale "l'esistenza di una rete di associazionismo diffusa e orientata ideologicamente". Considerando come le subculture abbiano assorbito, all'interno dei propri schemi interpretativi e orientamenti politici sedimentati, importanti fratture sociali sin dal processo di *state building*, lo sgretolamento del dualismo tra forza politica e identità territoriale – quel basso continuo per l'appunto prima richiamato – ha provocato un tale sgomento per cui la cultura politica è rimasta disorientata, tuttora faticando a riorganizzarsi.

“Il dato di fondo e di lungo periodo è costituito da una diffusa insoddisfazione nei riguardi della politica e del funzionamento delle istituzioni nazionali, soprattutto del parlamento e dei partiti, non solo i partiti degli altri, ma anche quello che gli elettori sceglievano di volta in volta in mancanza di meglio.” (Pasquino, 2021, p.143)

Nell'Italia repubblicana i partiti sono stati i principali interpreti nell'orizzontare queste dimensioni, circoscrivendole in un tanto relativo quanto fragile equilibrio; non una meta quest'ultimo, piuttosto un tracciato dal quale partire e sicuramente da non abbandonare alla comparsa delle nuove e impetuose sfide presentatesi dinnanzi alla democrazia tutta. Con ciò, il fragile equilibrio era tale per due ragioni; in primis per le difficoltà che l'assetto democratico ha dovuto affrontare tra gli anni Settanta e Ottanta: l'*avanzata neoliberista*, l'assassinio di Aldo Moro e il conseguente declino dello spirito del compromesso storico e dell'alternativa, la caduta del muro di Berlino «cartina tornasole della scomparsa delle (*sub*)culture politiche dell'Italia repubblicana» (ivi, p.111, corsivo mio). La seconda ragione sottolinea il peso gravato sulle esili chiavi di volta dell'architettura nazionale – richiamando la celebre frase di Massimo d'Azzeglio – esercitato dall'antiparlamentarismo e dall'antipolitica, felicemente convogliati nell'ormai consolidato populismo *italian style* (ivi, p.145). Quest'ultimo è, a ragione, il tema su cui da circa trenta anni gli studi si focalizzano, provando a comprendere fenomeni – e provando ad arginarne gli effetti – quali: la personalizzazione politica e dei partiti, l'affermazione di una nuova società dataficata e iper-informata, insieme alla conseguente disintermediazione da parte delle istituzioni – richiamando quelle tendenze aggregative e atomizzanti, tutte manifestazioni di logiche imperanti dallo scettro globalizzante e globalizzato.

“La sconfitta politica prima che elettorale degli ex comunisti e di gran parte degli ex

democristiani (una parte non piccola di loro si ritrovò senza problemi sotto le bandiere di Forza Italia insieme a non pochi socialisti) deve essere attribuita anche allo stato di confusione culturale o, meglio, di assenza di visione degli eredi dei due grandi partiti di massa” (ivi, p.123)

Il neopopulismo – agghindato dei suoi inscindibili *-ismi*, come sovranismo, nazionalismo ecc. – rappresenta l’imbuto attraverso cui convoglia il percorso repubblicano finora tratteggiato, il cui infuso ben si attaglia alla società liquida, così definita da Bauman e richiamata da Pasquino. Ora il nostro compito sta nel definire le forme del contenitore in cui questa società è immersa e di cui ne assume inevitabilmente la forma: una società appunto contenuta e non contenente, impossibilitata ad autodefinirsi nel divenire del suo flusso – più che panta rhei una società stagnante, niente scorre. “Le prassi sembrano precedere le elaborazioni culturali (e politiche) senza le quali, tuttavia, il loro respiro è inevitabilmente molto corto.” (ivi, p.192)

Nel nostro itinerario condotto gradualmente in scala decrescente – dai macrofenomeni che hanno cullato la repubblica, a quelli più contingenti e particolari in cui questa ha mosso i suoi primi piccoli e accidentati passi – la dimensione temporale pare abbia assunto un ruolo secondario, se non caricaturale: il tempo e il suo scorrere percepiti meramente come *conditio sine qua non* la spazialità non possa evolversi. La temporalità è (stata) costantemente ristretta nel ricordo, costretta al contingente e raramente stretta dal possibile; questa è la prospettiva di una nazione che non ha fatto i conti con le radici del passato, tirato le somme del presente e indagato i limiti del futuro. Di qui, è necessaria la consapevolezza della dialettica che lega lo spazio e il materiale con il tempo e l’ideale: più indefinito sarà il nostro orizzonte più lo sarà il tempo per raggiungerlo.

“C’è una ideologia a fondamento della costituzione repubblicana. È fatta della combinazione virtuosa di pluralismo e partecipazione politica, di regole, comportamenti ed etica. Non è affatto improprio parlare di ideologia a proposito della democrazia, riferendosi a principi tra loro connessi che in maniera coerente ispirano e guidano comportamenti e indicano obiettivi (uno dei quali è certamente impedire la ricomparsa del fascismo). [...] I costituenti italiani non erano affatto preoccupati dalle idee, dal pluralismo, dalla loro competizione. Al contrario, cercarono di tradurre al meglio quelle idee in una costituzione che guardasse avanti, che, parafrasando Sartori, pensasse il modo per dominarlo.” (ivi, p.113, cfr. Sartori 2007)

Volendo analizzare la crisi delle democrazie contemporanee, con particolare attenzione al caso italiano, già Bobbio (1986) cercò di lubrificare il volano culturale-ideologico, necessario al corretto funzionamento dell’apparato istituzionale e del tessuto

civile; questi ultimi stridettero sin dagli anni seguenti l'instaurazione del regime repubblicano, mostrando la propria inadeguatezza (emerse, ad esempio, in seguito alla reazione agli impulsi sessantottini e alle risposte offerte all'insicurezza e ai bisogni che questi movimenti espressero). Attraverso i temi che qui andrò ad approfondire, Pasquino (2021) ha cercato di fornire continuità al progetto di Bobbio, arricchendolo con gli odierni sviluppi della nostra cultura politica; in modo neanche tanto velato, si propone di sollecitare gli intellettuali e la scienza politica tutta, responsabili in qualche modo di assecondare la tendenziale atrofizzazione delle elaborazioni culturali e delle prassi politiche (e non).

“Oramai da troppo tempo mancano voci e persone di comparabile influenza. Questa carenza si è inevitabilmente riflessa in maniera negativa anche sullo stato delle culture politiche non soltanto quelle italiane. Dove possa andare un sistema politico privo di culture politiche robuste e di intellettuali politici che le rappresentino e interpretino rimane un quesito dolorosamente in cerca di risposta.” (Pasquino, 2021, p.138)

La disfatta non solo politica dei due grandi partiti di massa e delle rispettive subculture territoriali (le due *chiese*) ha lasciato un vuoto nell'intelaiatura democratica, minata dalle irrisolte fratture territoriali e sociali; un terreno propizio per la conclamata ascesa dei neopopulismi (inclusivi ed esclusivi) radicalizzati sull'antiparlamentarismo e l'antipolitica, purtroppo cronicizzati nel nostro Paese. Il sistema partitocratico crolla definitivamente con il crack causato dall'avvento del berlusconismo, i *catch all parties* già deboli per un'elaborazione ideologica più fragile e diluita, cedono il passo a quella che definisco irrequietezza politica:

“L'asse portante, il vero concreto postulato del populismo di governo è che chi ha ottenuto i voti non soltanto deve avere la facoltà di governare, ma anche quella di comandare.” (ivi, p. 148)

Come abbiamo visto, l'energia e la nuova linfa iniettate dall'impulso repubblicano hanno progressivamente perso potenza e sostegno, e con loro le elaborazioni ideologiche da (e con) cui traevano legittimazione. L'ambizione, tutta ideologica, della ricerca della verità colma la necessità, socialmente condivisa, di interpretare il reale e fornire un senso all'esistenza; se non il sale della democrazia, le ideologie contribuiscono ad insaporirne il succo. Sapersi orientare, di fatto, presuppone l'acquisizione delle coordinate indispensabili per significare il tempo e percepire lo spazio, e attraverso questi agire secondo gli stessi significati conflittualmente condivisi e negoziati. È chiaro, quindi, il



rapporto di proporzionalità diretta e reciproca tra ideologia e prassi (politica e non solo); come ricordava Pasquino, queste devono essere insieme motivate e motivanti l'una rispetto all'altra. Questo rapporto, tuttavia, non equivale ad una autoreferenziale soppressione del conflitto e della sua potenziale spirale innovatrice ed integratrice, tipica del pluralismo democratico: sottrarsi a questo conflitto alimenta, di contro, una spirale diametralmente opposta (anche nei suoi effetti): la *spirale del silenzio* (cfr. Noelle-Neumann, 2017). Da non dimenticare è l'importanza sia del regolare queste dinamiche sia della stessa volontà di regolarle; a ragione, abbiamo più volte sottolineato la miopia delle istituzioni e dei partiti nell'esercitare questo ruolo.

Il mediatore è sempre più il mercato e la finanza, non più al servizio della politica e della società civile per il raggiungimento e il soddisfacimento del bene e dei bisogni collettivi; è ora il capitalismo avanzato a decretare i mezzi e i fini della politica e della cittadinanza, servendosi per reclamare i propri obiettivi:

“Laddove il potere economico conquista il potere politico, il liberalismo cede il passo alla timocrazia e, viceversa, se il potere politico si appropria del potere economico, il liberalismo viene meno a favore di una qualche forma di autoritarismo.” (Pasquino, 2021, p. 121)

Nel profilo ideologico delineato da Pasquino, sulle orme di Bobbio, ad esser pronunciato è il peso esercitato dal mercato globale, tanto che il suo *laissez faire* ha permeato sotto ogni punto di vista l'elaborazione culturale e ideologica, evidenziando come l'autoregolarsi sia un non-regolarsi: la nostra sfida sta nel verificare se le ideologie siano effettivamente frammentate – preferisco usare il termine «disorientate» per evitare che il considerarle meramente frammentate determini una non-argomentazione – o se peccino, invece, di una sovradeterminazione unilateralmente influenzata dalla logica accumulativa.

“Quando mi trovo a dovere analizzare e rendere conto di un coacervo di idee, di umori, di rivendicazioni preferisco [...] non parlare di “ideologia”, ma di mentalità. Ideologia è un termine forte che dà l'idea di un pensiero strutturato intorno ad alcune grandi linee portanti, che mirano a spiegare il passato e a progettare il futuro; un pensiero solido e compatto, non facile da cambiare e abbandonare, dotato della capacità di persistere e durare. Le mentalità sono meno forti e meno rigide, rappresentano pensieri diffusi, con componenti tradizionali e rituali, spesso ereditate, facili da apprendere, ma anche da dimenticare, relativamente fluttuanti.” (ivi, p. 176)

In definitiva, l'Italia repubblicana è attraversata da un radicato e tracotante

malcontento, alimentato dalla delegittimazione istituzionale e dal profondo senso di sfiducia che regola l'associazionismo e i legami della nostra società. Abbiamo visto come partiti, gruppi di interesse – via via smantellati e travalicati insieme alle classiche procedure democratiche dalla postdemocrazia anche in Italia, per esempio da Silvio Berlusconi e Matteo Renzi – e istituzioni sono stati (e lo sono tutt'ora) responsabili, non già di offrire soluzioni inadeguate alle profonde fratture che spaccano la società italiana, ma di esserne, per una considerevole parte, la causa. Come già detto, non essendoci un'alternativa, persiste tuttavia la possibilità di pensarla, anzi, l'uomo non può esimersi dall'elaborare risposte plausibili ai problemi, specialmente se questi aumentano di quantità e intensità. Sono stati anche esplicitati i motivi per cui la postdemocrazia non permetta lo strutturarsi di adeguate reti fiduciarie, per la circolazione di un capitale sociale capace di sviluppare degli orientamenti valoriali e simbolici, abbastanza condivisi e solidi da poter essere considerati ideologie. Il conflitto ideologico inoltre, cedendo continuamente terreno al neoliberismo, impedisce l'ingresso di sistemi di credenze che non siano sufficientemente rilevanti; questa tendenza impone alle ideologie alternative di essere sempre più forti per poter occupare lo spazio rimanente – in diminuzione – o addirittura, per provare a rubare lo spazio già occupato (come ad esempio cerca di fare l'estremismo islamico attraverso un'ideologia fondamentalista e una prassi altrettanto radicale).

“C'è qui un paradosso delle nuove ideologie che costituisce il loro tratto essenziale. Esse non si riescono a districare dalla tensione tra particolare e universale. Nascono come richieste particolari sia nel senso del loro contenuto, sia nel senso dell'estensione ai soggetti interessati. Condizioni di vita particolari e gruppi sociali circoscritti ne determinano la configurazione originaria. Ma nel corso della negoziazione sociopolitica per molteplici ordini di ragioni aspirano ad un'universalità per cui non sono adeguatamente equipaggiati. Visioni della vita frammentarie assumono l'aspetto della globalità e l'esigenza di ottenere l'accreditamento sociale induce a presentarle come universali, cioè valide per ogni uomo.” (Viola, 1996, p.23)

Il caso italiano esorta a una diversa interpretazione del dibattito sopra la fine delle ideologie e testimonia come, specialmente quando ci si sente attaccati, il conflitto ideologico ricerchi un nemico; non potendo essere supportati da un'ideologia che si opponga al neoliberismo e ne offra l'implausibilità, gli individui si servono di credenze arrivate e insipide che tengano la mira ben puntata verso chi, in quel momento, più difficilmente può smarcarsi dal conflitto. Una logica del branco che spiega l'emergere di partiti e movimenti – xenofobi, omotransfobici, nazionalisti, complottisti, negazionisti

ecc. – che specialmente in Italia orientano buona parte del dibattito pubblico, della disputa elettorale e delle *policy*. Appare quindi erroneo considerare dipartita l'ideologia e finita la storia, tuttavia, attraverso questo dibattito ci è stato possibile focalizzarci sul conflitto ideologico e analizzare come, specialmente nel caso italiano, abbia caratterizzato la prassi politica, le pratiche sociali, la storia, l'economia e qualsiasi struttura funzioni e lavori attraverso simboli e valori. In definitiva il ruolo dell'ideologia che è emerso in questa trattazione è chiarito da Tullio Altan che ha studiato il pensiero concettuale e il pensiero simbolico; a suo giudizio:

“L'esperienza razionale avviene attraverso un processo di oggettivazione della realtà, cioè di *distacco critico* del soggetto da essa. [...] L'esperienza simbolica è un'esperienza in cui il soggetto non si trova contrapposto all'oggettività del mondo... ma si propone come un'esperienza nella quale acquistano senso e valore, a un tempo, tanto il soggetto storico quanto il mondo, l'uno in funzione dell'altro.” (cfr. Tullio-Altan, 1992 in Cartocci, 1994 p. 60)

Ciò non vuol comunque dire che questo dissenso acerbo e mal orientato non sia legittimo e che a modo suo non possa costituire l'ultimo focolare in grado di riaccendere la fiamma della democrazia. La prima mossa, tuttavia, deve esser fatta dalle istituzioni (o da un progetto partitico di ampio respiro) in quanto il tessuto sociale, specialmente italiano, risulta drasticamente lacerato. Segregare l'ideologia nell'alveo dell'impossibile o del superato significa precludere le possibilità della società di pensarsi e di ripensarsi e, fortunatamente questo è tanto difficile che accada; in ogni caso è doveroso tenere a mente le tesi di Bell e Fukuyama in quanto permettono, indirettamente, di approfondire l'ipotetica fine di ideologia e storia e, di conseguenza, contribuiscono a fare in modo che ciò non si verifichi.



## Conclusioni

La sfida con la prospettiva positivista ha permesso al conflitto ideologico di guidare la società di massa attraverso la strutturazione di identità sociali e politiche durature, scrollandosi di dosso l'onta di svilimento perpetrata dal pensiero illuministico e giusnaturalistico; queste due correnti erano in aperto contrasto verso tutto ciò che consideravano irrazionale, passionale e metafisico. Il consolidamento delle ideologie come credenze collettive e condivise di orientamenti valoriali e simbolici, le pone al centro delle società occidentali per più di un secolo fino al secondo dopoguerra. Tuttavia, già in questi anni prende forma un dibattito – iniziato con le pubblicazioni di Bell – che vede preclusa la possibilità alle ideologie di continuare ad influire sull'ordine sociale, politico ed economico, rispetto ad un efficiente equilibrio offerto dalla democrazia liberale e dal libero mercato. Con l'ambiziosa formulazione della fine della storia Fukuyama corona la prospettiva assunta da questo dibattito, teorizzando non soltanto l'esaurimento della funzione ideologica insieme al suo potenziale: il futuro stesso esaurisce le sorprese da presentare all'umanità, protetta questa da una «democrazia liberale occidentale come forma definitiva del Governo umano» (Fukuyama, 1992). Questa argomentazione è ben spiegata dal concetto che ho definito *secolarizzazione della secolarizzazione*, per il quale le istanze ideologiche – regolate dal pluralismo democratico – che prima hanno superato la trascendenza religiosa e spirituale sono state, a loro volta soppiantate da un nuovo paradigma che muove da premesse e giunge a conclusioni totalmente differenti da quelle originarie del dibattito. Di qui, la domanda che ha alimentato la nostra trattazione ci interroga sul conflitto ideologico contemporaneo e sull'eventuale sterilità della storia, definita non già incapace di dare alla luce nuove ideologie, ma che queste ultime fossero pressoché inutili per le nuove forme assunte dall'esistenza in società. Eppure, gli ultimi quarant'anni si sono rivelati terreno fertile per il germoglio di nuove ideologie rispetto ad un neoliberismo egemone nel conflitto ideologico e ad una storia parcellizzata da logiche contabili e razionali. Il tarlo che la mia tesi ha cercato di scacciare corrisponde a quello promosso dalla logica *postdemocratica* (Crouch, 2020), secondo cui le società contemporanee sarebbero frammentate e inerti ad una qualsivoglia elaborazione ideologica che si opponga all'ordine vigente; è ritenuto assodato che allo status quo non ci sia un'alternativa e che oltre alla storia e alle ideologie

anche il concetto di società sia vuoto (riferendomi alle indegne dichiarazioni di Margaret Thatcher). Che le società siano frammentate è cosa vera, come è anche vero che le storiche fratture sociali non si siano riassorbite e, nondimeno, se ne siano generate delle nuove. Abbiamo visto che il tessuto civile è frammentato per tre motivi direttamente collegati: lo stallo del conflitto ideologico, un pluralismo democratico ormai incapace di elaborare un processo di mediazione e negoziazione, una crisi profonda delle istituzioni democratiche. Inevitabilmente la direzione presa dal conflitto ideologico influenza queste sfere, financo l'economia: la sfera economica, infatti, rappresenta lo zoccolo duro dell'ideologia neoliberista, attraverso la quale il neoliberismo ha legittimato schemi associativi e relazionali completamente alternativi, rispetto a quelli sedimentatisi nelle democrazie fino alla metà degli anni Ottanta del secolo scorso. La dirompenza postdemocratica globalizzante, per l'appunto, non ha risparmiato neppure le istituzioni e il pluralismo, favorendo processi di disintermediazione e deresponsabilizzazione dei governi e delle amministrazioni pubbliche, ormai asserviti ad un neoliberismo che assume via via i tratti di un'*ideologia cornice* (Stella, 1986). Le ideologie perciò non sono finite, ne è presente una che primeggia nel conflitto ideologico, rispetto cui le grandi ideologie «storiche» non forniscono più una visione del mondo ritenuta plausibile da una collettività. Il capitale sociale segue inevitabilmente le reti fiduciarie presenti nella società, che come abbiamo visto si presentano lacerate e orientate verso legami disinteressati e di convenienza, coagulando un malcontento legittimo che prova a crearsi da sé un'alternativa. Essendo esaurito il conflitto economico – una disputa che ha accompagnato il sorgere e lo svilupparsi degli stati nazione – dall'imprescindibilità del capitalismo avanzato, a questo malcontento non resta che trovare un'ulteriore valvola di sfogo, riversandosi nel pessimismo nostalgico e nell'antipolitica. Un contesto propizio per il fiorire di paradigmi sociali postdemocratici è offerto dall'intelaiatura dell'Italia repubblicana e dal rispettivo tessuto civile ed economico. Il compendio sul trascorso travagliato del nostro Paese è servito per analizzare il conflitto ideologico specifico, segnato dall'influenza millenaria del cattolicesimo, secolare delle subculture politiche territoriali; queste dimensioni hanno caratterizzato il processo unitario prima e di *state building* successivamente alla parentesi autoritaria fascista. È con la dipartita della partitocrazia che l'equilibrio seppur particolare di una «democrazia possibile» (Almagisti, 2016) si dissolve, facendo emergere le peculiarità della democrazia nostrana – quali

particolarismo familista, localismo, antiparlamentarismo, arretratezza culturale e istituzionale, clientelismo – non più sotto il controllo del *pluralismo polarizzato* (Sartori, 1982). Un cronico senso di sfiducia verso il prossimo e manifestazioni di trame politico-istituzionali occulte non sono stati sradicati da uno spirito riformatore che assumeva come necessità perentorie determinate modifiche costituzionali. Nuove forme di mediazione politica e profonde ristrutturazioni partitiche nel caso italiano hanno accentuato quel processo postdemocratico in cui

“La prolungata egemonia economica del neoliberismo ha finito però per rivelarsi, da vari punti di vista, una vittoria di Pirro. Per prima cosa, quell’eccessiva vicinanza tra élites politiche ed economiche seguita [...] all’affermazione del neoliberismo ha scardinato lo stesso fondamentale principio neoliberista di separazione tra politica ed economia. Questa separazione si è trasformata in una membrana semipermeabile: mentre i governi si astenevano da interventi nell’economia di mercato, le imprese premevano sui governi per ottenere favori di vario tipo, da modifiche regolatorie a forme di vera e propria corruzione.” (Crouch, 2020, p. 157)

In Italia più che in altre nazioni, movimenti e partiti antiestablishment hanno saputo politicizzare il vuoto e il malcontento generato da una crisi permanente, che carica sul singolo il peso di ogni sua scelta in un contesto di concorrenza tossica e indiscriminata; così queste nuove ideologie, diversamente dal modesto consenso che hanno, ad esempio, ricevuto movimenti femministi e ambientalisti nelle ultime decadi, offrono un orientamento valoriale-simbolico capace di inserirsi nelle logiche neoliberiste in un rapporto simbiotico. Di fatto, i neopopulismi esclusivi raramente mettono in discussione il capitalismo avanzato, esasperando il conflitto specialmente contro minoranze e persone svantaggiate; i neopopulismi inclusivi si innestano sulle logorate reti fiduciarie, coltivando la solidarietà rimasta, indirizzandola verso i gruppi più deboli e promuovendo politiche sociali. In ogni caso, fatta eccezione per gli orientamenti cosiddetti “verdi” e femministi – che perseguono credenze e ideologie critiche della logica neoliberista –, il conflitto ideologico è composto di ideologie instabili, indipendentemente dal colore politico di riferimento, che perentoriamente mettono in discussione – talvolta travalicandoli – i principi democratici, ormai svuotati della loro carica inclusiva. Si ravvisa, tuttavia, nella trattazione un limite eurocentrico che preclude la possibilità di comprendere appieno il tema; l’approfondimento e la comparazione circoscritta al mondo occidentale – il cosiddetto *Nord globale* – non tiene conto non già di società estranee alle logiche neoliberiste ma, eventualmente, di diverse risposte ad esse, definendo conflitti

ideologici il cui studio risulterebbe sicuramente importante. Per fare un esempio a riguardo, contributi allo sviluppo del dibattito possono essere offerti dalle nazioni più influenzate dal regime sovietico, dalle società sudamericane che da sempre si contraddistinguono per una spiccata vivacità ideologica e sociale o le nazioni orientali – sicuramente il conflitto russo-ucraino richiama un bagaglio ideologico particolare e decisivo da studiare per la stabilità europea futura – non dimenticandoci dei Paesi del Medio Oriente. Questo ostacolo che sbava l'accuratezza di questa tesi è da ricondurre allo stesso dibattito da cui questa prende criticamente le mosse, assumendo consapevolmente che il conflitto nella società è un carattere fisiologico e non patologico.



## Bibliografia

- Theodor W. Adorno, "Dialettica negativa", Einaudi, Torino, 1970
- Marco Almagisti, "Una democrazia possibile. Politica e territorio nell'Italia contemporanea", Carocci, Roma, 2016
- Louis Althusser, "Sull'ideologia", Dedalo, Bari, 1976
- G. Almond, S. Verba, "The civic culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations", Princeton University Press, Princeton, 1963
- Alberto Areatta, "Razionalismo, uguaglianza e utopia: percorsi nel pensiero politico e moderno", a cura di Francesco Berti e Marta Ferrorato, Cacucci Editore, Bari, 2021
- Marc Augé, "Che fine ha fatto il futuro? Dai nonluoghi al nontempo", Elèuthera, Milano, 2009
- Zygmunt Bauman, "Consumo, dunque sono", Laterza, Roma-Bari, 2010
- Daniel Bell, "The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties", with "The Resumption of History in the New Century", Harvard University Press, New York, 2000
- Robert Bellah, "Le cinque religioni dell'Italia moderna", in F. Luca Cavazza e S. Graubard, "Il caso italiano", Garzanti, Milano, 1974, p. 440-469
- N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, "Dizionario di Politica", UTET, Torino, 1983
- Norberto Bobbio, "Pareto e la critica delle ideologie" (1957) e "L'ideologia in Pareto e in Marx" (1968), ora in "Saggi sulla scienza politica in Italia", Laterza, Roma-Bari, 1969
- Norberto Bobbio, "Profilo ideologico del Novecento italiano", Einaudi, Torino, 1986
- Pierre Bourdieu, "La distinzione. Critica sociale del gusto", Il Mulino, Bologna, 1983 Roberto Cartocci, "Fra Lega e Chiesa. L'Italia in cerca di integrazione", Il Mulino, Bologna, 1994
- Colin Crouch, "Combattere la postdemocrazia", Laterza, Roma-Bari, 2020
- Robert A. Dahl, "I dilemmi della democrazia pluralista", Società Aperta, Milano, 2021
- Émile Durkheim, "La divisione del lavoro sociale", Il Saggiatore, Milano, 2016
- Thomas H. Eriksen, "Tempo tiranno. Velocità e lentezza nell'era informatica", Elèuthera, Milano, 2003
- Paolo Farneti, "Sistema politico e società civile. Saggi di teoria e ricerca politica, Giappichelli, Torino, 1971 in Marco Almagisti, "Una democrazia possibile. Politica e territorio nell'Italia contemporanea", Carocci, Roma, 2016
- Mark Fisher, "Realismo capitalista", Nero, Roma, 2018
- Michel Foucault, "Sicurezza, territorio, popolazione", Feltrinelli, Milano, 2005
- Francis Fukuyama, "The End of History and the Last Man", Macmillan, New York, 1992
- Daniele Giglioli, "Stato di minorità", Laterza, Roma-Bari, 2015

- Rod Hague, Martin Harrop, “Manuale di scienza politica”, edizione italiana a cura di Gianni Riccamboni e Marco Almagisti, McGraw-Hill, Milano, 2011
- Samuel P. Huntington, “La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del XX secolo”, Il Mulino, Bologna, 1998
- Niklas Luhmann, “Illuminismo sociologico”, Il saggiatore, Milano, 1983
- Karl Mannheim, “Ideologia e utopia”, Il Mulino, Bologna 1967
- Lorenzo Milani/Scuola di Barbiana, “Lettera ad una professoressa”, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1967
- Jason W. Moore, “Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria”, A cura di A. Barbero, E. Leonardi, Ombre Corte, Verona, 2017.
- I. Montanelli, M. Cervi, “L'Italia degli anni di fango. (1978-1993)”, Rizzoli, Milano, 2001
- Elisabeth Noelle-Neumann, “La spirale del silenzio. Per una teoria dell'opinione pubblica”, Meltemi, Roma, 2017
- Gianfranco Pasquino, “Libertà inutile. Profilo ideologico dell'Italia Repubblicana”, Utet, Milano, 2021
- Karl Polanyi, “La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca”, Einaudi, Torino, 1974
- Robert Putnam, “La tradizione civica nelle regioni italiane”, Mondadori, Milano, 1993
- Stein Rokkan, Seymour M. Lipset, “Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction”, in “Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives”, Free Press, New York ,1967.
- Emilio Santoro, “La regolamentazione dell'immigrazione come questione sociale” in “Diritto come questione sociale” a cura di Emilio Santoro, Giappichelli, Torino, 2010
- Giovanni Sartori, “Politics, Ideology, and Belief Systems”, vol. 63, 2, p. 398-411, in “The American Political Science Review”, Cambridge University Press, 1969
- Giovanni Sartori, “Teoria dei partiti e caso italiano”, Sugarco, Milano, 1982
- cit. Giovanni Sartori, “Democrazia. Cosa è”, Rizzoli, Milano, 2007 in Gianfranco Pasquino, “Libertà inutile. Profilo ideologico dell'Italia Repubblicana”, Utet, Milano, 2021, p. 113
- Georg Simmel, “La metropoli e la vita dello spirito”, Armando editore, Roma, 1995
- Renato Stella, “L'ideologia infinita. Analisi e critica sociologica di un concetto”, Francesco Angeli, Milano, 1986
- Ferdinand Tönnies, Comunità e società, Laterza, Roma-Bari, 2011
- Carlo Trigilia, “Sviluppo economico e trasformazioni socio-politiche dei sistemi territoriali a economia diffusa. Le subculture politiche territoriali.”, Fondazione Feltrinelli, Milano, 1981
- Carlo Tullio-Altan, “La nostra Italia”, Feltrinelli, Milano, 1986
- Carlo Tullio-Altan, “Soggetto, simbolo e valore, Feltrinelli, Milano, 1992

Giuliano Turone, “Italia occulta. Dal delitto Moro alla strage di Bologna. Il triennio maledetto che sconvolse la Repubblica (1978-1980)”, Chiarelettere, Milano, 2018

Max Weber, “La scienza come professione. La politica come professione”, Einaudi, Torino, 2004

Max Weber, “L’etica protestante e lo spirito del capitalismo”, Sansoni, Firenze, 1983

Francesco Viola, “Fine dell’ideologia o nuove ideologie?” in *Ragion pratica*, 4, Il Mulino, Bologna, 1996

## **Sitografia**

Claudio Belloni, Fine delle ideologie?, in *Dialettica e filosofia* gennaio 2018, ([www.dialetticaefilosofia.it](http://www.dialetticaefilosofia.it) ISSN 1974-417X, consultato il 12/06/2022)

Lucas Chancel, Thomas Piketty, Emmanuel Saez, Gabriel Zucman et al., “World Inequality Report 2022”, World Inequality Lab, ([wir2022.wid.world](http://wir2022.wid.world), consultato il 07/08/2022)