

Estratto

45.dianoia

Rivista di filosofia

anno XXXI, settembre 2026



Mucchi Editore

45.dianoia

Rivista di filosofia
del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna



Mucchi Editore

dianoia

Rivista quadrimestrale di filosofia del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna fondata da Antonio Santucci†

Direttori Francesco Cerrato, Marina Lalatta Costerbosa

Vicedirettrice Mariafranca Spallanzani

Comitato di direzione Francisco Javier Ansuátegui Roig, Luca Baldissara, Giovanni Bonacina, Alberto Burgio, Bruno Centrone, Olivier Christin, Diego Donna, Carlo Gentili, Manlio Iofrida, Ciro Tarantino, Nadia Urbinati, Serena Vantin

Comitato scientifico Lorenzo Bianchi (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"), Carlo Borghero (Università di Roma "La Sapienza"), Dino Buzzetti† (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giuseppe Cambiano (Scuola Normale Superiore di Pisa), Pietro Capitani (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Claudio Cesa† (Scuola Normale Superiore di Pisa), Raffaele Ciafardone (Università degli Studi di Chieti e Pescara), Michele Ciliberto (Scuola Normale Superiore di Pisa), Vittorio d'Anna (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Franco Farinelli (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giambattista Gori (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Lucian Hölscher (Ruhr-Universität Bochum), Heiner F. Klemme (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg), Giorgio Lanaro† (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Catherine Larrère (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Ernst Müller (Humboldt-Universität zu Berlin), Paola Marrati (Johns Hopkins University - Baltimore), Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale), Paolo Quintili (Università di Roma, "Tor Vergata"), Johannes Rohbeck (Technische Universität Dresden), Ricardo Salles (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Falko Schmieder (Leibniz-Zentrum für Literatur - und Kulturforschung Berlin), Maria Emanuela Scribano (Università "Ca' Foscari" di Venezia), Giovanni Semeraro (Universidade Federal Fluminense), Stefano Simonetta (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Alexander Stewart (Lancaster University), Walter Tega (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Luc Vincenti (Université Paul Valéry, Montpellier 3), John P. Wright (Central Michigan University), Günter Zöller (Ludwig-Maximilians-Universität München)

Comitato di redazione Alessandro Chiessi, Manuel Fiori, Gabriele Scardovi, Serena Vantin (coordinatrice)

Social board Alessandro Bricchi, Gabriele Trazzi, Paula Zefi

Direttore responsabile Francesco Cerrato

Direzione e redazione Dipartimento di Filosofia, Via Zamboni, 38 - 40126 Bologna
info@dianoia.it  

«dianoia. Rivista di filosofia» è una rivista *peer reviewed*, che fa proprio il codice etico delle pubblicazioni elaborato da COPE: Best Practice Guide Lines for Journal Editors

Pubblicato con un contributo del Dipartimento di Filosofia dell'*Alma Mater Studiorum* - Università di Bologna

I manoscritti devono essere inviati per posta elettronica alla redazione della rivista. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referee anonimi. Le norme tipografiche, le modalità d'invio dei contributi e il codice etico sono scaricabili dalla pagina web della rivista: www.dianoia.it

Abbonamento annuo (3 numeri, iva inclusa): Italia € 60,00; Estero € 85,00; numero singolo € 22,00 (più spese di spedizione); numero singolo digitale € 18,00 versione digitale € 47,00; digitale con IP € 56,00; cartaceo e digitale (Italia) € 71,00; cartaceo e digitale (Italia) con IP € 80,00; cartaceo e digitale (estero) € 96,00; cartaceo e digitale (estero) con IP € 105,00. La fruizione del contenuto digitale avviene tramite la piattaforma www.torrossa.it

Registrazione del Tribunale di Modena n. 13 del 15/06/2015

ISSN 1125-1514 - ISSN digitale 1826-7173

Grafica e impaginazione STEM Mucchi (MO), stampa Geca divisione libri di Ciscra Spa (MB)
© STEM Mucchi Editore - 2025 info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it

Saggi

- 7 Laura Marongiu, *Tensione e continuità:
una nota sulla concezione platonica di παράδειγμα*
- 21 Gabriele Scardovi, *Una difficoltà non così grande.
Scetticismo e regola del gusto nel pensiero di David Hume*
- 35 Emiliano Alessandroni, *La notte dell'interiorità.
Arturo Massolo lettore di Hegel*
- 59 Intervista a Nadia Urbinati, *Sul populismo*

Dossier

Su Jürgen Habermas (1929-2026)

- 91 Massimo La Torre, *Jürgen Habermas «katechon»
della modernità. Un omaggio*
- 111 Marina Calloni, *Jürgen Habermas e Karl Jaspers:
un dialogo sotterraneo. Dalla ricostruzione morale della Germania
postnazista alla genealogia del pensiero post-metafisico*
- 133 Stefano Petrucciani, *Jürgen Habermas teorico della democrazia*

Note

- 145 Fabrizio Simon, *«Post-scetticismo» e cultura classica. Su due
nuovi contributi intorno alla filosofia di Adam Smith*
- 153 Davide Tolomelli, *Tra antropologia e filosofia critica.
Due letture del pensiero kantiano*
- 163 Petra Sole Ambrosiano, *Il carcere tra servitù e rieducazione*
- 171 *Recensioni*
- 199 *Autrici e autori*



Sul populismo

Intervista a Nadia Urbinati

Questa intervista nasce dal desiderio di ascoltare dalla viva voce di Nadia Urbinati le sue riflessioni sul tema del populismo e sulle deformazioni più controverse e paradossali della democrazia rappresentativa, manifestantesi nelle società contemporanee.

Nadia Urbinati, docente di teoria politica alla Columbia University di New York, ha dedicato a questo argomento un intero libro, uscito per la Harvard University Press nel 2019 con il titolo *Me, the People. How Populism Transforms Democracy*; una monografia tradotta in numerose lingue e apparsa in italiano per i tipi de il Mulino nel 2020.

Collegata con Bologna dalla sua sede newyorkese, nel pomeriggio del 9 dicembre 2025 Nadia Urbinati ci ha regalato due ore dense e appassionate di intervista.

È stata una conversazione letteralmente condivisa perché condotta in un'aula della Cittadella universitaria dalle due classi unite di Filosofia del diritto e di Storia della filosofia del diritto. Alcuni studenti in aula e alcune colleghe e colleghi presenti hanno rivolto direttamente le loro domande alla nostra ospite, contribuendo alla costruzione di un dialogo intenso ed essenziale, approfondito e dinamico al tempo stesso.

Nadia Urbinati è studiosa di fama internazionale, un punto di riferimento per quanto riguarda il pensiero politico, la teoria e la filosofia politica. È un'intellettuale acuta e brillante, una mente critica alle prese con lo studio della teoria e la lucida analisi della realtà presente, del mondo attuale. Ella coniuga una grande capacità di approfondimento con una salda competenza specialistica, senza disdegnare l'ancoraggio sicuro rappresentato dalla storia, dalla storia del pensiero politico, dalla storia del pensiero filosofico.

Urbinati è così anche interprete originale di classici del pensiero politico e curatrice di edizioni critiche di scritti fondamentali per la cultura democratica e costituzionale.

Ricordiamo almeno la cura degli scritti di Giuseppe Mazzini, *Cosmopolitismo e nazione. Scritti sulla democrazia, l'autodeterminazione dei popoli e le relazioni internazionali* (Castelvecchi 2016, con Stefano Recchia; traduzione dall'edizione inglese uscita con Princeton University Press). Di John Stuart Mill e Harriet Taylor ha curato la

traduzione italiana dei testi riguardanti la rivendicazione dei diritti delle donne, uscita per l'editore Einaudi nel 2008 con il titolo *Sull'uguaglianza e l'emancipazione femminile*. Sempre sul pensiero di Mill ha scritto *L'ethos della democrazia. Mill e la libertà degli antichi e dei moderni* (Laterza 2006) e pubblicato per la casa editrice newyorkese Norton la recentissima edizione critica dei suoi testi filosofico-politici: *On Liberty and Other Writings*.

Attorno al tema della democrazia, delle sue distorsioni, delle insidie presenti al suo interno o provenienti da attacchi esterni a essa, vorremmo qui di seguito rammentare alcuni dei libri pubblicati da Urbinati (dei quali per brevità indicheremo solo la versione italiana):

Ai Confini della democrazia. Opportunità e rischi dell'universalismo democratico (Donzelli 2007); *Lo scettro senza il re. Partecipazione e rappresentanza nelle democrazie moderne* (Donzelli 2009); *Democrazia in diretta. Le nuove sfide della rappresentanza* (Feltrinelli 2013); *Democrazia sfigurata. Il popolo tra verità e opinione* (Egea 2017); *Io, il popolo. Come il populismo trasforma la democrazia* (il Mulino 2020); *Pochi contro molti: Il conflitto politico nel XXI secolo* (Laterza 2020); *Democrazia afascista* (Feltrinelli 2024, con Gabriele Pedullà). Apparso da poco presso Oxford University Press è il volume scritto a quattro mani con Cristina Lafont: *The Lottocratic Mentality: Defending Democracy against Lottocracy*. Segnaliamo infine *Nata democratica* (il Mulino 2026, con Luca Baldissara).

Ringrazio gli amici e colleghi Luca Baldissara, Laura Cerasi, Francesco Cerrato per aver condiviso questa iniziativa, e tutte le studentesse e gli studenti dei corsi di quest'anno, perché senza la loro vivace partecipazione, e il loro autentico e disinteressato desiderio di sapere, questa intervista, corredata dalle tante riflessioni che l'hanno accompagnata, non avrebbe avuto luogo.

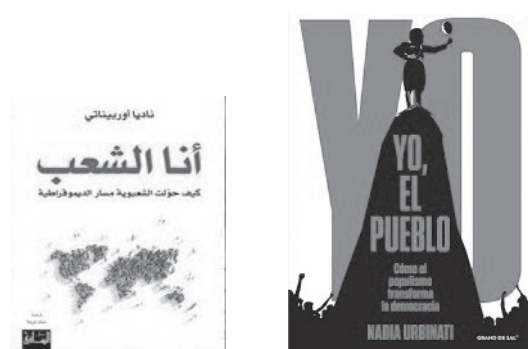
Grazie di cuore infine a Nadia Urbinati per questo grande regalo.

Perché capire, «almeno capire» – come afferma in uno dei passaggi conclusivi dell'intervista –, pensiamo sia non solo importante, ma tutto quello che abbiamo per contrastare le derive antidemocratiche sempre all'orizzonte; per opporre resistenza con il pensiero critico (con lo strumento che la filosofia dovrebbe insegnarci a usare) a ciò che, ogni volta di nuovo e in modi molteplici, minaccia lo Stato di diritto democratico e l'ordine giuridico internazionale.

M.L.C.

Marina Lalatta Costerbosa: Professoressa Urbinati, il concetto di populismo è ambiguo: è stato definito anche un concetto camaleontico. E allora, per cominciare la nostra riflessione: che cos'è il populismo?

Nadia Urbinati: Vorrei iniziare mostrandovi due copertine: la prima è quella della traduzione araba del mio libro *Io, il popolo* [uscito in edizione italiana per il Mulino nel 2020]: presenta un pullulare globale di popoli; la seconda è quella della traduzione spagnola, che mostra, in piedi sul popolo, un personaggio: potrebbe essere un populista, un caudillo, un leader, potrebbe essere anche Mussolini, che si guarda allo specchio. Egli dice di essere il popolo, ma guarda se stesso, non guarda il popolo. Forse è l'immagine più calzante.



Il populismo è un termine non solo ambiguo: vive e prospera proprio grazie alla sua ambiguità. È espressione di una concezione relativista o anormativa del bene pubblico. La democrazia è normativa, ha principi chiari e costitutivi: l'uguaglianza, non solo legale ma anche politica, unita alla libertà, non solo civile o privata, di esprimersi e di organizzarsi per scopi non solo d'interesse privato o economico o sociale, ma anche per creare governi. Certamente si può discutere su "come" attuare questa libertà, ma il "come" ha limiti: non è sufficiente che una legge elettorale prometta o consenta a chi vince le elezioni di governare; occorre anche che prometta e consenta ai cittadini la più ampia rappresentanza e che non premi minoranze (un'eventualità non improbabile con legge elettorale truffaldina). Vincere non è il fine che determina se una procedura è buona e, in questo senso, il consenso non è una condizione sufficiente per concludere che un governo eletto rispetti compiutamente i principi democratici; del resto, è pur vero che le elezioni sono usa-

te anche da governi autoritari e che ci sono democrazie più soddisfacenti di altre (sono stati ideati barometri per “misurare” la maggiore o minore democraticità delle democrazie esistenti).

Dunque, ci possono essere e ci sono diverse interpretazioni della democrazia, ma non c'è ambiguità normativa (dove, per “normativa”, intendo non solo la norma giuridica o legale, ma anche quella morale o valoriale). Il populismo non ha questa valorialità e questa normatività, perché più che una teoria è una pratica di acquisizione e di mantenimento del potere. In questo senso è relativista. Come ci fa capire Ernesto Laclau nel suo libro, tradotto da Laterza, *La ragione populista*, la vittoria elettorale è la prova del suo valore. L'identificazione del populismo con il potere della maggioranza è il suo valore. È incontestabile perché è la volontà vittoriosa del popolo. Questa concettualizzazione consente a chi si appella al populismo, o vuole attribuirgli una valenza positiva, di avere una chiave di giustificazione delle scelte, delle strategie e delle politiche adottate, una volta che il populismo è al potere. È questa la base sulla quale si erge quel che ho chiamato iper-maggioritarismo. Contare i voti uno a uno non è ancora una condizione democratica; si devono contare tutti, non fermarsi al momento in cui si arriva alla maggioranza (questa era la pratica dell'espressione del consenso nei comizi dell'antica repubblica romana, dove si faceva un uso plebiscitario del voto, appunto per decretare la vittoria, non per raccogliere tutti i voti, quelli della maggioranza e della minoranza). In questa cornice, come in quella populista, l'opposizione non conta, anche quando viene contata, come avviene nelle democrazie rappresentative.

Per capire il populismo non dobbiamo concentrarci sulla domanda: “che cos'è?”, un domanda, si potrebbe dire, classicamente cartesiana (idee chiare e distinte) e che, paradossalmente, ci rende impotenti proprio a causa del carattere ambiguo di un fenomeno politico che non è un regime. Non essendo un regime politico indipendente, se vogliamo comprenderne il carattere e gli effetti dobbiamo adottare una prospettiva fenomenologica: osservare come esso si sviluppa all'interno delle democrazie (degli “strumenti” della quali fa uso), come si manifesta, a che cosa aspira e che cosa fa una volta al governo. In questo modo lo vediamo in atto, come una forma dinamica di trasformazione, costruzione, acquisizione e controllo del potere che può essere verificata sul campo, se così si può dire, anche quando opera in contesti nazionali e istituzionali diversi. Quando lo vediamo operare, lo riconosciamo. Come si usa dire della pornografia: è

impossibile da definire con certezza, ma è riconoscibile quando la si vede. Lo stesso possiamo dire del populismo: difficile darne una definizione canonica, ma riconoscibile. Per quale ragione?

Facciamo una prima distinzione per orientarci e mostrare come non si tratti semplicemente di una forma retorica: il populismo come movimento di opposizione e il populismo come potere di governo. È vero che, quasi sempre, i movimenti politici che si sviluppano fuori dalle istituzioni mirano ad arrivare al potere. Si potrebbe dire che se ci fermiamo a questo piano di osservazione, non cogliamo il populismo perché la forma retorica opposizionale, la contrapposizione tra “noi” e “loro”, fa parte del modo d’essere e operare di tutti partiti, soprattutto quando ci si avvicina alle elezioni, e i contendenti si atteggiavano ad attori polarizzati: voi contro noi, il buono contro il cattivo. Nella democrazia dell’*audience*, ovvero del pubblico, questo fenomeno è particolarmente accentuato — la lotta per la parola più efficace o d’effetto è un fatto esperito. In sostanza, osservare il populismo prima che arrivi al potere non ci consente di comprenderne i tratti salienti né le implicazioni. Allora, guardiamo come opera quando giunge al potere, perché in questa dimensione ci mostra la dinamica di un modo d’operare dei metodi democratici che può essere rischioso per la democrazia.

Stiamo ovviamente parlando di democrazia rappresentativa e costituzionale, un ordine giuridico e politico elastico. Un sistema duttile che si adatta a situazioni in continua evoluzione e a diversità di classi e di interpretazioni economiche e sociali; infine, che si realizza secondo diversi ordini istituzionali, ad esempio il presidenzialismo e il parlamentarismo. È elastica, ma, come gli elastici, ha un punto di rottura.

Il populismo può essere visto come un processo che tende quell’elastico fino a condurlo alla rottura, alla fuoriuscita dalla democrazia costituzionale; con questo paradosso: a quel punto, il populismo stesso cesserebbe di esistere e si avrebbe un mutamento di regime. Il populismo non è un altro regime politico rispetto alla democrazia ma ha la capacità di portare la democrazia verso un regime autoritario. Per capirci: servendoci del metodo dell’“aria di famiglia” come metodo di riconoscimento di una somiglianza tra individui con fenotipi diversi. Il populismo è certamente simile ad altri regimi, per esempio al fascismo e all’autoritarismo; ma è anche simile alla democrazia. Non è identificabile con certezza con nessuno di questi. La “vicinanza con” non ci porta molto lontano.

Cerchiamo quindi di analizzare come si comporta quando governa. Il populismo è una forma di potere che mette in questione, usando, le tre istituzioni fondamentali della democrazia: il popolo, le elezioni, la rappresentanza. Il populismo le trasforma. Il fatto è che esse sono categorie così elastiche nella loro pratica attuazione che la loro trasformazione non ci consente di cogliere la radicalità di questo fenomeno. Spieghiamo meglio: il populismo ha bisogno della democrazia; cresce nelle democrazie – come dicono Ernesto Laclau e Chantal Mouffe – e ha bisogno di vivere nella sfera pubblica della discussione, dove si formano le opinioni; il populismo non prospera senza libertà. Sta quindi dentro il sistema democratico; è difficile immaginare che nasca in una dittatura; cresce dall'interno della democrazia. E dunque?

Uno studioso messicano, allievo di Laclau, Benjamin Arditi, ha proposto un'analogia tra il populismo e il parassita, avvalendosi dell'intuizione di Jacques Derrida, che ha analizzato la logica del parassita come quella dello "stare al posto di" per poi "prendere il posto di". Il parassita non ha radici proprie. Così il populismo si insedia nella democrazia. La radice ce l'ha la democrazia, e di essa il populismo si nutre. Avviene come per il pino attorno al quale le edere crescono fino ad avvolgerlo; esse ne succhiano la linfa e prosperano rigogliose. L'edera non ha radici proprie e si installa nel corpo del pino, lo trasforma a poco a poco fino a punto che stentiamo perfino a riconoscerlo. L'esito finale del parassitismo è paradossale. Il populismo "prende il posto di"; quando questo succede, tuttavia, cessa anch'esso di esistere, insieme alla democrazia. Non avendo radici sue, il populismo si insedia nella democrazia – non quella diretta, ma quella rappresentativa fondata sulle elezioni – e, se prospera al punto da prenderne il posto, finisce con inaridire le radici delle quali si alimenta, lasciando il posto a un altro regime.

Un regime autoritario, un regime fascista, non sono populistici, anche se usano la propaganda, ma possono essere facilitati nella loro formazione dal populismo. Questo è il rischio sul quale il populismo non ha controllo (perché non ha autocontrollo): una democrazia populista può sfociare in un regime autoritario. La prima amministrazione di Donald Trump e la seconda rappresentano bene questo processo trasformativo.

Valerio Monti: Il popolo oggi è abbastanza frammentato; si parla anche di postverità: allora, se c'è più di un popolo, vi sono anche più populismi?

Nadia Urbinati: La questione che pone è molto importante e richiede l'analisi delle tre componenti sopra menzionate. Cominciamo dal popolo, il fattore cruciale. Ora, il popolo è una categoria politica e, come tale, artificiale; non esiste il popolo. Spesso lo si confonde con la nazione; però la nazione ha elementi non trasformabili facilmente o per un atto di volontà, anche se si sono formati nel corso del tempo e sedimentati nei costumi; anche se alcune scelte politiche dei governi possono contribuire a caratterizzare (pensiamo alla scuola pubblica) una nazione; tuttavia, la lingua, le tradizioni, la religione spesso precedono i regimi politici. Tutte queste componenti possono certo mutare. Il popolo, tuttavia, sembra essere privo di qualità distintive proprie ed è una creazione puramente politica. Si potrebbe dire, anzi, che non ha temporalità narrativa, mentre ha uno spazio (quello delimitato dai confini dello Stato); la nazione ha una storia e lo spazio non è circoscritto necessariamente (gli emigrati si portano con sé l'appartenenza nazionale, anche quando diventano parte del popolo nuovo). Il popolo non ha storia, si potrebbe dire, mentre ha vita nel presente in cui opera, e il presente del popolo è un presente complesso, soggetto ad almeno tre interpretazioni.

La prima interpretazione parla del popolo come soggetto della costituzione: diciamo che questo popolo è la *fictio juris* più importante nella lunga marcia verso la costituzione di governi legittimi; finzione non nel senso che sia falsa, bensì in quanto costruzione giuridica che ci serve a giustificare la legittimità delle decisioni ("...nel nome del popolo italiano"). Il popolo, in questo caso, è un concetto vuoto, una norma. Nelle democrazie, questo concetto di popolo sembra confondersi (o essere confuso) con altre due interpretazioni.

Certamente, col popolo politico: per esempio, la costruzione del popolo che avviene nelle campagne elettorali da parte dei partiti e dei movimenti che si appellano al popolo: "noi parliamo nel nome del popolo", oppure "ci rivolgiamo a quella parte che popolare", e che, per questo, fa parte della base democratica ed è l'equivalente del *demos*.

Infine, con il popolo sociale, che mi consente di rispondere alla domanda sulla pluralità: il popolo sociale, cioè fatto di persone che vivono la quotidianità, la normalità, come gente ordinaria, *ordinary*

people. Il popolo non è generalmente identificato con le classi superiori: le classi popolari sono composte da persone che vivono del loro lavoro e hanno una condizione di ordinarietà; in questo senso, in una democrazia, non tutti sono parte del popolo nello stesso modo.

Dunque: nel popolo della costituzione tutti si riconoscono; il popolo politico è conteso; il popolo sociale è composto di parti ed è escludente, ovvero presuppone un non-popolare. Su quest'ultima interpretazione prende vigore l'ideologia populista. Ma perché?

I partiti sono una strategia per organizzare i vari popoli sociali e tradurli in progetti politici, filtrandone gli interessi e rendendoli soggetti collettivi in grado di governare l'intera società. Il popolo sociale esprime varie richieste, rivendicazioni, interessi, identità, insoddisfazioni – può succedere che i partiti tradizionali non siano in grado di farsene rappresentanti convincenti; il populismo si incunea in questa incapacità e “usa” questi vari popoli tenuti fuori dal circuito rappresentativo, non visti o non ascoltati, e costruisce un nuovo soggetto collettivo, un popolo suo.

Che cosa fa il populismo? Laclau lo ha spiegato in modo convincente. Il populismo è la capacità di creare il popolo a partire da una base sociale di pluralismo radicale e dissociato. Unisce vari *claims*, varie domande o vari bisogni, spesso tra loro diversi e distanti: il genere, la classe media, la classe operaia, il sottoproletariato, eccetera; mette insieme queste che sono istanze diversissime tra loro, e che hanno però qualcosa che le accomuna, qualcosa di negativo, opposizionale: una reale fortissima insoddisfazione nei confronti di coloro che occupano una posizione di potere nelle istituzioni politiche e che si chiamano *establishment*. Il populismo è il processo politico che unifica queste istanze sociali, costruendo equivalenze tra non equivalenti, ovvero un'alleanza funzionale, sostenuta da una retorica di opposizione a quella parte che è fuori dal popolo sociale. Il populismo mette insieme; costruisce equivalenze; è un processo di equivalenze, nel senso che rende equivalenti le varie richieste e i vari scontenti sulla base di un elemento che può unire tutte le aspettative: sfrutta la funzione creativa dell'anti-*establishment*. Bisogni diversissimi tra loro hanno in comune questo. Qui si misura la capacità creativa del populismo. Georges Sorel usava la parola “mito” per spiegare come l'uso di parole o slogan “vuoti” di contenuto specifico, quindi non comprovabili empiricamente né razionalmente, termini che possono essere riempiti a seconda delle diverse esigenze. Ci sono varie parole vuote: *empty signifier*, come scrive Laclau servendosi di una

categoria che mutua da Claude Lefort, impiegata però alla maniera di Sorel. *Empty signifier* vuol dire una “vuotezza di significato” che può essere colma dalle aspettative o dagli scontenti di diversi gruppi sociali — *anti-establishment* è la parola chiave. Oggi, nelle nostre democrazie, riscontriamo l’uso di un’altra “parola vuota”, riempibile a piacere: “anti-immigrazione”. Sono quindi termini che intendono dare rappresentanza alla complessità della condizione del popolo sociale: coloro che si trovano ai margini rispetto a coloro che stanno dentro, all’*establishment*, o che si sentono a rischio a causa di altri bisognosi provenienti dall’esterno (*immigrazione*).

Questa unificazione non richiede una dottrina o un’ideologia costruttiva; ha bisogno di una faccia, di una persona visibile che incarni le varie richieste e, soprattutto, di una narrazione. Ecco perché il popolo si esprime come “io, il popolo”. Il populismo prende il nome dal leader: si chiama trumpismo, peronismo, berlusconismo; non c’è populismo senza un leader che dà il nome al suo popolo. Il populismo è l’unificazione (la costruzione di un soggetto collettivo). Ma il suo popolo non è sostanziale: non dà capo a una definizione del popolo; è funzionale alla conquista del potere o della maggioranza. Quindi, i vari popoli sociali dissociati si uniscono: e cosa fanno? Con la forza dell’identità collettiva a cui si appellano — “noi, il vero popolo” — si oppongono a quei pochi contro i quali vogliono avere il governo; i pochi, in una democrazia, non hanno legittimità di governo: la democrazia è il governo delle maggioranze, è il governo dei molti, e quindi i pochi sono il problema — questa è, schematicamente, la pretesa di legittimità democratica del populismo.

Ora chi sono i pochi contro i quali si mobilitano i populistici? Non facciamo l’errore di pensare che siano solo i pochi ricchi. Sono i pochi politici, cioè l’*establishment* politico. Il populismo muove da una forte e radicale contestazione contro coloro che operano nelle istituzioni e politicamente si mettono al di sopra del popolo. La democrazia è una rivendicazione di eguaglianza contro una classe politica che si impone come più eguale, se così si può dire. Il populismo può quindi tenere insieme Berlusconi e i disoccupati, chi riesce a emergere e chi no — non è classista, ma si oppone radicalmente a quella parte (spesso identificata come “casta”) che non ha ruoli o meriti sociali e vive di politica: riconosciamo l’attacco al “poltro-nificio”, alle poltrone, ai politici che non producono nulla e vivono delle risorse di chi produce (l’assalto alle tasse). Il populismo si scaglia contro e si unifica per opporsi a quella “parte” numericamen-

te minoritaria che si insedia al posto del popolo e nel suo nome. In tutte le forme populiste, l'alter non è il ricco; l'alter sono coloro che vivono di politica, coloro che vivono delle tasse, coloro che operano nelle istituzioni: sono una minoranza che governa nel nome dell'eguaglianza politica. Questo è l'attacco che sferra il populismo.

Dobbiamo, a questo punto, capire che cosa farà e come si comporterà una volta al potere, perché a quel punto il leader populista sarà il nuovo *establishment*. Come farà a giustificare il suo non diventare, a sua volta, un *establishment*?

Questa è la seconda chiave di lettura. La dinamica opposizionale del populismo continua, deve continuare, una volta giunto al governo; il populismo al potere è, per questo, una perenne campagna elettorale per dimostrare che chi è al governo non è e non sarà mai un *establishment*. Ma questa condizione di anti-*establishment* deve essere rivista ogni giorno; ciò richiede la costante creazione del nemico. E il nemico sono sempre quei pochi che rompono le scatole, che mettono bastoni tra le ruote: le regole, le procedure, la divisione dei poteri, i magistrati, la burocrazia, coloro che vivono nelle istituzioni, nel nome della volontà popolare. È una dinamica perenne, una campagna elettorale perenne e, soprattutto, contro la struttura costituzionale dello Stato democratico. L'esempio del primo Trump aiuta a capire.

Ricordiamo Donald Trump per il discorso che tenne il 20 gennaio 2017 davanti al Campidoglio, quando assunse il giuramento: è un *testo di riferimento* del populismo. Disse: «Qui non sono io, qui è il popolo; quelli dimenticati sono qui a Washington oggi, non io, ma il popolo. Prima di me, prima di noi oggi, altre maggioranze abbiamo avuto, tutte legali e forse legittime, ma questa è una maggioranza diversa da tutte quelle precedenti».

È così che l'idea di maggioranza viene trasformata: non è più semplicemente la regola, la procedura, ma una sostanza: c'è la maggioranza buona e quella cattiva. Il populismo, oltre a sostanzializzare il popolo nella persona e nelle parole del leader, avanza anche una sostanzializzazione delle procedure: un fatto gravissimo, perché, a questo punto, solo le maggioranze populiste sono buone; tutte le altre sono cattive e non vengono riconosciute come "vere" maggioranze. Dopo la sconfitta, Trump non riconobbe il governo di Joe Biden perché rappresentava una maggioranza fasulla (*fake*). Solo la maggioranza populista è legittima o, in questo senso, buona.

Indubbiamente, questa concezione sostanzialista delle procedure è una porta aperta a forme eversive.

Luca Baldissara: Uno dei temi che emergono costantemente in questa riflessione, anche nella conclusione sulla potenzialità eversiva del populismo, è la questione del fascismo. E allora, che relazione c'è tra il populismo e il fascismo?

Mi rendo conto che si tratta del domandone delle cento pistole a cui è difficile rispondere. Ma sicuramente c'è una differenza, e non solo pensando ai fascismi storici. Il punto di riferimento del fascismo è la nazione e, semmai, lo Stato che la organizza, non il popolo. Certo, questo è un punto discriminante fondamentale. Tuttavia, mi pare che nella letteratura contemporanea – penso anche al recente libretto di Federico Finchelstein (*Aspiranti fascisti. Vademecum per contrastare la più grande minaccia alla democrazia*, che tu hai prefato ed è uscito in edizione italiana nel 2025 per Donzelli) – questa idea, che in qualche modo il populismo sia uno degli stadi che portano al fascismo, è molto insistita. A me questo non convince. Credo che il fascismo e il populismo possano avere anche parentele in alcune forme, ma che siano esperienze separate, molto diverse, con obiettivi politici diversi. Anche nella polemica politica governativa si tende spesso ad accostare questi due fenomeni. In fondo pare così anche nelle cose che ci dicevi ora rispetto alla costruzione del popolo da parte del populismo, rispetto appunto alla polemica contro l'*establishment*, e a questo punto io direi anche contro le tecnocratie; che è uno dei grandi luoghi polemici del populismo, anche con riferimento a quella sorta di legittimazione popolare del potere che fa saltare giustamente le catene a tutti i vincoli dei corpi intermedi, dei corpi che in qualche maniera rallentano e impediscono la democrazia diretta. Tutto questo, a mio modo di vedere, corre il rischio di generare qualche ambiguità; appunto si tratta di due processi, di due fattori: fascismo e populismo, che, anche se possiamo evidenziare alcune parentele, in realtà restano fenomeni distinti. E credo sia stato così storicamente, ma lo è anche nell'attualità, anche in una fase come questa, in cui le spinte verso la democrazia autoritaria sono molto forti e forse un po' troppo facilmente classificate come fascismo.

Nadia Urbinati: Sono d'accordo. Quanto scrive Federico Finchelstein è che il populismo è fascismo in erba, che poi diventerà tale o ha molte probabilità di farlo. A me sembra più complicato. Finchelstein porta con sé l'esperienza dell'Argentina, il suo paese d'origine; ha messo in teoria l'esperienza del peronismo, che per lui è un blocco della democrazia, un blocco autoritario. Se confrontiamo ciò che dice Mussolini e ciò che dice Perón sul liberalismo e sulla democrazia, vediamo le differenze, a mio parere. Perón si presentava come un vero democratico; operava nel secondo dopoguerra e rivendicava di essere molto più democratico dei suoi avversari, perché alla ricerca di una democrazia "reale", mentre questi difendevano un'apparenza di democrazia, quella liberale e procedurale. Per Perón, quella forma "esteriore" o procedurale di democrazia non era l'essenza della democrazia; da qui la sua distinzione tra democrazia e liberalismo e la rivendicazione di dar vita a una democrazia più coerente, meno liberale. Mussolini non fece questa distinzione. Mussolini era tanto contro l'una quanto contro l'altro; per lui il fascismo era un regime nuovo, diverso dalla democrazia e dal liberalismo, e, anzi, opposto a entrambi.

Non sono una storica; non posso, con cognizione di causa, giudicare la ricostruzione di Finchelstein. Mi sembra tuttavia che il populismo non abbia la pretesa di fondare un nuovo ordine o regime; pretende di essere più democratico, perché si appella al popolo, non alla nazione, come, per esempio, fa il fascismo. Il populismo rientra nella formulazione proposta da Laclau, che la schematizza bene quando scrive che la democrazia è politica in azione perché è la costruzione di una soggettività collettiva artificiale: la cittadinanza democratica non esiste; la costruiamo, costruiamo l'uguaglianza politica; quindi la democrazia è la costruzione della soggettività collettiva. E qual è la costruzione democratica più importante, se non il popolo, come abbiamo visto? Noi siamo il popolo. Ecco, la costruzione veramente democratica – afferma Laclau – non la democrazia che ci viene raccontata dai liberaldemocratici, non quella deliberativa fondata sulla discussione e sulla possibilità di cambiare idea e di sciogliere ogni identità nel nome di una razionalità legittimante, ovvero per aprire spazi nuovi di relazioni pubbliche tra persone uguali nei diritti e per la legge, che si scambiano idee fino ad arrivare a visioni consensuali, superando conflitti identitari e di classe. Per Laclau, questa visione discorsiva e consensuale è la negazione della politica e della democrazia. Ancora più problematica è la con-

cezione liberale, che tratta la politica come un sistema di relazioni di scambio, una forma economica di relazione che stabilisce *accordi*, affari e trattative tra diversi interessi, con la promessa di un accordo: un meccanismo proprio degli delle relazioni di mercato. E questa deliberazione, che all'apparenza sembra un'azione razionale, in realtà è un modo per giustificare gli interessi in gioco, per cui, se si vuol cogliere la natura della politica e della democrazia, occorre uscire dalla logica istituzionale, procedurale o liberale. Pensiamo al Parlamento: questo è, come sosteneva Carl Schmitt (e con lui Laclau), la morte della politica nel nome del compromesso e della discussione finalizzata a un accordo. Tale è anche la prospettiva adottata da Laclau per comprendere il populismo, contrapposta alla democrazia intesa come deliberazione e trattativa.

Dunque, che cos'è la democrazia? È la costruzione del popolo — sosteneva Schmitt e sostiene Laclau; è la costruzione di un popolo per sottrazione, cioè eliminazione (non necessariamente fisica) dei “nemici”, di coloro che non sono popolo. Anche il fascismo probabilmente fa questo, con l'aggiunta che annienta fisicamente chi è contrario (usando repressione, prigione, confino) — un vero processo di sottrazione. Ma, ripeto, il fascismo non si appella al popolo; si appella alla nazione, che è molto più identitaria ed è, purtroppo, molto più respingente, nel senso che non si può inventare una nazione mentre il popolo lo si può inventare. E poi, il fascismo lega la propria missione alla storia della nazione e quindi tende a costruire un'ideologia radicata nella storia, con un'influenza notevole sulle menti: nelle università, nelle istituzioni, nei libri di testo; può così rappresentare la nazione. Si tratta di una politica con ambizioni egemoniche.

Questo, il populismo, non lo fa. Il populismo è in qualche modo più democratico, se non altro perché nasce democratico anche nella pratica egemonica o nella costruzione di equivalenze tra interessi diversi, anche se può aprire la strada al fascismo. A me sembra che il rischio del populismo sia una forma autoritaria di esecutivismo radicale, come il governo di Chávez, ad esempio. Chávez era un militare che intraprese una politica di riforma sociale, di nazionalizzazione dei pozzi petroliferi e di redistribuzione alle famiglie poverissime; propagandò una visione social-popolare (per molti populistici, una visione di “sinistra”) e divenne un capopopolo. Nei primi anni di governo, intraprese questa politica sociale, forte di un'alleanza costruita tra le parti più e quelle meno abbienti, ma tut-

te a rischio di povertà – fece quel che Laclau chiama, come abbiamo visto, “equivalenze”.

Il fatto è che l'alleanza va mantenuta: le equivalenze tra i vari gruppi sociali, una volta conquistato il governo, richiedono politiche di favore e di elargizioni; gli alleati vogliono qualcosa in cambio, e il governo populista usa le risorse pubbliche per mantenere la fedeltà dei vari soggetti. Ciò genera corruzione e, alla fine, nuova povertà. Ci sono studi importanti sulla relazione tra populismo e distruzione dello Stato in America Latina, su come il populismo nasca su basi di giustizia per rispondere a ragionevoli richieste sociali, per finire con la distruzione dell'economia e della ricchezza del Paese. Lo Stato si impoverisce e il capo populista rischia di perdere il consenso – a questo punto, non gli resta che percorrere la via autoritaria. Cambia la Costituzione in senso esecutivista. Questo è stato il lascito di Chávez, che ha cambiato diverse volte la Costituzione per arrivare a soffocare il pluralismo partitico, costruendo quasi una religione di se stesso: la figura dell'esecutivo e la centralità del potere esecutivo, con una comunicazione permanente con il suo popolo (creò un suo canale televisivo e tenne lunghe omelie quotidiane).

Anche nei nostri paesi, si verifica quel fenomeno che Pierre Rosanvallon chiama esecutivismo *versus* parlamentarismo. È questo un aspetto del processo populista che ne rivela il carattere anti-parlamentarista, perché – come abbiamo visto prima – il parlamentarismo è pluralismo, è compromesso. Mentre la democrazia del capo rivendica la rappresentanza diretta del popolo nella persona del capo. Forse qui ci sarebbe il margine per un'analogia col fascismo; ma non mi avventuro perché non è il mio campo. Mi interessa soltanto osservare che questa verticalizzazione della leadership individuale può trascinare in un sistema autoritario puro, come vediamo in Ungheria – in Ungheria non c'è più il populismo, ma c'era – e in America – dove c'era il populismo nella prima amministrazione Trump, che ha lasciato il posto a qualcosa di diverso con il secondo Trump: una tendenza verso un sistema autoritario che solo la struttura federale sembra in grado di limitare.

Il populismo, dunque, può essere la culla di un governo autoritario; se ci fermiamo alla politologia, vediamo quanto poco analitica e utile sia la sua produzione di schematizzazioni, e come la terminologia usata sia fatta di parole che non dicono, o dicono in “negativo”: post-liberalismo, post-democrazia, democrazia illiberale (un ossimoro!), ecc. Ma l'autoritarismo si adatta a diversi sistemi,

dal franchismo fino a Orbán; noi ci troviamo oggi, in Europa e negli Stati Uniti, in questa situazione di transizione verso non si capisce cosa, perché ci sono elementi democratici presenti (le elezioni), ma con sistemi elettorali che premiano solo le maggioranze e puniscono le opposizioni. Il populismo è, del resto, un radicale maggioritarismo e, in questo senso, una strada verso democrazie ipermaggioritariste, in cui solo la maggioranza è rappresentata e ha potere. A questo punto, il leader della maggioranza diventa anche un leader totale, con un potere sovrabbondante.

Dobbiamo chiederci, a questo punto, come finisce il populismo. Alcuni studiosi, più ottimisti, considerano il populismo come uno scossone non necessariamente negativo, perché potrebbe ravvivare l'arena pubblica mettendo in campo nuovi soggetti prima esclusi, gli *underdogs*, appunto. Io non credo che questa sia una lettura convincente; e questo appare meglio se ci si pone la domanda: "Cosa c'è dopo? Come si può ravvivare la democrazia? Come si può tornare, non dico al punto di partenza, ché non si torna più indietro, ma come ridare energia alla democrazia?" Il populismo non ci dà alcuna garanzia di ristrutturare la democrazia; piuttosto, la demolisce. Io credo che l'idea che ci proponeva Arditi del parassita sia ottima, perché suggerisce che, dopo il populismo, non potrebbe esserci qualcosa di più democratico, proprio perché il populismo ha rinsecchito la linfa democratica: il pluralismo, il dissenso, ecc. Ecco, a me sembra che questo sia il problema delle democrazie con maggioranze populiste.

Daniele Monni: Il populismo è un fenomeno solo politico o può essere declinato anche in altri ambiti? Papa Francesco, ad esempio, è stato talvolta definito un Papa populista, ma può esistere una religione populista? E dunque, questo fenomeno non è limitato al solo ambito politico, ma può estendersi anche ad altri aspetti della società?

Davide Gelfi: Si può parlare di populismo patriarcale, per cui esisterebbe un "vero popolo", quello tradizionale, e il femminismo e la mascolinità non conformi rappresenterebbero l'*élite* e la minaccia (secondo un'idea di patriarcato presentata come volontà del popolo)?

Nadia Urbinati: Queste due domande sono collegate tra loro. Il populismo è un termine che ha avuto diversi impieghi. È senz'altro una forma retorica e, in questo senso, una strategia simile alla dema-

gogia. Sosteneva Aristotele nella *Politica* che la demagogia diventa centrale nell'ultimo stadio della democrazia, quando i limiti costituzionali sono erosi e la classe subalterna viene manipolata da leader ambiziosi che aspirano al potere. Il termine può essere usato anche in relazione alla cultura religiosa, come quella cattolica, che è al contempo collettiva e unita sotto un leader, a differenza delle chiese protestanti, più individualiste, anche quando societarie, per il rapporto diretto con Dio che i fedeli hanno. La religione cattolica è corale e, soprattutto, basata sulla rappresentanza: mentre unisce il popolo dei credenti, lo mette in relazione con Dio attraverso il suo unico rappresentante, aggiungendo che il popolo dei credenti ha un'attenzione particolare per la parte più povera o bisognosa, per gli esclusi. Lo schema si riproduce nel sistema populista (il linguaggio di Papa Francesco aveva uno stile populista).

Tuttavia, negli ultimi decenni il populismo si è alleato più facilmente con le chiese evangeliche, protestanti ma collettive, fideistiche e ostili alle culture liberali. E quindi, sì, c'è, nelle religioni cristiane, una possibile inflessione populista.

Davide Gelfi: A partire dall'ascolto del brano *Only a Pawn in Their Game* di Bob Dylan, mi chiedo come debba essere giudicato un atto terroristico (come l'assassinio nel 1963 di Medgar Evers – attivista e politico statunitense sostenitore della lotta per i diritti degli afro-americani – da parte di Byron De La Beckwith) tollerato e giustificato da un contesto populista (come il sistema politico segregazionista degli anni '50 e '60 – definibile come populismo razziale). Se ci si accorge di un atto criminale tollerato da un sistema populista, qual è il modo più efficace per condannarlo e prevenire una futura criminalità? Decostruire il "noi" del populismo, o decostruire il "tu" di colui che ha commesso l'atto e poi, in un secondo momento, decostruire il "noi"? Dylan sembra scegliere in modo netto la prima strada, puntando il dito contro il sistema e non contro l'individuo.

Nadia Urbinati: Passiamo ora alla questione della giustificazione dei fatti, anche dei più violenti, in nome di un popolo bistrattato.

La storia del populismo può essere articolata in tre fasi: a) la sua comparsa nel XIX secolo in Russia e negli Stati Uniti; b) la sua iterazione nella metà del XX secolo, spesso definita "populismo del Terzo Mondo" (il peronismo in America Latina e il populismo nei pae-

si emancipati dal dominio coloniale); e c) la sua comparsa dopo la Guerra Fredda nelle democrazie occidentali consolidate. Di queste tre fasi interpretative, le prime due si sono concentrate sul ruolo del populismo nel processo di modernizzazione: nelle società non ancora democratiche (il paradigma populista di Vladimir I. Lenin applicato al socialismo nella seconda metà del XIX secolo); nelle società che stavano democratizzando le loro istituzioni repubblicane (il People's Party negli Stati Uniti alla fine del XIX secolo); e nelle società che stavano stabilizzando o costruendo le loro nazioni sovrane unitarie (l'America Latina a metà del XX secolo e le nazioni post-coloniali). Ma è negli Stati Uniti che diventa un partito e contesta l'involuzione oligarchica dei partiti esistenti nel nome della democrazia.

Nel 1892 nasce il People's Party, il primo partito populista della storia, quando, con la ricostruzione successiva alla guerra civile e la costruzione delle grandi infrastrutture, come la rete ferroviaria, vi fu bisogno di grandi capitali e di una mano d'opera a buon mercato e docile. Nascono le banche di investimento e il capitalismo finanziario, quel combinato di libero mercato e uso repressivo dello Stato che ha prodotto la prima ondata capitalistica e che, sino alla crisi del '29, ha generato una dissociazione nel popolo tra i pochi (oligarchi, rappresentati nella stampa dell'epoca come vampiri) e i molti (la parte nobile del popolo, anzi, autoproclamantesi "il popolo"). Non si trattava di un'opposizione classista o socialista. L'argomento era che il popolo merita dignità perché lavora, produce ed è la base della repubblica; il popolo è composto da coloro che si occupano della propria famiglia e del proprio lavoro: si prendono cura della propria vita, non chiedono elemosine o assistenza; ecco perché è il nerbo della repubblica, la sorgente della legittimità. In quella prima ondata populista c'erano, senza dubbio, forme di razzismo, sia contro i neri sia contro gli immigrati (allora provenienti dalle aree cattoliche e poverissime dell'Europa, come l'Italia, l'Irlanda e la Polonia). Ma per molti studiosi, quella fu comunque una stagione positiva del populismo. Fino almeno al New Deal, quando comincia la reazione allo stato interventista e sociale, al governo che si intromette nella vita sociale ed economica, che fa assistenza e quindi favorisce la deresponsabilizzazione. È in questo contesto che l'aspetto repubblicano dell'appello populista si incontra con il messaggio antistatalista che, dopo la Seconda guerra mondiale, prese nuovo vigore con Ronald Reagan.

Quindi il primo populismo agrario, dei cittadini virtuosi che vivevano del loro lavoro e della loro terra e si accontentavano di una vita semplice ma dignitosa, che non si sentivano inferiori a nessuno (soprattutto ai ricchi), ma erano, anzi, orgogliosi della loro indipendenza economica: questo primo capitolo del populismo è quello che, riemerse ogni qualvolta le minoranze maltrattate reclamarono voce e potere, nel nome della comune condivisione repubblicana. La prima fase di contestazione fu quindi riattivata da altre minoranze. Ciascuna con una forte carica di contestazione che si appellava al popolo, a quello “vero” su cui fu costruita la legittimità della repubblica; questo appello populista fu l’argomento che consentì alle nuove minoranze di fare ingresso nel popolo dalla porta principale e non per vie traverse: “noi siamo popolo”. Gli afroamericani hanno avuto un ruolo importante nella contestazione dell’essenzialismo bianco contenuto in questa retorica, perché, per loro, non è mai avvenuto, in effetti, un momento di riscatto. Ci sono quindi parti del popolo americano che non son mai uscite dalla fase di contestazione, e a volte la loro contestazione ha tracimato, generando violenza e anche rivolte, per cui è comprensibile quella lirica di Bob Dylan. Certo che non si può giustificare l’omicidio, comunque sia; però Dylan vuole spiegare come la rabbia trovi la via alla violenza; si tratta di fenomeni di violenza popolare o populista che non sono mai stati risolti definitivamente, come si vede in questi mesi tumultuosi della seconda amministrazione Trump.

La “bontà” del populismo si è erosa nel secondo dopoguerra, quando il movimento razzista degli Stati del Sud ha iniziato a rivendicare l’azione repressiva dello Stato contro la rivendicazione dei diritti della minoranza nera. Richard Hofstadter racconta come queste versioni del populismo avessero già fatto la loro comparsa nei primi anni ‘60, come strategia che, al fine di denigrare le nuove forme di contestazione alla democrazia liberale, finì per screditare anche l’ideologia anti-*establishment* del populismo ottocentesco. In poche parole, il vecchio paradigma manicheo populista fu adattato alle nuove forme di manicheismo, tra cui il maccartismo, il razzismo, l’antisemitismo e il nativismo bianco, ma anche dall’altra parte il radicalismo progressista.

Marina Lalatta Costerbosa: Torniamo alla definizione. Il riferimento è, questa volta, a un passaggio del tuo libro *Io, il popolo*, in cui affermi che la democrazia populista è una nuova forma di governo rappresentativo basata su due fattori: una relazione diretta tra il leader e coloro che il leader definisce come la parte giusta, buona o migliore del popolo, e l'autorità suprema dell'*audience*, ovvero del pubblico. Il potere dell'*audience* è un aspetto molto interessante che tocca anche l'esercizio della libertà di espressione, con tutta la complessità e le possibili contorsioni che essa comporta.

Nadia Urbinati: Ritengo che la rappresentanza sia il tema distintivo del populismo. Le nostre sono democrazie rappresentative; la rappresentanza non è un'aggiunta opzionale né un meno peggio rispetto alla democrazia diretta. La qualità della nostra democrazia è riflessa nella rappresentanza – parliamo di rappresentanza politica. Con “politica” qui si intende una cosa precisa. È un termine tecnico; non è un racconto ideologico quello che propongo. Un valido punto di riferimento è il classico studio di Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation* (1967), tradotto in italiano solo pochi anni fa.

La rappresentanza politica si fonda sulle elezioni e si sviluppa quando queste diventano un metodo di competizione tra partiti o gruppi che sostengono i candidati e aspirano al governo. L'elezione non è soltanto un metodo di scelta della classe politica; è anche, e direi soprattutto, un meccanismo che genera opinioni e associazioni politiche, alimentando la dialettica tra maggioranza e opposizione. Per questo occorrono i partiti: occorre cioè una società civile-politica, non “civile” soltanto (nel senso di luogo degli interessi privati) e “pubblica” nel senso non di ciò che pertiene allo Stato, ma come spazio aperto a tutti, nel quale i cittadini singoli e associati partecipano alla formazione delle opinioni sui loro interessi e sull'interesse della larga società. La rappresentanza è una forma di partecipazione, non il suo contrario, come si ritiene nella tradizione di Jean-Jacques Rousseau. Nella costruzione della rappresentanza assistiamo a un operante attore collettivo, ossia i cittadini che si associano e si organizzano, dando origine al linguaggio, ovvero a come pensare o interpretare cose di interesse pubblico e, più in generale, di interesse sociale, e in particolare di alcune parti della società. Le elezioni danno vita a questa ricchezza di partecipazione: dare senso, chiedere ascolto, proporre la direzione di governo del paese, ecc.

La democrazia rappresentativa è un processo che fa due cose al tempo stesso: unisce e divide. Unisce alcuni in relazione a ciò che pensano di avere in comune o che avvertono come interesse comune; e però divide questi dagli altri che pure hanno qualcosa in comune. In questo contesto di competizione per la rappresentanza nasce il populismo. Il sistema rappresentativo è un processo di pluralizzazione della politica, dei gruppi, degli interessi; si avvale di un sistema elettorale nel quale – lo spiega bene Norberto Bobbio – le elezioni sono un modo per scegliere alcune parti al posto di altre; non sono mezzi per scegliere singoli individui come rappresentanti, ma per scegliere proposte, idee, opzioni diverse da altre, le quali sono rappresentate dagli eletti, i quali, dunque, non come il signor Rossi o la signora Bianchi scelti per questa o quella qualità, ma come un Rossi e una Bianchi che stanno in Parlamento a rappresentare questo o quel gruppo o idea o proposta.

“Politica” vuol dire che c’è un controllo da parte nostra, dei cittadini in generale e poi anche di coloro tra noi più attivi per scelta, non per imposizione; e quindi si può dire che il controllo è un dialogo permanente tra chi è fuori (i non eletti) e chi è dentro le istituzioni (gli eletti). La democrazia rappresentativa si afferma con e attraverso questo dialogo o circolazione di opinioni tra il dentro e il fuori dello Stato; noi votiamo e sentiamo di avere in mano un bandolo della matassa; dopo aver votato, non ce ne andiamo a casa pensando che, da quel momento, gli eletti faranno quel che vogliono, senza alcun riscontro né da parte loro né da parte nostra. All’elezione, in democrazia, fa seguito, tecnicamente, una “rispondenza” una responsabilità da parte degli eletti verso i loro elettori e verso tutti i cittadini (le elezioni democratiche non sono mai con mandato imperativo proprio perché, nell’eleggere la signora Bianchi, pensiamo a ciò che, secondo noi, è bene che l’intera società abbia). Questo è il quadro, in poche parole, in cui il particolare e il generale interagiscono e interdipendono.

Accanto a questa forma di rappresentanza politica, ne esistono altre due. Pitkin, nel libro *Il concetto di rappresentanza* [Rubbettino 2017, con una prefazione di Alessandro Pizzorno], spiega altre due importanti concezioni, di cui mi servo per illustrare il populismo.

Una è la concezione a specchio — quella che oggi si associa al sorteggio, quando gli si vuole conferire un potere rappresentativo. “Specchio” o rappresentanza fotografica: cioè, la legittimità non ci viene tanto dalle elezioni, quanto dal fatto che scegliamo persone

che sono come noi: per genere, classe o etnia, per esempio. È fotografica: nella rappresentanza fotografica, la legittimità deriva dal fatto che coloro che parlano in mio nome sono uguali a me, non dal fatto che li voto. Questo, naturalmente, può avvenire raramente in un'elezione, a meno che i partiti – come succedeva coi partiti di massa – internamente non si diano alcune regole, per cui, informalmente, includono nei loro organi di governo rappresentanze specifiche: donne, operai, impiegati, contadini, come una volta si faceva nella Democrazia Cristiana, nel Partito Comunista e, in misura minore, nel Partito Socialista. Certo, quando c'erano i partiti di massa, c'era la rappresentanza politica, ma i partiti volevano conquistare il voto di coloro che avevano una similitudine ideale con i loro programmi, anche se, per vincere le elezioni, dovevano attrarre voti da altre parti della società. È quindi giusto precisare che la rappresentanza della democrazia dei partiti non è mai stata soltanto politica; essa ha incorporato anche la dimensione sociale o fotografica. In una società plurale è importante che ci siano rappresentanze in cui i cittadini si riconoscano.

Immaginate di guardare un Parlamento a volo d'uccello e di vedere soltanto maschi: certamente sono stati eletti legittimamente in regolari elezioni; ma ci farebbe stupire un Parlamento così monocromatico. Certo, si tratta "solo" di immagine o percezione, ma sulla rappresentanza incide anche la legittimità "morale" oltre che formale o "politica". Questa concezione fotografica della rappresentanza sostiene che la legittimità dei selezionati sta nell'essere come noi o nell'aver qualcosa di simile a noi. Il populismo l'estremizza e la usa contro la rappresentanza puramente politica.

L'altra concezione della rappresentanza, in maggiore sintonia con la struttura populista, è quella dell'incorporazione o dell'incarnazione; la descrive bene Schmitt. È l'unione di tutto il popolo con il leader. Schmitt, nella critica del parlamentarismo, affermava che il parlamentarismo spezza il popolo (ma egli intendeva, preferibilmente, la nazione); l'unità della nazione è affermata quando non si articola in parti o partiti, ma si unifica nel Führer: è uno ed è un'unione, come incarnazione. Schmitt recupera la tradizione teologica: l'incarnazione nel Cristo come il momento della transustanziazione: nell'ostia c'è il Cristo e noi, mangiandola, incorporiamo il vero. Schmitt applica questa logica alla politica; l'esempio massimo di incorporazione è il Papa. Il Papa è l'unione di tutti i fedeli.

E cos'è l'incorporazione? L'incorporazione è una forma di rappresentanza fondata non sulla fiducia, come nella rappresentanza politica, nella quale io "mi fido", ovvero do fiducia a ciò che prometti quando mi chiedi il voto; la fiducia mantiene il dubbio e l'opportunità di rifiuto, di mutamento delle idee; chi dà fiducia controlla per verificare se l'eletto fa ciò che ha promesso oppure no. Si badi bene: anche se, di fatto, non si riesce a chiedere conto, quel che importa è che questa sia l'attitudine quando si vota. Ma nell'incorporazione non c'è fiducia, c'è fede, e la fede è un atto d'amore; gli atti d'amore sono atti di unificazione; l'amore unisce, non apre a trattative e contestazioni; non si ama dopo aver verificato se chi si ama lo merita; si ama e basta. Quando c'è amore in famiglia, non si discute su che cosa fa chi; non si fanno trattative; ci si dà, ci si concede. L'amore, e quindi la fede, uniscono e non chiedono conto; ecco perché il populismo è quella fede che non chiede conto a chi si presenta come la faccia del popolo. Come diceva Trump nel 2017: io sono la vostra voce, io sono voi. Beh, di cosa andiamo a chiedere conto? Di cosa, se siamo noi medesimi a governare attraverso il nostro profeta?

L'incorporazione è la distruzione della rappresentanza politica, perché dà un potere superlativo a coloro che tengono il potere nel nostro nome; e chiedono quel potere perché si dicono uno di noi, si dicono uguali a noi; nell'incorporazione, noi non facciamo altro che essere quel popolo unito in lui o in lei, ma senza presupporre il controllo, la responsabilità. Ecco perché questa rappresentanza è una forma di dominio. Per mantenere il consenso del popolo, il populismo deve essere sempre una produzione propagandistica. Qui entra in gioco il ruolo dell'*audience*: il leader è sempre nel pubblico, a mostrare che parla al popolo vero: un'omelia quotidiana per mostrare che, se egli non riesce a fare quel che il popolo vuole, è perché ci sono nemici interni o ostacoli che non sono creati dal popolo, ma da quella minoranza, da quell'*establishment*, che vuole limitare il potere del popolo.

Il populismo è una distruzione interna dell'idea di libertà come apertura al diverso, come dovrebbe essere il processo rappresentativo, che non è solo un veicolo di consenso ma anche di contestazione. Del resto, non ha molto senso pensare di contestare il Papa. Quando ci sono dissensi od opposizioni esplicite, inizia una lotta furibonda per ristabilire l'unità della leadership. L'*audience*, in tutto questo, è molto importante.

Bernard Manin, in un libro tradotto da il Mulino qualche anno fa, intitolato *Principi del governo rappresentativo*, sostiene, nell'ultimo capitolo, che la democrazia post-partitica è la democrazia dell'*audience*, o del pubblico.

Il pubblico è ciò che noi siamo: guardiamo uno spettacolo manifestarsi e siamo gli spettatori; e, come gli spettatori, la nostra reazione è interpretata come un sintomo di ciò che accade: gli spettatori forniscono l'*input*. L'attore vuole il pubblico dalla sua parte e quindi si adatta a ciò che il pubblico vuole e, al contempo, il pubblico viene guidato dall'attore nella direzione che egli ritiene conveniente. C'è un rapporto di tipo erotico tra il pubblico e i suoi *influencers*, il suo leader, e lo si vede molto bene nel populismo. Infatti, tutti i leader populistici usano le espressioni più popolari, più triviali, più ordinarie per entrare nella mente dei singoli cittadini, che sembrano *UNO*, uno solo all'interno del discorso del leader. Questo è importante anche per capire perché il populismo è così rilevante oggi.

Ci sono importanti trasformazioni epocali in corso.

Innanzitutto la scomparsa dei partiti-organizzazione all'interno della società democratica, partiti che non rendevano il popolo o il pubblico come un *Uno*: il pubblico era diversità, leggeva gli eventi secondo idee e ideologie diverse. I partiti avevano la funzione di guidare, di formare l'opinione; oggi sono macchine che producono candidati e, soprattutto, seguono invece di costruire l'opinione. Chi fa l'opinione? E anche qui compare un altro elemento importantissimo, compreso in Italia per la prima volta, secondo me, da Gianroberto Casaleggio: i nuovi sistemi di comunicazione informatica, soprattutto Internet, hanno cambiato il modo d'essere delle democrazie, introducendo la diretta relazione con il leader. Questo è sempre stato il mito della rappresentanza come incorporazione: io sono il rappresentante, ma tra me e il popolo non deve esserci distacco né intermediazione. Ho chiamato questa una forma di *rappresentanza diretta*. Ci fa capire come 1) il populismo non sia una forma di democrazia diretta; 2) se vogliamo capirlo, dobbiamo prestare attenzione alla forma della rappresentanza.

Vorrei anche aggiungere che la struttura populista è antipluralista. Il pluralismo nella mentalità e nelle ideologie populiste è un modo per indebolire il potere del popolo, che viene diviso. Il pluralismo è, come sappiamo, innervato nelle elezioni ed è proprio di una società liberale. Le elezioni servono anche a creare nuove *élites*;

sono quindi da intendersi come veicoli per la formazione e il ricambio delle *élites*, come hanno insegnato Mosca, Pareto e Bobbio.

Il problema serio posto da tutti i sistemi populistici quando hanno il potere non è che eliminano le lezioni – non lo hanno mai fatto finora – quanto la distruzione del valore dell'opposizione: l'opposizione è accusata di essere fatta da coloro che vogliono ostacolare l'unità e il bene del popolo. E così l'opposizione viene *nanizzata*. Il populismo non ama l'opposizione. Questo antipluralismo è dunque profondo e molto problematico per la democrazia.

Chi studia il populismo non è sempre d'accordo con questa lettura. Non è certamente estremo l'antipluralismo. Ma, a prescindere dal riferimento ai casi specifici, è comunque un fatto ricorrente nel populismo la contrarietà alla critica nei confronti di chi governa e la difficile relazione con il pluralismo e con l'opposizione.

Luca Baldissara: Riportando questo discorso sul populismo anche a una dimensione storica, possiamo dire, a costo di sembrare banali, che il populismo si manifesta là dove non c'è stato o non c'è più socialismo?

In fondo, negli Stati Uniti tra Otto e Novecento, oppure in Europa dopo l'89-'91, i populismi si presentano, si sviluppano, prendono piede e amplificano il proprio ruolo, laddove all'interno della società non c'è più alcuna manifestazione organizzata che sia in qualche modo riconducibile alla società politica del socialismo, nella quale l'amministrazione del partito riveste un ruolo determinante e fondamentale.

Nadia Urbinati: Sì, credo tu abbia ragione.

Luca Baldissara: Quindi, considerata anche quella manifestazione, senza mediazione, dell'immagine del popolo propria del populismo, della quale ci hai parlato prima, questo elemento può essere ritenuto uno dei fattori che, storicamente, hanno favorito l'emergere dei movimenti populistici?

Nadia Urbinati: Questa è una domanda importante e complessa. Jürgen Habermas ha scritto alcuni anni fa, in relazione alla nascita del populismo in Europa, che esso si sviluppa insieme al declino del-

la socialdemocrazia. Habermas era tedesco e la socialdemocrazia era il suo partito di riferimento. La crisi delle forme di socialismo democratico organizzato in partiti, o come ideale nelle maggioranze socialdemocratiche, è indubbiamente rilevante per comprendere il successo del populismo.

Il socialismo – affermava Carlo Rosselli – è il liberalismo della povera gente, ovvero la possibilità di vivere la libertà e di dare voce alle richieste e alle opinioni di chi ha meno potere sociale, di chi non ha cultura, di chi lavora, di chi costituisce l'ossatura del popolo. In questa semplice affermazione di Rosselli si legge una visione di giustizia e di emancipazione, nonché una filosofia di una società giusta che coniuga libertà politica e potere sociale.

Questa visione è indebolita, ma tu sei uno storico e sai bene quanto l'industrializzazione abbia inciso sulla forma del lavoro e sulla concezione della cittadinanza radicata nel lavoro. Insomma, non è che il socialismo sia deperito per caso; è cambiata la struttura economica delle nostre società, per cui il lavoro non è più un'esperienza di massa, ma fatica e professione: ha una connotazione individuale. Negli Stati Uniti, solo il 7% della popolazione lavoratrice è sindacalizzata, ovvero lavora nel settore manifatturiero (quello in cui il sindacato ha radici negli *States*). In Italia abbiamo più sindacalizzazione grazie al settore pubblico. Ciò vuol dire che il mondo operaio, il mondo dei lavoratori (non del lavoro), è oggi composto di individui che competono tra loro (in Italia li chiamiamo "il popolo delle partite iva"). È l'individualismo del lavoro: il lavoro associato al soldo, quello che si conquista lottando contro i propri simili; parliamo di lavoro dissociato. E, in aggiunta, precarizzato. I lavoratori non sono più uniti in una classe di persone che sanno di avere gli stessi interessi. Cosa prometti a una partita iva? Ci sarà un futuro di giustizia sociale? Difficile. Questo argomento non è in grado di convincere. Quella socialista è *solo* un'idealità; non ha radici giustificative né nella società né nell'economia. È veramente un problema serio.

Ora, che cosa ha a che fare questo con la crisi della democrazia? Credo che queste siano questioni tra loro collegate, perché il capitalismo e la democrazia non stanno necessariamente insieme; lo fanno solo in determinate condizioni. Sono stati insieme quando erano *embedded*, cioè incorporati: quando la democrazia cominciava dalle relazioni sociali (le associazioni sindacali e mutualistiche) e non era composta da individui-cittadini isolati; e quando il capitalismo era anch'esso radicato nella vita del Paese, con le industrie, le fabbriche,

le maestranze unite, i quartieri operai, ecc. Questi eserciti organizzati potevano combattere; la forza dei poveri era il numero. I molti avevano un potere contrattuale, soffiavano sul collo dei capitalisti come si diceva allora, e questo consentiva di bilanciare le forze, che comunque restavano diseguali. Ecco perché la democrazia dei partiti ha avuto forza ed è stata importante a stabilizzarla.

Da quando non c'è più questo sistema politico-sociale, abbiamo la frattura tra la grande parte e chi detiene un potere sovrabbondante che nessuna forza associativa riesce a contrastare né limitare. La ricchezza non è più associata all'imprenditoria, ma ai fondi di investimento e alla finanza. E gli investimenti vengono trasportati laddove il costo del lavoro è molto basso e i diritti sociali e civili sono spesso debolissimi o inesistenti. Il capitalismo finanziario prospera dove non c'è democrazia. La struttura della democrazia è anche per questo in profonda sofferenza. Come possono i pochi ricchissimi voler stare al gioco con i milioni di impotenti? La parte della società che oggi riesce a pensare in termini di scelte politiche è quella più benestante. Si tratta di un rovesciamento fenomenale rispetto a qualche decennio fa. La gran parte dei cittadini è dissociata, come un oceano di atomi, diceva Tocqueville. E con la dissociazione si eclissa la conoscenza di chi lavora e del lavoro, della sua fatica, della sua scarsa remunerazione, infine della vita vissuta da chi vive come cittadino formalmente e come servo socialmente (sembra quasi di vedere sotto i nostri occhi quel che possiamo leggere nella *Questione ebraica* di Marx).

Succede anche, prevedibilmente, che la classe media, sulla quale le democrazie rappresentative costituzionali si sono consolidate, sia in grande affanno e dominata dal timore del regresso verso le classi più povere. Storicamente, dopo la prima guerra mondiale, l'impoverimento della classe media ha alimentato la reazione fascista contro lo stato liberale. Oggi, la dissociazione estrema della cittadinanza dà facile corso al populismo, al maggioritarismo radicale, alla richiesta di unità per resistere. Ma questa unità del corpo politico che i leader populistici coltivano e creano non comporta necessariamente benefici sociali. Dove il populismo ha governato, le società si sono impoverite.

Comunque, per concludere, si può dire che si verifica una trasformazione in corso nelle società democratiche, ma non è legata solo alle questioni ideologiche, bensì a un profondo mutamento della struttura socio-economica.

Luca Baldini: Mi pare che si profili un paradosso. La società va sempre più specializzandosi e richiedendo competenze sempre più elevate, mentre la caratteristica degli *establishments* populistici è la totale mancanza di competenze. Ad esempio, anche nel governo Trump tutti i ministri sono scelti tra coloro che hanno competenze in quel settore specifico, ma solo in termini di fedeltà, quindi mi pare si celi qui un paradosso. Se questo è vero, una società populista, con un governo populista, sarebbe, sul piano delle competenze, incapace e inadeguata, per cui, a livello tecnico, imploderebbe in tempi relativamente brevi. Che cosa ne pensa?

Nadia Urbinati: È un'ottima questione, anzi, un rompicapo. Esiste una letteratura autorevole su questo tema. Mi limito a fornire un solo nome: Kenneth M. Roberts. Roberts ha analizzato il populismo al potere, mettendo in luce la sua capacità distruttiva. Non solo è presente l'elemento dell'incompetenza, ma anche l'esigenza di distribuire soldi e favori per mantenere nel tempo le alleanze sociali create dalla leadership populista. Si devono distribuire risorse pubbliche, non so, per fare un ponte?

Per mantenere nel tempo un'alleanza tra gruppi sociali diversi e spesso divergenti tra loro, il bene pubblico viene depauperato. Lo Stato, con un governo populista, porta quindi a un peggioramento delle condizioni economiche e, chiaramente, anche delle competenze. Ricordiamo che il populismo è un attacco alle competenze, alla cultura, alla scienza e, di conseguenza, anche alle professioni che rendono vitali le istituzioni (la magistratura, la burocrazia). Per cui, dal punto di vista dei populistici, ben venga che si riesca a destabilizzare questo mondo, quel che essi definiscono "casta" o "*establishment*". Ma cosa ci resta poi dopo un governo populista? Beh, non sembra molto edificante, purtroppo per noi: il nuovo *establishment* si incardina nello Stato, nonostante la lotta contro l'*establishment*.

Laura Cerasi: Qualche anno fa hai definito il populismo come una «democrazia sfigurata» (*Democrazia sfigurata. Il popolo tra opinione e verità*, Bocconi University Press, Milano 2014). Le considerazioni di oggi non possono portarci a pensare che non sia più una democrazia sfigurata, un concetto che suggerisce anche la possibilità di guarire questa cicatrice? Che essa stia diventando, o sia già diventata,

la sola forma che le nostre condizioni sociali, economiche e politiche consentono alla democrazia?

Nadia Urbinati: No, non si guarisce. Sul fenomeno populista si sono tenute due importanti conferenze, rispettivamente nel 1967 a Londra e nel 1999 all'Università Europea di Fiesole. Nel primo caso, si studiava il fenomeno populista nei paesi che si liberavano dal colonialismo. L'Algeria, per esempio, è stata un importante laboratorio per gli studi sul populismo negli anni Sessanta; e così altri paesi usciti dal colonialismo. Prima ancora, negli anni '40 e '50, in Argentina e in altri paesi dell'America Latina, la costruzione della società nazionale venne attuata attraverso leader carismatici e politiche populiste, come mostrò Gino Germani. Oggi non è questo il problema.

Oggi il populismo nasce in paesi con democrazie mature e si diffonde in Europa e negli Stati Uniti. Ancora una volta si tratta di costruire, ma in questo caso la costruzione del regime post-democratico è, in effetti, una distruzione: assistiamo alla regressione di un ordine costituzionale che non fu creato dal populismo. Per Tocqueville, la democrazia senza associazionismo diventa un dispotismo di atomi privi di potere di resistere al dominio della maggioranza che governa... Questa nuova realtà in cui noi ci troviamo a vivere ci pone un problema serissimo e non è più il solo populismo, bensì la riconfigurazione delle relazioni tra società e Stato, e quindi degli interessi e delle rappresentanze politiche. Insomma, il populismo è un sintomo più che una causa di questa regressione.

Assistiamo a un mutamento genetico, in un certo senso; lo si vede negli Stati Uniti, dove, di fatto, il sistema democratico è frontalmente sfidato da quello oligarchico. Il primo Trump fu populista; il secondo è autoritario.

È complicato dire cosa sarà; però dobbiamo essere consapevoli: almeno capendo le cose, dobbiamo renderci conto che si tratta di movimenti che non tornano al punto di partenza; non si torna indietro, non si torna più a quella democrazia dalla quale il populismo si è sviluppato. Ce ne sarà un'altra diversa? Un altro regime diverso? C'è una lotta tra e sui regimi oggi?

Se andiamo indietro nel tempo, se torniamo a rileggere Senofonte, Aristotele o Tucidide, ci rendiamo conto che l'attacco che l'oligarchia muove alla democrazia è un attacco dal quale la democrazia non si rianima più; a partire dal colpo di Stato del 411 a.C., la democrazia ateniese subì un attacco continuo da parte degli oligar-

chi fino a indebolirsi e poi a perdere la capacità di difendersi dalla conquista di Filippo re dei Macedoni. Gli oligarchi non sopportano limiti al loro desiderio di potere, non tollerano restrizioni e, quando questa forza di attacco si manifesta, nessun populismo può aiutarli. Per Mouffe e per Laclau, i populismi sono forme, forse sistemi, per proteggere i molti dalla voglia di potere dei pochi; ma in realtà non è così: purtroppo abbiamo visto che non lo è.

Semmai, il populismo è - per concludere - una porta aperta affinché i pochi possano occupare tutto il potere attraverso e mediante l'argomento strumentale della rappresentazione del "popolo" nella sua interezza, della difesa dei molti, non da loro ma da altri diseredati e poveri, per esempio chi ha bisogno di assistenza pubblica o chi viene a cercare lavoro da lontano.

Saggi

LAURA MARONGIU

Tensione e continuità: una nota sulla concezione platonica di παράδειγμα

GABRIELE SCARDOVI

Una difficoltà non così grande. Scetticismo e regola del gusto nel pensiero di David Hume

EMILIANO ALESSANDRONI

La notte dell'interiorità. Arturo Massolo lettore di Hegel

Intervista a NADIA URBINATI

Sul populismo

Dossier

Su Jürgen Habermas (1929-2026)

MASSIMO LA TORRE

Jürgen Habermas «katechon» della modernità. Un omaggio

MARINA CALLONI

Jürgen Habermas e Karl Jaspers: un dialogo sotterraneo. Dalla ricostruzione morale della Germania postnazista alla genealogia del pensiero post-metafisico

STEFANO PETRUCCIANI

Jürgen Habermas teorico della democrazia

Note

FABRIZIO SIMON

«Post-scetticismo» e cultura classica. Su due nuovi contributi intorno alla filosofia di Adam Smith

DAVIDE TOLOMELLI

Tra antropologia e filosofia critica: due letture del pensiero kantiano

PETRA SOLE AMBROSIANO

Il carcere tra servitù e rieducazione

Recensioni