



L'antipolitica e il Partito Democratico

di Elio Matassi

PAGINA 3

Un fenomeno diffuso nella contemporaneità ed, in particolare, nella cronaca politica del nostro paese è quello dell'antipolitica che, in maniera specifica, corrisponde ad una vera e propria crisi della democrazia rappresentativa. Diceva a tal proposito Paul Valéry, ovviamente in maniera scherzosa, che la politica rientra nell'arte di impedire alla gente comune di partecipare alle questioni che la riguardano. Il grande problema oggi sul tappeto è, invece, proprio quello di fare in modo che i cittadini tornino a decidere il più possibile da sé ciò che li riguarda.

Riassumo in una formula molto schematica i tratti essenziali di questa crisi della rappresentanza in modo particolare rispetto al ruolo degli intellettuali e alle ricadute negative sull'ethos pubblico.

Alla crisi della 'rappresentanza' corrisponde una profonda trasformazione del ruolo degli intellettuali; deve essere corretta se non addirittura rovesciata l'analisi weberiana secondo cui la politica dovrebbe essere considerata alla stregua della scienza; sembra, invece, venuto il momento di prospettarla come un'arte, data la pluralità delle scelte implicate e dato che i suoi principali obiettivi dipendono in larga misura da situazioni concrete in continua oscillazione e mutamento. Marcel Gauchet, per esempio, in una lucida diagnosi, arriva a constatare

che “la cultura delle élites intellettuali è ridiventata indecifrabile per una maggioranza di francesi, così come il gioco politico classico”. Entro quest’ottica peculiare, gli intellettuali non avrebbero altra scelta che ripiegare sui centri di ricerca universitari e sui canali specializzati, oppure diventare “oggetti colti” dello spettacolo mediatico, col rischio esplicito di essere obbligati a rincorrere senza soste un’attualità che gli impedisce di anticipare i tempi. Mentre la televisione, diventa “il luogo centrale della produzione e della diffusione dei costumi e della cultura e tende essa stessa ad affrancarsi dal dominio del politico”, la vita pubblica subisce l’effetto del presenzialismo. Lo stesso processo che sta producendo la perdita di smalto dei principi di sovranità popolare e di rappresentanza, conduce all’emarginazione degli intellettuali, dequalificati dall’ascesa dei tecnocratici e della confusione mediatica.

Anche i legami sociali ed etici sembrano subire una crisi altrettanto irreversibile; la contemporaneità va piuttosto nella direzione di una confusione, molto ambigua e rischiosa, di etica e cura di sé che alludono, invece, a due prospettive se non contrapposte, indubbiamente molto diverse. Etica che deriva dal greco *ethos* sta a denotare sostanzialmente ‘costume’, ‘consuetudine’, un senso di appartenenza che comunque ci qualifica, mentre il secondo termine ‘cura di sé’, sembra, invece, indicare qualcosa di più specifico, di più interno al mio modo di pensare e di essere. Dal V atto del secondo Faust goethiano al paragrafo 42 di Essere e tempo di Martin Heidegger possiamo desumere elementi decisivi per un’adeguata decostruzione dell’espressione ‘cura di sé’.

Entrando nel reticolo delle parole al contempo morfologicamente somiglianti ed etimologicamente apparentate dove è inserita – e tramite quelle, nella sofisticata trama del lessico heideggeriano, il termine ‘cura di sé’ viene ad essere strappato dal suo significato originario-ordinario, quello che è leggibile senza ambiguità alcuna nell’espressione *Sozialfürsorge*, assistenza sociale. Trasformata e trasfigurata, la cura di sé perde la sua identità comune per assumere un senso deviato, che il termine ‘procura’ preso in senso etimologico, riesce più o meno a restituire. ‘Procura’ in accezione giuridica è, infatti, quel negozio col quale una persona conferisce ad un’altra il potere di rappresentarla. Si tratta dunque di un potere di rappresentazione che fuoriesce da sé per essere concesso ad altri. Heidegger, che si confronta con Goethe, riesce, sia pur gradualmente, a mostrare il ‘passaggio’, implicito nella cura di sé, da una forma di assistenza in senso lato pubblica ad una, invece, decisamente ‘privatistica’ in cui il soggetto tende autolesionisticamente ad estraniarsi.

Credo che questo ‘passaggio teoretico’ – la cura di sé come autotrasferimento ad altri del proprio sé – sia a fondamento del libro del sociologo ungherese Frank Furedi, *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*. Negli ultimi decenni quasi ogni aspetto della vita è divenuto oggetto della nuova cultura delle emozioni. La diffusione del linguaggio e delle pratiche terapeutiche nella nostra quotidianità dimostra quanta importanza la cultura contemporanea attribuisca alla dimensione privata. Bambini di nove o dieci anni affermano di essere stressati e viene loro spesso diagnosticato uno stato di depressione o, addirittura, di trauma. E mentre ancora si discute se sussista o meno una “fobia scolastica”, basta che un bambino sia un po’ vivace o turbolento perché venga dichiarato affetto da un disturbo di deficit d’attenzione. Delusioni quotidiane – un rifiuto, un insuccesso, il sentirsi ignorati – vengono considerati come una persistente minaccia all’autostima. L’affermarsi di questa cultura terapeutica, di un modo di pensare diffuso che influenza la percezione generale dei fatti della vita, ha poco a che fare con la vera sofferenza psichica e con la terapia clinica. Per Furedi coincide piuttosto con una radicale ridefinizione della personalità.





Si incoraggiano sempre più le persone a considerarsi impotenti e insicure, ad interpretare una certa vulnerabilità come una caratteristica che rende più umani, esternando la propria fragilità interiore. Gradualmente, la discussione di questioni importanti per la collettività ha ceduto il posto ad un interesse quasi voyeuristico per i problemi privati. Come osserva acutamente il sociologo Zygmunt Baumann “quelle che vengono comunemente e sempre più spesso percepite come ‘questioni pubbliche’ sono problemi privati di figure pubbliche”, che “hanno un dovere pubblico’ di confessarsi ad uso e consumo dell’opinione pubblica, di mettere pubblicamente a nudo le loro vite private”. Si procede irreversibilmente verso quella che viene definita la ‘istituzionalizzazione della vita terapeutica’, ossia verso l’estensione dell’etica terapeutica a tutte le dimensioni, all’istruzione, al sistema di giustizia, all’erogazione di servizi assistenziali, alla vita politica, alla stessa medicina.

Questa pervasività del terapeutico, della cura di sé, non promuove, comunque, il narcisismo dell’autorealizzazione, bensì un senso diminuito di sé, una tendenza alla frammentazione e ad una nuova forma di alienazione. Questo nuovo conformismo emotivo è alla base di quella che viene definita ‘etica terapeutica’, ossia la cura di sé di cui abbiamo delineato l’albero genealogico, di quella ‘cura’ che Goethe-Faust paventava, a quella cura di sé di cui comincia a parlarci M. Heidegger.

Mai come nella contemporaneità sembrano essere così confliggenti ‘etica’ (etica pubblica) e ‘cura di sé’ (etica terapeutica), offrendo un governo delle anime più sottile di quanto tutte le religioni e le ideologie siano mai riuscite a fare. Vi è dunque una correlazione stretta tra la fine della politica, del politico, e l’ascesa della terapeutica, un processo che, anestetizzando i possibili conflitti, tende a ridefinire le questioni pubbliche come problemi privati dell’individuo.

Il Partito Democratico ha davanti a sé questi problemi aperti dalla degenerazione del sistema della rappresentanza e dall’ipertrofia del sistema mediatico e potrà risolverli solo all’interno di una istituzionalizzazione del legame sociale, riuscendo a fondare la co-appartenenza, il voler vivere insieme (la *philia*). Il politico dovrà tornare ad essere il luogo di un faccia a faccia in cui si regolano gli affari comuni. Althusius definiva correttamente la politica come l’”arte di associare” (consocianti), definizione che si può compiutamente tradurre nella formula: il politico non impone il suo modo di essere alla società, limitandosi semplicemente a farla essere. Il vizio semplificatorio del potere statale sta nel presumere che, nella misura in cui lo rappresenta, esso è in qualche modo la società. Si tratta di una semplificazione del tutto illegittima. Non è il potere a determinare le forme sociali ed i valori culturali, ma è, al contrario, la codificazione culturale delle forme sociali a determinare i sistemi di potere.

In Europa, la politica appare in Grecia contemporaneamente alla democrazia, o, meglio ancora, appare in quanto democrazia. Non può essere considerata una coincidenza casuale. Se si postula che la partecipazione alla vita pubblica è il mezzo migliore per l’uomo di realizzare se stesso e di esercitare la sua libertà, così come afferma una tradizione che va da Aristotele ad Hanna Arendt allora bisogna anche riconoscere che la democrazia non è “il meno cattivo dei sistemi politici” - lo sostengono solo coloro che la vedono come il male minore, ma è, invece, il migliore, interpretando lo spirito sostanziale del veramente politico. In ultima analisi, la democrazia prima ancora di essere rappresentativa, è partecipativa. Colmare tale scarto sarà il compito fondamentale del Partito Democratico; l’istituzione delle ‘primarie’ va proprio in questa direzione, restituendo alla democrazia il suo valore partecipativo, l’unica risposta efficace all’antipolitica.