

# RELAZIONE SUMMER SCHOOL 2017

di Alice Pellicciotti

“Crisi della democrazia come trionfo del conformismo” – seminario del professore Paolo Vianello.

Tutto parte da una singola, ma fondamentale parola: democrazia. Cosa significa e a quando risale? La democrazia, che letteralmente significa governo del popolo, ha le sue origini più profonde nell'antica Grecia quando, caduta la Repubblica, il popolo costituì la *polis*, quella che per Hegel rappresentava la sintesi tra l'interesse personale e quello della comunità. Ma fino dai suoi primi giorni la democrazia non fu vista benevolmente da tutti i cittadini, in particolare da una figura particolare e celebre già a quel tempo, Socrate. Nonostante lui dialogasse con tutti, fu un reazionario e irrispettoso della democrazia tanto che dalla medesima, attraverso un voto popolare, fu condannato a morte, come si legge nell'*Apologia di Socrate* di Platone. In realtà questa parola si era intrecciata al pensiero filosofico prima di Socrate, con i sofisti come Protagora o Ippia, a favore, e come Callicle, contro. Proprio in questo contesto nacque il termine giusnaturalismo ripreso poi in epoca moderna dai filosofi politici: i sofisti credevano nell'esistenza di un diritto naturale e all'uguaglianza, mentre gli stoici, anche romani come Seneca o Marco Aurelio, riconoscevano l'esistenza di un senso immanente in tutto e in tutti: il destino ma anche il diritto naturale.

In epoca moderna il termine giusnaturalismo si iniziò a legare a quello di contrattualismo nelle teorie dei tre massimi filosofi politici del XVII secolo: Hobbes, Locke e Rousseau. Tutti e tre svilupparono un modello di stato ideale e cercarono le ragioni che avevano portato gli uomini dallo stato di natura a legarsi in uno stato sociale. Hobbes, riprendendo Machiavelli, riconosce lo stato di natura come una continua condizione di conflitto tra gli uomini e dove la vita del singolo è continuamente in pericolo. Serve quindi stipulare un contratto in cui viene sancita la delega totale della libertà ad un sovrano affinché possa essere tutelata la vita di ogni individuo. Questo contratto, sottolinea Hobbes, non è reversibile, il sovrano è svincolato dal contratto e basa il suo potere sulla paura. Hobbes ha una visione pessimistica e cinica della realtà che sfocia nella scelta dell'assolutismo tra le forme di governo come soluzione al conflitto tra gli uomini. Locke, invece, propone un diverso tipo di contratto dove viene ceduta solo parte della libertà allo stato, quella di farsi giustizia da sé e in cui lo stato non può interferire nella vita privata del cittadino, limitandosi a garantire la sicurezza. L'idea di Locke è alla base del liberalismo, ripresa anche dai coloni americani e fondamento di numerose forme di governo attuali. Rousseau, invece, ribalta tutte le concezioni precedenti ponendo al centro il popolo, che nello stato di natura è buono, al fine di definire un modello politico di società che, nell'impossibilità di ritornare allo stato di natura primigenio e constatata la crisi in cui versa l'uomo moderno, garantisca la costituzione di uno Stato democratico e assicuri la tutela della libertà individuale di ciascuno. L'individuo non possiede alcun diritto se non come cittadino di uno Stato e che tale appartenenza si deve e si può realizzare solo sul piano di una associazione di persone, che sono poste su un piano di uguaglianza piena e completa. L'individuo, nella teoria politica di Rousseau, non è quindi dipendente e sottomesso ad un altro individuo, cui ha ceduto tutti o parte dei suoi diritti, ma è un membro di un corpo politico che si fa garante dei diritti e delle libertà individuali. Rousseau mira a risolvere la condizione di ineguaglianza che si è instaurata tra gli uomini e quindi la possibilità di raggiungere un ordine sociale attraverso la volontà generale ossia la volontà dei cittadini costituiti come corpo comune e il cui esercizio viene espresso dalla sovranità, che si esprime mediante la promulgazione di leggi.

All'inizio del Ottocento fu Alexis de Tocqueville ad analizzare la democrazia partendo dal presupposto che essa non è solo una forma di governo ma uno stato sociale, che trascina con sé i costumi e l'antropologia dell'essere democratici. Le riflessioni di Tocqueville trovano nella democrazia degli Stati Uniti d'America la loro massima rappresentazione. Tocqueville guardò all'America poiché questo è l'unico Stato che nacque democratico e non come successiva espressione di una monarchia rovesciata. Sono proprio le analisi, gli studi oggettivi sul campo e sull'individuo americano ad illustrarci l'essenza della democrazia, ovvero, non solo una forma di governo ma un'uguaglianza delle condizioni. Tocqueville si soffermò molto sull'antinomia uguaglianza/libertà, domandandosi come sia possibile che l'uguaglianza possa essere una minaccia per la libertà, focalizzandosi sul concetto di passione per l'uguaglianza. Il problema sta nella passione poiché l'individuo non si sazia mai dell'uguaglianza, in quanto non siamo disposti ad accettare le differenze come un aspetto positivo per la democrazia. Tocqueville vede nell'uomo un inappagabile desiderio, che si sviluppa attraverso la consapevolezza di non sopportare che nessuno abbia di più di noi stessi. L'invidia è una passione liberamente democratica. L'uguaglianza delle condizioni tende a tradursi con il conformismo, la massificazione sociale, poiché la più grave patologia della democrazia è quella di non accettare le differenze. La visione di Tocqueville, più interessante se contestualizzata nell'epoca contemporanea e post-moderna, è la constatazione che nella democrazia sussiste anche la "passione per il possesso", che è tipica della classe media presa in esame da Tocqueville; passione che però non viene mai soddisfatta: sembra che il filosofo riesca già a concepire nell'età moderna una sorta di società consumista. Da ciò nasce l'individualismo, come passione per la libertà, come sovranità dell'individuo che si libera di tutti i dogmi. Nella degenerazione della democrazia l'individuo libero, capace di partecipare e di decidere, è motivato da desideri effimeri e mediocri: un individuo slegato dagli altri e indifferente alla propria libertà e autonomia. Essa è quindi la fine dell'uomo libero e autonomo e la realizzazione delle antitesi della democrazia: gerarchie e dispotismo politico.

Negli anni Cinquanta del Novecento, cinque anni dopo la Seconda Guerra Mondiale, Albert Camus, romanziere e filosofo, pubblicò *L'uomo in rivolta*. Erano gli anni della Guerra Fredda combattuta indirettamente tra le due potenze: gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica e il mondo era diviso in sfere d'influenza, dove gran parte degli intellettuali europei erano legati a doppio filo con il comunismo. Lo smantellamento delle democrazie e l'imposizione della loro politica si prolungò fino alla caduta del muro di Berlino nel 1989.

Ne *L'uomo in rivolta* Camus lo mette in chiaro fin da subito: rivolta non vuol dire rivoluzione. Che cos'è la rivolta, secondo Camus? È la lotta dell'uomo contro il male nell'esistenza, rivoltarsi vuol dire non accettare l'ingiustizia. La vita appare uno sforzo privo di significato. Si tratta, senza alcuna garanzia di vittoria, di rivoltarsi contro la sua assurdità per testimoniare l'irriducibile dignità umana. La rivolta conduce l'essere umano a rifiutare di cedere alle mille sfaccettature della negatività e ciò attraverso l'affermazione di uno o più valori che ritiene siano stati in qualche modo violati da quella stessa negatività. Un'immagine della rivolta è, per Camus, la lotta tra servo e padrone: il primo si rivolta al secondo perché prende coscienza di essere oppresso e, al contempo, diviene consapevole che non è giusto sia oppresso (la giustizia è il valore violato dalla negatività). La rivolta mira dunque a restaurare un valore decaduto, il che la rende etica. La rivolta non è affatto una rivendicazione di libertà totale. Lontano dal rivendicare nella sua rivolta un'indipendenza generale, l'uomo vuole si riconosca che la libertà ha i suoi limiti ovunque si trova un essere umano. La logica della rivolta sta nel voler servire la giustizia per non accrescere l'ingiustizia della condizione e nel puntare, di fronte al dolore degli uomini, alla felicità. "Mi rivoltò, dunque siamo". Ma la rivolta non è la rivoluzione, precisa Camus, perché se la prima è intrinsecamente etica la seconda non lo è, anzi

è totalitaria. Eppure fra le due vi è un passaggio, non un salto. La rivolta mira a restaurare un valore in qualche modo perso e suppone che l'uomo che si rivolta "creda" nei valori. Però cosa succede se a ribellarsi è colui che "crede" in falsi valori o, peggio, in nessuno? La sua sollevazione diviene sinonimo di pura autoaffermazione, puro sfoggio di potenza: è totale volontà di potenza, parola che suona come una forzatura di quella nietzschiana. L'incarnazione più compiuta di questa totale volontà di potenza è, conclude Camus, il totalitarismo – nazifascista e sovietico. Il passaggio tra la rivolta e la rivoluzione consiste in questo: quando in nome di quel o di quei valori l'uomo è pronto a qualsiasi forma di violenza, la rivolta in quanto tale perisce e al suo posto nasce la rivoluzione che è solo puro sfoggio di potenza.

Camus ricordiamo che fu anche lettore di Nietzsche e, come affermò lui stesso "Devo a Nietzsche una parte di quello che sono". Camus afferma che portando al punto estremo la logica del nichilismo, la sua analisi ha indicato la prospettiva di nuovi modelli di esistenza individuale e sociale dell'uomo. Egli assume come punto di partenza la visione di un Nietzsche rinnovatore: la sua rivolta, nel suo moto iniziale, contiene in sé tutti i presupposti per un'apertura alla ricostruzione di un uomo nuovo. Il "no" di Nietzsche viene assunto come una proposta di rinnovamento delle dimensioni individuali e sociali della vita. La filosofia di Nietzsche, secondo Camus, si aggira senza dubbio intorno al problema della rivolta. Essa non è più fine a sé stessa, ma dovrebbe approdare alla nascita di un uomo nuovo; non è il sintomo di una crisi, ma un'apertura di reali visioni alternative apparendo come il momento più autentico del nichilismo europeo, lo sforzo di una proposta di rinnovamento e rivendicazione di unità. Entrambi sentono l'esigenza di una trasformazione radicale dell'esistenza e la necessità di rispondere agli interrogativi dell'uomo riguardanti la sua condizione; tuttavia non sfugge a Camus il tradimento della rivolta che Nietzsche compie nel momento in cui porta allo scoperto la vera essenza dell'uomo e dell'esistenza storica. Camus, infatti, legge in Nietzsche dei contenuti distruttivi e negativi che non riesce ad accettare. Esso definisce la violenza come costitutiva della storia, e rimanda l'uomo ad uno stato di conflitto. Nella rivoluzione nichilistica l'uomo diviene un mero strumento, atto all'allungamento e alla conservazione del dominio. La rivolta metafisica, lontano dal liberare gli uomini, li ha resi schiavi gli uni degli altri. La rivolta descritta da Nietzsche coincide con la negazione di ogni essere fondata sul "sì" senza il "no". Per non accettare tutto bisogna, secondo Camus, avere un criterio di riferimento, quindi la rivolta deve essere un "sì" accompagnato da un "no" e deve essere fondata su un valore comune. Camus dunque può accettare i presupposti della rivolta nietzschiana ma non può accettare le conseguenze alla quale essa porta.

Sono stati Zygmunt Bauman e David Lyon, quasi sessant'anni dopo, a riprendere la critica anticonformista nel loro libro "Il Sesto Potere", iniziata con Tocqueville e continuata con Camus. «In questo volume analizziamo, in forma di conversazione, fino a che punto la nozione di sorveglianza liquida possa essere di aiuto nel cogliere ciò che sta avvenendo in quel mondo di monitoraggio, tracciamento, pedinamento, selezione, controllo e sistematica osservazione che chiamiamo sorveglianza. È questo il principale filo conduttore della nostra conversazione. Essa si confronta sia con i dibattiti storici sulla progettazione di sistemi panottici sia con gli sviluppi contemporanei di uno sguardo globalizzato che sembra non lasciare luoghi in cui nascondersi, e nello stesso tempo viene accolto con favore in quanto tale». Queste prime parole dei due grandi sociologi ci dicono il significato di Sesto potere, inteso come insieme di capacità e risorse volte ad una sorveglianza che dilaga ovunque, in un'ottica che coinvolge teoria sociale e nuove tecnologie. Infatti uno dei punti chiave del discorso è che nel mondo contemporaneo e tecnologizzato presto non ci sarà nessuno che potrà rifugiarsi da qualche parte nella speranza di non essere spiato. È già reale il fatto che nel nostro mondo "liquido", così contagiato da disorientamenti e smarrimenti

morali, la cosiddetta sorveglianza rappresenti una dimensione chiave nei rapporti interpersonali e col potere riconosciuto. Una situazione probabilmente senza ritorno e che, come ricorda fin dalle prime pagine David Lyon, produce apparenti paradossi: «mentre i dettagli della nostra vita quotidiana diventano trasparenti per le organizzazioni che ci sorvegliano, le loro attività sono sempre più difficili da riconoscere. Nel contesto fluido della modernità liquida il potere si sposta alla velocità dei segnali elettronici, e la trasparenza aumenta per alcuni e nello stesso tempo diminuisce per altri».

Un mondo nel quale chi fa parte della società dei consumatori è a sua volta un prodotto di consumo. Se è vero che siamo costantemente controllati e valutati, è altrettanto evidente che sono i sorvegliati a fornire, per lo più spontaneamente, un vastissimo volume di informazioni personali. Se prima prevaleva l'intento di proteggere la propria individualità nei confronti dell'esterno e dell'estraneo, ecco che nel contesto contemporaneo, liquido e caratterizzato da rapporti umani effimeri, si preferisce combattere la solitudine o la paura di rimanere soli proprio facendosi notare e diffondendo dati personali senza preoccuparsi delle conseguenze. In relazione a questo aspetto di sostanziale collaborazione dei sorvegliati verso i sorveglianti, grazie alle analisi approfondite di Bauman e Lyon, si possono cogliere le differenze sostanziali col potere che ha come modello il panopticon: mentre un tempo la sorveglianza era in rapporto ad una routine vincolante e monotona, oggi i professionisti del controllo, nel voler individuare sempre con maggiore precisione i desideri volatili dei sorvegliati, tendono a ricevere la collaborazione entusiastica di chi si fa manipolare. Le conseguenze politiche e morali di questo continuo osservare ed essere osservati rappresentano il tema fondante delle discussioni di Bauman e Lyon che, pur senza giungere a conclusioni definitive, concordano su diversi aspetti del vivere moderno; compreso il fatto che la sorveglianza, intesa quale rimedio «alla nostra sete inappagata e inestinguibile di ordine», sia da considerare anche una delle pochissime industrie che non rischierà di fallire.

Analizzando il percorso circa la democrazia tracciato dal pensiero di questi filosofi politici, una domanda appare ancora senza risposta: è la democrazia la forma migliore di governo? Abbiamo sottolineato fin da subito come non sia sempre stata bene accolta e condivisa da tutti ma è stata, paradossalmente, anche quella più ricercata e ambita nella storia tra le forme di governo: sono state ribaltate monarchie, assolutismi, dispotismi, repubbliche e oligarchie per fondare stati democratici. Un numero incalcolabile di persone sono morte, hanno combattuto e lottato in nome di una libertà democratica, intere masse, popoli e nazioni si sono schierati a favore di una democrazia. Eppure guardandoci intorno al giorno d'oggi si può notare un elemento discordante, di incertezza e sfiducia nella democrazia. Già agli inizi dell'Ottocento come abbiamo visto con Tocqueville si inizia a parlare di una "crisi della democrazia" che si è propagata nei secoli fino ad arrivare al nostro. Una crisi della democrazia? Com'è possibile che ci sia una crisi dopo che per secoli i popoli volevano ottenere nient'altro che quella, condizione in cui ogni cittadino all'interno dello stato è veramente libero?

Il mondo è cambiato e si è evoluto ma a questo progresso si è sviluppata di pari passo una decadenza sfociata già nei totalitarismi della Seconda Guerra Mondiale. Al giorno d'oggi si coglie un altro tipo di decadenza della democrazia che io ritengo in seguito a due motivi: da una parte un sempre più ossessivo individualismo e dall'altra un'evoluzione delle scoperte tecnologiche che ha portato ad una sicurezza troppo eccessiva, come già teorizzato da Lyon e Bauman, e di conseguenza ad una riduzione della libertà dell'individuo.

Se da una parte l'individualismo crescente ha portato ogni uomo al perseguimento solo dei suoi interessi, chiuso nell'aspirazione personale, alla perdita di quel senso di appartenenza ad uno stato

in cui instaurare un dialogo di confronto con gli altri cittadini e ad una passività rispetto all'attività politica, in quanto ormai la popolazione si lascia governare e non si espone per governare lei stessa, come in una reale democrazia, dall'altra la tecnologia ha contribuito in modo sostanziale al sedimentarsi dell'individualismo, pensiamo solo ai giovani continuamente sul cellulare a scriversi piuttosto che tessere nuove relazioni dal vivo, o a tutte le informazioni che vengono postate ogni giorno dai social media e che vengono viste da tutti. Questo è il problema: controllati continuamente sui social che noi stessi sfruttiamo per metterci in mostra, dimentichiamo che la nostra libertà viene così meno, ormai non c'è quasi nulla della sfera personale che gli altri non conoscono. E la democrazia si serve di questo per i suoi scopi manipolatori. Persa la libertà si perde il senso della democrazia, quella reale. Quello che in ultimo mi pongo di mettere in dubbio è: se l'uomo, la società e i modi di vivere stanno cambiando, non è che anche le forme di governo devono cambiare anzi ne devono nascere di nuove, per adattarsi meglio alla nuova popolazione e garantire finalmente uno stato davvero equo?