

**Dire il vero su se stessi.
Cantiere foucaultiano**

| | |
|---|-----|
| MATERIALI 1 | 3 |
| Alessandro Fontana Una educazione intellettuale | 7 |
| Pier Aldo Rovatti Dimmi chi sei. Foucault e il dilemma della veridizione | 35 |
| Massimiliano Nicoli, Luca Paltrinieri Il management di sé e degli altri | 49 |
| Mauro Bertani La fine di un mondo? Foucault e la veridizione cristiana | 75 |
| Philippe Chevallier Michel Foucault e il "sé" cristiano | 101 |
| Laura Cremonesi, Arnold I. Davidson, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini, Martina Tazzioli Da dove viene il sé? La forza del dir-vero e l'origine dell'ermeneutica del sé | 119 |
| Tiziano Possamai La pratica filosofica di Michel Foucault | 137 |
| PALESTRA | 148 |
| Roberto Bertolini Disobbedire alla verità. A proposito del corso <i>Del governo dei viventi</i> | 149 |
| Eugenio Giacomelli Niente verità senza alterità. Una nota sull'ultimo corso di Foucault | 157 |
| Alessandro Melosso Frammenti di un gesto filosofico | 167 |
| MATERIALI 2 | 179 |
| Robert Castel L'insicurezza sociale. Rischi e protezioni nella crisi della modernità organizzata | 183 |
| POST | |
| Alessandro Dal Lago Dopo la democrazia globale niente? A proposito di legittimità | 193 |



Post

Dopo la democrazia globale niente? A proposito di legittimità

ALESSANDRO DAL LAGO

Con il 1989, il sistema bipolare uscito dalla seconda guerra mondiale ha iniziato a sgretolarsi. Ma, contrariamente alla facile previsione del trionfo del binomio capitalismo/democrazia liberale, il successo dell'Occidente è stato illusorio. Dopo un buon numero di guerre umanitarie e democratiche combattute nei Balcani e in Medio Oriente, gli Stati Uniti si trovano in un'evidente posizione di stallo. Senza l'intervento di Putin, sarebbero stati coinvolti nel conflitto siriano, finendo per allearsi di fatto ai loro nemici jihadisti. Perciò, nell'estate 2013, Francia e Inghilterra hanno dovuto rinfoderare la spada, confessando quello che tutto il mondo sa, e cioè che, a parte Gheddafi, non sono in grado di sconfiggere proprio nessuno. Così, oggi Putin passa all'incasso, chiarendo una volta per tutte che non tollererà nessun allargamento della Nato in Ucraina, ai confini della Russia, come già era avvenuto in Georgia. E la Cina, potenza globale economica e militare emergente, sta interessata e soddisfatta alla finestra.

Se a questa debolezza strategica dell'Occidente aggiungiamo una crisi economica iniziata nel 2008 e che ancora oggi colpisce mezzo mondo, la celebre formula pseudo-hegeliana di Francis Fukuyama, la "fine della storia", suona involontariamente ironica. La storia è ripartita tumultuosamente, dopo il 1989, ma in direzioni inquietanti. Oggi, nessuno può prevedere ragionevolmente se e quando la bolla finanziaria globale (che vale grosso modo quindici volte l'economia reale e continua a crescere)

scoppierà trascinando tutto il mondo in una crisi infinitamente più grave di quella attuale.

Eppure, a questo senso di incertezza non corrisponde apparentemente alcuna via d'uscita. Il massimo a cui un elettore socialmente sensibile o, come si sarebbe detto fino a poco tempo fa, "progressista", di qua e di là dall'Atlantico, può aspirare è un capitalismo smussato nelle sue punte più aguzze (i guadagni iperbolici dei manager e lo strapotere della speculazione) e integrato tutt'al più da provvedimenti di sostegno agli indigenti, quali il Medicare negli Usa e il reddito minimo garantito in Europa – misure che sarebbero state considerate necessarie, ma non sufficienti, meri palliativi, dalle socialdemocrazie europee all'epoca del loro massimo sviluppo, tra gli anni sessanta e settanta. Insomma, l'Occidente è in crisi e il suo futuro è dubbio, ma non esistono apparentemente alternative a un mercato di fatto de-regolato e a una democrazia priva di qualsiasi appeal, governata da gente mediocre, leader esclusivamente telegenici o espressioni di potenti burocrazie e partiti bottegai.

La miseria del pensiero politico contemporaneo è sotto gli occhi di tutti. Indipendentemente da un'immensa letteratura secondaria, la teoria non dice oggi granché di nuovo. Uno degli autori più letti in tutto il mondo, Michel Foucault, offre formidabili strumenti per comprendere la modernità al di fuori dei canoni, ma, come ha scritto il suo amico Veyne, resta un pensatore profondamente scettico e poco incline a prefigurare il futuro o a immaginare poteri diversi da quelli effettivi.¹ Certo, si può citare la fortuna globale dei libri di Negri e Hardt (*Impero* e *Moltitudine*), uno dei pochi tentativi contemporanei di immaginare il premere di un mondo nuovo sotto la crosta di quello vecchio.² Ma è probabile che il successo di queste opere sia proprio nel loro carattere *impolitico*, cioè nel proporre una diagnosi che non si misura mai con l'artico-

1. P. Veyne, *Foucault. Il pensiero e l'uomo* (2008), trad. di L. Xella, Garzanti, Milano 2010.

2. A. Negri (con M. Hardt), *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione* (2000), trad. di A. Pandolfi, Rizzoli, Milano 2002; Id., *Moltitudine: guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, trad. di A. Pandolfi, Rizzoli, Milano 2004.

lazione dei poteri esistenti e resta del tutto interna a una filosofia apocalittica e irrealistica della storia. Contro ogni evidenza, Negri ha sempre lasciato intendere che il comunismo – qualunque cosa sia – era alle porte. Tuttavia, dall'epoca di *Impero*, il mondo ha conosciuto un solo vero movimento rivoluzionario (le primavere arabe), che si è concluso in modo esattamente contrario a quanto immaginato dalla teoria delle cosiddette moltitudini, e cioè con la vittoria dei regimi filo-capitalistici e sostanzialmente conservatori, se non seguaci di un islamismo radicale, in Egitto, Tunisia, Libia, Turchia ecc. Oggi, l'opposizione all'Occidente è diffusa nel mondo, ma parla il linguaggio della religione e non dell'illuminismo e tanto meno dell'emancipazione.

Tra i tentativi di risalire alle origini della crisi del pensiero politico contemporaneo – oscillante tra l'apologia ripetitiva e stanca della democrazia liberale e le fughe in avanti escatologiche – si deve segnalare un recente saggio di Matteo Giglioli, in cui si affrontano due categorie centrali della modernità politica, la *legittimità* e la *rivoluzione*.³ La seconda appare oggi obsoleta (prescindendo da inguaribili nostalgici del leninismo ancora diffusi tra i cultori di metafisica), mentre la prima è vincolata a un dibattito quasi esclusivamente tecnico-giuridico.⁴ Tra la fine dell'Ottocento e il primo Novecento, invece, il nesso legittimità/evoluzione era il cardine di qualsiasi teoria politica degna di questo nome. Non si trattava più di un dibattito sui fondamenti metafisico-religiosi del potere (o meglio sulla loro assenza dopo la rivoluzione francese), come nel pensiero legittimista e letteralmente reazionario di un de Maistre o di un Donoso Cortès. Ora, alla fine del secolo XIX, i partiti socialisti si erano insediati nel cuore d'Europa e minacciavano, se non altro a parole, l'esistenza dell'ordine "vittoriano" che era sopravvissuto alle rivoluzioni del 1848 e sarebbe durato sino alla prima guerra mondiale. Di conseguenza, la questione non era più metafisica, ma *politica*.

3. M.F.N. Giglioli, *Legitimacy and Revolution in a Society of Masses. Max Weber, Antonio Gramsci and the Fin-de-siècle Debate on Social Order*, Transactions Publishers, New Brunswick (N.J.)-London 2013.

4. Ma si veda, per una sintesi, D. Sternberger, voce "Legitimacy", in D. Sills (a cura di), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 9, MacMillan, New York 1968.

Perché si obbedisce a chi ci governa e quali sono le condizioni per l'instaurazione di un nuovo ordine? Ecco due domande che nessuno oggi pone più, se non appunto pochi cultori dell'escatologia, ma che hanno segnato profondamente la cultura del Novecento.

Prima di entrare nei dettagli della ricostruzione offerta da Giglioli occorre premettere che le scienze sociali sono un tentativo di rispondere a quella domanda. Non esisterebbero la sociologia, la scienza politica, la stessa antropologia in senso moderno se per alcuni decenni non si fosse diffusa una sorta di angoscia sul senso stesso dell'ordine sociale in Occidente. L'aspetto curioso della questione è che a riflettere sulla fragilità costitutiva del potere erano proprio gli esponenti di un pensiero aristocratico e alieno da simpatie per la democrazia e il socialismo. La decostruzione nietzschiana della morale e della religione spogliava l'ordine borghese di qualsiasi fascino o giustificazione. L'ordine veniva riportato, senza possibilità di fronzoli o abbellimenti, alla sua natura di brutale "conflitto tra gli interessi", insomma alla mera volontà di potenza materiale, per usare una terminologia del tutto coerente con quella di Marx.

Ma non si trattava solo di una svolta filosofica, che a suo tempo Löwith avrebbe analizzato come punto di rottura decisivo nel pensiero occidentale.⁵ La dissoluzione delle forme tradizionali di giustificazione dell'ordine rendeva indispensabile l'invenzione di nuove forme di legittimazione – cioè di consenso *stabile*. Oggi, dopo Geertz e Foucault, diremmo che si trattava di escogitare narrazioni e "discorsi" non effimeri. Nelle pagine di uno storico americano influenzato da Foucault, troviamo una sintesi brillante di questa esigenza, che ovviamente non si limita all'ordine politico:

Noi ordiniamo il mondo in funzione di categorie che diamo per scontate semplicemente perché sono date. Queste categorie occupano uno spazio epistemologico anteriore al pensiero e hanno per questo una straordinaria capacità di durata. Quan-

5. K. Löwith, *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX* (1941), trad. di G. Colli, Einaudi, Torino 2000.

do però ci troviamo di fronte a un modo alieno di organizzare l'esperienza, noi avvertiamo la fragilità delle nostre categorie, e tutto minaccia di crollare.⁶

I pensatori tra Otto e Novecento analizzati nel libro di Giglioli (Taine, Renan, Pareto, Sorel, Antonio Labriola e soprattutto Gramsci e Weber) rappresentano diverse strategie intellettuali di analisi della crisi latente nella società europea, cioè del crollo delle categorie fondamentali dell'azione collettiva. Che cosa hanno in comune, insieme a tanti altri autori della svolta del secolo? Fondamentalmente, lo *scetticismo* sulla possibilità che l'ordine moderno sopravviva senza un qualche tipo di sistema culturale (religione civile, ideologia, filosofia fondamentale ecc.) che lo giustifichi agli occhi degli individui. Così Taine, partendo dalla crisi del 1870-1871 (sconfitta con la Prussia e Comune di Parigi), ricostruisce a ritroso la storia di Francia per individuarne la debolezza strutturale. Pareto indagherà le caratteristiche invariabili delle azioni che non si conformano alla logica e alla razionalità. Sorel cercherà, con la sua teoria della violenza e dei miti costitutivi dell'azione rivoluzionaria, un antidoto all'imborghesimento dei partiti operai europei. Ma è soprattutto con Weber e Gramsci che la riflessione sul nesso fondamentale legittimità/ rivoluzione si emancipa dalla contingenza storica per divenire una pietra angolare nella teoria politica del nostro tempo.

Per definire l'importanza di due pensatori così diversi, anche se convergenti nel discorso sulla legittimazione del dominio – il teorico borghese della modernizzazione, il dirigente politico rivoluzionario – è indispensabile, preliminarmente, riflettere sul carattere tautologico e discorsivo di ogni pretesa di giustificazione dell'ordine. Una fragilità costitutiva è caratteristica di ogni potere. E non solo perché, come pensa Hannah Arendt seguendo Agostino, l'azione umana è soggetta alla dissoluzione nel tempo: soprattutto perché il potere, nel senso di dominio dell'uomo sull'uomo, anche nelle forme travestite della burocrazia e della razionalità, cerca di stabi-

6. R. Darnton, *Il grande massacro dei gatti e altri episodi della storia culturale francese* (1984), a cura di R. Pasta, Adelphi, Milano 1988, p. 234.

lizzare ciò che per natura è transitorio e contingente. Nulla è più effimero dell'obbedienza, come mostra mirabilmente la favola dei vestiti dell'imperatore. Ed ecco perché ogni potere tende a radicare il senso della propria durata in mitologie fondamentali, come il peso ineliminabile della tradizione, l'intrinseca razionalità delle proprie procedure o i poteri letteralmente sovranaturali del leader.

Weber non parla propriamente di "mitologie", ma di *pretese* alla fondazione dell'ordine, rivelando una volta di più il nominalismo in cui si esprime il suo profondo realismo storico, cioè lo scetticismo verso ogni giustificazione del potere.⁷ In altri termini, si può dire che ogni potere tende a legittimarsi discorsivamente proprio perché conosce la sua *illegittimità fondamentale*. L'importanza di Weber nel pensiero politico moderno è proprio nella consapevolezza nichilistica (che deve molto alla genealogia nietzschiana e prepara il decisionismo di Carl Schmitt) che nessun potere ha diritto a una vita eterna. La proiezione delle religioni universali nell'oltre-mondo è la vera risposta dell'umanità all'instabilità delle strutture terrene del potere. Ma Weber sapeva che la razionalizzazione indeboliva fino alla dissoluzione la presa delle religioni sulla vita. E quindi non poteva che avere una posizione pessimistica sulle prospettive dell'umanità occidentale, culla di ogni razionalismo. In questo senso, la teoria del capo carismatico, cioè di una personalità eccezionale capace di motivare l'obbedienza, è la sola risposta problematica a una crisi intrinseca nella stessa natura dell'Occidente.

Come sottolinea Giglioli, Gramsci, con tutte le differenze biografiche e di formazione, è il vero alter ego di Weber, con cui condivide senz'altro la preminenza nel pensiero politico della prima metà del Novecento, come mostra lo straordinario lascito dei *Quaderni*. Anche se i suoi scritti del carcere si soffermano sulla storia d'Italia, un paese marginale, il suo contributo all'analisi del potere si estende alla società moderna in generale (e questo spiega la sua notevole

7. In un saggio recente, ho cercato di mostrare come il cosiddetto "realismo filosofico", con il suo tentativo di fissare una volta per tutte le regole del riconoscimento di ciò che è vero e reale, non sia che una forma poco sofisticata di metafisica adattata ai nostri tempi, cioè di mero pensiero dell'ordine. Cfr. A. Dal Lago, *I benpensanti. Contro i tutori dell'ordine filosofico*, Il Melangolo, Genova 2014.

fortuna nella teoria politica e sociale degli ultimi trent'anni). Se Gramsci condivide con Weber l'interesse per l'azione sociale, la sua originalità consiste nell'analisi della cultura come collante di ogni potere. Ciò che per Weber era la tensione oltre-mondana, in quanto giustificazione dell'ordine terreno, in Gramsci è l'insieme di relazioni egemoniche, capaci di coprire ogni campo dell'espressione e del sapere che una classe instaura in una società. Gramsci pensava naturalmente alla possibilità di rovesciare l'egemonia borghese con l'avvento di un nuovo Principe, quello proletario. Ma resta il fatto che, dopo quasi un secolo di fallimenti rivoluzionari, le sue analisi del potere della cultura sono ineguagliate. È difficile immaginare Bourdieu senza l'opera di Gramsci. Ed è possibile che un confronto serrato tra i *Quaderni* gramsciani e i seminari postumi di Foucault possa offrire, più di quanto non sia già avvenuto, nuove prospettive alla teoria sociale e della cultura.

Il libro di Giglioli attualizza un dibattito che sembrava segnato dalla contingenza storica dei suoi esponenti. Ma non si tratta solo di un saggio di filosofia politica. Il suo rilievo è un altro: se mettiamo da parte il fascino soprattutto letterario di un Taine (per non parlare di terminologie oggi definitivamente fuori moda come i "miti" di Sorel o i "residui" e le "derivazioni" di Pareto), quello che resta davvero di quel dibattito è una domanda che oggi non viene posta – forse per la paura che le risposte possibili siano catastrofiche. È pensabile che un ordine mondiale basato sullo strapotere del mercato duri, se non in eterno, ancora a lungo? Non è forse il momento di pensare un ordine globale emancipato dal primato del profitto e dalla retorica vuota della legalità internazionale?

Nietzsche, Taine, Sorel, Weber, Gramsci e tanti altri erano motivati dalla sensazione di una catastrofe che si sarebbe puntualmente realizzata con due guerre mondiali. Oggi, a inquietare è proprio l'incapacità del pensiero politico di immaginare un destino diverso da quello preparato dalla finanza globale, da poteri militari acefali e dalle oligarchie che prosperano in gran parte del mondo. Forse la vera catastrofe contemporanea è nell'incapacità di parlare di catastrofi.