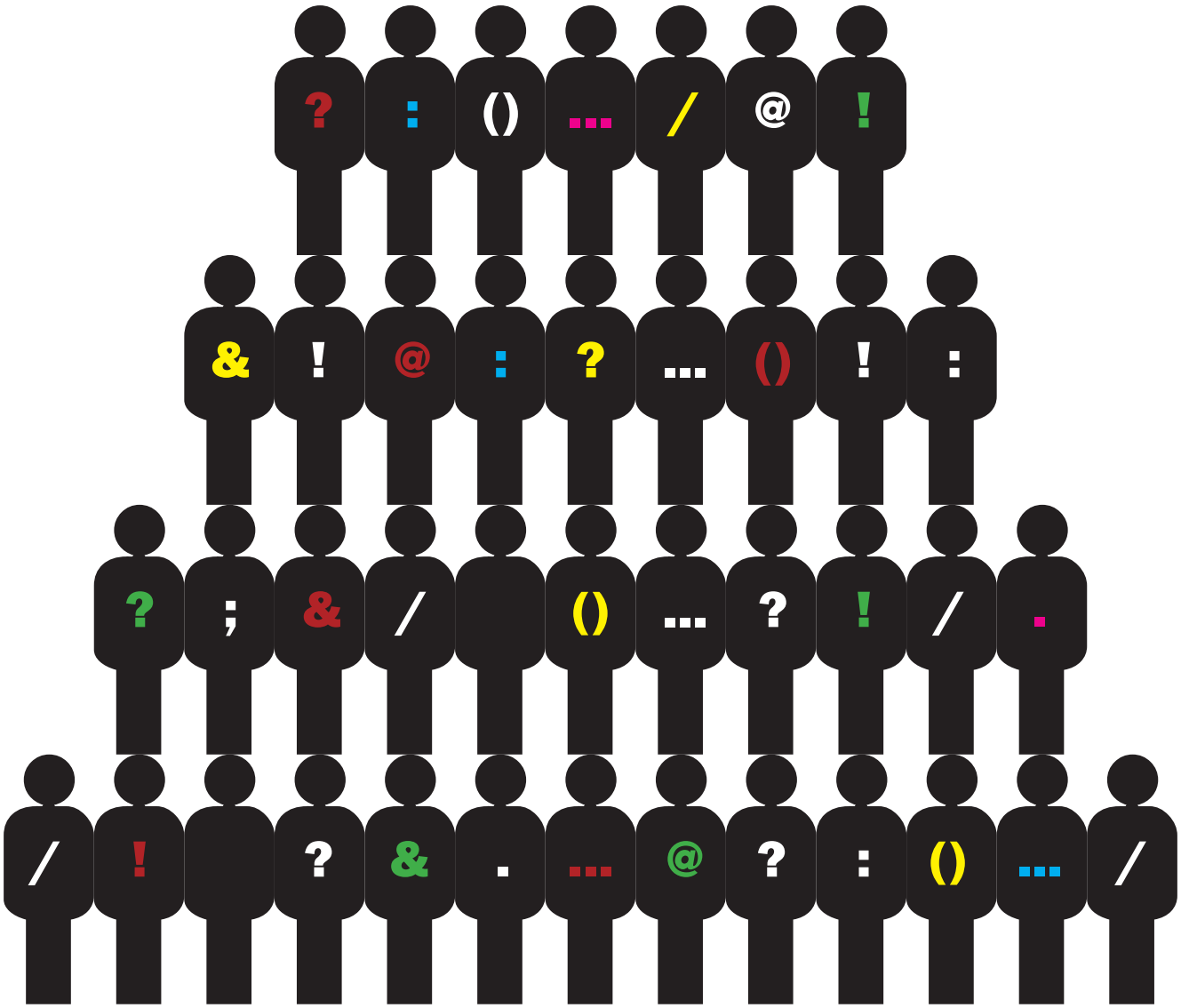
Forum: Esiste l'opinione pubblica?

TRE SAGGI /2

OSSERVAZIONI SULLA OPINIONE PUBBLICA

di Francesco Saverio Trincia



Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

OSSERVAZIONI SULL'OPINIONE PUBBLICA
(tra Habermas e Foucault)

di Francesco Saverio Trincia

Mi propongo di svolgere un'argomentazione dall'apparenza impolitica o antipolitica – ma in realtà animata dalla domanda circa il modo per restituire alla opinione pubblica o allo spazio pubblico il ruolo di controllo e di intervento politico che è stato ridimensionato o deformato nell'ambito della vita delle democrazie occidentali, tra cui in particolare l'Italia, negli ultimi anni. La mia tesi è che alla crisi della funzione dell'opinione pubblica, che appariva già chiara a Jürgen Habermas quando all'inizio degli anni sessanta pubblicava *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (trad. it., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma-Bari, Laterza, 1977), si debba rispondere enfatizzando la ripresa e la riqualificazione di quella dimensione del "privato", quale luogo originario, non superabile e non sostituibile, della costituzione della dimensione "pubblica", ossia dello spazio e della discussione pubblica.

Concepito come origine concettuale e storica del "pubblico" e dell'ultraindividuale in cui confluisce la molteplicità degli spazi di vita privati – senza che la confluenza comporti la perdita della loro funzione 'pubblica in quanto privata' – il "privato" può essere fatto oggetto della "cura" restaurativa di cui abbisogna, a patto che risulti chiaro il punto teorico cruciale. Il "privato" che sia stato travolto dal suo diventare esclusivamente pubblico, nella forma indagata da Habermas della formazione di culture "di massa" e di culture di puro "consumo", perde la sua funzione di luogo di formazione delle opinioni culturali, ma anche civile e politiche e dunque viene sottratto al compito di generatore culturale e di controllore della permanenza della molteplicità e della varietà delle espressioni della vita civile democratica. La sua restaurazione (che qui mi limito a considerare come l'obiettivo principale di una politica di difesa della democrazia, senza indicare i modi determinati in cui ciò possa essere ottenuto) coincide dunque con la riapertura della comunicazione, ora interrotta o fortemente disturbata,

tra il privato e il pubblico. È per questo motivo che una riflessione che prende le mosse da Habermas può trovare nelle pagine dedicate da Michel Foucault alla "cura di sé" in autori come Marco Aurelio, Epitteto e Seneca (cfr. *Ermeneutica del soggetto. Corso al Collége de France 1981-82*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 2003) il suo punto di arrivo. Quel che è in gioco con Foucault è la possibilità di indicare un modello per la costituzione di un "soggetto etico di verità", capace di conoscenza e di azione nel mondo. È a questa operazione di possibile ri-costituzione di un soggetto proiettato alla ricerca di verità, o di "opinioni", attive nel suo mondo (nel mondo di tutti) che assegno il nome di "restaurazione del privato".

Tre sono i passaggi del libro di Habermas che ci interessa mettere in rilievo. In primo luogo, in riferimento alla fisionomia della famiglia borghese nel Settecento e alla "istituzionalizzazione di una sfera privata riferita al pubblico", la tesi che "le idee di libertà, di amore e di educazione, derivate dalle esperienze delle sfera privata della famiglia non sono del tutto ideologia". Il concetto di "umanità" consente di "trascendere l'immanenza senza abbandonarla" in quanto rappresenta il modo delle relazioni autentiche, delle "relazioni intime tra uomini, come uomini puri e semplici nel seno della famiglia". Il trascendimento (verso l'universale, verso l'astratto e dunque verso il pubblico) della immanenza del privato, anzi dell'"intimo" – che non implica la perdita di quest'ultimo - riassume bene un momento della genesi dello spazio pubblico. Si connette a questo aspetto, quello del rapporto tra spazio letterario e spazio politico. Qui avviene che alla legge che il potere assoluto hobbesianamente impone, venga assegnato un valore di "verità" e di "razionalità" che è superiore al valore della pura *auctoritas*. Ciò accade perché "nella sfera pubblica borghese si sviluppa una coscienza politica che, in opposizione al potere assoluto, rivendica e articola il concetto di leggi generali e astratte e infine impara ad affermare se stessa, in quanto opinione pubblica, come unica fonte legittima di queste leggi". Anche qui abbiamo a che fare con il trascendimento dell'immanenza senza la sua cancellazione. I privati si "accertano della propria soggettività, derivata dalla sfera dell'intimità" grazie alla "evidenza" con cui si presentano loro "i criteri di universalità e astrattezza che contrassegnano la norma giuridica". L'universalità libera e garantisce la soggettività degli uomini in quanto tali.

In secondo luogo devono essere rilevate "l'istituzionalizzazione della sfera pubblica nello Stato di diritto borghese e le sue contraddi-

zioni". In questo caso, il fenomeno principale consiste nella trasformazione del concetto di "potere" prodotto dalla opinione pubblica. Ed anche in questo caso la formula del trascendimento dell'immanenza sembra funzionare – tramite l'indicazione della dimensione 'più che solo particolare' verso cui si orienta la ridefinizione del potere: "L'opinione pubblica, secondo le sue proprie finalità, non vuol essere un limite di potere o un potere, e neppure l'origine di tutti poteri. Nel suo centro dovrebbe piuttosto mutarsi il carattere del potere esecutivo, del dominio stesso. Il dominio della sfera pubblica è … un ordinamento in cui si dissolve la sovranità in generale: *veritas non auctoritas facit legem*".

Con lo svuotamento della sfera intima della famiglia, infine, entriamo nel "modello americano" del "mondo suburbano", quello nel cui tipo generale ci riconosciamo oggi. Esso è dominato dal "conformismo" che si impone grazie alla circostanza che "mentre la sfera privata si pubblicizza, la sfera pubblica, a sua volta, assume forme di intimità". Il tendenziale eguagliamento di privato e pubblico rende impossibile ora il "trascendimento" del privato nel pubblico senza che il privato si perda, che costituisce la ragion d'essere stessa della opinione pubblica. Questa subisce così una lesione potenzialmente mortale. Essa consiste nel venir meno della differenza tra il privato e il pubblico, che svuota e deforma il primo in una sorta di anticipazione del secondo, a sua volta trasformato in un abnorme pubblicizzazione (oggi prevalentemente televisiva) di quella sfera della soggettività "intima" in cui l'opinione privata che diviene pubblica ha il suo atto di nascita e in cui consiste il suo valore normativo. "Ancora una volta" – scrive Habermas – "i momenti della 'privatezza' e della 'pubblicità' perdono la loro distinzione netta…La forma discorsiva della socievolezza cede davanti al feticcio del culto della comunanza in sé". "Se il tempo libero resta legato al tempo di lavoro come suo complemento, esso assicura solo il prolungamento della cura degli affari privati di ognuno e non si converte in comunicazione pubblica dei privati tra loro. La soddisfazione individuale dei bisogni può essere condizionata da una dimensione pubblica, cioè di massa, ma da ciò non deriva la dimensione pubblica stessa".

Ecco il punto in cui può avvenire il passaggio alle pagine di Michel Foucault, al quale può esser affidato il compito ideale di indicare una via di uscita dalla crisi della sfera pubblica nella democrazia mediatica di massa. L'obiettivo che ci si può proporre non è quello di 'copiare' la antica morale stoica, quanto quello di mettere in rilievo l'esigenza di

una 'autodifesa del sé', di una *Bildung* della soggettività perduta nella 'democrazia della incultura', della costruzione di un sé interno che sia di nuovo capace di trascendersi nel mondo pubblico senza perdere la propria "intimità" – e che, inoltre non si aspetti di essere aiutato nel recupero culturale e spirituale di sé dallo "stato imprenditore" culturale stigmatizzato qualche anno fa da Marc Fumaroli. La "cura di sé" suggerita da Plutarco e da Seneca non coincide con la "cura degli affari privati di ciascuno" e ne rappresenta anzi il rovesciamento assiologico, proprio in quanto è carica di quella potenzialità etica rivolta all'agire nel mondo che nella seconda è venuta meno fino al punto da ostacolare la "comunicazione pubblica dei privati tra loro". Nel *Riassunto del corso*, Michel Foucault descrive il modello di "cura di sé" plutarcheo e senechiano, prima di elencare la serie di metodi autoeducativi, di "questioni tecniche" che sono necessarie per la realizzazione della "ascesi della verità" (la memoria, l'ascolto, la "scrittura personale", il ritorno su di sé allo scopo di memorizzare ciò che si è imparato).

Foucault distingue significativamente il movimento del rivolgersi a sé di cui parla "da quello prescritto da Platone, quando chiede all'anima di volgersi nuovamente verso se stessa per ritrovare la sua vera natura". Il movimento muove dai bisogni dell'anima e si rivolge all'anima, ma non serve a confermare la sua natura. "Quel che suggeriscono Plutarco e Seneca…è di assorbire una verità fornita da un insegnamento, da una lettura o da un consiglio, e di assimilarla fino a farne una parte di se stessi, fino a farne un principio interiore, permanente e sempre attivo, di azione". Non si tratta di ritrovare "una verità nascosta in fondo a se stessi per mezzo del movimento della reminiscenza". Il rapporto tra verità e soggetto resta fermo, come una sorta di eco anticipata del rapporto tra verità razionale ed universale e soggettività presa nella sua intimità "umana", in cui Habermas coglie il nucleo normativo della moderna sfera della opinione pubblica. Ma "il problema non è quello di scoprire una verità nel soggetto, né di fare dell'anima il luogo in cui, per un'affinità d'essenza o per un diritto d'origine, la verità dovrebbe risiedere, e neppure, infine, di fare dell'anima l'oggetto di un discorso vero. Siamo infatti ancora a grande distanza da quella che diventerà un'ermeneutica del soggetto. Il problema, al contrario, è quello di armare il soggetto di una verità che questi in precedenza non conosceva e che non risiedeva in lui; il problema è di fare di una verità che è stata appresa, memorizzata e progressivamente applicata, un quasi-soggetto che regna sovranamente in noi".

Sarebbe difficile non vedere il lato che in termini habermasiani si chiamerebbe "comunicativo" e dunque formativo di questo "apprendere" per poi "applicare" delle verità pratiche. Sarebbe difficile non cogliere nel valore che gli esercizi di "ascesi" posseggono, il loro senso per noi oggi: "Si tratta di stabilire e verificare l'indipendenza dell'individuo rispetto al mondo esterno". Concludendo l'ultima lezione del corso Foucault aveva parlato di un doppio movimento in virtù del quale da un lato il mondo diventa oggetto di conoscenza da parte di una *techne* e cessa di essere pensato, e dall'altro "il *bios* cessa di essere l'oggetto di una *techne* per diventare il correlato di una prova, di un'esperienza, di un esercizio". Ed aveva parlato della sfida che ne viene al pensiero occidentale: "La sfida in questione è quella che consiste nel chiedere in che modo ciò che si dà come oggetto di sapere articolato nel dominio della *techne*, possa essere al contempo il luogo in cui si manifesta, si mette alla prova, e con difficoltà giunge a compimento, la verità di quel soggetto che noi stessi siamo". Dunque: il mondo della oggettività tecnica, il mondo in generale nel quale con gli altri agiamo per trasformarlo lavorandolo, deve poter essere penetrato da una soggettività portatrice di una verità che è 'sua' solo in quanto essa si trascende nel mondo che la soggettività originariamente non è – e che per questo motivo non deve veder compromessa la propria autonomia. Il mondo oggetto di conoscenza tecnica deve poter essere "al contempo il luogo in cui si manifesta e in cui si mette alla prova il 'se stessi' come soggetto etico della verità".

Lasciamo senza il commento, che lo stesso Foucault omette, per lasciarla nella sua autoevidenza, l'affermazione con cui conclude la sua riflessione sulla sfida lanciata alla filosofia occidentale. "Allora è facile capire perché la *Fenomenologia dello spirito* costituisca il vertice di tale filosofia". Ciò deve essere detto di noi e per noi, oggi, uomini e donne che abitano conflittualmente lo spazio pubblico.