
Autenticità non è (mai stata solo) trasparenza. La spettacolarizzazione dell'io, fra populismo illiberale e liberalismo impopolare

Authenticity is Never Just Transparency. The Spectacularisation of the Self: Between Illiberal Populism and Unpopular Liberalism

Leonard Mazzone

**Edizione digitale**

URL: <https://journals.openedition.org/tp/4126>

ISSN: 1972-5477

Editore

Rosenberg & Sellier

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 dicembre 2024

Paginazione: 55-71

ISSN: 0394-1248

Notizia bibliografica digitale

Leonard Mazzone, «Autenticità non è (mai stata solo) trasparenza. La spettacolarizzazione dell'io, fra populismo illiberale e liberalismo impopolare», *Teoria politica* [Online], 14 | 2024, online dal 01 marzo 2026, consultato il 12 marzo 2026. URL: <http://journals.openedition.org/tp/4126>



The text only may be used under licence CC BY 4.0. All other elements (illustrations, imported files) may be subject to specific use terms.

Autenticità non è (mai stata solo) trasparenza. La spettacolarizzazione dell'io, fra populismo illiberale e liberalismo impopolare

Leonard Mazzone*

Abstract

Authenticity is Never Just Transparency. The Spectacularisation of the Self: Between Illiberal Populism and Unpopular Liberalism

The predominant meaning of the word 'authenticity' serves as a litmus test for the transformations that have affected Western subjectivity. Its repeated use outlines an individual who perceives their identity as socially independent and prioritises social interactions that showcase their «true self». One of the main theses of this paper is that this 'real self' coincides with the immediate externalisation of the individual's emotional and cognitive interiority. First, I will reconstruct the three stages that have characterised the modern history of authenticity. This backward journey will enable us to highlight the gradual shift in the concept of authenticity, from an introspective focus to the exhibition of the self, in which the social world – rather than the individual – becomes the primary recipient of the self's truth. This flattening of the onerous concept of authenticity onto the notion of identity illustrates the constitutive tension between the current social diffusion of the transparency myth and any form of psychological hypocrisy. It will also demonstrate tension with the concept of self-transformation, which is the reverse of the notion of identity. Subsequently, I will analyse the primary political implications of the unquestioned triumph of the contemporary ideal of transparency. As well as addressing various forms of illiberal populism, these implications also concern unpopular liberalism fuelled by the ethical transparency and democratic hypocrisy of institutional actors willing to justify violence and domination in the name of democratic promises of equal freedom.

Keywords: Authenticity. Transparency. Populism. Subjectivity. Self-transformation.

1. L'io trasparente

Una delle prestazioni teoriche meno richieste sul mercato delle idee e, nondimeno, più preziose della filosofia sociale può essere individuato nella vocazione genealogica di questa disciplina a far risaltare lo scarto fra gli usi semantici di parole che godono di un surplus di legittimità sociale e la loro storia concettuale. La posta in palio di una simile attitudine genealogica consiste nell'ovviare alla

* Università di Firenze, leonard.mazzone@unifi.it.

valorizzazione acritica di queste incarnazioni verbali dello spirito del tempo e nel dischiudere configurazioni alternative del rapporto fra soggettività e mondo (riflessivo, sociale, tecnico e politico). Il significato divenuto predominante della parola «autenticità» fornisce una sorta di cartina da tornasole delle trasformazioni che hanno investito la soggettività nelle società occidentali: gli usi ricorrenti di questa categoria delineano il profilo di un soggetto che non si limita a concepire la propria identità come *socialmente irrelata* e a incentrare le sue relazioni sociali su di un processo di spettacolarizzazione del «vero sé»; una delle principali tesi argomentate in questo contributo è che il vero sé in questione sia venuto a coincidere con l'estroversione immediata dell'interiorità emotiva e cognitiva del soggetto.¹

Questa battute introduttive sono sufficienti a tradire il carattere volutamente provocatorio del titolo: se, da una parte, la trasparenza è la configurazione attualmente predominante dell'ideale moderno di autenticità, per gran parte della sua storia moderna questo concetto non è mai stato semplicemente ridotto a una mera estroversione del sé. Il significato oggi prevalente del termine «autenticità» ha poco o nulla a che vedere con gran parte della sua storia concettuale, se prendiamo in considerazione almeno tre livelli di analisi, che investono la *struttura aleturgica del soggetto* – ovvero il modo in cui la presunta «verità su di sé a partire da sé» – riconfigura la relazione cognitiva, emotiva e pratica del soggetto con sé stesso e con il mondo, le attese (o pretese) soggettive di *riconoscimento sociale* e il *rapporto fra individuale e collettivo*.

Come sosterrò nel secondo paragrafo di questo contributo, l'individuo autentico può essere considerato come un *soggetto in apnea*, in un duplice senso. Si tratta di un soggetto disposto a sopportare la crescente pressione sociale affinché il suo modo d'essere si conformi alle condotte di vita prescritte, pur di restare fedele a sé stesso. In secondo luogo, è un soggetto disposto ad andare a fondo di sé, fino a prendere attivamente coscienza dell'assenza di un fondale: questa capacità immersiva (che può tradursi in un atteggiamento introverso o in pratiche di aperta sfida nei confronti dei comportamenti socialmente attesi) presuppone una capacità auto-critica così radicale da rasentare una vera e propria forma di auto-crudeltà,² consistente nel ricercare la verità su di sé contro sé stesso. Là dove il sé autentico mediava il rapporto dell'io con sé stesso è progressivamente subentrata la manifestazione trasparente dell'io, di un'identità immediata del soggetto.

L'autenticità può anche non imboccare le derive misantropiche riscontrabili nel personaggio di Alceste, il fustigatore dei vizi e dell'ipocrisia della società del XVIII secolo. Il più delle volte, il soggetto autentico è indifferente al riconoscimento sociale degli altri. Qui risiede la tensione costitutiva fra la costante ricerca dell'autenticità e la società, che alla verità del soggetto di solito oppone lo scandalo. Nei casi eccezionali in cui il riconoscimento venga ottenuto senza che sia

¹ A scanso di equivoci, questo processo di estroversione dell'io può essere concepito come l'altra faccia della distrazione permanente alimentata dalla cosiddetta «economia dell'attenzione» (Merlini 2022).

² Tagliapietra, 2003.

stato ricercato, si tratta di un sottoprodotto involontario del suo modo di stare al mondo. La trasparenza, invece, rifugge da questa crudele capacità introspettiva, preferendole la spudorata e immediata estroversione dell'io. Ci può essere autenticità senza conferma sociale, ma lo stesso non vale per la trasparenza, concepita come un vero e proprio *imperativo sociale* e, prima ancora, come un *inalienabile diritto soggettivo* anziché come un *progetto esistenziale* o un *tesoro perduto da ritrovare*: coincidendo con un'estroversione immediata della personalità del soggetto, quest'ultima esige che venga rispettata qualsiasi manifestazione della sua interiorità da parte del mondo sociale.

La pretesa tardomoderna di vedere incondizionatamente riconosciute le manifestazioni trasparenti della propria identità si riscontra nella trasformazione dei criteri del giudizio applicati a condotte socialmente ritenute come problematiche: patologiche sono oggi percepite quelle relazioni che rischiano di limitare, in qualsiasi modo, l'estroversione immediata dell'io o di vincolarla a qualsivoglia standard valoriale irriducibile alla trasparenza del soggetto. La trasfigurazione epocale dell'autenticità in mera trasparenza offre un angolo di visuale privilegiato da cui guardare e decifrare la diffusa idiosincrasia verso ogni forma di organizzazione collettiva che pretenda di veicolare forme di ascesi condivisa in vista della trasformazione del mondo e di sé stessi e, dunque, di mettere in discussione e canalizzare il desiderio soggettivo di auto-affermazione in direzione di scopi più grandi del proprio io. In questa diffusa indisponibilità a ridefinire il proprio sé in rapporto all'irriducibile pluralità e complessità di cui si compone il mondo sociale, inoltre, mi sembra affondino le radici anche della confusione sistematica fra un concetto oneroso come quello di emancipazione e quello di liberazione soggettiva, intesa in termini di alleggerimento³ e di godimento.⁴

Nella fitta concatenazione di questi effetti trova giustificazione l'esigenza teorica di chiamare criticamente in causa quei collettivi e quelle minoranze organizzate che hanno la presunzione di offrire un'alternativa semplicemente identitaria⁵ alla partecipazione con riserva⁶ e al neo-conservatorismo⁷ del nostro tempo, il cui successo è direttamente proporzionale alla zona di comfort creata dalla combinazione sistematica di due tendenze solo apparentemente opposte come individualismo illimitato e comunitarismo endogamico.⁸

Tenterò di argomentare queste tre tesi in due momenti distinti, per quanto siano strettamente intrecciate fra loro. Dapprima mi cimenterò in una ricostruzione delle tre stagioni che hanno scandito la storia moderna dell'autenticità: questo viaggio a ritroso consentirà di mettere a fuoco il progressivo scivolamento dell'idea di autenticità da una dimensione prevalentemente introspettiva verso un esibizionismo dell'io, che assume il mondo sociale – anziché il sé del soggetto – come destinatario privilegiato della verità su di sé. Questo appiattimento

³ Mazzone, 2016.

⁴ Recalcati, 2009 e Lipovetsky, 2007.

⁵ Cangiano, 2024.

⁶ Martuccelli, 2015.

⁷ Serughetti, 2021.

⁸ Pulcini, 2009.

di un'idea onerosa di autenticità sulla nozione di identità consentirà di illustrare la tensione costitutiva non solo fra l'attuale diffusione sociale del mito della trasparenza e qualsiasi forma di ipocrisia psicologica, ma anche con il concetto di metamorfosi del sé, che rappresenta per l'appunto il calco rovesciato della nozione di identità.⁹

In una fase successiva analizzerò le principali implicazioni politiche del trionfo incontrastato dell'ideale contemporaneo della trasparenza: oltre a riguardare le diverse versioni del populismo illiberale, tali implicazioni hanno a che vedere anche con quelle forme di liberalismo impopolare alimentate dalla trasparenza etica e dall'ipocrisia democratica di attori istituzionali sempre disposti a giustificare forme di violenza e di dominio in nome della promessa democratica di eguale libertà.

2. Le tre stagioni dell'autenticità

Il potere seduttivo esercitato dall'ideale regolativo di «essere sé stessi» merita di essere inquadrato entro una cornice ricostruttiva che sappia cogliere non soltanto *continuità e svolte storiche* e la sua minore o maggiore *diffusione sociale*, ma anche i diversi *bersagli polemici* presi di mira dalle diverse configurazioni storico-culturali dell'autenticità, le diverse *temporizzazioni dell'autocoscienza autentica* prevalenti in una certa epoca e il confronto fra ciascuna di esse e le *varianti dell'ipocrisia* e del suo calco rovesciato, *la metamorfosi*. La diagnosi di una triplice deriva – esibizionistica, identitaria e moralistica – dell'ideale moderno di autenticità¹⁰ trova un'autorevole conferma nella ricostruzione storico-culturale svolta da Gilles Lipovetsky.

Questa sorta di stella polare del processo di auto-legittimazione della modernità si afferma come una terapia immunologica per far fronte alle derive patologiche dell'uguaglianza moderna. Rispetto all'autenticità filosofica inaugurata dalla filosofia nella Grecia nel V secolo a.C.,¹¹ è solo a partire dall'illuminismo eretico di Jean Jacques Rousseau che prende piede l'idea di una *fedeltà incondizionata a*

⁹ Ishaghpour, 2005.

¹⁰ Trilling, 1972 e Taylor, 1993.

¹¹ Nel corso tenuto fra il 1981 e il 1982 al Collège, Foucault (2014) ripercorre tre modelli socio-culturali della cura di sé e del suo rapporto con la conoscenza di sé. Nel corso di mille anni tali modelli hanno diversamente configurato il *rapporto fra soggetto e verità*, il suo *sguardo su di sé*, il suo *atteggiamento pratico-riflessivo con sé stesso, gli altri e il mondo* e le *pratiche di auto-soggettivazione*. Nel momento socratico-platonico (V secolo a.C.) l'interdipendenza della cura di sé [*epimeleia heautou*] e della conoscenza di sé [*gnōthi seauton*] è dettata dall'ignoranza al quadrato di matrice socratica, che impone di conoscere sé stessi attraverso la reminiscenza come forma di conoscenza del vero. Il momento ellenistico (I-II secolo d.C.) inaugura «l'età dell'oro della cultura di sé stessi», successivamente caduta nell'oblio per effetto della prevalenza del modello esegetico-cristiano elaborato in competizione con i movimenti gnostici ispirati al modello platonico: primato della cura di sé e autonomia della conoscenza di sé finalizzata alla costituzione del sé (anziché alla conoscenza o all'esegesi) sono le principali coordinate di questa seconda stagione della cura di sé. Durante il momento cristiano o ascetico-monastico dal II-IV secolo d. C., infine, la cura di sé è mediata dalla circolarità della conoscenza della verità rivelata resa possibile dalla conoscenza purificatrice di sé, dall'esegesi di sé per resistere alle tentazioni seduttrici del mondo e dalla rinuncia a sé.

sé stessi, che –per riprendere la diagnosi di Louis Dumont – con il romanticismo avrebbe impresso una *torsione singolarista* all'individualismo egualitario della modernità, finendo per valorizzare l'unicità individuale in quanto tale.¹²

Non si tratta, ovviamente, di due forme di individualismo incompatibili: il singolarismo non è altro che una reazione alle dinamiche liberticide del conformismo sociale e di comportamenti gregari, che a loro volta corrispondono a derive patologiche imprevedute dell'istituzionalizzazione giuridica del principio democratico di uguaglianza. Il rimedio a queste derive è inizialmente individuato in un'etica individuale esigente, onerosa, conflittuale. A inaugurare la storia moderna del concetto è, non a caso, un'*autenticità aristocratica di segno anticonformistico*: dopo il tramonto dell'ordine cetuale di stampo feudale, l'identità del soggetto non è cartesianamente assunta come l'inizio auto-evidente della certezza scientifica, ma come l'esito incerto di una ricerca introspettiva basata sulla franchezza nei confronti di sé stessi, sull'auto-trasparenza. Il rapporto diretto col testo Biblico inaugurato dalla Riforma inaugura la stagione moderna dell'autorità suprema del potere individuale di conferma identitaria.

Questa intransigente ricerca di sé può imboccare due traiettorie temporali diverse: può essere assunta come un «*ritorno a sé*» del soggetto, soprattutto là dove le forme patologiche di riconoscimento sociale siano identificate come la fonte di una condizione alienante passibile di disintegrare l'identificazione del soggetto con sé stesso, come nel caso del paradigma dell'*espressione psicologica dell'autenticità personale* di Rousseau e dei romantici. Cruciale, in questo caso, è dire la verità su di sé a sé stessi. Questa ricerca, però, può anche essere proiettata nel futuro, farsi progetto avventuroso e richiedere al soggetto di «*uscire di sé*», come nel paradigma volontarista dell'*autenticità auto-poietica e metamorfica* sostenuto da autori come Nietzsche, Heidegger, Sartre, Baudelaire. Se nel primo caso l'autenticità rimanda al concetto identitario di un'essenza specifica perduta, che può essere recuperata solo al prezzo dell'isolamento sociale dell'individuo o della riorganizzazione etico-politica dell'intera società, in questo secondo caso

¹² Vero è che non si tratta di un'invenzione concettuale della modernità: la stessa filosofia nell'antica Grecia inaugura l'introspezione dello sguardo auto-cosciente del sé su di sé, la cura di sé, ma – di contro all'espressione foucaultiana delle «tecnologie del sé» – questa auto-relazione pratico-riflessiva non si riferisce soltanto al rapporto che l'individuo intrattiene con sé stesso, a una fedeltà incondizionata a sé stessi del micocosmo individuale che prescinderebbe dal macrosociale. Come lo stesso Foucault evidenzia ne *La cura di sé*, la ricerca filosofica di un'armonia ontologica del sé può essere raggiunta solo attraverso la sua ricomposizione con la totalità del cosmo sociale e naturale: la ragione soggettiva è tale solo nella misura in cui si adegua alla ragione oggettiva e tale adeguamento richiede la neutralizzazione di quelle passioni individuali che, oggi, saremmo tentati di identificare come uno dei cuori pulsanti dell'autenticità. L'oblio moderno della cura di sé sarebbe stato inaugurato da quello che Foucault chiama il momento cartesiano: tale momento ha sancito la rottura dell'intreccio premoderno fra conoscenza e cura di sé che, con la sola eccezione di Aristotele, ha contraddistinto tutta l'Antichità. In altri termini, il momento cartesiano inaugura la storia moderna della verità, che non presuppone alcuna metamorfosi del soggetto, prima o dopo l'atto conoscitivo. A fronte di tali ragioni Lipovetsky preferisce parlare, a proposito dell'autenticità filosofica pre-moderna, di «individualismo non-singolarista» anziché di un «individualismo a-cosmico» o «extra-mondano», come fa Louis Dumont. A differenza delle versioni premoderne della cura di sé indagate da Foucault, l'ideale moderno dell'autenticità assume il sé del soggetto non solo come *oggetto* e *destinatario* privilegiato del suo sguardo introspettivo, ma anche e soprattutto come *fonte* della verità su di sé prodotta da questa introversione dell'io.

non conta l'auto-espressione dell'Io naturale, ma il *lavoro su di sé* necessario all'auto-determinazione soggettiva e alla trasformazione di sé stessi.

Le due temporizzazioni della coscienza autentica della prima modernità incidono inevitabilmente sul suo rapporto conflittuale con il mondo: nel primo caso il ritorno a un'essenza autentica perduta può indurre il soggetto a *defilarsi dal mondo*, mentre nel secondo caso può indurlo a *sfidarlo apertamente*, incarnando uno stile di vita eccentrico, dissacrante, provocatorio. Questa manifestazione esteriore del sé autentico, che trova nel dandysmo e nell'*ethos* degli artisti *bohémien* il suo veicolo d'espressione privilegiato, non è il fine ma solo l'effetto inevitabile di un ininterrotto lavoro su di sé che dichiara apertamente guerra al mondo, proprio come ogni metamorfosi esteriore non è altro che il riflesso condizionato da un mutamento interiore (cosa che non accade nell'imitazione né – tanto meno – nella simulazione).¹³ Come osserva Lipovetsky,

la lotta al conformismo, in questo caso, non sottintende la rivelazione di un Io segreto: si afferma invece nella sfida, nell'estetizzazione della persona, nell'invenzione di uno stile di vita e di nuovi modi di essere, nella nobile «arte di spiacere», nella volontà formulata da Oscar Wilde di «fare di sé stessi un'opera d'arte».¹⁴

Al netto di tali differenze, questi due paradigmi condividono una concezione esclusiva della vita «vera», veicolano un «elitarismo della singolarità». All'autenticità aristocratica di ristrette cerchie di intellettuali e dell'eccezionale stile di vita *bohémien* del XIX secolo è subentrata, nella seconda metà del secolo scorso, un'*autenticità libertaria e anti-autoritaria*: l'esigenza etica di essere sé stessi viene veicolata dalla critica d'artista¹⁵ e acquista una *dimensione politica*, diventando parte integrante delle contestazioni *di massa* degli anni Sessanta dirette contro le dinamiche massificanti del capitalismo fordista. In questo caso l'identità è declinata soprattutto come una ricerca di sé proiettata in un futuro comune: un progetto, insomma, che non è più appannaggio di soggettività eccentriche ma di un'intera generazione che contesta le principali strutture istituzionali della società capitalistica (dalla famiglia all'esercito, passando attraverso la morale borghese, la cultura elitaria, l'organizzazione fordista del lavoro di fabbrica). Al pari dello stile di vita *bohémien*, però, questa autenticità libertaria non può sentirsi a proprio agio nascondendosi o defilandosi: si manifesta nel momento stesso in cui viene rivendicata. Meglio ancora: non può essere rivendicata se non incarnandosi in uno stile di vita scandaloso e urticante per il senso comune.¹⁶ Mentre nella sua prima fase di sviluppo moderno l'autenticità fu apertamente schierata contro le apparenze prescritte dal conformismo sociale, l'autenticità libertaria della seconda metà del Novecento prese di mira la stessa forma di vita capitalistica, accusata di inibire sul nascere l'autenticità. Ribelli, rivoluzionari, utopisti, figli dei fiori,

¹³ Sullo scarto fra i concetti di imitazione, simulazione e metamorfosi, si veda Canetti, 2006: 447-457.

¹⁴ Lipovetsky, 2022: 46.

¹⁵ Boltanski, Chiapello, 2014: 488-502.

¹⁶ Accanto alla figura dell'artista maledetto disposto a sacrificare ogni riconoscimento sociale e materiale sull'altare della sua autenticità, la modernità ha anche conosciuto una cultura artistica edonista, dissoluta, presentista che viene ingigantita nei movimenti di protesta sociale che hanno scandito la seconda metà del Novecento nelle democrazie occidentali: cfr. Lipovetsky, 2022: 46-51.

punkabbestia erano disposti a cambiare le apparenze socialmente prescritte, pur di diventare sé stessi. Non a caso, questa seconda fase dell'autenticità implica una *dimensione comunitaria-utopistica* che non si dà nelle versioni precedenti di questo ideale moderno: una comunità immune dai vizi della società borghese era considerata la precondizione dell'autenticità individuale.¹⁷

Proprio questa dimensione estroversa dell'autenticità finisce per prevalere nella terza fase della storia ipermoderna del concetto, che estende all'intera società il libertarismo di massa della seconda fase (a sua volta estensione della cultura bohémienne): l'autenticità non è più declinata nei termini di un ritorno a sé a seguito del superamento di un'alienante condizione sociale e neppure come un progetto esistenziale orientato al futuro, ma come una sorta di auto-ostentazione, come trasparenza sociale (anziché psicologica): «siamo passati da un'autenticità rigorista a un'autenticità eudaimonistica, post-eroica, post-sacrificale».¹⁸

Il disincanto filosofico con cui oggi è trattato il tema dell'autenticità è inversamente proporzionale non solo al prestigio intellettuale conferitole dall'esistenzialismo nel corso del Novecento, ma anche al consenso sociale di cui questa categoria gode oggi. Il trionfo incontrastato di questo ideale si configura come l'effetto collaterale – non il prodotto intenzionale – «del sommovimento «materialista» indotto dall'avvento di una società dei consumi e della comunicazione di massa. La forza che ha imposto il riconoscimento unanime dell'ethos individualista – “Sii te stesso” – non è scaturita dai valori di emancipazione di cui è stata portatrice la controcultura degli anni sessanta e settanta, ma dalle seduzioni e dai modi di vita espressi dal mondo materialista della nuova economia del desiderio».¹⁹ Il bisogno di autenticità svolge oggi nella sfera dei consumi il ruolo che un tempo i bisogni di sussistenza del proletariato giocavano in quella produttiva: è grazie alla personalizzazione delle merci (non più alla loro standardizzazione massificata) e alla promessa edonistica di godimento che veicolano che il nuovo capitalismo sarebbe riuscito a far sue promesse di emancipazione ispirate dal desiderio di essere sé stessi.²⁰ La forza gravitazionale del materialismo iperconsumistico, con la sua trasfigurazione della felicità in benessere, godimento e appagamento immediato dei desideri, ha svincolato l'etica dell'autenticità dalla dimensione politico-comunitaria della fase precedente.²¹

¹⁷ Lipovetsky, 2022: 56: «Al di sotto della dimensione comunitaria continua a operare l'ideale dell'autenticità individuale; a farsi strada, sotto la passione per le questioni di interesse generale e la partecipazione assidua a iniziative di stampo collettivo, è la rivendicazione del diritto dei singoli individui a una soggettività autonoma e pienamente realizzata».

¹⁸ Lipovetsky, 2022: 18.

¹⁹ Lipovetsky, 2022: 67.

²⁰ Con ciò, Lipovetsky prende le distanze dalle tesi del *Nuovo spirito del capitalismo*: «[...] è molto probabile che l'etica della realizzazione di sé avrebbe comunque finito per infiltrare i costumi democratici e per riplasmarli dall'interno, anche senza la spinta della cultura sessantottina» (Lipovetsky, 2022: 68).

²¹ Insieme al paradigma economico dominante è mutato anche il teatro della messinscena teorica del suo nucleo: nelle prime tre sezioni del *Capitale* Marx aveva sottoposto a critica il teatro dello scambio delle merci prediletto dall'economia classica proprio per la sua capacità di rendere osceno – non rappresentabile – lo scambio retroscenico fra capitale e forza lavoro che precede il processo di produzione delle merci e, con esso, la finalità del modo di produzione capitalistico, ovvero l'accumulazione illimitata e autotelica del capitale investito in tale processo produttivo; oggi che l'economia neoclassica

Pur essendo viziata da una sottovalutazione complessiva dell'impatto antropotecnico delle trasformazioni avvenute all'interno del mondo del lavoro, la tesi di Lipovetsky presenta diversi pregi: oltre a gettare luce da un diverso angolo prospettico sulle condizioni di possibilità del successo della retorica neomenagierale del nuovo spirito del capitalismo e della conseguente narrazione neoliberale del lavoro come vettore di autorealizzazione incondizionata del lavoratore all'interno delle imprese,²² questa lettura ha il merito di mettere a fuoco l'*ambivalente potere di fascinazione e di emancipazione* della forma di vita capitalistica al di fuori dei luoghi di lavoro. Lungi dall'opprimere le persone in ogni ambito della loro vita attraverso l'uniformazione, l'iperconsumismo sarebbe un moltiplicare di esperienze entusiasmanti di auto-realizzazione (dal fitness al turismo, passando attraverso la cura di sé) e di occasioni di liberazione da rappresentazioni tradizionali che limitano le aspirazioni individuali alla propria unicità:

il motore dell'adesione unanime all'ideale dell'autenticità è stato proprio l'universo dell'artificialità delle merci. [...] Astuzia della ragione, ironia della storia moderna: grazie alla normalizzazione indotta dalle leggi di mercato un ordinamento economico più volte additato come fonte di alienazione e meccanismo di spoliatura della soggettività ha favorito più di qualunque altro vettore l'accettazione unanime del principio della libera determinazione di sé.²³

A differenza della fase precedente, inoltre, la ricerca di sé viene disgiunta da qualsivoglia forma di contestazione all'ordine sociale in cui il soggetto è immerso. A contare, più che la ricerca di sé, però, è l'*espressione sociale dell'io* nel mondo: l'autenticità qui coincide con l'*identità dell'io con sé stesso*, con l'appiattimento dell'*ipse* sull'*idem*, per dirla con Paul Ricoeur (2016). Presentismo, sentimentalismo, spontaneità, immediatezza sono le principali configurazioni di questa autenticità istituzionalizzata, normalizzata, integrata. La trasparenza sociale non è altro che l'espressione di un'identità soggettiva che ha rinunciato a lavorare su di sé per ritrovare o cercare la propria autenticità. Il culto del primato che si evince dalla celebrazione mediatica di imprenditori, laureati, scienziati, sportivi di successo non testimonierebbe una cultura della performance e della competizione, ma il suo esatto contrario: l'ammirazione tributata dal pubblico a questi modelli di eccezionalità non si accompagna a una disponibilità soggettiva all'emulazione della loro grandezza. La trasparenza sociale è un'autenticità a magnitudo pari a zero.²⁴

Scavra da qualsivoglia aspirazione morale,²⁵ l'identità trasparente non rigetta semplicemente l'*imitazione* – o, se si preferisce, l'identificazione mimetica puramente esteriore – delle apparenze socialmente prescritte o l'opacità di certe

riduce apertamente il lavoro a una merce fra le altre, il teatro per antonomasia del postfordismo è quello del consumo *on demand* e, dunque, del debito privato, che oltre a reiterare l'invisibilizzazione del processo di produzione delle merci offusca anche la loro (sempre più) rapida trasformazione in scarti.

²² Mazzone, 2023.

²³ Lipovetsky, 2022: 69.

²⁴ A essere presa di mira, in questo caso, è la tesi di Alain Ehrenberg (1991: 13) di una concezione imprenditoriale e atletica della convivenza sociale.

²⁵ Intorno a questa conclusione si può misurare lo scarto fra la diagnosi di Lipovetsky (2022: 78-82) e quella di Charles Taylor (1999: 86), secondo cui l'autenticità sarebbe ancora ispirata da un potente ideale morale.

simulazioni ipocrite: rifiuta incondizionatamente ogni identificazione reciproca o immedesimazione simmetrica negli altri e, di conseguenza, ogni trasformazione del sé sottesa ad azioni collettive. Philippe Muray ha definito «iconoclasti in pantofole», «ribelli di professione» gli interpreti dell'anticonformismo ispirato dall'espressione incondizionata del sé: «la rebel attitude è ora uno stile di vita alla moda, l'uomo in rivolta un hipster fighetto, l'avanguardismo trasgressivo fa tendenza. L'anticonformismo non è più una prova di dignità morale, ma [...] una forma di estetizzazione del Sé, uno stile di vita».²⁶ Diversamente dalle prime due fasi storiche dell'autenticità, la trasparenza può essere perfettamente compatibile con le diverse varianti (dirette e indirette) dell'ipocrisia morale²⁷ pur essendo diventata del tutto incompatibile con l'ipocrisia psicologica,²⁸ così come con qualsivoglia metamorfosi. Soggettivamente non viene soltanto fatto valere il diritto di abolire ogni forma di ipocrisia psicologica nel momento stesso in cui viene abbattuto ogni filtro fra l'io e il mondo e si fa valere la pretesa che gli altri assistano alla spettacolarizzazione dell'io. Persino la critica dell'ipocrisia morale si configura come un'arma polemica socialmente spuntata: se il soggetto è la sola autorità aleturgica della sua identità, anche la denuncia della sua dissimulata incoerenza pratica diventerà una chimera. Là dove regna il principio identitario, soccombe ogni possibilità trasformativa, *del sé nel mondo e del mondo stesso*.

I soggetti trasparenti non sono eroi solitari disposti a pagare un prezzo altissimo pur di preservare la loro integrità etica, né sono militanti professionisti disposti a cambiare tutto insieme agli altri, pur di diventare sé stessi: vogliono apparire per come sono indipendentemente dal resto del mondo. Il mondo è loro perché loro sono il mondo: l'estrinsecazione della loro interiorità emotiva e cognitiva è il solo banco di prova dell'esistenza di qualcos'altro al di fuori di sé.

Si tratta di una sorta di personalizzazione estrema delle forme moderne di assolutismo politico, per quanto limitate a individui soli. Questa estroversione dell'interiorità corrisponde, a ben vedere, a una sorta di privatizzazione del mondo. Si tratta, a tutti gli effetti, di una generalizzazione del singolarismo paranoico di Peter Kien, il protagonista di *Die Blendung* (Canetti, 2005).²⁹ Questa nuova fase non

²⁶ Lipovetsky, 2022: 66.

²⁷ Se per ipocrisia morale intendiamo la dissimulazione di un'incoerenza pratica rispetto ai valori professati dal soggetto, un ampio spettro di fenomeni può essere ricondotto a questa definizione: dal narcisismo etico alle varianti volontarie dell'opportunismo, del cinismo, del sadismo e dell'altruismo mascherati, passando attraverso le varianti involontarie dell'opportunismo auto-indulgente e del moralismo ipocrita (Mazzone, 2020: 263-278).

²⁸ Silenzio, reticenza, discrezione e riservatezza sono le forme di ipocrisia psicologica messe al bando dal trionfo contemporaneo della trasparenza.

²⁹ Il singolarismo ultra-moderno dei contemporanei non è da confondere col cinismo proprio per via del suo soggettivismo estremo, che riduce la realtà stessa a una variabile del desiderata dell'io e l'io a unico banco di prova del principio di realtà. L'adesione fideistica alla propria unicità, intesa come sinonimo di originalità irripetibile anziché di eccellenza emulabile, è il principale tratto distintivo della libertà singolarista dei contemporanei: *assolutizzata* (dunque sganciata dalla combinazione con gli altri ideali rivoluzionari dell'uguaglianza e della fraternità), *negativa, insofferente verso ogni appartenenza collettiva e qualsiasi autorità* (politica o teorica) a cui il soggetto non abbia direttamente prestato il proprio consenso, *immediata, auto-indulgente, immonda* (in quanto orfana del bisogno di confrontarsi con gli altri, con il mondo), *post-realista e post-critica* (immune a ogni critica circa la propria incoerenza, palese o dissimulata), *ostaggio di un godimento senza desiderio e presentista*, fautrice di una versione dell'autenticità che fa tutt'uno con la trasparenza e l'espressivismo di sé, *indifferente a ogni*

segna solo una discontinuità, ma un capovolgimento delle fasi precedenti. L'autenticità eroica e quella libertaria potevano esigere dal soggetto un totale disinteresse nei confronti del suo modo d'apparire al mondo e del mondo così com'era (questo rifiuto incondizionato del mondo dipendeva dall'amore per il suo capovolgimento rivoluzionario). Qui, invece, l'estroversione dell'interiorità è tutt'uno con essa e il mondo non deve far altro che assecondare la pretesa di apparire per come si è. Questa torsione tardomoderna dell'autenticità in senso singolarista segna un punto di svolta radicale: «essere sé stessi non è più un dovere morale del soggetto, ma un diritto della persona. Dopo l'autenticità anticonformista e l'autenticità libertaria si afferma così l'autenticità normalizzata, generalizzata, post-eroica, massimo vettore antropologico dell'individualismo contemporaneo».³⁰

L'esibizionismo del soggetto trasparente sembra così riprodurre la spudorata franchezza tipica dei capi delle masse. La trasparenza inaugura, da questo punto di vista, non soltanto un individualismo di massa ma un vero e proprio singolarismo autoritario di massa.

3. Trasparenza etica e ipocrisia democratica

Se tali sono, in estrema sintesi, le ricadute sociali e soggettive della messa al bando dell'ipocrisia psicologica sancita dall'imperativo della trasparenza, quali sono le sue implicazioni politiche per le democrazie contemporanee? Nella teoria democratica la trasparenza delle decisioni politiche è stata concepita come una delle grandi promesse (tradite)³¹ di questa forma di governo, che idealmente consente di invertire i rapporti di controllo e sorveglianza fra governanti e governati: agli *arcana imperii* a cui si appellavano i teorici della ragione di Stato avrebbe dovuto subentrare nelle democrazie moderne la pubblicità del potere esercitato dal popolo per il tramite dei suoi rappresentanti.³²

riconoscimento sociale del proprio valore (proprio la mancanza di riconoscimento spesso conferma la convinzione della propria unicità e del proprio valore) o di quello altrui, *post-risentita* e post-invidiosa, la libertà iper-individualistica della società singolarista ha interiorizzato e intensificata la competizione come unica forma di rapporto sociale. Questo ritratto delle soggettività contemporanee pare essere una reincarnazione reale del protagonista letterario di *Auto da fè*: abbagliati dal nostro estremo individualismo, condanneremmo la pluralità irriducibile del mondo alla distruzione dopo averla ridotta alle nostre rappresentazioni mentali, senza neppure aver fatto esperienza di un *mondo acefalo* e di una *testa immonda*. Sul singolarismo come forma contemporanea di individualismo si veda anche Martucelli, 2010; Rosanvallon, 2013; Reckwitz, 2017; Rigotti, 2021.

³⁰ Lipovetsky, 2022: 30.

³¹ Cfr. Bobbio, 2011: 7. «La democrazia, considerata, almeno idealmente, come la migliore forma di governo, viene spesso accusata di non aver mantenuto le sue promesse. Non ha mantenuto la promessa d'eliminare le élites al potere. Non ha mantenuto la promessa dell'autogoverno. Non ha mantenuto la promessa di integrare l'eguaglianza formale con quella sostanziale. Stranamente viene di rado accusata di non essere riuscita a debellare il potere invisibile. Esiste più che mai nel nostro paese: non si capisce nulla del nostro sistema di potere se non si è disposti ad ammettere che al di sotto del governo visibile c'è un governo che agisce nella penombra (il cosiddetto "sottogoverno" e ancora più in fondo un governo che agisce nella più assoluta oscurità, e che possiamo permetterci di chiamare "criptogoverno")».

³² Cfr. Bobbio, 2011: 5: «La democrazia è idealmente il governo del potere visibile, cioè del governo i cui atti si svolgono in pubblico, sotto il controllo della pubblica opinione».

Questa trasparenza democratica, tuttavia, è oggi degenerata in una *trasparenza autoritaria che dai governati si è trasmessa ai governanti*. Le avvisaglie di questa inversione di tendenza erano state anticipate solo in parte nella cosiddetta «democrazia del pubblico», per riprendere la felice espressione usata da Bernard Manin nella sua ricostruzione delle diverse fasi di sviluppo del governo rappresentativo:³³ i leader di questa fase erano ancora sottoposti al filtro mediatico e la necessità di comunicare a un pubblico generalista imponeva di sacrificare la loro personalità sull'altare di un personaggio pubblico che avrebbe consentito di ottenere maggiori consensi in ragione della sua ostentata fedeltà al copione democratico. I processi di disintermediazione comunicativa che si registrano nella cosiddetta «democrazia delle bolle», tuttavia, svincolano le pretese alla pubblica ostensione del proprio io da qualsivoglia limite.³⁴

È possibile riassumere questo processo di *autocratizzazione della trasparenza* da ideale regolativo a degenerazione patologica delle democrazie costituzionali in due momenti.

1. Fine delle grandi narrazioni, banalizzazione del mondo, generalizzazione della diffidenza civica e personalizzazione etica della vita politica possono essere a buon diritto considerate come tendenze intrecciate del processo di autocratizzazione della trasparenza. La *fine delle grandi narrazioni* non è soltanto all'origine della sostituzione di passioni politiche con pulsioni di godimento. Questa trasformazione riguarda il piano cognitivo oltre che quello emotivo: a tramontare sono anche le «leggende concettuali» che rendevano cognitivamente decifrabile e politicamente traducibile la complessità del mondo. Alle mediazioni richieste dalle leggende concettuali è subentrata l'immediata banalità delle letture cospirazionistiche del mondo.³⁵

Terremoti emotivi e cognitivi come questo non possono non avere ripercussioni sul piano politico. Ai programmi politici dei partiti ideologicamente ispirati da grandi narrazioni subentrano le immagini pubbliche di leader trasparenti che si mostrano per quello che sono (o, se non altro, per quello che desiderano essere creduti di essere). La fine delle grandi narrazioni e la banalizzazione del mondo rendono uno dei mezzi più tradizionali dell'agire politico come l'astuzia orfano di giustificazioni diverse dalla mera auto-affermazione di chi vi fa ricorso, con la conseguenza di *generalizzare la diffidenza* verso chiunque ambisca a diventare o sia diventato un rappresentante istituzionale, soprattutto se intenda difendere valori divisivi che possono entrare in conflitto con gli interessi dominanti:

quando le democrazie di convinzione politica e adesione a un programma di partito cedono il passo a democrazie sospettose che diffidano delle élite, valori come la rettitudine, la sincerità e l'onestà diventano la bussola degli elettori. Negli Stati Uniti, all'epoca delle ultime presidenziali, la franchezza si è imposta come l'atout

³³ Manin, 2017.

³⁴ Palano, 2021.

³⁵ Di Cesare, 2021.

del candidato vincente. [...] La sincerità e la franchezza nei toni ci appaiono sempre più spesso come il primo dovere dell'uomo politico.³⁶

È proprio questa generalizzazione della diffidenza a *ridurre drasticamente l'altezza e la qualità delle rivendicazioni sociali nei confronti della politica istituzionale*, piegandola a un'intransigente richiesta di trasparenza e onestà etica dei singoli. Il paradosso è che «a mano a mano che la sfera politica viene assoggettata a sistemi di sorveglianza e misure legislative di buoncostume, il legame di fiducia tra i rappresentanti politici e i cittadini si va sfaldando». ³⁷ I compromessi politici dichiarati e rivendicati dagli attori che li hanno conquistati vengono sistematicamente denunciati come imperdonabili tradimenti, obliterando la differenza fondamentale fra i due concetti. A fare problema, tuttavia, non sarebbe l'ipocrisia psicologica dei politici di professione in quanto tale, se non fosse venuta meno l'adesione sociale ai grandi fini che, un tempo, potevano legittimare l'uso di certi mezzi e l'opacità dei soggetti che vi facevano ricorso. Questa *personalizzazione etica della vita pubblica* paradossalmente non fa che accrescere l'esposizione mediatica della vita pubblica e privata dei leader politici.

2. Dalla moralizzazione della vita pubblica alla *valorizzazione della crudeltà*, passando attraverso l'*esaltazione della virtù (crudele) della franchezza* il passo è breve: anche se oggi il risvolto politico del culto della trasparenza non rischia più di risolversi in politiche di terrore come avvenuto durante la Rivoluzione francese, non può essere scongiurata con altrettanta certezza la deriva illiberale che i populismi hanno impresso e continuano a imprimere alle democrazie liberali. L'affinità elettiva fra questo «stile politico» e il culto della trasparenza è direttamente proporzionale all'indeterminatezza dei suoi contenuti ideologici: la trasparenza è la cifra del rapporto diretto che il leader populista deve instaurare con il suo pubblico di parte, identificato con «il popolo». Ergendosi a portavoce o, addirittura, a interprete coraggioso della volontà popolare anche quando essa resta inespressa, il leader populista si auto-rappresenta come la sola alternativa disponibile alle élites dominanti, ai partiti tradizionali che le hanno spalleggiate e agli «stranieri invasori» che minacciano lo stile di vita della «brava gente semplice che lavora». ³⁸ Questa auto-rappresentazione assume un carattere mimetico: anziché sfoggiare qualità eccezionali, riproduce la mediocrità del pubblico a cui si rivolge per ottenerne il consenso. L'identificazione mimetica non riguarda più i componenti della massa che sostituiscono il loro io con la figura del grande capo che funge da ideale del loro io. ³⁹ Nel momento in cui il capo (o il «capitano» di turno) diventa come loro, la loro devozione nei suoi confronti non è altro che il risvolto narcisistico di un autoritarismo di massa. Dando loro voce, viceversa, il leader asseconda il desiderio di ciascuno di sfoggiare la propria identità: nessun ideale di grandezza in vista, dunque. Da questo punto di vista, «Il populismo è un regime di autenticità

³⁶ Lipovetsky, 2022: 372.

³⁷ Lipovetsky, 2022: 373.

³⁸ Biancalana, 2020.

³⁹ Freud, 2013.

astiosa». ⁴⁰ L'ignoranza abbruttente viene elevata a indizio di onestà, mentre l'argomentazione dialettica viene preventivamente screditata con l'accusa di mascherare mire personali diverse o addirittura opposte agli ideali altruistici professati. A differenza degli avversari, il leader populista non ha segreti per il suo seguito: abolendo ogni distanza fra il privato e il pubblico, pretende che gli altri facciano lo stesso. Un piatto di pasta vale quanto la partecipazione a una manifestazione di piazza: entrambe sono manifestazioni dell'identità trasparente di chi, per l'appunto, «parla come mangia». Se la franchezza è la più crudele delle diverse configurazioni della sincerità, non deve stupire che

il suo discorso sembra tanto più autentico quanto più è crudele. [...] Ironia del nostro tempo: certi dirigenti politici che per fini strumentali ricorrono senza remore a *fake news* e *bullshit* assortite passano per leader autentici, o comunque più sinceri e onesti degli avversari che rispettano i dati oggettivi. ⁴¹

L'insofferenza verso il linguaggio «politicamente corretto», viceversa, altro non è che una politicizzazione paranoica della critica della *presunta* ipocrisia altrui per contestare la sostanza dei valori veicolati discorsivamente nel linguaggio pubblico. Chi non li condivide proietta paranoicamente su coloro che mostrano di averli a cuore la maschera ipocrita di chi non crede a quello che dice. Da patologia psichica per antonomasia del potere, la *paranoia* diventa una sorta di dotazione psicologica di serie delle masse di elettori: ⁴² lo smascheramento preventivo degli avversari diventa la regola per coloro che attuano l'antimutamento. ⁴³

Al di là di questo risvolto paranoico, occorre prestare attenzione a un'altra, insospettabile tendenza connessa al culto contemporaneo della trasparenza. Le diverse forme di populismo illiberale che abbiamo conosciuto, infatti, sono fomentate dal fenomeno dell'ipocrisia democratica, che a sua volta si configura come l'esito di una forma di trasparenza etica: non solo c'è ipocrisia democratica quando il cinismo e la violenza sono praticati in modo osceno, ma anche e soprattutto quando qualsiasi condizione di dominio sociale è pubblicamente giustificata in nome di astratti valori democratici. Chi si ostina a contrapporre alla trasparenza autoritaria del populismo illiberale e alla valorizzazione della cruda franchezza una forma etica di trasparenza, infatti, concorre suo malgrado a rafforzare la personalizzazione etica della vita politica. Oltre alla trasparenza autoritaria di cui si è parlato, non si può omettere di citare la tra-

⁴⁰ Lipovetsky, 2022: 380.

⁴¹ Lipovetsky, 2022: 378-379.

⁴² Zoja, 2011.

⁴³ Cfr. Canetti, 2006: 458-459: «I paranoici possono simulare così bene che è davvero difficile accorgersi della malattia in molti di essi. L'altra caratteristica è un incessante smascheramento di nemici. I nemici sono dovunque, sotto le vesti più pacifiche e inoffensive, e il paranoico, che ha il dono di penetrare i pensieri, sa benissimo cosa si nasconde dietro quelle parvenze. Egli getta la maschera dal volto dei nemici, e si scopre che in fondo il nemico è sempre uno e il medesimo. Il paranoico è interamente schiavo dell'antimutamento, più di ogni altro uomo, e in ciò mostra d'essere un potente più irrigidito. La posizione che egli crede di raggiungere e l'importanza che si attribuisce sono naturalmente fittizie agli occhi degli altri; ciò nonostante egli le difenderà ricorrendo senza sosta al processo duplice e omogeneo di simulazione e smascheramento».

sparenza dell'aristocratismo etico di chi vi si oppone in maniera astrattamente ideologica (sacrificando il concetto di realtà filtrato dal confronto plurale con altri pari sull'altare di una certa idea prescrittiva di democrazia) o, nel migliore dei casi, di chi ricorre ad auto-rappresentazioni credibili da un punto di vista individuale ma dissonanti rispetto alle pratiche consolidate dell'organizzazione di appartenenza.

Quando allo stile polemico del populismo illiberale si risponde facendo astrattamente appello a valori democratici, la trasparenza etica dei politici di professione rischia di prendere il sopravvento sull'importanza rivestita dalla *democraticità dei metodi decisionali*, dalla *razionalità strumentale dei mezzi adottati* per conseguire certi fini etico-politici e dalla *compatibilità tra le finalità professate e gli effetti prevedibili delle loro scelte politiche*. A rendere impopolari certe forme di liberalismo democratico è proprio la distanza crescente fra i valori di eguale libertà a cui si richiamano gli attori istituzionali e gli effetti prevedibili delle loro decisioni politiche, i metodi decisionali e i mezzi adottati. In altri termini, quando il presunto antidoto contro il populismo illiberale viene individuato nell'onestà personale dei politici di professione e di qualsiasi altro attore istituzionale, la loro trasparenza etica può risultare del tutto compatibile con i casi di ipocrisia democratica.⁴⁴

Da questo punto di vista, il *liberalismo impopolare* delle sparute coscienze illuminate del nostro tempo dovrebbe preoccupare chi ha a cuore la democrazia almeno quanto il *populismo illiberale*, sorta di figlio diseredato della prima deriva. Il liberalismo impopolare è riprodotto da discorsi che fanno astrattamente appello alla promessa democratica di eguale libertà, a prescindere dalla concretezza delle esperienze di vita dei loro potenziali destinatari. Il populismo illiberale, a sua volta, è alimentato dal liberalismo impopolare: l'indifferenza associata all'apatia democratica (vedere il tasso di assenteismo elettorale per credere) e la diffidenza preventiva verso ogni promessa extra-cinica associata alle passioni autocratiche sono derivate opposte e speculari dell'ipocrisia democratica.

A ben vedere, dunque, la trasparenza non è appannaggio di leader populistici: può essere la scorciatoia di leader sinceramente democratici che sembrano sistematicamente confondere la politica con un seminario accademico di filosofia politica. Costoro possono essere persone oneste, convintamente democratiche. La loro impopolarità, tuttavia, può essere dovuta non solo all'astrazione comunicativa dei loro discorsi dalle concrete esperienze di vita delle persone a cui si

⁴⁴ Quando pensiamo a leader trasparenti, che «non hanno paura di dire quello che pensano», i primi esempi mentali vanno a personalità autoritarie, propense a trasformare diversi dispositivi di controllo democratico – dalle elezioni all'istituto referendario – in un dispositivo di conferma del loro operato. Il cinismo spudorato di costoro cessa di avere a che vedere con l'ipocrisia democratica che l'ha fomentato. Tuttavia, non è detto che la trasparenza sia appannaggio esclusivo di queste forme di cinismo spudorato. Lo sarebbe se ogni forma di ipocrisia democratica presupponesse sempre una buona dose di dissimulazione in incognito da parte degli attori politici. Uno dei pregi principali della categoria di ipocrisia democratica consiste proprio nel fare a meno di questo pregiudizio teorico: molte delle forme dirette e indirette di ipocrisia morale degli attori istituzionali che mostrano di avere a cuore i valori democratici possono essere ispirate dalle più nobili delle intenzioni e dalla più sincera fede soggettiva nei valori professati. Il contrario dell'ipocrisia morale non è, dunque, il concetto di veridicità ma quello di veracità, ovvero dell'armonia pratico-discorsiva dei soggetti.

rivolgono: quand'anche si dotassero di un linguaggio esemplare, avrebbero il problema di continuare a essere credibili in quanto rappresentanti di organizzazioni che, di fatto, dimostrano indifferenza nei confronti dei valori professati. L'impopolarità del liberalismo democratico, dunque, non è dovuta soltanto alle astrazioni ideologiche di attori istituzionali, ma anche alla mancanza di organizzazioni democraticamente credibili da rappresentare.

Dall'esaltazione della trasparenza etica dei politici di professione alla loro deresponsabilizzazione politica, fino ad arrivare all'esternalizzazione delle scelte politiche ai tecnici il passo è breve. La tecnocrazia, da questo punto di vista, non è altro che l'esito di un processo di esternalizzazione delle decisioni politiche da parte del liberalismo egualitario per ovviare alla propria impopolarità, dopo aver tentato di battere il populismo illiberale sul medesimo terreno della trasparenza. L'assuefazione politica all'ordine neoliberale – condensata nell'acronimo T.I.N.A. – si è ulteriormente aggravata, non a caso, da quando si è diffusa la credenza che l'unico rimedio disponibile all'alternativa tra populismo illiberale di matrice reazionaria e liberalismo impopolare di stampo progressista consista in una sorta di tecnocrazia bipartisan. Il cinismo spudorato dimostrato da alcuni populistici illiberali come Donald Trump ha molto a che fare anche con questo processo di esternalizzazione delle decisioni politiche ai tecnici, oltre che con l'aristocrazia etica che ispira il liberalismo impopolare.

Il potere seducente di narrazioni contro-egemoniche che aspirano a ridisegnare il rapporto fra il soggetto e il mondo (sociale, riflessivo, naturale e tecnico) risale non soltanto al potere carismatico dei loro propugnatori e, ancor meno, alla loro interna coerenza argomentativa. La loro capacità seduttiva è direttamente proporzionale anche e soprattutto all'*autorevolezza collettiva* di chi ne professa i valori attraverso pratiche comuni, in grado di rispondere ai bisogni socialmente diffusi e solo in parte soddisfatti a partire dalla condivisione di capacità, competenze e risorse individuali. È difficilmente contestabile che le parole e il linguaggio corrispondano sempre a delle pratiche discorsive attraverso cui i soggetti si lasciano alle spalle la sicurezza della privacy, si espongono alle repliche altrui e agiscono su destinatari e sui soggetti implicati nei loro discorsi entro lo spazio pubblico. È la credibilità collettiva dei discorsi praticati, tuttavia, che può mettere in comune – comunicare – singolarità altrimenti immuni da ogni vincolo comunitario (Esposito 2020). Insieme alla *dimensione pratica dei discorsi*,⁴⁵ il *potenziale comunicativo delle pratiche collettive* si configura come il più sottovalutato – forse perché tra i più onerosi – rimedi capaci di curare la democrazia⁴⁶ e di controbilanciare processi strutturali che ne mi-

⁴⁵ Cfr. Urbinati, 2023: 152: «l'uso del linguaggio è l'aspetto più importante del politicamente corretto, un allenamento a pensare alle parole come fossero azioni, i cui esiti possono danneggiare le persone». Mi sento di aggiungere che l'effettività di questo danno non presuppone l'intenzionalità aggressiva di chi parla o di chi scrive: sono proprio i danni involontari veicolati da certe locuzioni e tic linguistici ad alimentare l'insofferenza verso il politicamente corretto anche di chi non è consapevole del potenziale offensivo delle parole.

⁴⁶ Serughetti, 2020.

nano le promesse dalle fondamenta⁴⁷. A fare la differenza non sarà la valorizzazione delle differenze identitarie, ma l'autorevolezza di pratiche collettive disposte a sperimentare l'organizzazione di una convivenza alternativa.

Bibliografia

- Biancalana, C. (2020). *Il populismo rafforza la partecipazione dei cittadini? Prospettive di ricerca sul nesso tra populismo e partecipazione*, «Iride», 1, 33, 93-102.
- Bobbio, N. (2011). *Democrazia e segreto*, Torino, Einaudi.
- Boltanski, L., Chiapello, È. (2014). *Le nouvel esprit du capitalisme* (1999), tr. it. *Il nuovo spirito del capitalismo*, Milano, Mimesis.
- Canetti E. (2005). *Die Blendung* (1935), tr. it. *Auto da fé*, Milano, Adelphi.
- (2006). *Masse und Macht* (1960), tr. it. *Massa e potere*, Milano, Adelphi.
- Cangiano, M. (2024). *Guerre culturali e neoliberismo*, Roma, Nottetempo.
- Cassano, F. (2011). *L'umiltà del male*, Roma-Bari, Laterza.
- Di Cesare, D. (2021). *Il complotto al potere*, Roma-Bari, Laterza.
- Ehrenberg, A. (1991). *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy.
- Esposito, R. (2020). *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi.
- Foucault, M. (2014). *Storia della sessualità. Volume 3. La cura di sé*, Milano, Feltrinelli.
- Freud, S. (2013). *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), tr. it. *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, Torino, Einaudi.
- Ishaghpour, Y. (2005). *Elias Canetti. Metamorfosi e identità*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Lipovetski, G. (2007). *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*, Milano, Cortina.
- (2022). *Le sacre de l'authenticité* (2021), tr. it. *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*, Milano, Cortina.
- Manin, B. (2017). *Principi del governo rappresentativo*, Bologna, il Mulino.
- Martuccelli, D. (2015). *La partecipazione con riserva: al di qua del tema della critica*, «Quaderni di Teoria sociale», 1, 11-34.
- Martuccelli, D. (2010). *La société singulariste*, Paris, Armand Coin.
- Mazzone, L. (2016). *I sogni filosofici di emancipazione*, «Intersezioni», 3, 383-406, doi: 10.1404/84827.
- (2020). *Ipocrisia. Storia e critica del più socievole dei vizi*, Salerno, Orthotes.
- (2023). *Politica e insensatezza del lavoro*, «Politica & Società», 1, 67-90, doi: 10.4476/109437.
- Merlini, F. (2022). *Ritornare in sé. L'interiorità smarrita e l'infinita distrazione*, Torino, Aragno.
- Palano, D. (2021). *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Brescia, Scholé.
- Pulcini, E. (2009). *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Recalcati, M. (2009). *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Milano, Cortina.
- Reckwitz, A. (2017). *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin, Suhrkamp.

⁴⁷ Da questo punto di vista, mi pare che il principale problema della cosiddetta cultura *woke* non sia – come pretendono certe posizioni reazionarie che hanno coniato il neologismo – quello di propendere per il politicamente corretto, ma la più totale indifferenza verso pratiche collettive capaci di integrare gli effetti di certi discorsi con il potere comunicativo della loro credibilità.

- Ricoeur, P. (2016). *Soi-même comme un autre*, 1990, tr. it. *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book.
- Rigotti, F. (2021). *L'era del singolo*, Torino, Einaudi.
- Rosanvallon, P. (2013). *La società dell'uguaglianza*, Roma, Castelvecchi.
- Serughetti, G. (2020). *Democratizzare la cura/Curare la democrazia*, Roma, Nottetempo.
- (2021). *Il vento conservatore. La destra populista all'attacco della democrazia*, Roma-Bari, Laterza.
- Tagliapietra, A. (2003). *La virtù crudele. Filosofia e storia della sincerità*, Torino, Einaudi.
- Trilling, L. (1972). *Sincerity and Authenticity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Taylor, Ch. (1993). *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* (1989), tr. it. *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Milano, Feltrinelli.
- (1999). *The Malaise of Modernity* (1991), tr. it. *Il disagio della modernità*, Roma-Bari, Laterza.
- Urbinati, N. (2023). *L'ipocrisia virtuosa*, Bologna, il Mulino.
- Zoja, L. (2011). *Paranoia. La follia che fa la storia*, Torino, Bollati Boringhieri.