

L'amore fra Prima e Seconda Repubblica. La politica degli affetti e gli affetti (ed effetti) nella politica

Anna Tonelli

In the so-called "Party Republic", that is the First Republic, feelings, affections and love were relegated to the private sphere. Today things are different. Love in politics is no longer a taboo, not only in the use of the word, but as a means of promoting the public arena. Since the early 80's a show policy has been established in which the private sector has become one of the most used and abused regarding image and the personalization of leaders.

L'incipit del discorso di esordio in politica di Berlusconi nel gennaio 1994 – «L'Italia è il Paese che io amo» – è considerato da Gustavo Zagrebelsky (2010: 21) come la legittimazione dell'ingresso della parola 'amore' nel «linguaggio della politica». «Non senza conseguenze pervasive», aggiunge il giurista, accennando ai successivi e reiterati usi delle declinazioni dell'amore da parte dei partiti e dei vari esponenti politici.

L'amore in politica non è più un tabù, non tanto e solo nel lessico utilizzato, ma pure come mezzo di promozione sulla scena pubblica. Lo stesso Berlusconi, quindici anni dopo la 'discesa in campo' lancerà la campagna del 'partito dell'amore' contro il 'partito dell'odio'¹, realizzando una chiara «manomissione delle parole» che un fine scrittore quale Gianrico Carofiglio (2010: 52) individua in un «potere costituito su basi emotive».

Uno stile al quale si adegueranno altri leader politici, di schieramenti differenti, pronti a usare le parole e le allocuzioni sentimentali associate a contenuti politici (o pseudo tali). Non a caso il movimento dei cosiddetti 'rottamatori' guidati dal sindaco di Firenze Matteo Renzi e da Pippo Civati, attenti a coniugare

¹ La definizione è utilizzata anche come titolo di un volume – *L'amore vince sempre sull'invidia e sull'odio* – che raccoglie le citazioni di Berlusconi e i messaggi di solidarietà ricevuti dopo l'aggressione subita a Milano il 13 dicembre 2009, con il lancio di una statuetta raffigurante il Duomo scagliata da un uomo con seri problemi psichici.

l'esigenza di rinnovamento della classe dirigente con una moderna comunicazione politica, ha proposto uno slogan eloquente che funziona da manifesto politico: «È anche attraverso la capacità di commuoversi che si può fare la rivoluzione»². E così pure Nichi Vendola, fondatore del movimento Sinistra Ecologia Libertà, insiste su una politica capace di parlare al cuore e di tessere il filo della 'narrazione'. Un riferimento alle emozioni, e quindi alle pulsioni e agli istinti, che entrano di diritto nel vocabolario e nel vissuto della politica.

Le «intermittenze del cuore», per dirla con Proust, non sono relegate solo al campo letterario. I sentimenti cominciano a far parte dell'agorà fino a costituire nel tempo una delle variabili fondamentali per l'agire politico. Chi fa politica deve essere in grado sia di esprimere i propri sentimenti come segni della personale carta d'identità, sia tenerne conto quando è in gioco la trasformazione dei medesimi in possibili provvedimenti o disposizioni legislative.

È su questo terreno che si possono valutare la volontà e la capacità politica di governare una società, a partire dalla considerazione e dal controllo dei sentimenti. Un ambito in cui convivono e si intrecciano vari piani come i rapporti fra i sessi, le dinamiche familiari, le relazioni amorose o sessuali, i temi legati alla sfera personale, il disciplinamento della felicità o del dolore. In tale contesto è lecito mettere in relazione etica e politica, con l'una – l'etica – a tentare di fornire regole e principi di comportamento a chi si occupa della *res publica* e l'altra – la politica appunto – a codificare direttive per regolamentare gli 'affari privati'.

Analizzato dal punto di vista storico, questo rapporto tenta di cogliere da una parte la volontà politica di intervenire sul privato dei cittadini a fini di consenso, dall'altra di delineare la morale – o le morali – funzionale anche al progetto politico o alla costruzione di nuove identità. Vi è anche un terzo fattore, l'ultimo a presentarsi sulla scena pubblica ma destinato a costituire il tratto fondante della politica attuale, che utilizza il privato come nuova forma di comunicazione politica, finalizzato a colpire e avvicinare il pubblico di potenziali elettori. Sotto questo profilo il passaggio dalla Prima alla Seconda Repubblica, per quanto le scansioni semplificatorie siano sempre riduttive, può considerarsi netto con il prevalere dell'esposizione del privato in ogni sua forma e la conseguente spettacolarizzazione delle emozioni individuali e collettive.

Nell'intersecarsi di questi piani che, a seconda dei periodi occupano priorità diverse, è possibile far emergere persistenze e rotture nel costume nazionale determinate dalla risposta (spesso mancata) della cultura politica alle trasformazioni della mentalità e del sentire comune.

Nell'Italia repubblicana l'attenzione della politica nei confronti dei sentimenti conosce fasi alterne, per modalità e contenuti, rintracciabili sostanzial-

² I 'renzini' ridono e si commuovono. 'È una rivoluzione', "La Nazione", 7 novembre 2010.

mente in tre periodi: il primo, riferito al primo dopoguerra con la centralità dei partiti di massa a ricoprire un ruolo chiave nell'appropriazione e trasmissione di una nuova etica; il secondo ascrivibile agli anni '60-'70 dove a dettare la linea sui temi etici sono soprattutto i movimenti collettivi; il terzo che parte con gli anni Ottanta per dare l'avvio a una nuova fase in cui la personalizzazione e la spettacolarizzazione della politica, trainate dalla televisione come mezzo di formazione dell'opinione pubblica, trovano un'accelerazione e definitiva affermazione nel sistema politico attuale.

Si tratta di tre scansioni storiche che riflettono cambiamenti politici e sociali rilevanti, in cui l'approccio alla 'gestione' dei sentimenti e degli affetti è funzionale alla delineazione di un modello di Stato e di società.

L'inaugurazione di una nuova stagione del binomio politica/amore coincide con la fine del conflitto mondiale, quando l'esaurirsi dell'esperienza fascista costringe i partiti politici a riempire i vuoti lasciati liberi dal regime. Crollato il totalitarismo di Mussolini che a tutto provvede in quello che a ragione è stato definito Stato etico, si assiste alla rinascita democratica del paese attraverso la mediazione dei partiti che puntano a diventare un riferimento non solo politico, ma pure simbolico, emotivo e morale per una parte rappresentativa della comunità (Ventrone 1996). Di qui l'impegno a creare una fitta rete di mezzi e strumenti capaci di produrre l'adesione di vasti e diversi strati sociali alla ricerca di nuovi canali di rappresentanza. Questa mobilitazione interessa in modo particolare i partiti di massa, Democrazia cristiana e Partito comunista *in primis*, ma è comune a tutte le formazioni politiche che intendono candidarsi al ruolo di mediatori fra i cittadini e la società.

Per ottenere voti e adesioni, il partito deve esprimere un insieme di valori, riferimenti ideologici e indicazioni di comportamento che fungono da guida universale, nella vita pubblica e privata. In quella che Scoppola (1991) chiama la «repubblica dei partiti», la battaglia per accattivarsi il consenso si gioca anche sulla capacità di diffondere una 'fede' in cui riconoscersi.

Nell'Italia del dopoguerra, tale scontro è rappresentato da due culture, una cattolica e l'altra laica, pronte a contendersi il primato politico, sociale e morale del paese. Si tratta di due visioni del mondo basate su ideologie, credenze, tecniche, simbologie, riti, finalizzati a conquistare l'egemonia nella società.

Pur utilizzando codici comunicativi simili, si giunge alla formulazione di due morali e di due pedagogie collettive distinte, facilmente identificabili. Appropriata, anche per la severità di contenuti e linguaggio, appare la definizione delle *due chiese* – la chiesa cattolica e la chiesa comunista –, a intendere non solo l'esistenza di una 'doppia morale', ma un approccio analogo a una politica che deve essere anche religione. Una politica dunque che ha il compito di formare, orientare, imporre codici di comportamento, fino a produrre spirito di riconoscimento.

Cattolici e laici infatti cercano di costruire una rete organizzativa in grado di coinvolgere non solo i militanti, ma anche quanti erano estranei alla militanza attraverso lo sviluppo di luoghi di aggregazione e partecipazione dove vengono impartiti gli insegnamenti politici, morali ed etici ritenuti imprescindibili per delineare il modello di cittadino esemplare. In questa prospettiva vanno letti i provvedimenti, le direttive, le attività dei partiti che si impegnano in un'opera di educazione collettiva capace di incidere profondamente sulla formazione degli individui³.

La Democrazia cristiana da una parte, il Partito comunista e il Partito socialista dall'altra (a rappresentare un'etica laica pur con accenti diversificati), diventano gli attori privilegiati di una politica che vuole forgiare il militante con un preciso profilo: serio e onesto, obbediente alle regole, parsimonioso nelle passioni.

Sul piano del rispetto della moralità, le due culture convergono in una logica di disciplinamento delle pulsioni e degli istinti comune a entrambe. Il rigorismo cattolico e quello comunista (più aperti invece i socialisti) non presentano visibili caratteri distintivi. L'infedeltà coniugale, la convivenza fuori dal matrimonio, i tradimenti, i comportamenti trasgressivi, l'eccesso di sentimentalismo sono condannati da laici e cattolici con la medesima severità di accenti. Anzi, in alcuni casi la serietà morale imposta dagli organi direttivi del Pci è ancora più rigida di quanto prescrivono le disposizioni cattoliche. Cambia però la prospettiva finale: se per i cattolici il peccato, peraltro espiabile nella confessione, ha come effetto la sospensione dei sacramenti e la condanna alla pena ultraterrena, per i comunisti significa un tradimento della disciplina di partito da scontare con l'estromissione dagli organi dirigenti e, talvolta, dal partito stesso. La discussa e controversa convivenza di Palmiro Togliatti e Nilde Iotti, almeno nel primo periodo poco gradita anche ad alcuni dirigenti, è solo la spia più visibile di un'impostazione intransigente del Pci che investe l'intero apparato dell'organizzazione e della propaganda⁴.

Il richiamo a un'etica irreprensibile coincide con un progetto politico che assegna al partito il ruolo di portavoce di ideali la cui compromissione danneggerebbe la sua stessa immagine. Il Pci, infatti, deve tener conto di due questioni, una interna e l'altra esterna: da un lato la necessità di contrastare l'offensiva delle forze cattoliche che descrivono i comunisti come fautori dell'immoralità e della disgregazione della famiglia, dall'altro la rassicurazione rivolta a gran parte dei propri iscritti cresciuti sull'educazione cattolica e sul patrimonio culturale ispirato ai costumi della civiltà contadina e popolare.

³ Sempre valide restano le tesi interpretative di Kertzer (1980).

⁴ Su questi temi, cfr. Bellassai (2000).

Diventa così prioritario l'intento di sviluppare una vigilanza su ogni momento della vita del militante, compresi gli aspetti affettivi e amorosi. Qualora si registrino anomalie, interviene il partito che ha il diritto/dovere di decidere le sorti di chi si distacca dalle norme codificate. Il caso di Teresa Noce, moglie di Luigi Longo, esclusa dalla direzione per aver chiesto al Pci di mettere in discussione la decisione del marito di chiedere, a sua insaputa, l'annullamento del matrimonio a San Marino, costituisce la prova più diretta di come il partito consideri il privato un tema politico a tutti gli effetti. Così come particolarmente significativa è l'espulsione dalla scuola di partito Marabini di Bologna di due 'compagne' che, anziché impegnarsi nelle attività formative della scuola, «andavano a caccia d'uomo», per citare l'accusa esplicita formulata dalla Commissione di controllo che giudica 'immorale' il comportamento delle due militanti che si fermavano a conversare (e fumare) con altri attivisti dopo le lezioni⁵.

Casi non infrequenti nel Pci che testimoniano come il partito intervenga in maniera rigorosa e rigida sul piano dei comportamenti per far osservare un codice morale sul quale è necessario «sorvegliare e punire», per usare un'espressione foucaultiana. Dal vertice della piramide alla base (ossia dalla segreteria alla sezione) è costruita una sorta di ragnatela che tiene i militanti legati a una struttura che attribuisce alla sorveglianza un ruolo prioritario.

Qualora le regole vengano disattese, si indice il processo interno per indisciplina, fino ad arrivare a provvedimenti drastici come la sospensione, la radiazione o l'espulsione dal partito per 'indegnità morale'. Un metodo che rimane valido per molto tempo, anche se alla fine degli anni '50 cominciano a levarsi le prime critiche contro la tendenza a trasformare tali organi di disciplina in «una specie di tribunali» che puniscono e privilegiano «soluzioni sbrigative o ricercate dall'alto non sempre collegate allo spirito e alla prassi delle norme statutarie» invece di favorire l'opportunità di «correggere, recuperare e riconquistare coloro che sbagliano o manifestano tendenze ad allontanarsi dal Partito»⁶.

La ferrea disciplina richiesta non riguarda solo gli aspetti più prettamente politici, ma prende in esame anche quelli morali e privati. Nel tentativo di fornire un vademecum politico ed etico, il partito non trascura il privato, partendo dal presupposto che una buona condotta morale sia la condizione indispensabile per una buona condotta politica. Anzi, politica e moralità sono due termini dello stesso binomio.

⁵ Il caso è affrontato in una riunione del Comitato esecutivo del Pci di Bologna (ordine del giorno del 27 agosto 1949), in Archivio Pci Bologna depositato presso Fondazione Istituto Gramsci di Bologna, Comitato esecutivo 1948-53, fasc.2.

⁶ Archivio Pci Bologna, Verbali della Commissione Federale di controllo, Relazione di attività della Commissione Federale di controllo dall'8° congresso a oggi, 1959, serie 9, fasc.1.

Già nello Statuto si stabilisce che ogni iscritto debba «avere una vita privata onesta, esemplare», dal momento che la correttezza dei comportamenti individuali costituisce la condizione indispensabile per essere degnamente membro della comunità comunista (Gozzini e Martinelli 1998: 459-460). Il dovere del buon comunista sta nel dimostrare un senso di responsabilità che diventa garanzia anche a fini politici. «Noi abbiamo una nostra morale – si legge nelle conclusioni di un verbale della riunione del Comitato esecutivo di Bologna – anche noi amiamo le donne, il divertimento, le cose belle, siamo cioè uomini come tutti gli altri uomini, però dobbiamo sempre tenere presente se dalle soddisfazioni delle nostre esigenze umane il Partito ne soffre o meno». Una dichiarazione che dimostra come il Partito (non a caso scritto con la P maiuscola) venga prima di ogni altra scelta, anche e soprattutto di carattere personale.

Coloro che agiscono secondo i propri impulsi, lasciandosi trasportare da atteggiamenti trasgressivi, dimostrano ‘debolezza politica’, non essendo abilitati a partecipare alle attività e alle cariche amministrative, tantomeno di tipo dirigenziale. Il dosaggio dei sentimenti da esternare e l’osservanza rigorosa delle regole si trasformano nel lasciapassare politico, al pari di altri requisiti quali la coscienza rivoluzionaria, la fedeltà, l’impegno nella propaganda e nel lavoro dentro e per il partito. Da più parti si insiste sulla necessità di garantire la continuità del «costume comunista» che poggia sulla «capacità di porre il partito sempre al di sopra della persona»⁷, inducendo alla rinuncia e al sacrificio in nome del rispetto della fede comunista che impone fra i propri valori anche la moralità, intesa come rigida disciplina da esibire in pubblico quale segno di serietà e affidabilità politica.

È evidente che in questa prospettiva di rigore e morigeratezza si rileva una similitudine fra morale comunista e morale cattolica. Se i comunisti insistono sul bisogno di liberarsi dal ‘giogo clericale’ in tema di educazione ai sentimenti, in realtà si trovano spesso a dibattere sugli stessi temi, talvolta con i medesimi toni minacciosi e perentori. Una necessità indotta dalla volontà di difesa nei confronti di una propaganda cattolica che ha sempre dipinto i comunisti come infedeli e immorali, insieme al rispetto della tradizione ideologica rigorista, che non ammetteva cedimenti neppure nel privato. Certo è che una propaganda che enfatizza la moralità, diffusa attraverso una organizzazione capillare che investe allo stesso grado la parrocchia e la sezione, il sacerdote e il segretario di partito, è condotta da laici e cattolici con uguale impegno, finendo per rendere simili gli obiettivi.

⁷ L’affermazione è di Gruppi Luciano in (1984), *Introduzione a Palmiro Togliatti, Opere*, Editori Riuniti, Roma, vol. V: LVIII.

Su questo fronte la cultura cattolica può contare su una tradizione che non conosce grandi mutamenti nel secondo dopoguerra. Anzi si intensifica, proprio per la necessità di mantenere la leadership in campo etico e morale. Temi come quelli dell'amore onesto e dell'unità della famiglia diventano parole chiave nel vocabolario cattolico, presenti in tutte le pubblicazioni che si occupano di educare e formare il buon cristiano. Da parte della capillare rete parrocchiale e dell'Azione cattolica, indicate sia dalla Chiesa sia dalla Democrazia cristiana come le strutture che meglio sanno utilizzare i mezzi a disposizione per l'opera di propaganda, viene avviata una pressante attività diretta alla riconquista cattolica della società. Un «modello fortemente mobilitativo» (Giovagnoli 1988: 124) che trova giustificazione nella necessità di ricostituire un'egemonia cattolica nella direzione e nel controllo delle masse in un momento di forte crisi dell'ordine morale. Per questo la mobilitazione parte dalla moralità, una delle costanti non solo della dottrina religiosa, ma anche dell'impegno politico. Per moralità si intende un ventaglio molto ampio di opzioni comprendenti i comportamenti pubblici e privati, i modi di impiegare il tempo di lavoro e il tempo libero, l'individuo e la collettività. Nascono così gli appelli «continui, quasi assillanti alla moralizzazione del costume» (Malgeri 1984: 114), ribaditi in tutte le sedi e con tutti i mezzi a disposizione.

A tale scopo diventa sempre più urgente l'esigenza di creare nuove figure di educatori e, laddove già esistono, di irrobustire il bagaglio teorico – anche dei genitori – attraverso un numero crescente di pubblicazioni, sotto forma di guide o schemi di riflessione, atti ad approfondire tutti i temi legati all'educazione sentimentale. Un compito che assolve a pieno titolo l'Azione cattolica, delegata dalla Dc ad assumersi la responsabilità di occuparsi della formazione del cittadino, anche attraverso la costituzione di una biblioteca dedicata alla pedagogia affettiva del cristiano, ma soprattutto della donna cristiana⁸. In poco più di un decennio, fino agli anni '50, si diffondono con sorprendente capillarità testi di studio, racconti morali, romanzi, libri di cultura religiosa, manuali spirituali, meditazioni per adolescenti, corsi di esercizi spirituali, fino a un vero e proprio sillabario della morale cristiana. Opuscoli e libretti, in gran parte di facile lettura, che dimostrano la volontà dei cattolici di candidarsi come guida per intere generazioni. In questo modo la Democrazia cristiana si affida alle associazioni di riferimento per i temi dell'educazione, della formazione e della partecipazione, in un disegno di egemonia che si rivela necessario anche sul piano dell'efficacia politica (Giovagnoli 1996).

In tale cornice si scelgono come interlocutori privilegiati i soggetti che meglio si prestano a una rigorosa educazione sentimentale: le donne, e in partico-

⁸ Su Azione cattolica cfr. Casella (1984).

lare le adolescenti. Il controllo del privato, e in specie del privato delle donne, costituisce infatti il terreno più fertile su cui esercitare il potere educativo. Nel progetto di una nuova cristianità, lanciato da Pio XI e approfondito da Pio XII, le giovani donne hanno una responsabilità centrale, non tanto e non solo per il riconosciuto ruolo che si sono conquistate all'interno della società, ma anche come strumenti di una politica che mira a controllare i modi e i tempi della vita privata. Di qui un'attenzione centrale ai comportamenti femminili, in un'opera di moralizzazione che fa leva sulla capacità di disciplinare i sentimenti. In questo caso non è il partito a farsi promotore di un'esplicita politica di formazione affettiva, ma non cambia il fine di un'ingerenza esplicita nei sentimenti dell'individuo che si fa comunità.

Comunisti e cattolici, dunque, sono impegnati su opposte sponde politiche sul terreno dell'etica. Ma non solo. Nell'Italia contemporanea c'è un'altra componente dell'area laica ad assumere un ruolo importante: il fronte socialista. Spesso in contrasto anche con il Pci, i socialisti avviano alcune battaglie di modernizzazione dei costumi. I primi accenni alla cultura del corpo, con i relativi inviti a concentrarsi sulla salute e sul benessere, contribuiscono a fondare una moderna morale sessuale non più impostata solo su valori di carattere morale. Un approccio che non si traduce meccanicamente in una rivoluzione nella mentalità e nei comportamenti, ma che contribuisce a introdurre alcuni cambiamenti nella società, non ultimi la chiusura delle case di tolleranza e l'introduzione del divorzio che diventano legge su proposta di alcuni esponenti socialisti. Pur non riuscendo a dare una direzione unica, si può dire però che il Psi si trasforma nel partito che si caratterizza per minor rigorismo e volontà più decisa nei confronti della libertà dei comportamenti: una posizione che si ritroverà anche negli anni successivi, con un'accentuazione marcata verso i temi della laicità.

Il primato dei partiti in fatto di etica e pedagogia morale viene attenuato, fino quasi a perdere il monopolio, dopo il boom economico degli anni '60. Pur nelle innumerevoli contraddizioni che hanno spinto Guido Crainz (2003) a usare la definizione di «paese mancato», l'Italia che esce dal miracolo economico è attraversata da un fermento innovatore che si traduce in una forte spinta al cambiamento. Una domanda che scaturisce spontanea da nuovi soggetti e gruppi sociali che rifiutano le regole e le dinamiche finora attive per proporre modelli alternativi capaci di incidere sul 'vissuto', cambiandone radicalmente i valori di riferimento.

Diversi e concomitanti sono i fenomeni che provocano la frattura con il passato riassumibili in alcuni nodi interpretativi qui riportati in maniera sintetica: i partiti si rivelano incapaci di rappresentare le esigenze di una società che chiede nuove forme di rappresentanza; la Chiesa cattolica respinge caparbiamente i non pochi tentativi concreti di rinnovamento, anche all'indomani del Concilio Vaticano II; il mondo del lavoro accoglie una nuova figura di

operaio e un numero crescente di donne, mettendo in discussione ritmi e cicli consolidati; la scuola non risponde alle domande di una *baby boom generation* inquieta e irrequieta; la famiglia perde le redini di una consolidata autorità dei genitori sui figli.

Da queste 'crisi' partono e maturano le richieste di cambiamento da parte di nuovi attori sociali – giovani, studenti, donne, operai, movimenti collettivi – che, contrapponendosi a modelli giudicati sorpassati e inadeguati, propongono valori e comportamenti in grado di modificare consuetudini di lunga durata. Si tratta di un protagonismo inedito che richiama nuove forme di partecipazione collettiva destinate a mettere in ombra le precedenti esperienze. I partiti non sono più gli unici soggetti politici, costretti a vedersi superare in rappresentatività e consenso da azioni collettive spontanee od organizzate pronte a richiamare numeri crescenti di aderenti che si riconoscono nell'esigenza di dare – e vivere – nuove coordinate alla società⁹.

Quella che viene ormai comunemente definita la 'stagione dei movimenti', inserendo all'interno della classificazione il movimento studentesco, femminista, operaio, ma anche quella miriade di aggregazioni che stanno sia fuori dai partiti (i movimenti extraparlamentari) sia fuori dalla Chiesa (il movimentismo cattolico), si caratterizza per un approccio critico verso una realtà in cui il ruolo dell'individuo e le sue esigenze andavano completamente ridefinite. Le rivendicazioni di cambiamento coincidono con forme inedite di ribellione, per attirare l'attenzione su temi specifici quali le battaglie civili, etiche, sociali, religiose, portando alla rivendicazione di nuove libertà che riguardano il rapporto fra i sessi, l'amore, la sessualità, la famiglia. In questa direzione l'apporto dei movimenti è stato determinante, per la capacità di criticare e delegittimare i modelli etici e culturali finora vigenti. La percezione dei sentimenti, della morale, dei comportamenti sessuali, delle libertà collettive assume un valore talmente forte da costituire la base di traguardi che diventeranno patrimonio acquisito, segnando un punto di non ritorno.

I movimenti insistono su temi che assumono carattere universale: la liberazione sessuale, le battaglie sul divorzio e l'aborto, l'uso e la diffusione della pillola anticoncezionale, i rapporti pre-matrimoniali, la scoperta del piacere, la parità fra i sessi, l'omosessualità, il diritto di scelta del tipo di unione. Questioni dibattute, ma anche sperimentate attraverso un nuovo stile di vita, che determinano una «frattura irreversibile nella trasmissione dei codici di comportamento fra le generazioni» (Ginsborg 1998: 137).

Pur con conflitti interni, amplificati anche dallo scontro fra ideologie e sensibilità difforni, i movimenti sono in grado di avviare una 'rivoluzione' che sul

⁹ Su questi temi, cfr. della Porta (1996).

piano dei costumi ha un effetto dirompente. Diverse e molto dissimili fra loro sono le varie anime del ‘movimentismo’ degli anni ‘60/’70, riassumibili pur in modo sintetico, in questi pochi tratti: le istanze – anche se contraddittorie – della liberazione sessuale del Movimento del ‘68 che, in nome dell’antiautoritarismo anche in famiglia, si batte per maggiore licenza sul piano dei rapporti fra uomo e donna; le nuove forme di socialità e aggregazione delle comunità cattoliche che prendono spunto dall’eredità dello spirito conciliare e fanno leva sulla crisi delle forme organizzative tradizionali, proponendo modelli alternativi di vivere la fede; la rivoluzione femminista con il ripensamento sulla riappropriazione del corpo da parte delle donne, la rivendicazione della differenza sessuale, l’assumersi la responsabilità di battaglie storiche come quelle del divorzio e dell’aborto. Si tratta dunque di soggetti diversi con finalità non omogenee, ma che a vario titolo concorrono alla trasformazione del paese, con ripercussioni sulla mentalità e sui comportamenti, pubblici e privati.

L’effetto di partecipazione collettiva prodotto dai movimenti si arena negli anni ‘80, il periodo per il quale viene coniata la definizione di ‘riflusso’, a significare l’abbandono della politicizzazione a favore del privato, con la centralità dell’individualismo, del disimpegno, dei desideri dei singoli. L’ostentazione del lusso e degli agi diventa il tratto fondante di una società che celebra modelli legati ai traguardi economici, al guadagno facile, al trionfo della libera professione: connotati espressi nel cosiddetto ‘rampantismo’, ossia una politica che diventa filosofia di vita, capace di incentivare i motori del successo e della carriera. In questo contesto dove tutto diventa spettacolarizzato, le trasformazioni sociali e di costume hanno nella cultura televisiva e dell’intrattenimento di massa il proprio megafono. Una pubblicità dell’amaro Ramazzotti che celebra la ‘Milano da bere’ funziona da icona della comunicazione di massa per eleggere il luogo ‘da vivere, da sognare’. Il privato diventa pubblico, con uno spazio crescente occupato dai piaceri, dai sentimenti, dalle passioni, dalle biografie personali, dalle confessioni via cavo o via etere.

La preminenza data alle emozioni contagia inevitabilmente anche la politica sotto un duplice profilo: da una parte si avvia una personalizzazione dei leader delle diverse formazioni partitiche con i riflettori puntati sugli aspetti pubblici e privati che finiscono per mettere in secondo piano culture politiche e programmi; dall’altra si tende a inserire temi che riguardano sia la sfera intima e personale sia il collettivo spettacolarizzato all’interno di una strategia di comunicazione politica sempre più orientata al marketing elettorale. Su sollecitazione dei media proiettati a puntare sul personale, anche i rappresentanti politici si adeguano a organizzare una comunicazione moderna basata sullo spettacolo delle vite vissute, a partire dalla messa in scena dei sentimenti.

Il nuovo corso di una politica che si identifica nel forte carisma del leader che valorizza comizi e congressi come arene spettacolari dove far vivere le

emozioni di chi parla attraverso maxischermi e il privato come valore aggiunto, viene intrapreso da Bettino Craxi che avvia «una mutazione antropologica dei caratteri del socialismo italiano rispetto alla sua tradizione sociale e politica» (Ridolfi 2008: 205).

Amplificato e reso ancora più spettacolare dalla condotta di Gianni De Michelis che frequenta feste mondane e discoteche fino a esibire l'amore per le donne e la 'dolce vita', tale stile politico basato sull'enfasi attribuita all'immagine, diventa il carattere peculiare di un sistema che non conosce successivamente alcuna battuta d'arresto. Con Craxi, passando per la crisi della 'repubblica dei partiti' resa ancora più concreta dopo il terremoto di tangentopoli negli anni '90, si verifica un'osmosi fra sfera privata individuale e scena politica pubblica, con la progressiva spettacolarizzazione non solo della politica, ma del 'vissuto' sia individuale che collettivo.

La conseguenza evidente riguarda la fisionomia della scena politica attuale che prende sempre più forma a favore del primato della gestione ed esposizione del lato sentimentale. Crollata la fede nelle ideologie, svanito il senso di appartenenza politica, dissolto il collante delle culture politiche di massa, prevale la logica di un individualismo che si realizza nella spettacolarizzazione di sé, o meglio nello spettacolo di una società che si mostra e mostra la facciata superficiale ed emozionale¹⁰. Nello stesso alveo si inserisce pure la politica con un'attenzione crescente dei leader a ostentare il privato in pubblico e a trasformare le occasioni politiche in eventi mediatici, andando a costituire il nocciolo centrale di una strategia che mutua le regole del marketing per piacere e piacersi. I sentimenti, le emozioni, gli amori, le passioni e i divertimenti escono da un ambito declinato al singolare per andare a formare una cultura, una esperienza, una forma di conoscenza destinate a incidere sul modo collettivo di interpretare sé e il mondo.

Anche la politica, come la vita quotidiana, si immedesima nelle regole del *reality show* dove manifestare passioni e dolori, in un circuito in cui le emozioni sostituiscono i valori, i sentimenti le ideologie, i riti le identità sociali (Mazzoleni e Sfardini 2009). La quotidianità spettacolarizzata non è più appannaggio esclusivo dell'audience televisiva, ma diventa modello esistenziale: per il comune cittadino come per il rappresentante delle istituzioni, per il personaggio pubblico come per l'uomo qualunque. Un modello capace di abbattere le distinzioni sociali, i gap generazionali, le identità territoriali.

Il successo di *You Tube* o di social network quali *Facebook* e *Twitter* (utilizzati peraltro nelle campagne elettorali) costituisce solo l'ultima prova di come la società contemporanea punti a riconoscersi in una sfera globale dove l'egemonia cul-

¹⁰ Su questi aspetti, indagati sul piano sociologico, ha svolto importanti studi Turnaturi (2007).

turale viene giocata sullo spazio pubblico¹¹. In questo contesto la politica sposa in maniera acritica il modello promozionale, cercando consenso e visibilità nella capacità di suscitare simpatia. L'età berlusconiana, sostiene Antonio Gibelli in una tesi ampiamente condivisibile, ha trasformato la politica in «un prodotto interamente affidato alle tecniche promozionali» (Gibelli 2010: 11). Tecniche che hanno nell'esposizione dei sentimenti uno dei consumi più produttivi.

I leader politici costruiscono la propria immagine e spesso anche il proprio successo nel presentare, complici i media, emozioni e affetti. Gli amori, i pasatempi, le passioni, finanche le preferenze in fatto di cucina, di canzoni, di abbigliamento (compresi i completi intimi), diventano requisiti indispensabili per farsi conoscere e apprezzare dal pubblico dei potenziali elettori. Berlusconi che esibisce la passione per le belle donne, Bossi che conia il 'grido di battaglia' di ostentata virilità («la Lega ce l'ha duro!»), Bersani che si presenta in camicia con le maniche arrotolate in segno di politica casual, Di Pietro che infarcisce il suo eloquio con detti popolari, Fini che si fa fotografare al mare con le figlie in salvagente, D'Alema che cucina il risotto in tv, Casini che spinge la carrozzina del neonato, costituiscono solo alcuni esempi di come la personalizzazione della politica passi anche e soprattutto per la pubblicizzazione di un privato che verte sul piano emozionale.

A questo si aggiungono i sempre più numerosi *coming out* di chi confessa la bisessualità, le preferenze sessuali, o anche i matrimoni falliti o i nuovi fidanzamenti annunciati attraverso i media. La «società intimista» dove Sennet (2006) fa discendere il «declino dell'uomo pubblico», si impone in un contesto in cui la politica si distingue non tanto per le proposte o i provvedimenti da adottare, ma per la capacità di usare il privato in pubblico¹². Lo strapotere dei media, la depoliticizzazione della società, l'omologazione dei comportamenti al modello televisivo producono come risultato la centralità dei sentimenti che si esprimono sempre più attraverso l'attenzione al corpo. Un corpo inteso nella sua accezione più larga, accogliendo al proprio interno non solo una connotazione estetica, ma pure proprietà che annoverano la procreazione, la sessualità, la malattia, i rapporti di coppia, la morte. Quelli che vengono definiti comunemente temi 'etici' in realtà si possono considerare terreni dove il privato finisce inevitabilmente per essere trasformato in discorso pubblico con il mutamento radicale del sentire comune. In questo nuovo scenario si calano – e molto spesso snaturano – scelte fondamentali quali la fecondazione assistita, il testamento biologico, le unioni civili, le famiglie allargate, l'eutanasia,

¹¹ Pur su un piano più prettamente politico, vanno in questa direzione le conclusioni di Schiavone (2009).

¹² Su questo tema, cfr. la lettura sociologica di Rositi (2002).

la pillola abortiva. Si tratta di casi che in altri periodi e in altri contesti hanno riguardato i rapporti fra religione e politica, fra cittadini e Parlamento, fra legge e diritti, ponendo l'accento sulle priorità delle istanze della laicità¹³, ma che nella società mediatizzata finiscono invece per essere ridotti a oggetto di spettacolarizzazione del privato. Di qui deriva lo sviluppo di quella biopolitica di matrice foucaultiana¹⁴ che Carlo Galli individua nel «potere politico che si fa potere di vita» dove appare sempre più netto «il nesso fra corpo umano e corpo politico, in cui si mostra che la politica ha a che fare, primariamente, con la vita e con la morte degli esseri umani, e che la sovranità è la decisione che opera su questa materia incandescente»¹⁵. La volontà di controllare e gestire i «corpi» dei cittadini significa far interagire poteri, saperi e tecnologie per intervenire su natalità, salute, mortalità, fertilità, longevità, facendo leva sulla «politicizzazione del corpo»¹⁶. Ecco allora che la morale partitica si incrocia con la volontà di «impadronirsi dell'intera vita delle persone»¹⁷, alimentando un cortocircuito in cui i sentimenti privati vengono utilizzati per dettare norme di comportamento universali. Un compito che non dovrebbe competere alla politica, ma all'etica individuale.

Riferimenti bibliografici

- Bellassai S. (2000), *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del Pci (1947-1956)*, Carocci, Roma.
- Casella M. (1984), *L'Azione cattolica alla caduta del fascismo. Attività e progetti per il dopoguerra (1942-45)*, Studium, Roma.
- Carofiglio G. (2010), *La manomissione delle parole*, Rizzoli, Milano.
- Crainz G. (2003), *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, Roma.
- della Porta D. (1996), *Movimenti collettivi e sistema politico in Italia 1960-1995*, Laterza, Roma-Bari.
- Feher F. e Heller A. (1994), *Biopolitics*, Avebury, Aldershot.

¹³ In merito, si legga il bel saggio di Mancina (2009) che dedica attente riflessioni alla definizione di spazio pubblico e privato.

¹⁴ Foucault M. (2009), *Bisogna difendere la società*, a cura di Bertani M e Fontana A., Feltrinelli, Milano. Sull'evolvere del concetto di biolitica cfr. *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, a cura di Cutro A. (2005), Ombrecorte, Verona e *Lessico di biopolitica*, a cura di Brandimarte R. (2006), *Introduzione di Ottavio Marzocca*, Manifestolibri, Roma.

¹⁵ Galli C., *Se nasce la biopolitica*, "la Repubblica", 12 febbraio 2009.

¹⁶ Su questi temi, fondamentali sono gli studi di Feher e Heller (1994).

¹⁷ Citando il libro di Duden B. (1994), *Il corpo della donna come luogo pubblico. Sull'abuso del concetto di vita*, Bollati Boringhieri, Torino, Stefano Rodotà titola il suo commento *Il corpo come luogo pubblico*, "la Repubblica", 22 febbraio 2009. Su questi temi, cfr. Rodotà (2009).

- Gibelli A. (2010), *Berlusconi passato alla storia. L'Italia nell'era della democrazia autoritaria*, Donzelli, Roma.
- Ginsborg P. (1998), *L'Italia del tempo presente. Famiglia, società civile, Stato 1980-1996*, Einaudi, Torino.
- Giovagnoli A. (1988), *L'Azione cattolica italiana dal 1948 al 1958*, in *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra 1945-1958*, Editrice La Scuola, Brescia.
- Giovagnoli A. (1996), *Il partito italiano. La Democrazia cristiana dal 1942 al 1994*, Laterza, Roma-Bari.
- Gozzini G. e Martinelli R. (1998), *Storia del partito comunista. Dall'attentato a Togliatti all'VIII congresso*, vol. VII, Einaudi, Torino.
- Kertzer D. I. (1980), *Comunisti e cattolici. La lotta religiosa e politica nell'Italia comunista*, Franco Angeli, Milano.
- Malgeri F. (1984), *La chiesa di Pio XII fra guerra e dopoguerra*, in Riccardi A. (a cura di), *Pio XII*, Laterza, Roma-Bari.
- Mancina C. (2009), *La laicità al tempo della bioetica*, il Mulino, Bologna.
- Mazzoleni G. e Sfondini A. (2009), *Politica pop. Da "Porta a porta" a "L'isola dei famosi"*, il Mulino, Bologna.
- Ridolfi M. (2008), *Storia dei partiti politici. L'Italia dal Risorgimento alla Repubblica*, Bruno Mondadori, Milano.
- Rodotà S. (2009), *Perché laico*, Laterza, Roma-Bari.
- Rositi F. (2002), *Oscillazioni e turbamenti della distinzione pubblico/privato nella cultura di massa*, in M. Rampazi (a cura di), *L'incertezza quotidiana*, Guerini, Milano.
- Schiavone A. (2009), *L'Italia contesa. Sfide politiche ed egemonia culturale*, Laterza, Roma-Bari.
- Scoppola P. (1991), *La repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, il Mulino, Bologna.
- Sennet R. (2006), *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista*, Bruno Mondadori, Milano.
- Turnaturi G. (2007), *Emozioni: maneggiare con cura*, in Illouz E., (a cura di) *Intimità fredde. Le emozioni nella società dei consumi*, Feltrinelli, Milano.
- Ventrone A. (1996), *La cittadinanza repubblicana. Forma-partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, il Mulino, Bologna.
- Zagrebelsky G. (2010), *Sulla lingua del tempo presente*, Einaudi, Torino.