

*Max Weber oggi*  
*Ripensando politica e capitalismo*

14 e 15 Maggio 2015

DSPS Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali –  
Università degli studi di Firenze

Politica e immagini  
del mondo in Max Weber

Dimitri D'Andrea  
*Università degli Studi di Firenze*

Da un certo punto di vista, Max Weber può sembrare completamente interno all'idea di politica che ha segnato il secolo breve. La prospettiva che proverò ad articolare è che, al contrario, dalla ricognizione weberiana dello scenario sociale e politico del primo Novecento – dalla sua diagnosi della modernità e delle trasformazioni che hanno investito o stanno per investire la società, la politica, la soggettività del suo tempo – possono venire contributi (categorie e interpretazioni di fenomeni e processi, ma anche spunti e suggestioni) rilevanti per la diagnosi del nostro presente e, in particolare, per la comprensione della fisionomia e del destino della politica dopo il Novecento. La fecondità della riflessione weberiana non va cercata tanto, a mio avviso, nelle sue analisi e nelle sue prese di posizione più legate alle vicende politiche e istituzionali della Germania di inizio Novecento, quanto piuttosto nella sua capacità di leggere, in un contesto ancora iperpolitico, i segni e i processi di una perdita di spessore e di rilevanza dell'agire politico fondamentalmente in seguito alla perdita della sua autonomia o per essere più precisi della sua capacità di declinare “realisticamente”, con i mezzi eticamente spuri della politica, un ideale legittimato in ultima istanza da un punto di vista etico.

Quello che rende ancora oggi produttivo l'approccio weberiano alla politica è la sua irriducibilità ad uno scenario integralmente novecentesco, è la tensione irrisolta fra volontarismo e realismo o, se si preferisce, fra indicazioni normative e analisi disincantata di processi sociali e di trasformazioni della soggettività che cancellano le condizioni di possibilità di quella stessa idea e pratica della politica che Weber propone e difende. Se *Politica come professione* è il testo in cui questa tensione è più evidente, è, tuttavia, nella *Sociologia della religione* che si trovano gli strumenti concettuali e la diagnosi weberiana della tarda-modernità.

Più in dettaglio il contributo di Weber a ripensare oggi la politica può essere articolato su tre piani:

- 1) quello delle categorie con cui Weber affronta l'analisi dei fenomeni/processi sociali e delle forme della soggettività. Particolarmente rilevante in questo quadro è la nozione di immagine del mondo come strumento di una teoria “non antropologica” della soggettività e di una comprensione delle potenzialità della soggettività a partire da processi di soggettivazione che intrecciano dimensione ideale e dimensione materiale;
- 2) quello della sua diagnosi della tarda-modernità: non tanto la tesi della gabbia d'acciaio, quanto piuttosto la metafora nietzscheana degli ultimi uomini e l'idea di sazietà/saturazione;
- 3) quello di una sollecitazione a ridefinire le istituzioni, le pratiche, le proposte politiche all'altezza delle possibilità della soggettività contemporanea. Questa sollecitazione può essere sviluppata oggi, oltre Weber, ri-pensando la democrazia e le istituzioni politiche essenzialmente in due direzioni: una “democrazia del conflitto” e una “politica di prossimità” entrambe convergenti nel fornire una risposta alla crisi di una rappresentanza generale sempre più inattuabile in modalità non populiste.

Per “democrazia del conflitto” intendo una riorganizzazione della rappresentanza a livello nazionale e sovranazionale che ne superi il carattere *generalista*: non un parlamento che rappresenta una *volontà generale*, che dà forma ad un’idea complessiva di società ormai irreperibile, ma una pluralità di luoghi della rappresentanza perimetrati tematicamente in grado di mettere in scena conflitti riconoscibili e rilevanti.

Per “politica di prossimità” intendo una rivitalizzazione dell’accezione di democrazia come autogoverno in cui trovino spazio non soltanto pratiche di democrazia partecipativa, ma soprattutto un processo di spostamento verso il basso delle competenze e delle decisioni. L’idea è che una riduzione della complessità su cui si decide possa ridare spazio e visibilità alle alternative e potere ai soggetti collettivi.

### 1. Immagini del mondo

Weber è stato l’autore che per primo e con più coerenza ha insistito sull’idea che la “posizione dell’uomo nel mondo” non costituisce un dato antropologico, ma il prodotto di un’immagine del mondo (*Weltbild*). Nonostante la sua centralità nell’impianto teorico della *Sociologia della religione*, la nozione di immagine del mondo riceve una tematizzazione esplicita soltanto in occasione della revisione definitiva (1920) della *Introduzione a L’etica economica delle religioni universali* in vista della pubblicazione del primo volume dei *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*: «L’idea della redenzione era di per sé antichissima, se in essa si include la liberazione dalla necessità, dalla fame, dalla siccità, dalla malattia e – infine – dalla sofferenza e dalla morte. Tuttavia la redenzione acquistò un significato specifico soltanto dove fu espressione di un’“immagine del mondo” razionalizzata sistematicamente e di una presa di posizione in base a questa. Infatti ciò che la redenzione, secondo il suo senso e la sua qualità psicologica, voleva e poteva significare, dipendeva appunto da quell’“immagine del mondo” e da questa presa di posizione. Gli interessi (materiali e ideali), non già le idee, dominano immediatamente l’agire dell’uomo. Ma le “immagini del mondo”, che sono create mediante “idee”, hanno molto spesso determinato, come un deviatore [*als Weichensteller*], le vie sulle quali poi la dinamica degli interessi continuò a spingere avanti l’agire. L’immagine del mondo stabiliva infatti “da che cosa” e “per che cosa” si volesse e - non si dimentichi – si potesse essere redenti»<sup>1</sup>. Per la definizione del rapporto dell’uomo con il mondo - dall’adattamento all’estraneità, dall’indifferenza al rifiuto, dalla fuga al dominio - ciò che è rilevante non è la natura umana, ma qualcosa di meno ultimo e irraggiungibile: la concreta fisionomia dell’immagine, o meglio delle

---

<sup>1</sup> M. Weber, *Introduzione a L’etica economica delle religioni universali*, (1920), in Idem, *Sociologia della religione*, vol. I, Comunità, Milano 1982, p. 240. Nonostante l’introduzione rispetto al testo del 1915 del passo sugli interessi materiali e ideali, e malgrado il carattere esplicitamente programmatico dell’*Introduzione*, Weber non fornisce una vera e propria definizione del concetto di *Weltbild*, ma si limita a tratteggiarne in termini molto generali le prestazioni. Vale la pena segnalare come le due principali traduzioni italiane (Comunità 1982 e Comunità 2002) abbiano inspiegabilmente rimosso il riferimento al *Weichensteller*.

immagini, del mondo. In questa prospettiva il dato antropologico finisce per assottigliarsi ad un dato *minimo*: il rapporto dell'uomo con il mondo è sempre mediato da immagini, da rappresentazioni la cui validità dipende esclusivamente dal fatto di essere credute. Qui si radica l'apparente paradosso della riflessione weberiana: grande attenzione alle forme della soggettività, sostanziale disinteresse per la dimensione strettamente antropologica.

Le immagini del mondo (*Weltbilder*) sono costrutti concettuali cognitivi (sistemi di credenze più o meno coerenti) che svolgono una fondamentale funzione di orientamento pratico e di soggettivazione. Le immagini del mondo sono quell'insieme di credenze che ci strutturano come soggetti, rispondendo a domande estremamente astratte, ma di grande impatto pratico, come quelle relative al "che cos'è?" del mondo, della natura, della storia, della società, dell'individuo: sono il contesto intrascendibile nel quale il soggetto interpreta se stesso, definisce i propri bisogni e le proprie aspettative, organizza le proprie strategie pratiche. Come dimostra l'intera *Sociologia della religione* weberiana con il suo monumentale sforzo comparativo, la diversità delle immagini (religiose) del mondo svolge un ruolo essenziale (anche se non esclusivo) di definizione di "che cosa può un soggetto". L'immagine del mondo costituisce, quindi, lo strumento essenziale per comprendere la soggettività di una determinata epoca, le prestazioni di cui può essere capace e, al tempo stesso, ciò che per essa risulta impensabile o impossibile. È lo strumento in base al quale è possibile attribuire maggiori o minori *chances* al prodursi e/o al diffondersi di un determinato tipo di condotta pratica, il concetto chiave per una *sociologia morale* orientata non a definire ciò che gli individui devono fare, ma a valutare le possibilità reali che gli individui si comportino effettivamente in conformità a determinati imperativi.

## 2. *Immagini e senso oggettivo del mondo*

All'interno della grande varietà delle immagini del mondo, Weber stabilisce una distinzione decisiva fra immagini che rappresentano il mondo come totalità dotata di senso e immagini che non attribuiscono al mondo un senso oggettivo. Questa distinzione non ricalca quella fra modernità e pre-modernità e neppure quella fra mondo religioso e mondo secolare: da una parte troviamo, infatti, tutte le religioni mondiali, ma anche il progresso e la "profezia" comunista; dall'altra possiamo annoverare l'immagine scientifica del mondo, ma anche il politeismo greco.

Questa distinzione gioca un ruolo chiave nella interpretazione weberiana della modernità e del destino della politica. La modernità (non soltanto il capitalismo moderno, ma anche le istituzioni liberali, l'individualismo e la scienza moderna) sono state possibili *anche* in virtù del tipo di soggettività che era il frutto dell'immagine del mondo del protestantesimo ascetico. Il destino dell'epoca moderna è stato, tuttavia, quello di attivare processi ideali e materiali che hanno portato, da una parte, all'indebolimento della credibilità dell'immagine religiosa del mondo e ad una sua diversa declinazione in termini di esiti pratici; dall'altra, al fenomeno del pluralismo delle  
immagini

del mondo, alla coabitazione fra immagini religiose del mondo, nuove immagini del mondo che, sia pure con diversa magnitudine, gli riconoscono un senso oggettivo (come il progresso o come la rivoluzione comunista) e, infine, un'immagine del mondo come totalità priva di senso che è poi quella a cui personalmente Weber aderisce.

Questo processo ha portato ad una drastica riduzione della capacità dei soggetti di resistere alla fatticità del mondo: di opporsi alla sua logica e ai suoi poteri. Questo perché le immagini che attribuiscono un senso oggettivo al mondo svolgono alcune prestazioni fondamentali: in primo luogo, limitano la soggettività e la diversità dell'interpretazione del senso e dei valori; in secondo luogo, assicurano al soggetto la convergenza fra il suo agire e quello degli altri; in terzo luogo, consentono di aggirare le delusioni e i fallimenti; in quarto luogo, rendono sopportabili i costi etici (conseguenze indesiderate) ed edonistici dell'agire etico, postulando un piano compensativo sovraindividuale.

### 3. *Processi materiali*

Questi mutamenti nella natura e nella fisionomia delle immagini del mondo si intrecciano con trasformazioni materiali altrettanto radicali. Possiamo sommariamente identificarne tre.

- a. Il capitalismo ha prodotto un'incredibile espansione della disponibilità di merci. Mai prima d'ora l'uomo aveva potuto disporre di beni e ricchezza in quantità simili.
- b. La modernità ha conosciuto una straordinaria espansione della scienza e della tecnica che non ha soltanto inibito la capacità umana di meravigliarsi, ma ha soprattutto reso ingovernabile e incontrollabile il mondo (Scienza come professione, p. 20).
- c. Il mondo economico si è costituito come "cosmo", come totalità governata dalle leggi della razionalità rispetto allo scopo e inattuabile ad esigenze etiche senza costi enormi in termini di perdita di efficienza.

Il risultato di questi processi viene formulato lapidariamente da Weber nella lettera a Michels del 4 agosto 1904: «Chi vuole vivere da uomo moderno anche solo nel senso di poter disporre tutti i giorni del suo giornale, delle ferrovie, dell'elettricità rinuncia a tutti gli ideali».

Il dato più significativo è che gli effetti dei processi ideali (trasformazione della natura e delle capacità soggettivanti delle immagini del mondo) e processi materiali (crescita dell'abbondanza e della complessità) convergono nella stessa identica direzione: i processi materiali rendono sempre più difficile e onerosa una resistenza alla logica del mondo per la quale i soggetti possiedono sempre meno risorse. La complessità costringe ad una logica olistica: riduce i margini di negoziazione, o di trasformazione parziale o settoriale e prospetta un'alternativa secca "prendere o lasciare".

### 4. *La sazietà degli ultimi uomini*

Con l'esclusione del movimento operaio e delle speranze rivoluzionarie, Weber vede profilarsi all'orizzonte il rischio di una politica degli ultimi uomini, una politica priva di finalità eccedenti la conservazione dell'ordine e la ricerca del benessere. La minaccia

che Weber vede profilarsi all'orizzonte è quella di una trasformazione della politica in un agire completamente interno alla logica del mondo e totalmente governato dal paradigma dell'immanenza. La violenza della polemica anti-eudaimonistica weberiana già a partire dalla prolusione di Friburgo è direttamente proporzionale alla gravità di questa minaccia. Dello stesso tipo di sensibilità e di percezione del presente sono i frequenti riferimenti alla pietrificazione cinese, ai burocrati mandarini e a tutto il plesso metaforico che rimanda alla Cina.

L'immagine weberiana più adeguata a restituire le trasformazioni che Weber vede, al tempo stesso, compiersi e profilarsi all'orizzonte è, a mio avviso, quella degli ultimi uomini: metafora nietzscheana ripresa e riproposta da Weber in modo cursorio e allusivo, ma tutt'altro che marginale, nelle pagine folgoranti con cui si conclude il testo che più di ogni altro ha reso celebre Max Weber: *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Sono le pagine in cui Weber inquadra una questione per lui e per noi decisiva: il destino del capitalismo e della soggettività moderna. «Nessuno sa ancora chi in futuro abiterà in quella gabbia e se, alla fine di questo enorme sviluppo vi saranno profeti interamente nuovi o una potente rinascita di principi e di ideali antichi, oppure ancora – escludendo l'una e l'altra alternativa – una pietrificazione meccanizzata adornata di una specie di convulso desiderio di sentirsi importante. Allora certo per gli “ultimi uomini” di questo sviluppo culturale potrebbe diventare verità il principio: “specialisti senza spirito, gaudenti senza cuore – questo nulla s'immagina di essere salito a un grado mai prima raggiunto di umanità» (192-3). Accenti analoghi si ritrovano anche nell'altro riferimento esplicito agli ultimi uomini in *Scienza come professione*: «Che infine per un ingenuo ottimismo si sia celebrato nella scienza, ossia nella tecnica per il dominio della vita su di essa fondata, il mezzo per giungere alla felicità, posso passarlo sotto silenzio dopo la critica demolitrice rivolta da Nietzsche a quegli “ultimi uomini” i quali “hanno trovato la felicità”» (25).

Gli ultimi uomini sono definiti essenzialmente da due elementi, da due dimensioni della sazietà, autentico filo rosso dell'intera produzione weberiana, dalla *Prolusione di Friburgo* a *Scienza come professione*: sazietà materiale (pienezza di beni – abbondanza di opportunità) ed esaurimento/rimozione della politica come attività di trasformazione del mondo in grado di rispondere alla domanda di senso degli individui. Nel lessico weberiano gli ultimi uomini sono il tipo di soggettività adeguato alla gabbia d'acciaio. Più in generale: il tipo d'uomo che ha ridotto al minimo la tensione con il mondo, che ha fatto dell'adattamento al mondo il suo orizzonte di azione. Il prodotto di una drastica riduzione della capacità di resistenza al mondo. Lo ha fatto con un mix di gioia/piacere/agio e rassegnazione/impotenza/debolezza. Anche – ma non soltanto - nel senso che ad alcuni tocca il benessere, ad altri la rassegnazione.

Tre tipologie di sazietà:

a. Sazietà “gioiosa”. Una forma di anestesia immaginativa da consumo: l'assenza di tensione verso qualcosa d'altro tipica di chi ha la “pancia piena”. È questa ad esempio l'accezione che occorre negli scritti sulla Russia.

- b. Sazietà come rimozione di ogni anelito per l'occlusione dell'orizzonte del possibile (cosmo economico). Una forma, si potrebbe dire con un altro lessico, di assolutismo della realtà.
- c. Sazietà come incapacità di attenersi ad uno standard di rifiuto del mondo che pure si riterrebbe "doveroso" per debolezza e per incapacità di sopportarne i costi.

#### 5. *Politica come professione*

L'intera riflessione politica weberiana e segnatamente quella affidata alle pagine di *Politica come professione* può essere letta come il tentativo di mettere a fuoco le condizioni per assicurare alla politica un contenuto di senso e una capacità di trascendere l'esistente.

La proposta è nota: una necessaria compresenza (*complementarietà*) nell'agire politico di etica della responsabilità ed etica dell'intenzione. Non è possibile ripercorrere qui in dettaglio l'argomentazione weberiana, tuttavia vale la pena sottolineare che cosa Weber si attenda dalla presenza subordinata, ma essenziale, di un punto di vista *gesinnugsethisch* in politica. Tre sono sostanzialmente le prestazioni che l'etica dell'intenzione dovrebbe portare in dote alla politica della tarda modernità:

- a. capacità dell'impossibile, di sfuggire all'imperativo delle "finalità possibili" tipico dell'etica della responsabilità;
- b. capacità di resistere alla delusione. La capacità di dire "non importa, andiamo avanti" di cui si parla nelle ultime righe del testo;
- c. rifiuto assoluto e non contingente di ricorrere a certi mezzi. La risposta di Lutero alla Dieta di Worms: «non posso fare altrimenti, di qui non mi muovo» (Politica 119).

Questa proposta rappresenta il luogo di massima visibilità del volontarismo weberiano. L'intera diagnosi della modernità formulata da Weber sembra, infatti, escludere l'esistenza sufficientemente diffusa di un soggettività capace di un siffatto atteggiamento nei confronti della politica e del mondo. È altissimamente improbabile che gli "ultimi uomini" siano capaci di dire: «non posso fare diversamente, di qui non mi muovo».

#### 6. *Gli ultimi uomini oggi*

La mia tesi è che gli ultimi uomini siano un'ottima prospettiva ermeneutica sulla soggettività contemporanea e sulla politica che essa richiede o rende praticabile. L'idea di fondo è che l'agire politico abbia subito un transito progressivo – piuttosto che un passaggio senza residui – da una logica di senso (la politica come strumento di costruzione o difesa di identità definite dalla relazione a idee o valori regolativi) in direzione di una logica tecnico-economica (*problem solving*) incentrata sull'assolutizzazione di un fine condiviso di natura bio-politica: la ricerca individuale di una felicità declinata in termini di benessere, di incremento di denaro e potere (o che ha, comunque, nell'incremento di denaro e potere la sua *conditio sine qua non*) e di massimizzazione della libertà individuale, al tempo stesso come condizione indispensabile per l'inevitabile declinazione individuale della ricerca della felicità e

come risorsa strategica per l'acquisizione di denaro e potere in un contesto concorrenziale e competitivo (neoliberalismo). In questo contesto il deperimento epocale della politica non sta nella riduzione quantitativa del suo intervento, nella riduzione del suo governo, ma nella perdita della sua autonomia. La prospettiva weberiana è, in questo quadro, non soltanto un modo possibile di restituire questo esito, ma un'ottima ricostruzione genealogica in cui gli elementi ideali (la vita come residui del declino del senso) si intrecciano con quelli materiali (moltiplicazione esponenziale e multidimensionale della complessità sociale e politica).

La crescita economica come condizione per la generalizzazione del benessere e per una felicità legata essenzialmente al possesso e consumo di cose costituisce la finalità generale della politica che residua dall'incapacità di trovare forme di convergenza su obiettivi condivisi di organizzazione delle relazioni sociali. Il denaro si presenta in questa prospettiva come la mediazione neutra e universale per un potenziamento della vita che coincide con un crescente consumo di cose declinato in modo radicalmente soggettivo. Un'economia che funzioni e che produca ricchezza è la richiesta fondamentale che oggi viene avanzata alla politica. Aumento della disponibilità di beni e servizi ed espansione della libertà individuale – intesa in senso squisitamente negativo: non come libertà politica (autogoverno democratico), ma come libertà *dalla* politica – definiscono il terreno sul quale oggi la politica è chiamata a giustificare la propria esistenza e a legittimare la propria funzione. Il potenziamento della vita individuale (delle sue capacità e delle sue *chances* di accesso alle cose) al tempo stesso come fine e come mezzo della cooperazione competitiva è l'unica finalità politica concepibile e condivisibile nell'epoca della polverizzazione della soggettività. Alla politica si chiede sempre meno di soddisfare esigenze di razionalità dell'agire politico rispetto a valori e principi e sempre più di provvedere alla massimizzazione del benessere e della libertà individuale. L'*efficacia* delle istituzioni e degli attori politici nel garantire questi beni costituisce l'unico criterio riconosciuto e riconoscibile di '*legittimità*'.

Alla radicale ridefinizione delle esigenze e degli scopi che la politica è chiamata a soddisfare ha fatto riscontro anche una trasformazione degli strumenti e dei modi di esercizio del potere politico. Il cuore di questa rivoluzione nelle tecnologie del potere è costituito dagli istituti e dalle pratiche della governamentalità neoliberale. Si è trattato di un vero e proprio cambio di paradigma che ha trovato espressione non soltanto nell'idea stessa di *output legitimacy*, ma, più in generale, nella diffusione anche a livello nazionale degli istituti e dei metodi della *governance*, di una pratica di regolazione e coordinamento sperimentata inizialmente in ambito internazionale. La crescente centralità degli esecutivi, la periferizzazione dei luoghi della rappresentanza, il carattere sempre meno generale e astratto delle norme, la diffusione crescente di processi di *negoiazione* fra soggetti indifferentemente pubblici e privati e il proliferare di regolazioni *ad hoc* e a scala locale sono le manifestazioni più eclatanti del salto di paradigma che ha cambiato il volto dell'esercizio del potere a partire dalla rivoluzione neo-liberale.



### 7. *Non soltanto ultimi uomini*

Se la metafora degli ultimi uomini degli *ultimi uomini* può essere efficacemente evocata per descrivere il tipo di soggettività oggi egemone e decisamente prevalente, questo non significa che lo scenario della tarda modernità sia popolato *soltanto* da *ultimi uomini*. Nelle nostre società si aggirano ancora soggettività *insature* che continuano a nutrire esigenze di senso. Il punto decisivo è che questa esigenza ha assunto una forma e una direzione che ne condizionano pesantemente la produttività politica. In primo luogo, perché le esigenze di senso della soggettività contemporanea sembrano indirizzarsi oggi prevalentemente altrove. Penso al vasto e variegato mondo del volontariato e dell'impegno sociale in cui è possibile riconoscere un impegno etico che si traduce in forme di solidarietà anche intensa, slanci partecipativi e pratiche di condivisione tutt'altro che residuali. Il potere attrattivo di questo tipo di esperienze è costituito, a mio avviso, dalla sua prossimità e dalla linearità della relazione fra impegno soggettivo e risultato. Qui l'impegno etico trova un terreno su cui può recuperare una dimensione di efficacia: quello della risposta alle esigenze concrete di individui determinati presi nella trappola di forme estremamente diversificate di disagio, senza impegnarsi sul piano di una soluzione generale che implicherebbe il confronto con una complessità politica e sociale ingovernabile. Sulla strada della prossimità e dell'immediatezza, la solidarietà riguadagna una dimensione di semplicità, e riconquista efficacia.

Ma la scarsa produttività politica non è legata soltanto alla direzione prevalentemente sociale dell'impegno etico. Anche quando la declinazione politica della ricerca del senso non viene completamente meno, essa tende ad essere modellata dalla soddisfazione di quelle esigenze di immediatezza, semplicità, prossimità da cui dipende la percezione soggettiva di efficacia e di controllabilità. È qui che si radica il carattere localistico, spesso delimitato al singolo problema (inceneritore, discarica, grandi infrastrutture, ma anche riorganizzazione dei servizi, riqualificazione urbana), spesso a carattere interdittivo. Quando non assume i tratti bio-politici, la soggettività contemporanea risulta troppo debole, di fronte ad una complessità sociale e politica straripante, per condividere o produrre rappresentazioni con un livello di generalità adeguato alle dimensioni dello Stato-nazione. L'indisponibilità di modelli generali che offrano risposte condivise e complessive alle sfide del presente (quelle che almeno idealmente la politica nella sua declinazione moderna avrebbe dovuto ricercare) non consente la valorizzazione politica a livello statuale di quanto eccede gli ultimi uomini e la loro sazietà. Lo scenario è, dunque, quello di soggettività non rappresentabili politicamente: l'impegno etico che ancora guarda alla politica non trova più le condizioni per saldarsi in appartenenze politiche di tipo novecentesco (Stato, partiti, sindacati) definite dalla condivisione di progetti di società, di idee di futuro, di criteri di giustizia.

### 8. *Conflitto e prossimità*

Per concludere nulla più che due suggestioni, due spunti per possibili direzioni di ricerca. Se la soggettività contemporanea non ha del tutto perso interesse e capacità per scelte politiche eticamente qualificate, il compito è quello di pensare istituzioni e pratiche che ne consentano la valorizzazione. Due mi sembrano le possibili direzioni per questo ripensamento:

- a. La prima è quella di ripensare a quali condizioni rilanciare il conflitto politico. Se una buona democrazia ha bisogno di alternative riconoscibili su cui decidere, una rappresentanza generale è quanto di più inadatto si possa immaginare per dare visibilità ad alternative sui diritti civili, le questioni ambientali, le politiche del lavoro, le questioni di giustizia, gli assetti costituzionali, le politiche internazionali che ancora circolano nella società e nel dibattito pubblico, ma che vengono neutralizzate se costrette in una rappresentanza che pretende di saldarle in un blocco coerente. La rappresentanza della volontà generale in un Parlamento presuppone la capacità dei partiti di mettere in scena un progetto unitario e coerente di società. Dove questo non è più praticabile, la generalità della rappresentanza serve soltanto a neutralizzare i conflitti, ad annacquare all'interno di un tessuto di equilibri e compromessi che rende impossibile dare un senso anche alla semplice partecipazione elettorale.
- b. La seconda prospettiva è, invece, organizzata intorno all'idea di riduzione della complessità. In questa prospettiva, si tratta di pensare una ri-dislocazione delle istituzioni politiche in uno spazio di maggiore prossimità che non costringa i soggetti a confrontarsi con una complessità ingovernabile e frustrante: restituire alla politica una dimensione di prossimità e alla democrazia la sua accezione di autogoverno. Sicuramente qualcosa verrà perso in termini di efficienza. Politica di prossimità, in questo senso, indica tutto l'universo di forme di partecipazione politica e di impegno sociale che si confrontano con il cambiamento in un'ottica di autogoverno che si tratterebbe di accompagnare con un'operazione di *downsizing* istituzionale non primariamente in vista di una composizione dei conflitti, o di un loro superamento attraverso pratiche partecipative, ma essenzialmente allo scopo di una loro messa in forma riconoscibile e praticabile.