

Felicità della politica/ Politica della felicità: un'introduzione al tema

RAFFAELLA BARITONO

1. LA SCELTA DEL TEMA

In questa introduzione cercherò di spiegare la decisione di concentrare il volume sul binomio «Felicità della politica/Politica della felicità», compiuta ancor prima dalla commissione Scuola Estiva della Società Italiana delle Storiche nell'elaborazione dell'argomento su cui incentrare l'edizione 2015 della scuola. Il taglio è perciò volutamente “imperfetto”, poiché ripercorre soprattutto problemi e nodi critici della nostra riflessione e discussione interna anziché proporre analisi distese e articolate.

Come spesso accade, l'idea prima che porta alla scelta del tema dell'edizione annuale della scuola emerge dalle suggestioni suscitate dalle lezioni, dai laboratori e dalle discussioni che hanno alimentato la scuola dell'anno precedente. Nel 2014, al centro della riflessione era la questione delle “disobbedienze”, dei movimenti e delle pratiche “disubbidienti” ad opera di donne impegnate in diversi contesti geopolitici. Quello che aveva colpito molte di noi era che, pur nella drammaticità delle esperienze dolorose raccontate (il caso più noto è la vicenda straordinaria delle Madres de Plaza de Mayo), risaltava in modo evidente nelle testimonianze e nelle storie narrate anche una appassionata, tenace, volontà di dimostrare la capacità e la forza trasformativa dei movimenti stessi, l'importanza dell'utopia, dell'agire collettivo come elemento di trasformazione e perché no

anche di rivoluzione, intesa come un processo che non solo spazza via forme di oppressione e di schiavitù, ma è anche in grado di ispirare immaginazione politica, ampliare lo spettro dei diritti e dei desideri, allargare le forme della partecipazione politica e del riconoscimento delle soggettività individuali e collettive¹.

Una passione e una volontà di trasformazione che non necessariamente si esaurivano nell'attivismo dispiegato in situazioni eccezionali o dentro i grandi scenari di mutamento, ma che spesso assumevano una forza ancora più potente nell'azione quotidiana, in un'attività politica intesa nel senso più ampio del termine, nella possibilità di agire mettendo al centro la propria soggettività nella dimensione se si vuole micro invece che macro.

All'inizio del Novecento, una *social worker* statunitense, Lillian Wald, affermava nelle sue memorie che solo più tardi aveva avuto consapevolezza che occupandosi di poveri, immigrati, bambini dei quartieri più disagiati di New York, in realtà lei stava facendo politica², impegnandosi a favore della giustizia e del bene collettivo; un compito altrettanto appagante, fautore di cambiamento di quello più immediatamente e direttamente politico. Lillian Wald non lo esplicitava in modo chiaro, ma nelle sue parole, non diversamente dalle parole delle *madres* e delle *abuelas* argentine, delle ragazze delle primavere arabe o delle donne indiane che si battono per i loro diritti (le pratiche "disubbidienti" dell'edizione 2014 della scuola), quello che veniva evocato era anche e forse soprattutto il sentimento di aver vissuto un'esperienza di felicità individuale e collettiva. La politica, dunque, come terreno e strumento di felicità pubblica.

Da qui la volontà di affrontare direttamente questo tema che presenta elementi complessi e contraddittori, che ci ha indotto a fare i conti con le ambivalenze di termini e categorie che hanno dato forma e spessore alle pratiche, alle riflessioni e ai movimenti delle donne, e in primis, per riprendere una parola che è stata al centro di un'altra edizione della Scuola (quella del 2011), alla richiesta di "libertà".

Parlare di felicità, soprattutto di felicità della politica potrebbe sembrare piuttosto singolare in un contesto in cui, sia a livello nazionale sia a livello globale, la politica, così come l'abbiamo intesa fin dall'avvento della modernità con le due rivoluzioni – americana e francese – sembra arrivata alla sua fine, incapace di dare risposta alle istanze provenienti da processi di trasformazione epocali che stanno producendo sempre più infelicità, dolore e sofferenze: impoverimento collettivo, grandi disuguaglianze sociali ed economiche, ripresa di forme di autoritarismo, violazione dei diritti umani, senso pervasivo di insicurezza per l'impatto di un terrorismo nichilista, individualizzato, che appare privo di obiettivi politici concreti se non quello dell'annientamento del presunto nemico. Altri

1 M. Hardt in L. Sorbera, *Challenges of Thinking Feminism and Revolution in Egypt between 2011 and 2014*, in: "Postcolonial Studies", vol. 17, n. 1, 2014, p. 63.

2 Citato in E. Israels Perry, *Men Are from the Gilded Age, Women Are from the Progressive Era*, in: "Journal of the Gilded Age and Progressive Era", vol. 1, n. 1, 2002, p. 41.

sono i termini, quindi, che associamo al termine politica: inadeguatezza, incapacità di rappresentare il bene comune, di assolvere al compito di garantire giustizia, uguaglianza, libertà. Tutt'al più la politica viene intesa come "tecnica della politica", dalla quale ci si aspetta soluzione dei conflitti, garanzia di decisione, efficienza, competenza.

Per restare in tempi a noi relativamente vicini, dopo la grande fiammata degli anni sessanta del Novecento con le sue istanze di rivendicazione di libertà, uguaglianza e giustizia sociale, che hanno riguardato non solo il contesto occidentale, ma anche quei paesi che stavano faticosamente uscendo dall'esperienza coloniale, dalla metà degli anni settanta e poi in particolare dagli anni ottanta e novanta del Novecento il tema della felicità, che aveva costituito il sostrato dei grandi movimenti collettivi ottocenteschi e novecenteschi, sembra aver perso la sua dimensione pubblica, collettiva, per essere declinato in termini privati o, meglio, individualizzati, con riferimento sia ai singoli individui e alle singole individue sia a individui "collettivi" – gruppi sociali, etnici, razziali, culturali – ma che sulla scena pubblica si sono imposti o hanno rivendicato il proprio specifico, spesso parziale diritto alla felicità o la propria rivendicazione alla felicità.

Uno scivolamento verso percorsi individuali, frammentati, parziali che nella politica non hanno trovato un terreno privilegiato in cui esprimersi o uno spazio amichevole in cui esplicitarsi. È stato semmai il mercato o un capitalismo sempre più "de territorializzato"³, vale a dire sempre meno espressione di forze produttive e di soggetti radicati in un determinato contesto nazionale, e invece frutto di produzione "immateriale", che si è rivelato maggiormente capace di intercettare e spesso produrre e gestire il desiderio e la "ricerca della felicità" attraverso l'accesso a beni di consumo materiali e simbolici. D'altronde, il termine felicità come tale appare difficilmente inquadrabile, in un contesto frammentato e "liquido"⁴, dentro coordinate capaci di rispondere ai desideri, alle utopie, alle esigenze di tutti e tutte.

Insomma, il mercato è risultato strumento più flessibile e accattivante e allo stesso tempo in grado di rendere "accessibili" soluzioni di felicità: costruzione di una vera e propria industria della felicità basata sulla cura del corpo, sui consumi, sul *wellness*, su terapie e ricette spendibili per le relazioni affettive e familiari e per quelle sociali.

All'interno di questo quadro, quali sono le implicazioni di genere insite nel dibattito politico e culturale contemporaneo circa l'idea di un diritto alla felicità come diritto universale? In che modo si è trasformato il convincimento che compito precipuo dello Stato e delle organizzazioni internazionali sia quello di promuovere politiche che garantiscano, per usare le parole della risoluzione 66/281 del 12 luglio 2012 delle Nazioni Unite, «felicità e benessere»? E, ancora, cosa si

3 S. Sassen, *Territorio, autorità, diritti: assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Milano, Bruno Mondadori, 2008.

4 Z. Bauman, *Modernità liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

deve intendere per felicità e benessere? Sono sinonimi, o rimandano a definizioni e orizzonti teorici diversi?

Noi pensiamo⁵ che proprio le trasformazioni contemporanee, accelerate dalla crisi economica e dalle crisi politiche, proprio quei processi di frammentazione, individualizzazione, mercatizzazione a cui facevo cenno prima, dovrebbero invece spingere di nuovo a ripensare il modo in cui la ricerca della felicità, vale a dire la dimensione utopica certo, ma non solo, possa tornare a essere progetto collettivo, attenzione al bene pubblico per uomini e donne attorno ai valori della giustizia, dell'eguaglianza e della libertà.

2. FELICITÀ E POLITICA

Che cosa si deve intendere per «felicità della politica», quale nesso deve tenere assieme felicità e politica e come si lega questo alla lotta per la “felicità pubblica”, per riprendere le analisi di Albert O. Hirschman⁶?

Se il tema della felicità costituisce uno degli assi cruciali dello sviluppo del pensiero politico e filosofico fin dall'antica Grecia, è tuttavia nel contesto delle rivoluzioni settecentesche che si carica di una dimensione pubblica e politica, che si distanzia dalle elaborazioni precedenti. Nel 1794, rivolgendosi a Robespierre, Saint-Just affermava che «la felicità è un'idea nuova in Europa»⁷. Nel crogiuolo rivoluzionario di qua e di là dell'Atlantico, la felicità e la promozione della felicità come scopo e obiettivo del governo costituiscono i fondamenti della modernità politica. Dalla “ricerca della felicità”, che Thomas Jefferson introdusse come obiettivo del nuovo patto politico, nella Dichiarazione di indipendenza americana nel 1776, alla “scienza della felicità” di Jeremy Bentham come “calcolo felice”, al testo della costituzione francese del 1793 in cui si affermava che «le but de la société est le bonheur commun»⁸, la felicità del momento politico rivoluzionario si saldava all'idea di un “diritto alla felicità” e di una «politica della felicità» come preoccupazione e obiettivo politico primario. E tuttavia, appare evidente

5 Il riferimento è alle organizzatrici della Scuola estiva della SIS nel 2015: Enrica Asquer, Anna Badino, Raffaella Baritono, Brunella Casalini, Anna Scattigno, Lucia Sorbera, Elisabetta Vezzosi, Stefania Voli. Colgo l'occasione per ringraziarle per i suggerimenti e il contributo a una riflessione che è alla base di questo intervento. Vorrei anche ringraziare Maurizio Ricciardi per alcuni, preziosi spunti di letture.

6 Il riferimento è ovviamente ad A. O. Hirschman, *Felicità privata e felicità pubblica*, Bologna, il Mulino, 1983, ma vedi anche R. Bodei, L. F. Pizzolato, *La politica e la felicità*, Roma, Edizioni Lavoro, 1997.

7 Citato in V. Soni, *Mourning Happiness. Narrative and the Politics of Modernity*, Ithaca, Cornell University Press, 2010, p. 1.

8 Citato in D. Bok, *The Politics of Happiness: What Government Can Learn from the New Research on Well-Being*, Princeton, Princeton University Press, 2010, p. 4. Su Thomas Jefferson e la Dichiarazione di indipendenza, cfr. *La Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, a cura di T. Bonazzi, Venezia, Marsilio, 1999.

come l'“ossessione della felicità” che caratterizzava il pensiero settecentesco abbia lasciato subito il posto alla “bourgeois complacency”, all'interesse puramente narcisistico che ha a che vedere con il benessere privato. «What went wrong», si è chiesta una studiosa che ha indagato questi temi⁹, perché questa idea di felicità espressa in termini collettivi e che si ritroverà anche negli altri momenti rivoluzionari che seguirono, si è poi ripiegata quasi immediatamente all'interno della sfera privata e individuale? Perché il fine della “ricerca della felicità” che, come si è detto sopra, costituiva obiettivo chiaro nella Dichiarazione di indipendenza, scomparve nel testo costituzionale o meglio venne tradotto nei termini di benessere e di “a more perfect union”?

Per uno dei teorici del liberalismo classico, Benjamin Constant, la politica deve occuparsi della giustizia non della felicità. Anzi, i regimi politici che vogliono porsi il problema della felicità violano il sacro recinto del privato e rischiano di diventare regimi totalitari. Tutt'al più ci si può preoccupare della “ricerca”, come aveva già messo in luce Thomas Jefferson, non della “felicità”, la cui definizione è inevitabilmente personale e soggettiva.

Remo Bodei¹⁰ sostiene che ci troviamo alla fine di un ciclo, vale a dire di quella fase iniziata, appunto, con le due rivoluzioni americana e francese, in cui si riteneva che la storia seguisse una logica interna, che la politica fosse il solo strumento attraverso il quale gli uomini sarebbero riusciti a raggiungere la felicità, termine variamente inteso come regno della libertà, società senza classi, progresso, la terra promessa. E questo percorso vedeva delle tappe caratterizzate dall'idea del sacrificio, dell'attraversata nel deserto, da un'idea di utopia che aveva una caratteristica temporale perché investiva l'idea stessa di futuro.

Bodei individua quattro tappe che si dipanano a partire dalla metà del Settecento. La prima è quella inaugurata dal romanzo “ucronico” (perché l'utopia, la ricerca della perfezione non è posta nello spazio, ma nel tempo) di Louis Sébastien Mercier, *L'anno 2440*, pubblicato nel 1770, in cui l'illuminista francese immaginava di risvegliarsi nel 2440 in una Parigi che, superata pacificamente la rivoluzione, era prosperata grazie alla piena applicazione dei principi illuministici che avevano plasmato un nuovo modello sociale e politico. Come sostiene Bodei, qui, «perfezione e felicità divengono quindi possibili già in questo mondo. Il progresso, con la sua carica utopica, si insedia nel tempo e nella storia innervandoli»¹¹. La seconda tappa è quella segnata dal rovesciamento teorico operato da Jean-Jacques Rousseau, dall'idea cioè di una naturale bontà dell'individuo che rischiava di essere corrotta dalla società. La storia appariva perciò in Rousseau «recupero della bontà (e della felicità) originaria, in modo però da tener conto delle modificazio-

9 V. Soni, *op.cit.*, p. 3.

10 R. Bodei, “Felicità e politica”, in: R. Bodei, L. F. Pizzolato, *op.cit.*, pp. 5-18.

11 R. Bodei, *op. cit.*, p. 5.

ni che la natura umana ha subito nel corso della storia»¹². La terza tappa, invece, ha riguardato il modo in cui i giacobini interpretarono tale concezione, ritenendo che l'unico modo per evitare la corruzione fosse eliminare, anche con la forza, l'ingiustizia, mentre la quarta, infine, venne portata a compimento da Marx. Per Bodei, Marx, «legando il progetto politico emancipatorio di origine giacobina al senso hegeliano della storia il cui sviluppo ha luogo attraverso le contraddizioni, [...] presenta infatti l'attività rivoluzionaria come un'accelerazione delle "doglie del parto", un aiuto prestato all'accadere dell'inevitabile»¹³.

Queste tappe hanno reso evidente il movimento della storia e a quale modello di perfezione si poteva tendere. «La storia», continua Bodei, «si è presentata come una specie di mappa del tesoro con la quale ognuno confidava di avere nelle proprie mani la segnalazione di percorsi e ostacoli da superare per raggiungere i traguardi sperati»¹⁴.

Dentro questo contesto, da un lato la felicità diveniva obiettivo e compito della politica, e d'altra parte alla politica veniva affidato il compito di rendere felici gli individui. Al di là dei rischi di operazioni totalizzanti che tutto questo ha finito per comportare, secondo Bodei noi chiediamo alla politica anche un altro tipo di felicità, vale a dire la felicità dello stare insieme, della vita sociale, del partecipare alla res pubblica.

Da questo punto di vista, i movimenti delle donne che si sono costituiti proprio a partire dalla fine del Settecento, hanno condiviso e allo stesso tempo messo in crisi questo modello. Nel racconto delle suffragiste ed emancipazioniste si può rintracciare uno schema simile – il sacrificio, la traversata nel deserto, la solitudine per prendere ad esempio un concetto discusso da una delle grandi suffragiste americane, Elizabeth Cady Stanton¹⁵ – in vista della felicità, vale a dire la libertà delle donne. È altrettanto vero d'altra parte, come mette in luce Simonetta Soldani in questo volume, che la partecipazione delle donne a una politica definita e segnata dall'individuo come soggetto maschile (la stessa idea della traversata nel deserto si associa a un'idea maschile di leadership carismatica, modellata, secondo la riflessione weberiana, sulla figura di Mosè) è stata più spesso fonte di infelicità piuttosto che di felicità, come testimoniano anche pratiche ed esperienze contemporanee.

Proprio l'esperienza politica delle donne dimostra una delle contraddizioni del progetto utopico descritto da Bodei, vale a dire, «la dimensione politica può e deve istituire la convivenza tra i cittadini, ma non necessariamente garantirne

¹² Ivi, p. 7.

¹³ Ivi, p. 8.

¹⁴ Ivi, p. 10.

¹⁵ E. Cady Stanton, "The Solitude of Self" *The Woman's Column*, January 1882, in: *Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, and Speeches*, a cura di E. C. DuBois, New York, Schocken Books, 1981, riprodotto anche sul sito di History Matters, <http://historymatters.gmu.edu/d/5315>, consultato il 10/8/2016.

la felicità». Riallacciandosi a una citazione di John Stuart Mill, cioè se «la felicità di una persona è un bene per quella persona, la felicità generale, allora, è un bene per tutta la collettività»¹⁶, sorge il problema che riguarda chi può perseguire e in che modo un progetto di felicità inteso come conseguimento del “bene collettivo”. I movimenti femministi, almeno fino agli anni settanta del Novecento, pur aderendo allo schema delineato da Bodei, all’idea di una spinta utopica e liberatoria che ha bisogno anche del sacrificio e dell’infelicità, hanno però svelato la parzialità di quel modello, delineatosi alla fine del Settecento. La ricerca della felicità come espressione della nuova polis era appannaggio solo di un soggetto sessualmente (e razzialmente) definito, anche se il linguaggio usato poteva essere utilizzato da chi era rimasto fuori o ai margini perché apparentemente universale. La sua adozione, infatti, non avrebbe avuto il significato di un semplice allargamento (come il movimento delle donne e, negli Stati Uniti, quello afro-americano hanno dimostrato), ma di un vero e proprio ribaltamento.

Anna Rossi-Doria nei suoi saggi sul femminismo italiano degli anni settanta ha parlato di quel periodo come, per usare le sue parole, di «una rarissima stagione di “felicità pubblica”», per poi chiedersi perché la critica alla politica elaborata dal femminismo non abbia investito le forme della politica, e non sia nato, secondo le sue parole, «un nuovo modo di fare politica»¹⁷.

Forse per elaborare una risposta si può partire di nuovo da Bodei, il quale sottolinea come oggi ciò che è entrato in crisi non sono le ideologie o le filosofie della storia, bensì l’alleanza tra storia e utopia siglata alla fine del Settecento. Dalla crisi dell’alleanza sono emersi due filoni: uno è quello della “storia sacra”, alimentato dai diversi fondamentalismi che, sostiene Bodei, «celebrano la sconfitta del progetto moderno di costruzione di una storia tutta immanente»; l’altro è quello “postmoderno” che «registra la fine delle illusioni emancipatorie e della spinta propulsiva della modernità». Abbandonate le speranze nella capacità di redenzione della politica, non avendo più chiara la rotta, «la ricerca della felicità [...] tende di nuovo a staccarsi dalla progettualità politica»¹⁸. Da un lato, ha ripreso quota l’idea del liberalismo classico alla Constant, che la ricerca della felicità appartiene alla sfera privata, come perseguimento individuale; dall’altro, riemerge il bisogno di una ricerca dell’assoluto, «nella rinata volontà di sottrarsi alla tirannide del corso del mondo»¹⁹. Due strategie che, avverte Bodei, rappresentano entrambe una fuga dalla politica e dalla storia.

In tutti e due i casi vi è il disincanto dalla politica come progetto collettivo, come visione della storia che, come mette in luce in questo volume Sandra Pescarolo, presenta anche aspetti generazionali, i quali devono essere tenuti presenti

16 Citato in F. Riva, “Introduzione. Disincanto e possibilità”, in: R. Bodei, L.F. Pizzolato, *op. cit.*, p. xxi.

17 A. Rossi-Doria, *Dare forma al silenzio. Scritti di storia politica delle donne*, Roma, Viella, 2007, p. 243. Cfr. anche L. Castellina, *La scoperta del mondo*, Roma, nottetempo, 2011.

18 R. Bodei, *op. cit.*, p. 10.

19 Ivi, p. 15.

nell'analizzare il passaggio dall'idea del perseguimento della felicità pubblica a quella della felicità privata.

E tuttavia nelle analisi che certificano questo slittamento, a partire da quella ormai classica di Hirschman sul rapporto pubblico-privato, sulla tensione fra felicità pubblica e felicità privata, quasi nessuna attenzione viene offerta sulla messa in discussione da parte della pratica e della teoria femminista proprio della dicotomia pubblico-privato. Il privato, nel vissuto e nella riflessione delle donne, è sempre stato percepito invece nella sua dimensione pubblica e politica perché si è fondato su precisi assetti di potere. Se la riflessione politica liberale ha cercato di sconfiggere le implicazioni totalitarie nel concetto di ricerca della felicità esaltandone le caratteristiche all'interno delle relazioni private e della casa, la riflessione politica delle donne ha invece messo in luce, da Mary Astell in avanti, la natura patriarcale e dominante della sfera privata e familiare²⁰ che inficiava il nesso felicità e politica. La felicità della politica non poteva riguardare solo la dimensione utopica nel futuro, ma il qui e ora delle relazioni sociali e di genere, il cui scardinamento diveniva premessa e non fine della possibilità di trasformazione e di progresso della storia.

Questa dimensione è stata a mio avviso sottovalutata in nome di un dibattito sulla "privatizzazione" della ricerca della felicità che si è incentrato prevalentemente sulla individualizzazione, sulla perdita della dimensione pubblica e politica per consumarsi nella sfera della ricerca e realizzazione del desiderio personale.

Da questo punto di vista, varrebbe la pena rileggere un documento della Libreria delle donne – *Sottosopra oro* del 1989 – intitolato "Un filo di felicità". In questo testo, solo parzialmente condivisibile anche perché risente della fase teorica e politica in cui venne scritto, vi sono tuttavia alcune riflessioni che possono contribuire alla discussione. In "Un filo di felicità", si legge che il «risultato della libertà femminile non è di eliminare il negativo delle nostre vite, ma di metterci in condizione di conoscerlo e combatterlo». Una frase che può rimandare a quanto Marta Gianello osserva nel suo contributo rispetto all'idea di "felicità oppressiva", quale scaturisce dalle esperienze di lacerazione e di dolore che si ritrovano nel pensiero di Audre Lorde.

«La felicità – continua il documento – ci viene dal senso che hanno preso le nostre vite per se stesse, senza più imprigionamento in se stesse. È un senso praticabile, anzi necessariamente pratico, ma con un sentimento meraviglioso di libertà anche in mezzo agli impedimenti e alle smentite che ogni pratica della vita comporta». È in questa pratica di trasformazione individuale e collettiva, che certo è anche una pratica di libertà, frutto della risignificazione del rapporto pubblico/privato, che mi pare si possa rintracciare uno dei contributi dei movimenti delle donne nel ridare senso all'espressione «felicità della politica». Un senso

²⁰ Su questo punto la bibliografia sarebbe vastissima. Faccio riferimento solo al lavoro di C. Pateman, *Il contratto sessuale*, Roma, Editori Riuniti, 1987. Su Mary Astell e le proto femministe inglesi e le origini della sfera pubblica, cfr E. Cappuccilli, *Remarkable Women in a Remarkable Age. Sulla genesi della sfera pubblica inglese, 1642-1752*, in: "Scienza & Politica", vol. 27, n. 52, pp. 105-134.

praticabile e necessariamente pratico, che permette di continuare a pensare alla possibilità di coniugare utopia e storia. In questa prospettiva, se il nostro punto di vista si sposta verso altre esperienze di movimento, come quello delle donne indiane, proposto in questa sede da Elena Borghi, vedremo altri modi di declinare il concetto, ma sempre all'interno di una tensione che in realtà non sembra spezzarsi ma riproporsi in altre forme.

A me sembrerebbe importante, per rompere quello schema pubblico/privato che si è ripresentato negli ultimi anni, riflettere su un'affermazione di Hirschman proprio in riferimento alla tendenza al ripiegamento sul privato/personale.

Hirschman avverte che non è facile separare il momento della lotta per la felicità pubblica e quello del suo raggiungimento. «Invero», osserva, «il fatto stesso di perseguire la felicità pubblica è spesso quanto di meglio si ottiene subito dopo la concreta realizzazione di quella felicità». Però, continua, «è possibile vivere anche l'esperienza piacevole opposta: non che io posso cambiare la società, ma che il mio impegno nell'arena pubblica può cambiare e far crescere me, a prescindere dalle concrete trasformazioni del mondo che sono riuscito a produrre»²¹. Lo scienziato sociale di origine tedesca, riprendendo John Stuart Mill, ritiene che la partecipazione agli affari pubblici sia un bene in sé e non solo uno strumento per raggiungere un fine. «È proprio nella lotta per la giustizia e la libertà che la sete viene placata e la brama soddisfatta»²².

È la riscoperta della partecipazione alla decisione pubblica come un bene in sé che deve essere tutelato e preservato in un contesto di modificazione dei meccanismi di *governance* in senso tecnocratico ed elitario e di approccio efficientista e burocratico.

3. LA POLITICA DELLA FELICITÀ

Delusione e fuga dalla politica, cesura fra storia e utopia, disincanto, sono gli argomenti usati per spiegare una tendenza contemporanea che non è tanto l'emergere della centralità del privato (tutt'altro che nuova come abbiamo visto), quanto la messa in atto di meccanismi gestionali in grado di massimizzare la ricerca privata della felicità. Se la politica sembra aver perso la sua capacità di promuovere la ricerca della felicità e di inserirla nel suo orizzonte valoriale e simbolico, la politica come ambito delle politiche e dell'azione amministrativa sembra invece aver inserito la ricerca della felicità individuale, la promozione del benessere individuale come suo valore propositivo.

Nel dibattito pubblico, come pure nei documenti ufficiali di organizzazioni pubbliche e private, la felicità è considerata sempre più un prodotto che può essere misurato e valutato sulla base di alcune caratteristiche e parametri di rife-

²¹ A.O. Hirschman, *op. cit.*, p. 111.

²² Ivi, p. 117.

rimento. Come ha recentemente osservato William Davies, «as a measurable, visible, improvable entity, it has now penetrated the citadel of global economic management»²³. Lo studioso americano inizia la sua analisi con l'episodio accaduto nel 2014 al vertice dello World Economic Forum che si tiene ogni anno, a partire dal 1971, a Davos, in Svizzera. Espressione dell'élite globale transnazionale, Davos costituisce un interessante punto di osservazione per capire quali siano le tendenze, i concetti, i principi di sviluppo del capitalismo globale. Rappresenta, altresì, anche uno dei centri di elaborazione e irradiazione di quell'ideologia neoliberista che, dagli anni ottanta, ha plasmato il nuovo ordine mondiale, ha riconfigurato l'agenda politica, economica e sociale a livello statale e internazionale. Nel 2014, racconta Davies, uno degli ospiti di punta del vertice fu un monaco buddista di una certa fama, Matthieu Ricard. Ricard aveva partecipato a uno studio scientifico nell'ambito delle neuroscienze, promosso dall'Università del Wisconsin, per capire in che modo diversi livelli di felicità si strutturano e diventano visibili nel cervello. Come, quando e in che modo si attivano, a livello neuronale, quelle strutture che permettono di sentirsi bene, felici. Al tema del benessere erano state dedicate all'incontro di Davos circa 25 sessioni, più del doppio di quelle organizzate nel 2008. Il futuro e il successo del capitalismo, osserva Davies, dipendono dalla capacità di combattere lo stress, la miseria, la malattia «and put relaxation, happiness and wellness in their place»²⁴. Insomma, la ricerca della felicità non più come strumento per il benessere della comunità, ma strumento di massimizzazione del profitto.

La felicità della politica sembra essere sempre più declinata come politica della felicità, quindi, come insieme delle tecniche capaci di promuovere il benessere (individuale) attraverso l'ausilio di metodologie tratte dalle scienze sociali e mediche. A partire dalla pubblicazione del volume di Norman Vincent Peale, *The Power of Positive Thinking* nel lontano 1952, la cultura dell'ottimismo, del pensiero positivo ha prodotto effetti paradossali, che riguardano non solo la sua traduzione all'interno delle politiche di dilagante consumismo, ma l'introduzione di una sottile idea secondo la quale se il pensiero positivo è anche esercizio di autodisciplina, tecnica che può essere appresa, non c'è spazio (e scusa) per il fallimento. I poveri e gli esclusi sono tali non perché sfortunati, discriminati o perseguitati, ma, come previsto dalla cultura vittoriana, per loro stessa responsabilità²⁵.

23 W. Davies, *The Happiness Industry. How the Government and Big Business Sold Us Well-Being*, London, Verso, 2015, p. 3, tr. it. *L'industria della felicità*, Torino, Einaudi, 2016. Le citazioni sono tratte dall'edizione originale.

24 Ivi, p. 4.

25 La tesi riportata è quella di B. Ehreinreich, *Smile or Die: How Positive Thinking Fooled America and the World*, Londra, Granta Books, 2010, citata in B. Appleyard, *The Happiness Conspiracy. Against Optimism and the Cult of Positive Thinking*, in: "The New Republic", 7 marzo 2015, <<https://newrepublic.com/article/121242/enforced-idiot-optimism-worse-rational-pessimism>, consultato il 31/7/2016.

Qualche anno fa sulle riviste americane si aprì un dibattito perché uno studio scientifico, ad opera di Betsey Stevenson e Justin Wolfers²⁶ della Wharton School, prendendo in esame i dati del General Social Survey statunitense cercò di tracciare i sentimenti degli americani e la loro percezione rispetto a benessere e felicità. Dal 1972, lo U.S. General Social Survey aveva inviato un questionario a 1500 fra uomini e donne chiedendo quanto si sentivano felici in una scala da 1 (per niente felice) a 3 (molto felice). Lo studio mise in luce come, dagli anni settanta, vi fosse stata una diminuzione del grado di felicità delle donne rispetto agli uomini²⁷. Questo indusse qualcuno a ritenere che il femminismo non avesse avuto effetti positivi, e semmai aveva reso le donne più infelici. La leader delle donne conservatrici americane, Phyllis Schlafly, affermò che il vittimismo e le rivendicazioni sollecitate dai movimenti femministi non si erano rivelate una ricetta per la felicità. In realtà, i risultati dei due studiosi erano più articolati e soprattutto non tracciavano una linea di causalità così diretta. Anzi, il report sottolineava come «there is no evidence that women who experienced the protests and enthusiasm in the 1970s have seen their happiness gap widen by more than for those women were just being born during that period»²⁸. Inoltre, anche se il dibattito rilanciò stereotipi vecchi e nuovi sulla presunta natura femminile, dallo studio emergevano diversi dati che contraddicevano l'idea di una crescente infelicità femminile percepibile dagli anni settanta. Il dato sui suicidi per esempio era in controtendenza, così come il dibattito pubblico non riprese un altro dato particolarmente rilevante, vale a dire il fatto che il presunto aumento di infelicità riguardasse soprattutto le donne bianche di classe media, ma non quelle afroamericane. Infine, il grado di felicità e infelicità era in realtà messo in relazione al concetto di “fulfillment” cioè di realizzazione (intesa soprattutto come realizzazione professionale) e rimandava, perciò, all'abilità e responsabilità individuale di apprendimento e messa in atto delle tecniche di auto valorizzazione.

L'identificazione di felicità con realizzazione di sé, intesa come realizzazione professionale, accesso a determinate professioni e redditi, felicità come benessere materiale, poteva dire molto rispetto a un dibattito pubblico che promuoveva “l'industria del pensiero positivo”, come sottolineò Barbara Ehrenreich²⁹. Un cortocircuito, quello di felicità-benessere-pensiero positivo, che continua ad alimentare indagini statistiche, report di agenzie pubbliche e private che ogni anno pubblicano dati sui livelli di benessere nazionale, ma in cui la questione

26 B. Stevenson and J. Wolfers, “The Paradox of Declining Female Happiness”, May 2009, National Bureau of Economic Research, Working Paper 14969, <<http://www.nber.org/papers/w14969>>, consultato il 1/8/2016.

27 E. Schulte, *Has Feminism Made Women Unhappy?*, in: “SocialistWorker.org”, 28 ottobre 2009, <https://socialistworker.org/2009/10/28/has-feminism-made-women-unhappy>, consultato il 31/7/2016.

28 B. Stevenson and J. Wolfers, *op. cit.*, pp. 16-17.

29 B. Ehrenreich, *Are Women Getting Sadder? Or Are We All Just Getting a Lot More Gullible?*, in: “Guernica/ a magazine of art & politics”, 13 ottobre 2009. Consultato il 28/7/2016.

dello slittamento da felicità a benessere (materiale) non viene mai messa a tema nella sua complessità.

La politica della felicità, quindi, appare sempre più coerente con l'ideologia neoliberale e capace di essere piegata dentro i meccanismi di *governance* globale rispetto al tema della partecipazione e dell'agire politico. Per certi versi, si ripropone quel paradosso che Nancy Fraser³⁰ ha messo in luce a proposito di un certo tipo di femminismo liberale che ha finito per fornire acqua al neoliberalismo, mettendo l'accento sui desideri individuali, sulla critica ai principi di autorità, sulla decostruzione delle istituzioni e delle categorie politiche che avevano retto la modernità novecentesca. È questo l'orizzonte teorico, quindi, in cui ci muoviamo. In che modo le differenze di genere agiscono all'interno di esso? Con quali modalità opera la riflessione femminista promuovendo un pensiero critico in grado di svelare ambiguità e contraddizioni?

In questa sede, gli interventi di Annalisa Furia sulla politica delle capacità di Martha Nussbaum e di Laura Calafà sul grande tema del benessere nel mondo del lavoro, gettano luce sull'intreccio nuovo e complicato fra politica e felicità.

Nel 1968 Robert Kennedy, in occasione della sua campagna per le primarie democratiche, sembrò ancora delineare una possibilità di dialogo fecondo fra istanze politiche e partecipative e politiche sulla felicità, con il suo discorso sul modo in cui occorre misurare il grado di sviluppo e benessere di un paese. Affermava Kennedy:

Ho visto bambini in Mississippi, qui, negli Stati Uniti, che hanno un Prodotto interno lordo di 800 miliardi di dollari, ho visto bambini nell'area del Delta del Mississippi con le pance gonfie, con il volto coperto di piaghe per la fame, e noi non abbiamo messo a punto una politica che permetta loro di avere cibo sufficiente per vivere [...] Il prodotto interno lordo mette nel conto le serrature speciali per le nostre porte di case, e le prigioni di coloro che cercano di forzarle [...] Tuttavia il PIL non comprende la salute dei nostri bambini, la qualità della loro educazione o la gioia dei loro giochi. Non comprende la bellezza della nostra poesia, [...] l'intelligenza del nostro dibattito pubblico o l'integrità dei nostri funzionari statali [...] in breve misura tutto, eccetto ciò che rende la vita veramente degna di essere vissuta³¹.

In Kennedy, poteva ancora essere considerata viva l'idea di una felicità della politica, intesa come visione, trasformazione, progresso; in anni più recenti la scissione è sancita da affermazioni come quella del conservatore David Cameron per il quale «we should thinking what is good for putting joy in people's hearts»³². Nelle sue parole si sente l'eco di quella elaborazione che, partita dalla Chicago School di Milton Friedman, aveva portato alle estreme conseguenze il modello

30 N. Fraser, *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Verona, ombre corte, 2014.

31 R. Kennedy, *Discorso sul PIL*, 18 marzo 1968 in: *Il sogno e la politica da Roosevelt a Obama*, a cura di D. Spini, M. Fontanella, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 91-98.

32 Citato in D. Bok, *op. cit.*, p. 4

benthamiano dell'individuo che agisce sulla base della valutazione costi-benefici e del perseguimento del proprio interesse personale. Rispetto a questo modello, la Chicago School non solo lo applica dentro il mercato, ma lo estende a tutte le forme del comportamento umano. Come osserva Davies, «caring for children, socializing with friends, getting married, designing a welfare programme, giving to charity, taking drugs – all of these apparently social, ethical, ritualized or irrational activities were reconceived in Chicago as calculated strategies for the maximization of private psychological gain»³³.

Nel 1972 il Bhutan fu il primo paese al mondo a introdurre un indice nazionale della felicità come indice alternativo a quello del PIL. Quattro erano i pilastri alla base della misurazione dell'indice lordo di felicità (Gross National Happiness): a) una buona dose di democratizzazione perché la democrazia, nel lungo periodo, offre la migliore garanzia di felicità; b) istruzione universale e gratuita assieme a cure mediche gratuite; c) protezione ambientale; d) preservazione delle identità culturali. Le politiche che hanno cercato di basarsi su questi quattro elementi hanno fatto sì che in Bhutan la vita media si sia allungata (da 43 anni nel 1982 a 66 negli anni 2000) e la mortalità infantile drasticamente diminuita. Tuttavia, non sono poche le contraddizioni rispetto a forme di restrizione della libertà individuale (anche per fini "positivi", come la proibizione del fumo o l'introduzione di codici di abbigliamento) che sollevano inquietanti interrogativi. È soprattutto il tema della preservazione dell'identità culturale, che in Bhutan ha finito per mettere ai margini la comunità nepalese, quello più a rischio di politiche di illibertà e di vera e propria discriminazione, anche rispetto alle differenze di genere. A Pechino, nel 1995, in occasione della IV Conferenza mondiale promossa dalle Nazioni Unite sul tema dei diritti delle donne, fu proprio la battaglia sulla tutela dei cosiddetti valori asiatici il terreno su cui si combattè per opporsi al riconoscimento dei diritti delle donne come diritti umani.

Dal 1972 in avanti, quindi, si sono moltiplicati gli indicatori di misurazione dei diversi fattori che devono valutare il benessere non solo sulla base di redditi, consumi e produzione ma anche rispetto ad attività non direttamente legate al mercato come salute, ambiente, istruzione: da quelli che vennero messi in atto in Francia dalla commissione Sen-Fitoussi nel 2008 - creata da Sarkozy - fino alla classifica mondiale per il 2012-2015 che misura il grado di felicità su 125 paesi. Il World Happiness Report vede ai primi posti della classifica soprattutto i paesi del Nord Europa, mentre gli Stati Uniti sono al 15° posto e l'Italia al 50°³⁴. Altri paesi, come Nicaragua, Zimbabwe, Ecuador sono sempre nella parte medio bassa della classifica, ma con un trend in salita molto accentuato. Gli indicatori utilizzati riguardano, tra gli altri, la percezione del livello di corruzione, l'aspettativa di vita alla nascita, il sostegno sociale e comunitario, la libertà, ma anche la generosità³⁵.

33 W. Davies, *op. cit.*, p. 151.

34 D. Bok, *op. cit.*, p. 17.

35 World Happiness Report 2016. Consultato il 12/8/2016.

In tempi di recessione globale, l'interrogativo immediato che sorge è se esiste un rapporto diretto fra crisi economica e felicità. Se la felicità è benessere individuale misurato sulla capacità di accesso ai beni e alle risorse disponibili nel mercato, l'infelicità dovrebbe essere il sentimento maggiormente percepito sia nel Nord sia nel Sud globale. Su questo punto, però, le risposte sono diverse e articolate. Sebbene i dati siano disponibili solo dal 1970, vi sono molti studiosi, sia psicologi come il premio Nobel Daniel Kahneman, sia economisti come l'italiano Alberto Alesina, che non vedono una correlazione fra aumento delle disuguaglianze economiche e un concetto di felicità che venga declinato in termini di soddisfazione personale³⁶. Il che ci riporta di nuovo alla tensione pubblico-privato, al nesso felicità pubblica-felicità privata.

Ho già richiamato sopra il fatto che le Nazioni Unite nel 2012 hanno deciso di proclamare il 20 marzo giornata internazionale della felicità. Per certi versi, questo è stato anche il risultato dell'impegno internazionale delle donne, delle battaglie del femminismo transnazionale che proprio nelle Nazioni Unite hanno trovato, seppure con non poche contraddizioni, un interlocutore privilegiato³⁷. Il tema di una diversa definizione di benessere e di sviluppo, le questioni legate alla cura, l'allargamento della definizione dei diritti umani per comprendere quelle violazioni che riguardavano i rapporti privati e quindi resi invisibili da un concetto che prendeva in considerazione solo la relazione fra individuo e Stato, sono tutti temi imposti dai movimenti internazionali delle donne, sviluppatasi soprattutto nel sud del mondo. Le conferenze mondiali promosse dalle Nazioni Unite, a partire dalla Conferenza di Città del Messico del 1975, hanno ridefinito l'agenda politica globale e gli obiettivi delle politiche internazionali e di governo.

Di nuovo, quella scissione fra giustizia e felicità all'origine della riflessione liberale viene ricomposta dalle studiose e filosofe femministe, come nel caso di Martha Nussbaum, attraverso il concetto di cura e di dignità umana per un'economia etica e un concetto di sviluppo sostenibile e di tutela ambientale: temi che, proprio dentro l'esperienza di movimenti femministi come quello indiano, emergono in tutta la loro forza. E tuttavia, nel contesto della crisi globale e della ridefinizione delle condizioni di lavoro, la necessità di coniugare giustizia sociale, diritti, benessere e dignità umana appare al centro dei nuovi conflitti che si sono aperti con la modificazione dei rapporti di produzione a livello nazionale e globale. Paradossalmente il modello postfordista di lavoro, con l'enfasi posta su flessibilità, circolarità, "smaterializzazione", riporta in maniera drammatica

36 Bok, *op. cit.*, pp. 5-7.

37 Sul movimento internazionale delle donne cfr. fra gli altri, *Feminist Visions of Development: Gender, Analysis and Policy*, a cura di C. Jackson, R. Pearson, London-New York, Routledge, 1998; *The Gender Question in Globalization: Changing Perspectives and Practices*, a cura di T. Davids, F. van Driel, Aldershot (G.B.)- Burlington (U.S.A.), Ashgate, 2005; *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights*, a cura di M. Marx Ferree, A. M. Tripp, New York, New York University Press, 2006; *Global Governance: Feminist Perspectives*, a cura di S. M. Rai, G. Waylen, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008.

al centro la questione della giustizia, dei diritti e della dignità individuale, vale a dire quegli obiettivi che erano a fondamento della “ricerca della felicità”. Questa volta, tuttavia, non si possono eludere o rimuovere le differenze di genere che entrano, invece, prepotentemente a definire ambiti e a riprodurre nuovi schemi normativi, come, ad esempio, dimostrano il tema della “sessualizzazione” del lavoro e la riconfigurazione del rapporto tra lavoro produttivo e lavoro riproduttivo³⁸. Diventa impellente proprio nel momento in cui, invece, soprattutto nel contesto delle economie avanzate occidentali, anche al tempo della crisi, la declinazione “privata” e personale del concetto di felicità o il benessere continuano ad essere privilegiati nei termini del perseguimento di un progetto individuale e individualizzato.

Concludo con una frase di Kurt Vonnegut, tratta da un volume che raccoglie i suoi ironici e a volte crudelmente sarcastici discorsi fatti in occasione delle cerimonie di lauree nelle università americane:

Rendetevi conto di quando siete felici, e sappiate riconoscere [...] Da quanto ho letto nel libro della Genesi, Dio non donò ad Adamo ed Eva un pianeta intero. Gli donò una proprietà di dimensioni gestibili [...] E io consiglio a voi, Adami ed Eve, di proporvi come obiettivo quello di prendere una piccola parte del pianeta e metterla in ordine, rendendola sicura, sana di mente e onesta. C'è un sacco di pulizia da fare. C'è un sacco di ricostruzione da fare, sia a livello spirituale che materiale. E, ripeto, ci sarà anche un sacco di felicità. Mi raccomando, rendetevene conto!³⁹.

38 *Le parole per farlo: donne al lavoro nel postfordismo*, a cura di A. Nannicini, Roma, DeriveApprodi, 2002; S. Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, 2004, tr. it. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Roma, Mimesis, 2015; C. Morini, *Per amore o per forza: femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona, ombre corte, 2010. Ringrazio Brunella Casalini per avermi permesso di leggere il suo paper “Feminization of Labor and the ‘New Sexual Contract’”, in corso di pubblicazione.

39 K. Vonnegut, *Quando siete felici, fateci caso*, trad. di Martina Testa, Roma, Edizioni Minimum fax, 2015, pp. 102-03.