

LH	926	LONDON-CANCELLED	0705	1	A	260-461
LH	3600	...-KOELN HBF	0709	1	A	260-461
LH	14	...CANCELLED	0710	1	A	260-461
LH	1	...NCELLED	0710		A	260-461
X3		...ELLED	0710		D	865-868
LH		...ELLED	0715		A	260-461
LH		...ELLED	0715		A	260-461
LH		...CELLED	0720		A	260-461
LH		...NCELLED	0720		A	260-461
LH	100		0725		A	260-461
LH	1212					60-461
LO	384	WARSC				-461
LH	126	ST				-461
LH	154	L				-461
LH	926					-461
LH	3600					461
LH	140					-461
LH	1124					0-461
X3	6102	F				5-868
LH	072	D				0-461
LH	094	M				0-461
LH	390	L				-461
LH	812	G				461
LH	1004	B				461
LH	3500	D				461



A Journal of the
Social Imaginary



The POLITICAL iMAGINARY

Editor In Chief

Pier Luca Marzo

Milena Meo

Coordinator

Antonio Tramontana

Editorial Board

Mariavita Cambria

Fabio D'Andrea

Valentina Grassi

Giovanni La Fauci

Neil Turnbull

Scientific Committee

Sabah Abouessalam (Institut National d'Aménagement et d'Urbanisme), **Alfonso Amendola** (Università degli Studi di Salerno), **Luisa Bonesio** (Università di Pavia), **Sergio Brancato** (Università degli Studi di Napoli "Federico II"), **Fulvio Carmagnola** (Università di Milano - Bicocca), **Antonella Cammarota** (Università di Messina), **Antonio Camorrino** (Università degli Studi di Napoli "Federico II"), **Vanni Codeluppi** (Università di Modena e Reggio Emilia), **Stefano Cristante** (Università del Salento), **Ubaldo Fadini** (Università di Firenze), **Kenneth Frampton** (Graduate School of Architecture, Planning and Preservation at Columbia University), **Bruno Gulli** (Long Island University of New York), **Paolo Jedlowski** (Università della Calabria), **Serge Latouche** (Université Paris-Sud), **Michel Maffesoli** (Université Paris V), **Ingo Meyer** (Bielefeld University), **Carlo Mongardini** (Università di Roma "La Sapienza"), **Edgar Morin** (Centre National de la Recherche Scientifique), **Maria Giovanna Musso** (Università di Roma "La Sapienza"), **Francesco Parisi** (Università di Messina), **Tonino Perna** (Università di Messina), **Mario Perniola** † (Università di Roma Tor Vergata), **Andrea Pinotti** (Università di Milano), **Luigi Prestinenza Puglisi** (Università di Roma La Sapienza), **Caterina Resta** (Università di Messina), **Ambrogio Santambrogio** (Università di Perugia), **Antonio Scurati** (Libera Università di Lingue e Comunicazione), **Domenico Secondulfo** (Università di Verona), **Patrick Tacussel** (Université Paul-Valéry, Montpellier III), **Dario Tomasello** (Università di Messina), **Gabriella Turnaturi** (Università di Bologna), **Andreas Wittel** (Nottingham Trent University), **Jean Jacques Wunenburger** (Università Jean Moulin Lyon).

Referee 2019

Aurosa Alison, Donatella Barazzetti, Antonella Cammarota, Antonella Cava, Francesca Colella, Tom Cumming, Ben Curtis, Vincenzo Del Gaudio, Sonia Gambino, Sandro Gorgone, Ruth Griffin, Rita Fulco, Licia Lipari, Enda McCaffrey, Vincenzo Mele, Pietro Meloni, Gianluca Miglino, Antonio Rafele, Maria Eugenia Parito, Salvatore Speciale, Federico Tarquini, Mario Tirino, Dario Tomasello, Tito Vagni, Francesca Vigo, Pier Paolo Zampieri.





Number 14 - Year VIII / December 2019

THE POLITICAL IMAGINARY

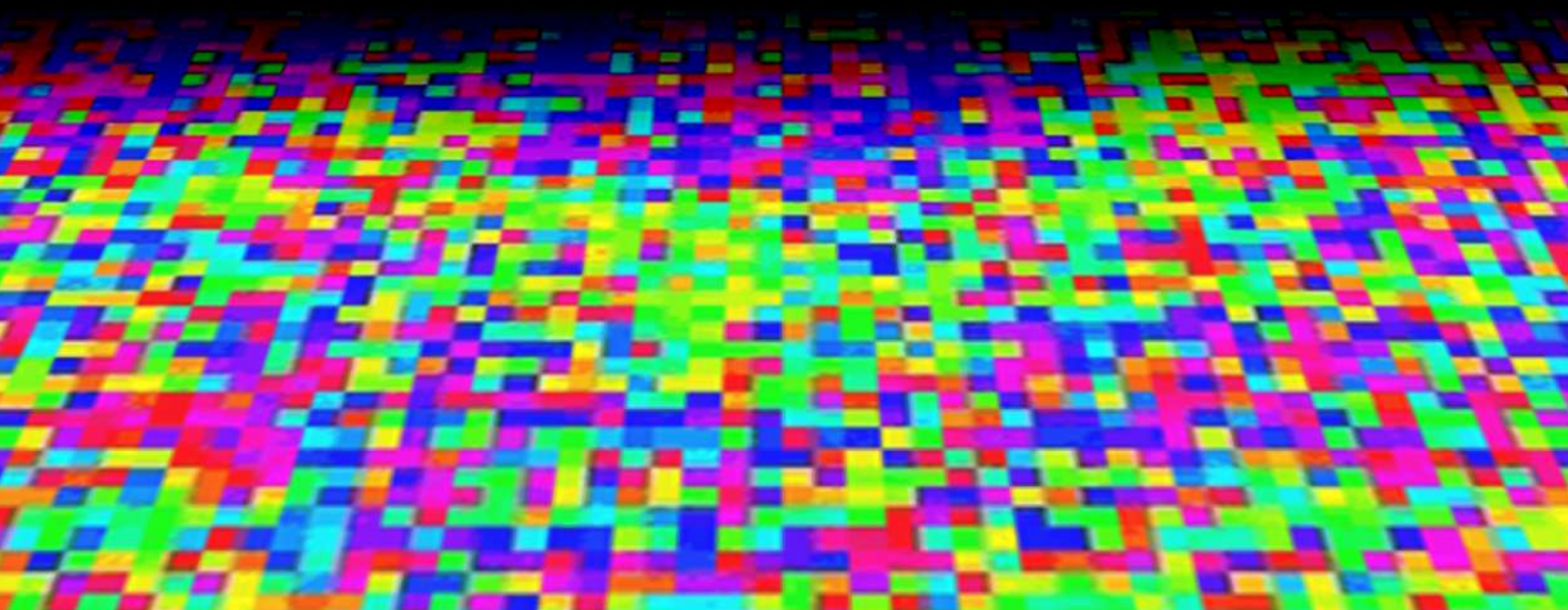
Editors:

Mariavita Cambria
Milena Meo
Neil Turnbull



Cover design: Giovanni La Fauci

LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-868
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁵	1	A	260-461
LH	1212	GENEVE-CANCELLED	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-868
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁵	1	A	260-461
LH	3500	DUESSELDORF HBF	07 ²⁵	1	A	260-461





Index

7 La prospettiva dell'immaginario per l'analisi politica



Topic

Michel Maffesoli 12 Pouvoir politique et puissance populaire

Neil Turnbull 23 The Political Imaginary after Neo-Liberalism:
Populism and the Return of 'Elemental Politics'

Sebastián Moreno Barreneche 37 Populism and the Reshaping of the Political Imaginary

Dario Germani 54 The populist obsession: theories and problems

Antonella D'Autilia 69 Fantasmagorie politiche. Per una decostruzione delle
strategie retoriche e iconografiche del populismo digitale

Denis Fleurdorge 87 Emmanuel Macron ou «le Roi nu». Dévoilement politique
dans un contexte de «vide démocratique»

Guido Nicolosi 101 La migrazione come risorsa simbolica dello storytelling politico.
Immaginario emergenziale, discorsi d'odio e media in Italia

Matthijs Gardenier 124 The Imaginary of the Enemy in Calais

Nicola Martellozzo 142 Immaginare una nuova nazione: strategie politiche
e costruzione dell'identità etnica in Sud Sudan

César Rebolledo González 160 Imago-politics of migration: mexicanities, xenophobia & the *fake* "other"

Guerino Bovalino 172 Dei, Ideologie, Media. Per una mediologia del politico



index

Lolita
Graziosi – Broissiat

184

Imaginaire politique et super-héros

Sabino Di Chio
Emmanuele Quarta

206

Nostalgie del nemico. Il ritorno della Guerra fredda nelle serie tv

Giovanna Vingelli

219

Antifemminismo online. I Men's Rights Activists in Italia

Valentina Surace

248

Judith Butler e il carattere performativo del potere

Daniel Pommier
Vincelli

271

La trasparenza: immaginario politico e dimensione globale

Samuel Mateus

285

The Double Instance of the Political. Imaginary – affects as rhetorical means and structure



Francesca Ieracitano

304

Analysing Events as Cultural Objects. Application of the Cultural Diamond Model to the Imaginary of the Contemporary Celebrations

Off Topic

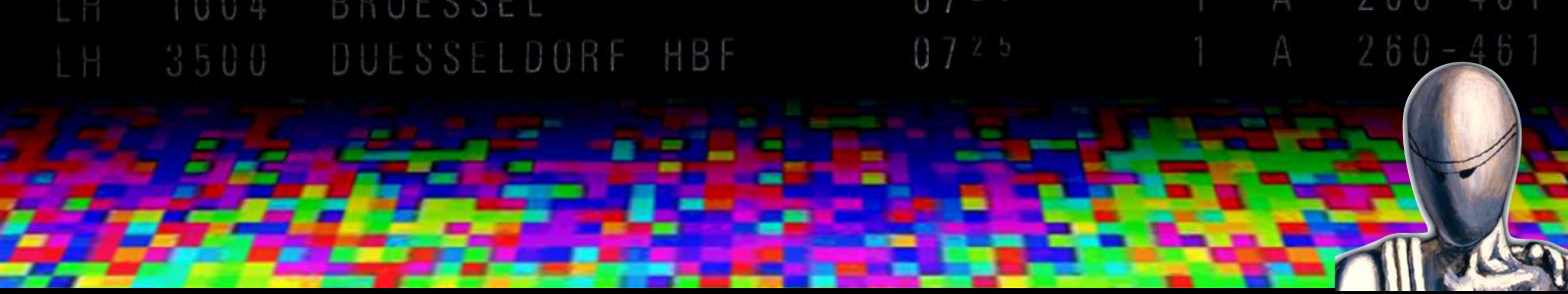


Adriana Trozzi

326

L'immaginario sovvertito. Ovvero, le fiabe di Angela Carter

Focus

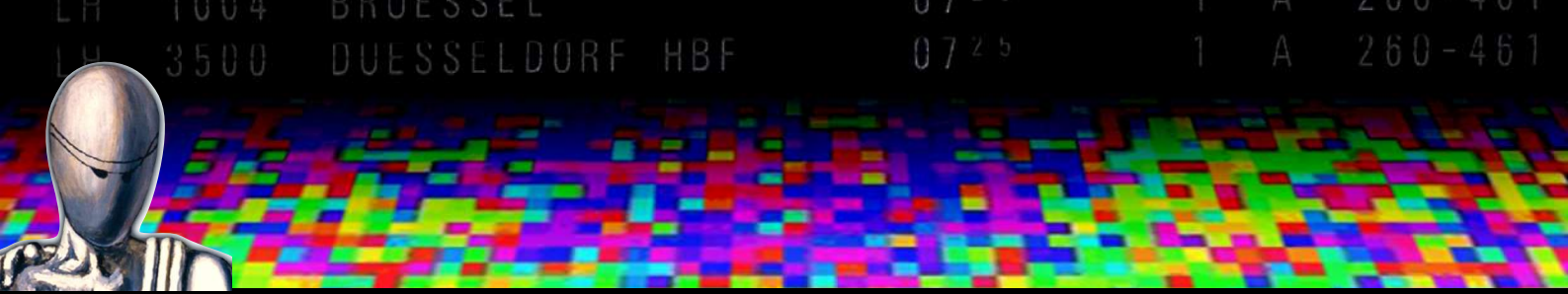


La prospettiva dell'immaginario per l'analisi politica

In un precedente numero di Im@go avevamo definito l'immaginario sociale come una sfera di senso nella quale la vita dell'uomo, dispiegandosi, acquisisce coscienza e significato (Marzo e Meo 2013). È all'interno di questo "spazio" storicamente e socialmente determinato, mai dato una volta per tutte, e in continuo e inarrestabile movimento, che tutti noi radichiamo le nostre esistenze, diamo contenuto alle nostre azioni e definiamo le nostre possibilità filtrando e regolando le percezioni del mondo che ci circondano, orientando le nostre strutture di pensiero e organizzando schemi corporei e mentali.

L'uomo è fatto, dunque, di immaginario e questa dimensione antropologica, connessa alla sua capacità immaginativa, è una caratteristica che lo distingue dagli altri esseri viventi consentendogli di uscire dall'immediatezza del *qui ed ora*, generando molteplici possibilità che lo aprono ad un pensiero di tipo creativo. Le immagini del mondo a cui dà vita sono l'esito di questo percorso che, a sua volta, è sostenuto da un processo di istituzionalizzazione del sociale (Berger e Luckmann, 1997). L'immaginario sociale, in questo quadro, svolge una funzione importantissima per l'orientamento pratico, è deputato a fornire senso condiviso e direziona le nostre azioni. Esso, inoltre, determina concretamente i nostri obiettivi, costituendosi come un vero e proprio "deviatore" (Weber 2002, p. 20) dei nostri interessi e definendo anche le strategie pensabili per realizzarli. In più, circoscrivendo anche quello che è possibile legittimamente sperare e immaginare, ha anche un ruolo cruciale e determinante nell'interpretazione delle nostre esistenze. Questo aspetto, legato alla sua dimensione immaginativa, è dunque anch'esso dipendente dall'immagine del mondo di una data epoca. In questi termini è strettamente legato alla dimensione politica di cui è costituente ed è intimamente correlato con la questione del potere. L'immaginario, infatti, ci aiuta a circoscrivere cosa "può" un soggetto (D'Andrea 2016), cosa può sperare, ambire e ottenere in un dato momento storico e anche, contemporaneamente, come una data società si organizza per produrre regolazione sociale. Descrive un ordine del visibile e del dicibile che rende possibile che "una certa parola venga intesa come discorso e un'altra come rumore" (Rancière 2007, p. 48).

Così, all'interno di una "sfera di senso" che ha rappresentato il mondo come un luogo terreno, manipolabile e dalle risorse illimitate - tipica della modernità - i soggetti sono diventati responsabili della loro autoconservazione e il divenire storico ha preso una direzione prospettica. Tutto ciò ha determinato la formazione di progetti politici finalizzati alla costruzione di un ordine politico immaginato come migliore. Taylor (2005), nel suo testo su *Gli Immaginari Sociali Moderni*, ha portato alla luce i mutamenti che, a partire dal XVII secolo, hanno investito le società occidentali e l'Europa in particolare, quando, attraverso questo nuovo ordine morale desacralizzato determinato dall'avvento di un nuovo immaginario, gli uomini hanno iniziato a pensare la propria realtà in modo rinnovato. Le trasformazioni dell'economia come realtà oggettivata e la

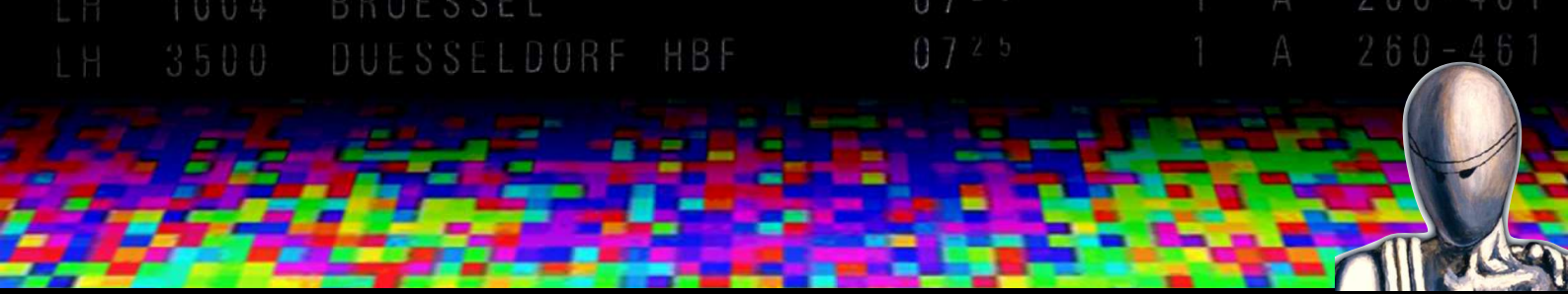


nuova centralità della dimensione economica, la sfera pubblica, la sovranità popolare, lo spazio pubblico e quello privato, sono tutte questioni che vengono sottoposte a revisioni proprio alla luce degli immaginari che li hanno significati. Ma anche altri concetti politici fondamentali (popolo, comunità, nazione etc.) possono essere ricostruiti, attraverso la prospettiva dell'immaginario, seguendone le trasformazioni.

L'immagine del mondo contemporanea, al contrario di quelle precedenti, indebolendo il soggetto, frammentando le unità e scomponendo le certezze, non fornisce più un "altrove" verso il quale immaginare di direzionarsi (Meo 2019). In più, l'immagine del mondo moderna faceva capo ad elementi razionali squalificando tutto ciò che era legato alla sfera irrazionale ed emotiva e sacrificando tutti quegli aspetti della vita legati alle dimensioni più etiche e mistiche (Eisensatdt 1974). Questa nota razionale tipica dell'uomo moderno ha lasciato il passo a una dimensione emozionale dell'esistenza, riconfigurando il modo di pensarsi comunità. Il contratto sociale, che ha fondato l'impianto politico della modernità, viene a essere integrato da nuove modalità di legame basate su emozioni, affetti e sentimenti condivisi. Le nuove comunità politiche si caratterizzano per l'accento posto a questa dimensione vitale in cui le emozioni acquistano un senso rinnovato e si genera nuova effervescenza sociale. Si tratta di una vera e propria "*transfiguration du politique*" per usare una formula efficace di Maffesoli (1992): "l'episteme borghese, intendendo con questo termine l'insieme delle rappresentazioni e dei modi di organizzazione sociale espresso sotto forme leggermente diverse nell'intero mondo occidentale crolla. La conseguenza è un nuovo ritmo sociale [...] sfrenato, barbarico, di cui lo staccato, rappresentazione della musica dominante, non ha nulla più dell'armonia sinfonica prevalsa fino ad oggi. [...] Al contrario dell'unità rigida, chiusa ed identitaria dell'istituzione, dello stato-nazione o dell'Impero ideologico, un ritmo di questo tipo rivela un'unicità mobile che fonde in un'armonia conflittuale le tribù più svariate, le etnie differenti o le confederazioni in una costellazione in cui ciascuno ha il suo posto" (Maffesoli 2009, p. 24-25).

Per osservare queste nuove trasformazioni, è sempre più urgente adottare nuove prospettive di analisi. Più volte su queste pagine abbiamo ricordato come la questione dell'immaginario è da noi intesa, proprio in questo senso, come prospettiva di studio, come lente attraverso la quale osservare i fenomeni sociali e non come un oggetto in sé. In questo quadro, essa diventa la base fondante di una metodologia operativa che ci aiuta a uscire dalla dittatura del cosiddetto "nazionalismo metodologico" (Beck 2016) che ci impedisce di cogliere le nuove realtà sociali.

Per riflettere su questi temi abbiamo cercato di costruire una *call* "ampia" che centrasse allo stesso tempo alcune questioni cruciali della nostra contemporaneità attraverso le quali cogliere l'immaginario "al lavoro" e capire come certi immaginari specifici vengano messi all'opera nella vita di ogni giorno, generando pratiche attive che costruiscono mondi politici e edificano istituzioni. Le suggestioni che ci sono arrivate sono state moltissime, segno che è necessaria una messa a fuoco di questo piano di analisi, sempre più urgente se si vuole studiare la politica contemporanea senza trascurarne le trasformazioni emergenti.



Scrive Castoriadis (1995, p. 95): “L’istituzione sociale-storica è ciò entro cui e attraverso cui si manifesta ed è l’immaginario sociale. [...] Il supporto rappresentativo partecipabile di tali significati – a cui ben inteso essi non si riducono e che può essere diretto o indiretto – consiste in immagini o figure, nel senso più ampio del termine: fonemi, parole, banconote, spiriti benefici o malefici, statue, chiese, utensili, divise, tatuaggi, cifre, frontiere, centauri, abiti talari, littori, partizioni musicali. Ma esso consiste anche nella totalità di ciò che è naturalmente percepito, nominato o nominabile dalla società considerata”. I contributi presentati rimandano a questa ricchezza del sociale e in qualche modo, ci consentono di centrare l’attenzione su alcuni *topoi* privilegiati per comprendere il nesso tra immaginario e politica e per valorizzarne le rappresentazioni senza sacrificarne l’abbondanza tematica. In particolare, per facilitare la lettura e seguire un filo rosso, è possibile individuare alcune macroaree intorno alle quali si dipanano le riflessioni dei nostri autori.

Apri il numero una riflessione di Michel Maffesoli sulle radici del populismo a partire dalla differenza tra potere politico e potenza popolare. Il tema del popolo e del populismo osservati dal punto di vista dell’immaginario ritornano con sfaccettature diversificate nei lavori di Turnbull, Moreno Barrenche, Germani D’Autilia e Fleurdorge. Le rappresentazioni medialie dell’immaginario politico contemporaneo sono oggetto di analisi nei saggi di Bovalino, Di Chio Quarta e Graziosi.

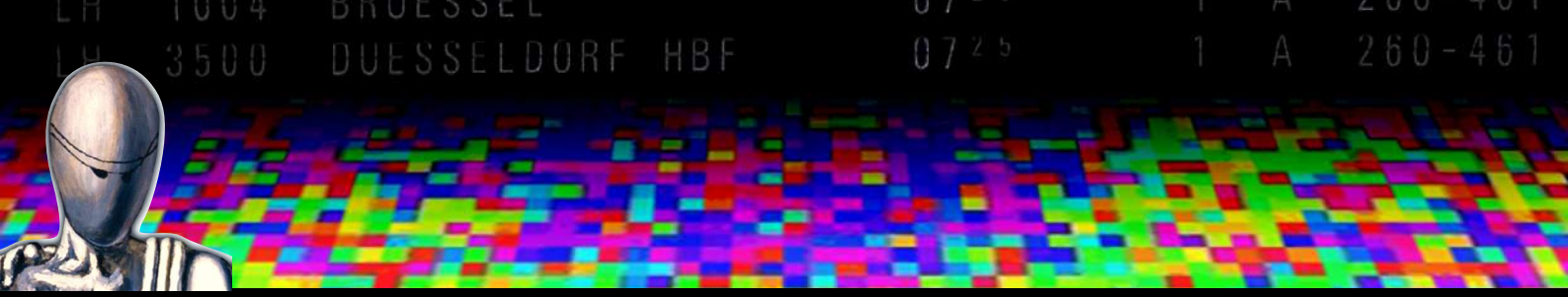
Il legame tra potere ed immaginario è sviluppato nei contributi di Surace e Pommier con una particolare attenzione alle *emotions* a cura di Mateus. L’attivazione di un’identità su base etnica (Martellozzo), nazionale con i suoi risvolti legati ai flussi migratori (Gardenier, Nicolosi e Rebolledo) e di genere (Vingelli) completano un quadro ricco di spunti e di suggestioni.

Come nostra abitudine, abbiamo conservato le lingue originali in cui ogni pezzo è stato scritto, consapevoli del fatto che anche attraverso la lingua e le sue sfumature si costruisce un mondo di realtà che veicola immaginari a volte retoricamente intraducibili e irriducibili.

Milena Meo
Mariavita Cambria

Bibliografia

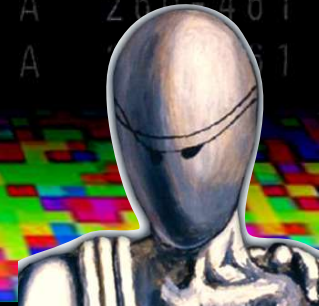
- Beck U. (2016), *The metamorphosis of the word*, Polity press, Cambridge.
- Berger P.L. e Luckmann T. (1997), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Castoriadis C. (1995), *L’istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, Torino.
- D’Andrea D. (2016), *Pensare la soggettività senza natura umana. Materialità e immagini del mondo in Max Weber*, in “Cosmopolis. Rivista di filosofia e teoria politica”, XIII, 1/2016.
- Eisenstadt S.N. (1974), *Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi*, Napoli, Liguori.



- Maffesoli M., (1992), *La Transfiguration du politique*, La Table Ronde, Paris; tr. it. *La trasfigurazione del politico. L'effervescenza dell'immaginario postmoderno*, Bevivino, Milano-Roma, 2009.
- Marzo P.L. e Meo M. (2013), Cartografie dell'immaginario, *Im@go. Rivista di Studi Sociali sull'immaginario*, II: 1, pp. 4-13.
- Meo M. (2019), Le radici immaginarie della politica: una lettura weberiana, in Marzo P. L. e Mori L., *Le vie sociali dell'immaginario. Per una sociologia del profondo*, Milano, Mimesis, pp. 234-252.
- Rancière, J. (2007), *Il disaccordo. Politica e filosofia*, Meltemi, Roma.
- Taylor, C. (2005), *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma.
- Weber M. (2002), *Sociologia della religione*, vol. I e II, Ed. Comunità, Torino.

LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-860
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵			
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰			
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰			
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁰			
LH	1212	GENEVE-CANCELLED	07 ²⁰			
LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰			
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵			
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵			
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵			
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹			
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰			
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰			
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰			
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵			
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵			
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰			
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰			
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁰			
LH	3500	DUESSELDORF HBF	07 ²⁰			

Topic



Pouvoir politique et puissance populaire

Authors Michel Maffesoli
michelmaffesoli@gmail.com
Université Paris V

Abstract *Political authority and popular power.* The article aims at identifying the deep roots of populism in the divide between political authority and popular power. Whereas political authority finds its legitimacy in the modern imaginary, characterized by the rational order of the State and the design of the social, popular power finds its foundation in the social underground flows linked to the new modalities of being-together. The social effervescence generated by people's barbaric power allows us to discern those processes of change which, despite their dangerous ambivalence and heterogeneity, are re-establishing the political imaginary.

Keywords Power | Authority | Populism | Imaginary | People





"Omnis auctoritas a populo"

En général c'est "in absentia" que l'intellectuel aborde un sujet, fait son investigation et propose son diagnostic. Ainsi pour nos disciplines il existe une méfiance de nature vis à vis du bon sens populaire ("la pire des métaphysiques" disait Engels). Méfiance, peu originale somme toute, et qui s'enracine profond dans la mémoire collective du clerc. Et ce pour deux raisons essentielles. D'une part parce que le peuple se préoccupe sans vergogne, c'est à dire sans hypocrisie ni souci de légitimation, de ce qui est la matérialité de sa vie. De tout ce qui est proche, pourrait-on dire, par opposition à l'idéal ou au report de jouissance. D'autre part parce qu'il échappe au grand fantasme du chiffre, de la mesure, du concept qui est depuis toujours celui de la procédure théorique. Cette inquiétude, on peut la résumer par cette formule de Tacite: "Nihil in vulgus modicum" (la multitude n'a aucune mesure, Annales I, 29), ou encore par cette forte expression de Ciceron: "immanius belua" (l'animal le plus monstrueux, République III, 45). On pourrait multiplier à loisir les remarques en ce sens concernant la masse; toutes lui reprochant, d'une manière plus ou moins euphémisée, sa monstruosité, le fait qu'elle ne se laisse pas aisément "bocaliser" dans une définition.

C'est dans cette lignée "cicéronienne" que l'on peut ranger la crainte d'un Durkheim vis-à-vis de la "Sociologie spontanée", ou encore le mépris de Pierre Bourdieu vis-à-vis du sabir culturel ou du bric à brac de notions que serait le savoir populaire¹. Tout ce qui est de l'ordre de l'hétérogène et de la complexité répugne aux gestionnaires du savoir, tout comme cela inquiète les gestionnaires du pouvoir. Si on se réfère à Platon et à son souci de conseiller le Prince, on comprend que c'est de fort loin que viennent les intimes relations unissant le l'idéosophie abstraite et le pouvoir.

Quelque chose de spécifique cependant s'inaugure avec la Modernité. La Révolution Française fait intervenir une transformation radicale dans la vie politique, ainsi que dans le rôle que l'intellectuel est appelé à y jouer. Reprenons une analyse de Nisbet, dont on peut rappeler la formule: "la politique devient à présent un mode de vie intellectuel et moral" (Nisbet 1984, p.54). On pourrait longuement disserter sur ce fait. C'est en tout cas cela même qui est à la base de toute pensée politique et sociale du XIXe et XXe siècles. Mais c'est en même temps ce qui explique la quasi-impossibilité où se trouve l'intelligentsia de comprendre aujourd'hui ce qui dépasse l'horizon politique.

Pour le protagoniste des sciences sociales, le peuple ou la masse est objet et domaine réservés. C'est ce qui lui donne raison d'être et justification; mais en même temps il est bien délicat d'en parler avec sérénité. Les a priori dogmatiques et les prêts à penser foisonnent, qui en fonction d'une logique du "devoir être" essaieront de faire de la populace un "sujet de l'histoire" ou autre entité recommandable et policée. Du mépris à l'idéalisation abstraite il n'y a qu'un pas qui est vite franchi; étant entendu qu'il ne



s'agit pas d'un mouvement irréversible: si le sujet ne s'avère pas être un bon sujet on revient à l'appréciation du départ. Voilà bien une sociologie qui "ne peut reconnaître qu'un social toujours ramené à l'ordre de l'état".

En fait le peuple en tant que tel, dans son ambiguïté et sa monstruosité, ne peut être conçu que péjorativement par l'intellectuel politique, intellectuel jugeant toute chose à l'aune du "projet" (pro-jectum). Au mieux le populaire (pensée, religion, manière d'être) sera t-il considéré comme signe d'une impuissance à être autre chose, impuissance qu'il convient donc de corriger (Brown 1983, p.32). En fait nous pourrions essayer d'appliquer à nous-mêmes cette critique, et voir si ce qui nous caractérise n'est pas justement cette impuissance à comprendre l'autre chose qu'est le peuple! Masse informe, tout à la fois populacière et idéaliste, généreuse et mesquine, en bref un mixte contradictoire qui comme tout ce qui est vivant repose sur la tension paradoxale. Ne peut-on pas envisager une telle ambiguïté pour ce qu'elle est? La masse quelque peu chaotique, indéterminée, qui d'une manière quasi-intentionnelle a pour seul "projet" de perdurer dans l'être. Ce qui, compte tenu de l'imposition naturelle et sociale, n'est pas rien.

Inverser notre regard. En paraphrasant Machiavel, on pourrait dire qu'il faut prendre en compte la pensée de la place publique plutôt que celle du palais. Ce souci ne s'est jamais perdu; du cynique de l'antiquité au populiste du XIXe siècle ce fut le cas de quelques philosophes et historiens. Parfois même la primauté du "point de vue du village" sur celui de l'intelligentsia est proclamé (Venturi 1972, p.50), mais cela devient maintenant une urgence en un temps où les "villages" se multiplient dans nos mégapoles.

Il ne s'agit pas d'un quelconque état d'âme, vœu pieux ou autre proposition sans consistance, mais bien d'une nécessité qui correspond à l'esprit du temps. Et que l'on pourrait ainsi résumer : c'est à partir du "local", du territoire, de la proxémie, que se détermine la vie de nos sociétés, toutes choses qui en appellent également à un savoir local et non plus à une vérité projective et universelle. Cela sans doute nécessite que l'intellectuel sache "en être" de cela même qu'il décrit; se vivre, comme un, protagoniste et observateur d'une connaissance ordinaire (Maffessoli 1985 /1996). Mais il est une autre conséquence, fort importante également, qui est de savoir faire ressortir la permanence du fil rouge populaire qui parcourt l'ensemble de la vie politique et sociale.

Qu'est-ce à dire sinon que l'Histoire, ou les grands événements politiques sont avant tout le fait de la masse. Dans ses thèses sur la philosophie de l'histoire, Walter Benjamin a déjà attiré l'attention sur ce point. A sa manière, Gustave Le Bon avait fait remarquer que ce n'étaient pas les rois qui avaient fait la St Barthélémy ou les guerres de religion, pas plus que Robespierre ou St Just ne firent la terreur (Le Bon 1975, p.88). Il peut y avoir des processus d'accélération, des personnalités qui peuvent être considérées comme des vecteurs nécessaires, il y a bien sûr des causes objectives qui ne manquent pas d'agir, mais rien de tout cela n'est suffisant. Ce ne sont que des ingrédients qui ont besoin pour s'assembler, d'une énergie spécifique.



Celle-ci peut prendre des noms divers, ainsi “effervescence” (Durkheim) ou “Virtu” (Machiavel), elle n’en reste pas moins parfaitement indécidable, et c’est pourtant ce “je ne sais quoi” qui sert de ciment. Ce n’est que par après que l’on pourra disséquer la raison objective de telle ou telle action, qui dès lors paraîtra bien frigide, trop prévue, tout à fait inéluctable, alors qu’on le sait elle dépend avant tout au propre comme au figuré, d’une masse en chaleur.

Témoin la splendide description que fait Elias Canetti de l’incendie du palais de justice de Vienne, où avaient été acquittés les policiers meurtriers d’ouvriers. “Quarante six ans se sont écoulés, et l’émotion de cette journée, je la ressens encore jusqu’à la moelle.... Depuis je sais qu’il ne me serait pas nécessaire de lire un mot sur ce qui s’est passé lors de la prise de la Bastille. Je devins une partie de la masse, je me fondis en elle; je ne sentais pas la moindre résistance contre ce qu’elle entreprenait” (Canetti 1984, p.280). On voit bien comment au feu de l’émotion commune se soude un bloc compact et solide; comment tout un chacun se fond dans un ensemble qui a sa propre autonomie et sa dynamique spécifique.

On pourrait donner de multiples exemples en ce sens. Exemples qui peuvent être paroxystiques ou au contraire plus anodins; ce que par contre ils soulignent tous, c’est qu’il existe stricto sensu une expérience “ex-tatique” qui fonde cet être-ensemble en mouvement qu’est une masse révolutionnaire ou politique. Expérience qui naturellement doit bien peu de chose à la logique du projet. Ainsi quoi qu’il puisse paraître, l’énergie dont il a été question, cause et effet du symbolisme sociétal, peut être désignée comme une sorte de centralité souterraine que l’on retrouve constamment, dans les histoires de tout un chacun, comme dans celle qui ponctuent la vie commune.

Il est une formule de K. Mannheim, dans “Idéologie et Utopie”, qui résume bien cette perspective: “il existe une source d’histoire intuitive et inspirée, que l’histoire réelle elle-même ne reflète qu’imparfaitement” (Mannheim 1956, p.96).

Perspective mythique s’il en est, mais qui ne manque pas d’éclairer de nombreux aspects de la vie concrète de nos sociétés. D’ailleurs, la mystique est d’une essence plus populaire qu’on ne le croit en tout cas son enracinement l’est manifestement. En son sens étymologique elle renvoie à une logique d’union: ce qui unit les initiés entre eux; forme paroxystique de la religion (re-ligare).

On se souvient que pour définir la politique, K. Marx disait que c’était la forme “profane de la religion”. Ainsi dans le cadre de notre propos, et en forçant un peu le trait, serait-il tout à fait inepte de dire que dans le balancement des histoires humaines, l’accentuation de la perspective mystico-religieuse relativise l’investissement politique? Celle-là favorisant avant tout l’être-ensemble, celui-ci privilégiant l’action et la finalisation de cette action.

Pour illustrer cette hypothèse d’un exemple à la mode (mais rien n’est inutile pour la compréhension de l’Esprit du temps), on peut rappeler que la pensée Zen (Tch’an) et la mystique taoïste fortement enracinées dans la masse chinoise resurgissent régulièrement, en s’opposant toujours aux formes instituées de l’idéologie et de la politique officielle de l’État chinois. C’est l’éclatement du concept, la spontanéité et la



proximité qu'elles induisent qui leur permettent de favoriser résistance molle ou révolte active parmi les masses (Schipper 1982, p.27). Ceci pour dire que la mystique ainsi que je viens d'en parler est un conservatoire populaire où, au-delà de l'individualisme et son activisme projectif, se conforte une expérience et un imaginaire collectif dont la synergie forme ces ensembles symboliques qui sont à la base, dans le sens fort du terme, de toute vie sociétale (Habermas 1976, p.182).

Cela n'a rien à voir avec la relation tétanique qui unit le subjectivisme de l'intimisme frileux et l'objectivisme de la conquête économique-politique. Les ensembles symboliques doivent être plutôt compris comme matrices dans laquelle d'une manière organique, les divers éléments du donné mondain s'interpénètrent et se fécondent, suscitant ainsi un vitalisme irrépressible qui mérite une analyse spécifique.

Il faut naturellement préciser que l'espace religieux dont il est question n'a rien à voir avec l'habituelle manière que l'on a de comprendre la religion. Et ce sur deux points essentiels: d'une part concernant l'adéquation qui est faite en général entre religion et intériorité, d'autre part le rapport qu'on établit en principe entre religion et salut. Ces deux points pouvant d'ailleurs se résumer par l'idéologie individualiste qui établit une relation privilégiée entre l'individu et la déité. En fait, à l'image du catholicisme traditionnel, on peut imaginer une conception de la religion qui avant tout insiste sur la forme de l'être-ensemble, sur ce que j'ai appelé la "transcendance immanente", autre manière de dire l'énergie qui cimente les petits groupes et les communautés (Otto 1981).

Perspective métaphorique, cela va de soi, nous permettant de saisir comment le retrait du politique va de pair avec le développement de ces petits "dieux parleurs" (Brown 1983, p.83), causes et effets de la multiplication de nombreuses tribus contemporaines.

Précisons également, même de manière allusive, que si la tradition chrétienne, surtout dans le protestantisme, fut officiellement et doctrinalement sotériologique et individualiste, sa pratique populaire, celle du catholicisme traditionnel, fut autrement conviviale. Il n'est pas possible d'aborder ce problème ici, il suffit de signaler qu'avant qu'elle se dogmatise en foi, la religiosité populaire – celle des pèlerinages, des cultes des saints et autres multiples formes de superstition – est avant tout expression de socialité. Plus que la pureté de la doctrine, c'est le vivre ou le survivre ensemble qui préoccupe les communautés de base.

L'église catholique ne s'y est pas trompé qui, d'une manière quasi-intentionnelle, a toujours évité d'être une église de purs. D'une part elle a lutté contre les hérésies qui voulaient l'entraîner dans une telle logique (ainsi le donatisme), d'autre part elle a réservé la "mise à l'écart" de la prêtrise, du monachisme, et a fortiori de l'érémisme à ceux qui entendaient suivre et vivre les "conseils évangéliques". Pour le reste, elle a fermement maintenu une dimension multidiniste frisant parfois le laxisme moral ou doctrinal. On pourrait lire dans une telle perspective la pratique des Indulgences qui entraîna on le sait la révolte de Luther, ou bien la bienveillance des Jésuites de cour qui offusqua si fort Pascal. Cette perspective "multidiniste" rend un groupe responsable de



ce dépôt sacré qu'est la vie collective (Poulat 1977, p. 21, 24; Dieu 1985, pp.206-208). En ce sens, la religion populaire est bien un ensemble symbolique qui permet et conforte la bonne tenue du lieu social.

Sous forme de divertissement, je proposerai une première "loi" sociologique: les divers modes d'agrégation sociale valent dans la mesure, et si et seulement si, elles restent en adéquation avec la base populaire qui leur a servi de support.

Cette "loi" est valable pour l'église, elle l'est également pour sa forme profane qu'est la politique. "Une église ne tient pas sans peuple" (Renan 1984, p.354), et les diverses décadences qui ponctuent les histoires humaines pourraient se comprendre à la lumière d'une telle remarque. La déconnexion d'avec la base fait que les institutions deviennent creuses et vides de sens. Mais a contrario, dans l'optique qui est la notre, cela indique et souligne avec force, que si la socialité peut ponctuellement se structurer dans des institutions ou des mouvements politiques précis, elle les transcende tous. Pour reprendre une image minéralogique, ils ne sont que des pseudomorphoses, venant se nicher dans une matrice qui leur survit.

C'est cette perdurance qui nous intéresse ici, et également explique que le désengagement politique massif que l'on peut observer de nos jours ne soit nullement corrélatif d'une déstructuration accélérée, mais au contraire l'indice d'une vitalité renouvelée. C'est cette perdurance qui est la marque du divin, lequel n'est pas une entité surplombante et extérieure, bien au contraire il est au cœur de la réalité mondaine, à la fois son essence et son devenir. On peut à cet égard se référer à la classique terminologie de la sociologie allemande, ainsi l'opposition "Gemeinschaft-Gesellschaft" propre à Tönnies, ou celle que propose M. Weber entre "communalisation" (Vergemeinschaftung) et "sociation" (Vergesellschaftung).

L'ethos communautaire désigné par le premier ensemble d'expressions renvoie à une subjectivité commune, à une passion partagée, alors que tout ce qui a trait à la société est essentiellement rationnel. Rationalité en valeur (Wert) ou en finalité (Zweck). Mais il est un texte de M. Weber qui ne manque pas d'être éclairant. Il remarque d'une part que toute sociation qui "déborde le cadre de l'association à but déterminé...peut faire naître des valeurs sentimentales qui dépassent la fin établie par la libre volonté". Par ailleurs, il remarque qu'une communauté peut s'orienter vers une certaine rationalité ou finalité. Ainsi parfois, "un groupement familial est ressenti comme une "communauté" et, d'un autre côté, exploité comme une "sociation" par ses membres" (Weber 1971, pp.41-42).

Weber souligne ainsi qu'il peut y avoir évolution et réversion d'une forme à une autre. Étant bien entendu que la dimension communautaire est le moment fondateur; ce qui est particulièrement flagrant pour les villes reposant sur les "groupes de parenté" ou sur les "associations confessionnelles". C'est donc à la fois sur ce mouvement et sur ce qui le fonde qu'il convient de porter notre attention. En effet dans la combinatoire qui constitue les structurations sociales, le changement de place de tel ou tel élément, ou encore sa saturation peut entraîner une différence qualitative



d'importance. Ainsi la fin d'une forme particulière, peut nous aider à comprendre le resurgissent d'une autre.

A côté de la religion, de la communauté, à la manière dont je viens de parler, il est une autre notion qui mérite attention, c'est celle de peuple. Ce terme peut être employé sans intention particulière, ainsi qu'on peut le faire du mot "social" dans le sens le plus simple, on peut également montrer que son acception peut renvoyer à un ensemble de pratiques et de représentations alternatives à l'ordre du politique. C'est ce qu'a essayé de faire le courant "populiste". Parmi ses diverses expressions, c'est le populisme russe qui au XIXe siècle, l'a le mieux illustré. Il eut son heure de gloire, ses penseurs, et de nombreuses réalisations économique-sociales.

Bien sûr il a été très rapidement considéré, par Lénine en particulier, comme l'adolescence du vrai socialisme, du socialisme scientifique. Naturellement concernant les communes paysannes, il y avait des hésitations dans le marxisme en voie de rigidification dogmatique, et je me plais toujours à citer la célèbre lettre du 8 mars 1881 de K. Marx à Vera Zassoulich où l'on voit bien ses incertitudes face au populisme bien vivant à ce moment là en Russie. En fait on peut considérer que la réalité même du peuple fut complètement étrangère à la tradition "autoritaire" (marxisme, léninisme, stalinisme) du mouvement ouvrier et à ceux qui en assurèrent la gestion théorique. Car à l'encontre des "non-autoritaires" (anarchistes, fédéralistes), la perspective des premiers est essentiellement politique. Marx avait d'ailleurs bien résumé le débat par cette formule: "quand on parle de peuple, je me demande quel mauvais coup on est en train de jouer au prolétariat". En incidence, maintenant que, soit dans sa version réformiste, soit dans sa version révolutionnaire, ce sont les défenseurs du prolétariat qui ont pris, en de multiples endroits, le pouvoir, on est un peu mieux fixé sur les mauvais coups qu'ils ont fait subir au peuple! (Marx 1968, pp.1556-1557).

Au-delà des oukases dont il fut l'objet, le populisme était bien autre chose qu'un enfant débile non encore parvenu à maturité. On peut postuler qu'il représentait la forme prophétique ou, ce qui revient au même, le laboratoire où l'esquissait la relativisation de la prégnance économique-politique. En mettant l'accent sur la solidarité de base, sur les effets de la communauté, sur ce mythe de la commune (la fameuse "obscina" russe), pour certains en annonçant que la machine allait favoriser cette communauté (Venturi 1972, p.29), les populistes pourraient être fort utiles à tous ceux qui aujourd'hui pensent le présent et l'avenir en termes d'autonomie ou de micro-sociétés. Il y aurait intérêt à avoir cette perspective populiste en tête pour comprendre le développement des petites entreprises, des coopératives, de la prise en charge au plus proche qui caractérise l'économie de nos jours. En bref pour comprendre ce passage de l'économie généralisée qui entend moins maîtriser le monde, la nature, la société, que réaliser collectivement des sociétés fondées avant tout sur la qualité de la vie.

C'est en correspondance avec l'esprit du temps, qu'à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci la classe (ou le prolétariat) prend progressivement la place du peuple. Ce processus, qui s'accomplit principalement en relation avec la prévalence de



l'histoire ou de la politique, est maintenant bien connu. En même temps, on est d'une part de plus en plus conscient de la difficulté de définir une classe, d'autre part on s'accorde à reconnaître que c'est toujours *post festum* que l'on attribue telle ou telle action, telle ou telle lutte à la classe ouvrière, ou au prolétariat agissant en toute conscience (Mannheim 1956, p.60; Freund 1983, p. 72).

La plupart du temps d'ailleurs, cette qualité n'est accordée qu'aux luttes qui correspondent à la stratégie que le bureau politique a édictée, le reste s'appelant, selon les circonstances, provocations, compromis, trahisons ou collaborations de classes. On peut justement faire un parallèle entre le fait que la classe ouvrière obéit de moins en moins aux diverses injonctions qui lui sont faites et la moindre croyance, que l'on peut observer, en une direction assurée de l'Histoire. Les soulèvements populaires, un peu partout de par le monde, en témoignent!

Le "no future", slogan des années soixantes, n'est pas sans écho, d'une manière moins exubérante, sur l'ensemble de la société. Et l'on peut se demander si le recours à l'histoire passée (folklore, réinvestissement des fêtes populaires, regain de la sociabilité, fascination pour les histoires locales), n'est pas une manière d'échapper à la dictature de l'histoire finalisée, progressiste, et par là-même de vivre au présent? Ce qui est certain, c'est qu'en court-circuitant la marche royale du Progrès, le refus du futur dont je viens de parler, redonne ses lettres de noblesse au peuple, ce n'est pas qu'un jeu de mots: il fait ressortir l'aspect aristocratique du peuple.

Par rapport à l'ordre politique, cet aristocratism prend des formes diverses. Tout d'abord le mépris dans lequel est englobé le personnel politique, toutes tendances confondues. J'ai déjà analysé ce "quant à soi" populaire. Les nombreuses anecdotes, bons mots, et remarques de bon sens en font foi (Maffessoli 1992, 1985 p.167). Il n'y a pas lieu de s'y étendre. Par contre on peut noter la versatilité des masses. Cette versatilité, pendant du "quant à soi", est une forme d'insolence spécifique: de ceux qui sont animés par la libido dominandi, on attend ce qu'ils peuvent donner, ou en quoi ils peuvent être utiles. On retrouve ici la religion profane, ainsi qu'il en a été question plus haut, "do ut des": je te donne ma voix afin que tu me donnes en retour. Mais en même temps, cela montre la profonde non adhésion des masses au politique. Leur intérêt est à la mesure de ce qu'elles peuvent escompter ou "réescompter".

Dans le même temps cette versatilité insolente est un bouclier contre le pouvoir quel qu'il soit. Les historiens et les sociologues ne manquent pas de souligner de quelle manière la masse adore et brûle successivement les maîtres et les valeurs les plus divers. Les exemples abondent en ce sens. On peut dire la même chose concernant les idéologies et les croyances exaltées en un temps, honnies peu après, par les mêmes (Yavetz 1993, pp.38, 54; Le Bon 1975, p. 144) montre la même versatilité quant aux idéologies. Au lieu de s'en offusquer, il vaut mieux y voir un relativisme fondamental par rapport à des entités surplombantes qui n'ont que peu de chose à voir avec la proximité où se tissent les vrais liens de solidarité. Dans le ciel des idées ou des projets lointains tous les chats sont gris qui promettent des lendemains qui chantent.



J'ai indiqué plus haut le devoir sacré de faire durer l'existence. Il s'agit d'un savoir incorporé, animal en quelque sorte, d'un savoir qui permet au masses de résister. En effet ce que l'on appelle versalité pourrait être une manière de maintenir l'essentiel, et de négliger le factuel, le ponctuel. La guerre des chefs, sa théâtralisation, n'est pas négligeable, en particulier en tant que spectacle, mais elle est avant tout abstraite, et n'a pas la plupart du temps les effets positifs ou négatifs qu'on lui prête.

Si le rôle du politique est celui de l'animation - d'où la mise en scène dont il a besoin, la monumentalité où il se tient et l'apparat dont il s'habille -, le rôle de la masse, quant à elle, est celui de la survie. Il faut perdurer dans l'être. Dès lors on peut comprendre les échappatoires et les changements d'opinion en fonction d'une telle responsabilité; cela est du concret. Je ferai un pas de plus dans le sens de mon argumentation, et on peut dire que sans s'embarrasser de scrupules excessifs ou d'états d'âme accessoires, le peuple en tant que masse, a pour responsabilité essentielle de triompher de la mort de tous les jours. Tâche qui demande, on s'en doute, un effort constant et une grande économie d'énergie. C'est cela même qui fonde sa noblesse.

En reprenant une dichotomie que j'avais posé entre le Pouvoir et la Puissance (La violence totalitaire, 1979), et en jouant avec les mots, je proposerai ici une deuxième loi:

Le pouvoir peut et doit s'occuper de la gestion de la vie, la puissance quant à elle est responsable de la survie.

Naturellement je joue avec les mots (ce qui est nécessaire lorsqu'on fait des lois), et par "survie" s'entend à la fois ce qui fonde, ce qui surpasse et ce qui garantit la vie. La survie selon l'expression de Canetti est la "situation centrale de la puissance" (1984 p. 33); elle signifie cette permanente lutte contre la mort à laquelle on ne croit jamais tout à fait. Que cette mort soit stricto sensu la mort naturelle ou que ce soit l'imposition mortifère secrétée par la dimension "pro-jective" de l'ordre economico-politique quel qu'il soit.

On pourrait comparer cette Puissance au "mana" ou autres expressions désignant une force collective transcendant les individus ou les factions particulières. Pour ma part je ferai une liaison entre la Puissance et ce "concret le plus extrême" (W. Benjamin) qu'est la vie de tous les jours. Et face à ces histoires faites de rien et de tout, de chair et de sang, l'histoire politique est sans consistance pour une mémoire collective qui sait là-dessus à quoi s'en tenir.

Les histoires plutôt que l'Histoire. Tel pourrait être le merveilleux secret qui nous expliquerait la perdurance des sociétés. Au-delà de l'ordre du politique de grands ensembles culturels se maintiennent au travers des siècles. Les cultures grecque, latine, chrétienne, pour ce qui nous concerne, reposent sur une puissance intérieure qui toujours et à nouveau renouvelle, conforte, redynamise, ce que les pouvoirs ont tendance à parcellariser, rigidifier et en fin de compte détruire. Il s'agit là d'un vouloir-vivre collectif qui en appelle à une attention plus aiguë de la part de l'observateur social. Simmel faisait remarquer que pour comprendre une décision politique il fallait



embrasser l'ensemble de la vie du décideur, et "considérer bien des aspects de cette vie étrangers à la politique" (1984 p.104).

A fortiori pour saisir cette décision fondamentale toujours renouvelée qu'est la "survie" de l'espèce, il faut savoir dépasser le cadre étriqué de la simple finalité politique. Je dirai en tout cas qu'il y a là un enjeu auquel il est difficile, en cette postmodernité naissante de ne pas répondre.

Bibliographie

- Brown P. (1983), *Le culte des saints*, Paris, Ed. du Cerf.
 - (1983), *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, Gallimard.
- Bourdieu P. (1972), *Esquisses d'une théorie de la pratique*, Genève, Drez.
- Le Bon G. (1975), *Psychologie des foules*, Paris, Retz.
- Canetti E. (1984), *La conscience des mots*, Paris, Albin Michel.
- Freund J. (1983), *Sociologie du conflit*, Paris, PUF.
- Habermas J. (1976), *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard.
- Lambert Y. (1985), *Dieu change en Bretagne*, Paris, Ed Cerf.
- Maffessoli M. (1985), *La connaissance ordinaire*, Paris, Librairie des Meridiens.
 - (1982), *L'ombre de Dionysos, contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Méridien/Anthropos.
 - (1992) *La transfiguration du politique*, Paris, Grasset.
 - (1996) *Éloge de la raison sensible*, Paris, Grasset, Paris.
- Mannheim K. (1956), *Idéologie et Utopie*, Paris, Librairie Marcel Rivière.
- Marx K. (1968), *Oeuvres . Économie II*, Paris, Pleiade.
- Nisbet R.A. (1984), *La tradition sociologique*, Paris, PUF.
- Otto W.F. (1981), *Les dieux de la Grèce*, Paris, Payot.
- Poulat E. (1977), *Église contre bourgeoisie*, Paris, Casterman.
- Renan E. (1984), *Marc Aurèle ou la fin du monde antique*, Paris, Le Livre de Poche.



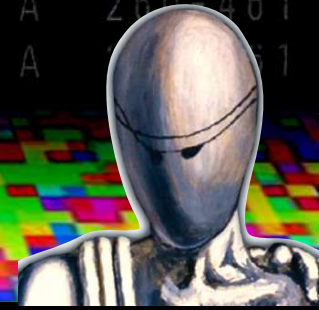
Schipper K. (1982), *Le corps Taoïste*, Paris, Fayard.

Simmel G. (1984), *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF.

Venturi F. (1972), *Les intellectuels, le peuple et la révolution. Histoire du populisme russe au XIXè siècle*, Paris, Gallimard.

Weber M. (1971), *Économie et Société*, Paris, Plon.

Yavetz Z. (1993), *La plèbe et le prince, foule et vie politique sous le haut-empire romain*, Paris, Maspéro.



The Political Imaginary after Neo-Liberalism: Populism and the Return of 'Elemental Politics'

Authors Neil Turnbull
neil.turnbull@ntu.ac.uk
Nottingham Trent University

Abstract In this paper, I claim that Carl Schmitt's enigmatic work *Land and Sea* provides contemporary philosophers and social theorists with important insights into what appears to be an emergent, post-neo-liberal, political imaginary. With theologico-political imaginary grounded in a conception of politics framed around elemental forces, Schmitt allows us to see that the slow retreat of neo-liberalism portends a return to early modern political imaginaries. In so-called 'populist' age, when the nation and nationalism seem to be returning to the political arena in transformed ways, Schmitt allows us to see that the geopolitical imaginary of the land and the sea are again involved in this transition. I conclude with an examination of the challenges that any such elemental, 'pre-Socratic', political imaginary are likely to pose for extant democratic norms and values.

Keywords Media | Leadership | Carl Schmitt | Elemental | Pre-Socratic





1. Neo-Liberalism and the Mediated Imaginary of the Leader

It has become a commonplace in contemporary philosophy and social theory to claim that the political realm in so-called modern 'liberal democratic' societies no longer supervenes upon the old triumvirate of ideology, party-political affiliation and class interest. This so-called 'neo-liberal', 'post-Marxist', situation, it is claimed, reflects the emaciation of 'the authentically political' in late-capitalist societies - mainly due to the global and globalising expansion of market relations and their political corollary, 'retail politics': where 'voters-as-consumers' of 'policies-as-commodities' have become the only significant political tribunal. In response, social theorists returned to the - previously unfashionable - idea that the beating heart of the political resides in the characteristics of (a now manufactured) political charisma, specifically in the mediated image of political leaders.¹ Here, in the ruins of the post-ideological and the confusion of the post-rational, key questions in the sociology of politics and political philosophy, especially questions linked to the basis of the social contract and the willingness to participate in and affiliate with party-politics, increasingly collapsed into questions of taste. More specifically, into questions of the aesthetic appreciation of leadership style and its capacity to transform politics from of a space of ideological contestation to a form of mass enjoyment staged a new type by tragi-comic leader (see Postman 1987). The great thinker of this shift, of course, was Marshall McLuhan - for whom the transformation of the modern political imaginary into a post-ideological politics of the image portended the (re)turn of a tribalised politics of affect; where the political agenda, rather than being shaped by an ideal rational consensus, proceeded to the beat of 'the tribal drum'. In this regard, McLuhan - and, of course, Guy Debord (1967) - claimed that this is largely because the basic unit of the electronic media is the image - that transcends the capacity for critical interrogation *à la* the political imaginaries forged in the crucible of the European Enlightenment. Images, the dominant semantic form within globalised and mediated capitalism, can, it seems, be consumed and enjoyed; but they cannot critically evaluated in terms of their truth and falsity and hence they resituate politics into a post-rational positioning. Images, as primarily mobilisers of affect rather than cognition, suggest that modern political culture has collapsed into a taste culture. Here, logic, argument and critical thinking in the dialectical sense, it is suggested, become impossible to enact within political contexts - inaugurating a profound change in the political psychologies of modern individuals or groups. Thus for McLuhan, the mediated spectacle has given rise to 'a total reorganisation of our imaginative lives' (McLuhan 1995, 332-333). Politics now takes place only in the space of the affective bond, within an

¹ This is also reflected in the recent trend for understanding the political by means of psycho-biographical studies of politics- that examine the impact of the psychopathology of leadership on the political process.



aesthetic space where it is possible for individuals to be 'stirred in unison' by means of the mediated image of the leader. Even for Marxist social theorists such as Manuel Castells, it is the increasing role that the media (in all of its varieties) plays in the shaping and constituting the political realm that has engendered a political imaginary based upon the simplest and most powerful political image-form: the mediated representation of the leader (Castells 2000). In these accounts, mediated politics becomes in a sense a politics 'beyond the word', a politics devoid of logos – a resolutely post-historical politics whose pathological symptoms are ennui, apathy and cynicism.

In terms of its appropriation of the leader idea and ideal, the mediated leader imaginary is what we might term 'post-Napoleonic'. No longer did leadership require, with Napoleon, that in order to 'magnetise the masses, you must first of all talk to their eyes'. Thus this imaginary is quite different from the late Mediaeval/ Renaissance ideal of the political leader as the 'rider on the horse' (see Kohut 1985). On the contrary, in the age of mediated retail politics where politics becomes an arm of marketing and advertising, the leader must be an adept at the manipulation of appealing self-representations for their political affects – his/her feet must stand squarely on the ground and he/she must converse rather than implore (in a politics of 'conversation' not 'command'). Here, the leader becomes less of a 'heroic belligerent' and more of a 'narcissistic gamer' accomplished in the projection of 'winning images' capable of mobilising mass affect in a wider political conversation with the leader as the main contributor.² In this way, the charismatic dimensions of the older leader imaginary became 'secularised' – as Richard Sennett pointed out (see Sennett 1977). More specifically, they were transformed into something essentially comforting and soothing – in contrast to the charismatic leader in the Weberian mode, where charisma expressed itself as an 'extraordinary quality of a person, regardless of whether this quality is actual, alleged, or assumed' – as an 'extraordinary quality of the specific person' (Weber 1946, 295).³ In contrast to this, according to Sennett, although charisma remains an important factor underpinning contemporary forms of political authority, the mediated political imaginary – now largely devoid of ideological contestation – has become a battle of 'avuncular charismas' through the spectacle of the media. However, this, he argues, continues to blind the electorate to the real issues facing specific polities and prevents the emergence of popular, transformative, political forms – engendering only a blind

² The manipulation of representations for their political effects, in this account, has become a strategy for personal survival in increasingly warlike organisational arenas.

³ For Weber, traditional forms of charisma are always potentially revolutionary in they demand new obligations, the breaking of established rules and a radical antipathy to everyday routines. However, he recognises the limitations of charismatic forms of authority in this regard. For he acknowledges that 'pure' charisma tends to be 'short-lived' – and although the traditionally charismatic individual is likely to be seen as more vivid/alive/real than 'ordinary' individuals, as it is for him, non-rational/ magical in its effect, in the end it will always be unmasked as an illusion.



politics of feeling within a new type of polity that is ignorant and suggestible but fundamentally inert. The new leader imaginary is thus ideology in a new and more insidious guise. In Sennett's view, secular charisma, unlike its religious predecessor, has emerged as a deeply conservative force in that it is more about creating the illusion of trust and belonging to an Orwellian political space watched over by a kindly leader, as opposed to any challenging and pointing towards alternatives to the existing socio-political order. More specifically, for him, within the mediated leader imaginary - where the leader must be an accomplished 'self-revealer'; an adept at what he terms 'the psychic striptease' - the political demonic of the older imaginary is transformed into what we would now term a bland culture of celebrity that disguises its own complicity in familiar processes of exploitation and domination. As he puts it:

[t]he leader himself need have no titanic, heroic or satanic qualities in order to be charismatic. He can be warm, homey and sweet; he can be sophisticated and debonair. But he will bind and blind people as surely as a demonic figure if he can focus them upon his tastes, what his wife is wearing in public, his love of dogs. He will dine with an ordinary family, and arouse enormous interest among the public, then after he enacts a law that devastates the worker of his country - and this action will pass unnoticed in the excitement about his dinner (Sennett 1977, 270).

Thus, there has been a recognition that mediated charisma is the central node of the neo-liberal political imaginary - one that no longer upholds 'political virtues' of leadership in the classical philosophical sense, but rather only the self-imaginings, affective connections, presentational styles and particular rhetorical accomplishments suited to the postmodern consumer age. More generally here, the political as such is no longer perceived to be a contestation of strong wills, but merely an 'aesthetic contest', a political 'beauty contest'. It has been transformed into an affective power of the image of the leader and how this articulates itself as a 'suitable', typically likeable, 'character' that can be used to sell political policies as niche products, for increasingly fragmented political markets.

Importantly, these claims have formed the basis for a new social theoretical paradigm vis-à-vis political phenomena: what we might term 'the paradigm of aestheticisation'. Within cultural sociology, 'aestheticisation' is now a very familiar theme. It refers to cultural transformations - associated with the idea of the post-modern - brought about by the encroachment of market dynamics and its powers to commodify onto the terrain of everyday life (see Featherstone 1992). The key assumption underlying the aestheticisation paradigm, when applied to the contemporary political arena, is that the mediated art of leadership (and the political itself, as a new kind of 'mediated art') has become the truth of politics and the most authentic idea(l) of the political as such.⁴

⁴ Here we can see the debt that this perspective owes to Heidegger, for whom the founding of a political state is one way in which truth happens (viewing the state as a work of art and the leader as artist, politics,



In this way, the aesthetic paradigm essentially collapses the classical ideal of the political as a moral space of virtue into that of a 'game' of credit and discredit. For in order to maintain their positions, contemporary politicians 'must seek to cultivate belief...establish or renew bonds of trust...as part of this process, existing or aspiring representatives commonly seek to discredit their rivals, to portray them as untrustworthy and unreliable, thereby augmenting their own stature at the expense of their opponents' (Thompson, 2000, 99). In this regard, within the mediated leader imaginary, political agency loses its rationality (logos) and becomes increasingly focussed on ethos and pathos as the basis for politics as an art of ridicule; a comic skill of being able to appear to 'out-do' one's opponent, especially in imagistic terms, in entertaining ways (and one should be surprised in the context that comics often became leaders). Here, political agency is seen as post-ethical, perhaps even post-political. It is shaped only by regularities in affective techniques and repertoires, within an imaginary where the capacity of the mediated leader image to win in a game whose outcome is a victory at the level of mass affect lies at the foundation of the political and the fundamental unit of social and political analysis.

What were the socio-cultural conditions of possibility for the emergence of the aesthetic paradigm? In part, this paradigm emerged because the incorporation of art into life (via the commodity form) in the 20th century transformed the cultural landscape to such an extent that it became possible to view the aesthetic dimension as a tool of public administration. More specifically, it became possible to view the aesthetic dimension as a realm of bureaucratic technique, as a regulatory space facilitated by the technics of the secular artistry of public relations. By these lights, contra Walter Benjamin, the aestheticisation of politics does not necessarily imply a return to fascism as such.⁵ It simply implies a new banalisation of politics – perhaps the defining characteristic of politics in the age of neo-liberalism. Indeed, the political, during the high-water mark of neo-liberalism [1979-2008], was a long way from the aesthetic politics of the 1930s. It merely existed as a new 'depoliticised' configuration, where the artistic self-fashioning of the personality of the leader became a focal point of a much wider imaginary capable of mobilising and manufacturing popular consent.⁶ In this way, the imaginary of the mediated leader stood as a new mode of governmentality – that emerged in a context where everyone (in the West), it seemed, had bread, but where the political leader

like art, is a space for the emergence of truth). Thus for Heidegger we can talk about political truth (and political error) but also through the opening that is the great work of the leader-artist.

⁵ This is not to say that the aestheticisation of politics cannot be viewed as a new type of *authoritarianism* – one where the issues of the day are obscured and inhibited behind the minutiae of the personality of the leader. This type of critique tends to resort to a Platonist dismissal of the aesthetic in its advocacy of the 'cold shower and hard seat' of civic republicanism (see Postman, 1987)

⁶ Nor does it represent a return to the fascistic ideal of the leader as the great artist (see Lacou-Labarthe 1990) nor are there a re-aestheticisation of the space of the political heroic, masculinist and warrior-like (where as Mussolini put it, 'the problems of the world will never be solved by such weak men').



became the central figure of the political now coextensive with the spectacular mediated entertainment circus, the provider of political manna from heaven.⁷

In this regard, following on from theorists like Frank Ankersmitt, aesthetic politics is the symptom of a wider crisis of political representation, one where the relationship between system and polity was forced into a new imaginary register (see Ankersmitt 1996). For Zygmunt Bauman too, in a global economy that has wrought a separation of economic power from politics, the only role left for the political is immaterial: 'direct rule' over social representations (Bauman 1996, 74). In this scheme, as political projects took on the aspect of aesthetic project, political programs and campaigns were transformed into a self-consciously stylish and a style-consciously 'inauthentic' politics of affect, with the mediated image of the leader at its centre.⁸ In this quintessentially postmodern concept of the political, the political does not exist prior to the political 'space of representation' but is completely consequent upon it. The leader is a creation, who then re-creates the political space as/in his/her own image. Politics here is seen as produced by the leader-imaginary as its primary ontological consequence. Hence the increased importance to contemporary politics of those who project/produce image-representations: the leader's advisers, his/her 'kitchen cabinet' and the media.⁹ In this account, all 'metaphysical' conceptions of politics are rejected in that they fail to recognise the resistance of the mediated imaginary to any kind of revolutionary idea or ideal. This is because metaphysical politics assumes the transparency of the political realm to rational modes of thought and action and it seems that no such transparency is possible when politics emerges from mediated images to a new leader imaginary.¹⁰

⁷ The political psychologist Jon Elster (see Elster 1993, 35) - following the historian Paul Veyne - has claimed that the old Roman imperial method of political control - 'Bread and Circuses' - can still be seen in operation today. The Roman method of political control is based upon a simple idea: as all forms of political power are faced with problem of potentially recalcitrant polity, then the job of the politician is to both maintain the basic needs of the masses and *distract* them away from any thought of rebellion (or perhaps any thoughts at all).

⁸ However, modern politics, like all modern thinking generally, is also concerned with the problem of political representation; the problem of finding legitimacy for the use of political power. This need for a rational grounding or set of checks on the uses of political power shows the modern politics and philosopher apologists is concerned with finding the *democratic a priori* that grounds all forms of governmentality.

⁹ Ankersmitt's work essentially amounts to a critique of John Rawls' theory of justice. Rawls famously argued, on neo-Kantian *a priori* grounds, that the political character of any system of social organisation could be subjected to normative critique (his philosophical device of the 'original position' and 'the veil of ignorance' were designed to create the conditions of possibility - disinterestedness - that could make such normative judgements possible).

¹⁰ Indeed, in neo-liberalism, it must be conceded that, when viewed in metaphysical terms, political reality became a broken reality, a set of competing yet incommensurable perspectives: to the extent politics became an art of creating most appropriate perspective without factual or moral constraint, beyond the norms of what Karl Rove famously termed 'the reality based community' (see Suskind 2004). Following Kant in the third critique aesthetic judgements are judgements without principle - they are judgements that create their own rule and norm in the free play of the political imagination - and in groundless age liberated from the constraints of time and place it is this dimension that seemed the only one capable of mobilising consent.



2. The Political Imaginary after Neo-liberalism: Carl Schmitt and the Political Imaginary of the Elements

The wider historical context that provided the conditions of possibility for the aesthetic paradigm was the crisis of the nation state in the context of contemporary globalisation. With the hollowing out of the imaginary of the nation-state brought about by global economic and cultural deregulation, a new sensitivity to the aesthetics of a new 'multi-culture' emerged - and with this a new hostility to nationalism and heroic national figures as repositories of political value.¹¹ In an era of economic flux and cultural fluidity and hybridity, when values seemed to have become corroded in the acid reflux of globalised affects - all traditional political spaces became little more than arenas for aestheticized performances. In this context, the only thing fixed, the only remnant of the classical political world, was the image of the leader - as a ghostly residue that remained even when all other political phenomena, even popular plebiscites, had been rendered little more than empty rituals. Globalisation, we might say, subjected the political realm to the now cultural-economic logic of the neo-liberal market, dissolving it in the corrosive economic acid of the commodity form - leaving only the leader image as the basis for non-commodified forms of political engagement and participation. Aesthetic politics was simply the attempt to come to terms with this moment. Indeed, the only political events of note in this period were scandals, suggesting that here we witnessed a return to a tragic and, on occasion, tragi-comic conception of politics (see Falcao, 1999). Within this imaginary, the political leader stumbled not on the ground of conflict or ideology but, rather, on the mediated image of his/her own moral character, as can be seen if we consider, for example, the scandal that affected Bill Clinton's second presidential term (see Thompson 2000).

However, within current crisis of neo-liberalism, the aesthetic paradigm has become less and less useful as a tool for making sense of the nature and significance of contemporary political phenomena. Today, even secular charisma is disappearing. Leaders no longer sooth or amuse. On the contrary, they terrify - suggesting a return to the older Platonic problematics of 'the tyrant'. Moreover, in this regard, the idea(l) of the nation, despite announcements of its demise, has survived and returned to avenge its own death. In this regard, the leader now presents him/herself as someone who again embodies 'the nation' - often in raw elemental form. If we consider say Trump, Erdogan, Putin or even Macron, we can discern an attempt on the part of the leader to deploy a personality in order to capture the (often defiant) spirit of a nation that globalisation has threatened with decline - symbolising its capacity to survive and thrive in the belligerence of global economic spaces. The leader it appears is now required to (re)connect with a popular national resentment residing beyond the enclosed spaces of

¹¹ From this vantage point, the problem with the political as it has been traditionally conceived - such as the imaginary of the modern state - is that it is simply fig leaf for some of the most crude oppressions and dominations.



the political spectacle; to return to, as we might say, to a new and more fundamental element; the nation as a political 'ground' and 'grounding', in order suggest reparations to the social nexus now relegated 'underground' (see Maffesoli 1996). In a sense, this is a problem that aesthetic politics masked – the politics of place and space; to the extent that today we may be witnessing the return of a political imaginary that neo-liberalism repressed, to a geo-political imaginary of locations. If so, then neo-liberalism merely concealed another, much more archaic, imaginary – one linked to deeper, more fundamental and more vital forms – to forms of belonging linked to wider spatial imaginaries of meaning and participation. In this regard, the political imaginary of today articulates itself not in the superficiality of the image but in the search for a grounded 'political metaphysics' beyond the leader's artistic refashioning of politics. It portends, we might say, a more elemental form of politics of shocks and shudders – of sudden explosions, where the idea of revolutionary upheaval again becomes conceivable, in a post post-historical condition. Here, politics manifests itself in a quite different *durée*, no longer in the timeless (and spaceless) instant of mediated images, but in the more expanded temporalities of larger national imaginaries, where leaders appear as epiphenomena to a more expansive historical drama. This political imaginary stands much closer to the theological, as well as its modern cousin, the imaginary of technics.¹² In its elemental mode, the post-neo-liberal political imaginary understands politics in terms of lifeworlds grounded in the imaginary of tradition; and not, as was formerly the case, in bureaucratic or charismatic forms of authority. Indeed, what we see here is that in opening up the political to 'the elements' that 'carry it away' the political again becomes historical and history political – but in way that is increasingly enchanted by the glamour of the past.

The breakdown of the neo-liberal political imaginary is thus returning philosophers and social theorists to the forgotten question of the articulation of the nation with 'the world historical' as such. Mythical understandings reemerge here; no longer is the leader central and no longer is the nation imagined mainly via global economic concerns. Now, mysterious questions of national destiny re-emerge; hidden affinities and prophecies drive the political forwards into, ever renewed, opportunities (Angela Merkel has recently referred to the idea European Unity as a 'Community of Destiny' (*Schickalsgemeinschaft*)). The leader here is effective only to the extent that he/she can signify and mobilise these mythical-elemental forces. In a sense the older charismatic type – that worried Weber so much – returns here, albeit in ways now modulated by forces that render him/her increasingly grotesque, a monstrous cipher for other, more theological, political forms. The leader again stalks the world as a Titan – with no Zeus in sight ready to oppose him/her. In this context, conventional analytics of persuasion have become inadequate, as they attempt to understand political phenomena in terms of leader as an image rather than what Maffesoli has termed 'a vector of communion'

¹² Marxism is the political imaginary that has striven to find a mode of articulation between the imaginary of technics and the political imaginary as traditionally conceived.



(see Maffesoli 1996b) – as a space within which the political again reconnects with ‘the social divine’.

Thus what is needed, in order to make sense of this shift in the way that the political is both understood and enacted, is what we might term a more ‘explicitly theological’ turn in relation to our understanding of contemporary political phenomena. For the emerging political imaginary carries with it overtones of a new ‘fundamentalism’ and a sense of a reconnection with the metaphysical dimensions of politics that existed previously *sub silentio*. In this regard, the emergent political imaginary now appears to be reforming key politico-philosophical categories that neo-liberalism had seemingly cast into the dustbin of history, conceptions of ‘class interest’ also stand out here, but most especially notions linked with ‘ontological security’, with ‘earning’ and ‘belonging’. In this context, the leader becomes increasingly associated with the demonic – as the stage-manager of the political as a new theatre of cruelty; in extremis, the leader, as René Girard would put it, of scapegoating and mimetic violence (see Girard 1995). In this way, the new political imaginary of the leader connotes aspects of ‘sacred kingship’ – a force from which all familiar political phenomena become seen as tributaries of this single primordial power.

And it is here that Schmitt’s depiction of the early modern geo-political imaginary is supremely useful and insightful. More explicitly, by these lights, Schmitt understands the political imaginary of the long *durée* of early modernity, at least until its dissolution in 1945, as the conflict between two elemental forces – land and sea (see Schmitt 2015). The first elemental political force, land – ‘earth’ – Schmitt associates with the ‘Catholic’ pole of the modern; with the counter-reformation and, ultimately, with the elements of ecological thinking that, after Nietzsche and Heidegger, now claim that philosophy and politics must ‘return to the earth’. However, in contrast to this chthonic conception of politics, he proposes a Protestant/Huguenot ‘water power’, oriented towards the lawless freedom of the sea in its possibilities for creating global empires of trade, piracy and looting – the political imaginary of what we would today term free-market capital. Interestingly, Schmitt understands this elemental conflict in explicitly theological terms (in terms of the political mythology and eschatology found in the Old Testament book of Job, but also in certain modern Kabbalistic themes). Specifically, he views the modern international political order as a conflict between Behemoth, the land monster – usually represented as a bear or hippopotamus – and Leviathan, ‘the great fish’, who, in Kabbalistic lore, plays with the Lord for a few hours every day and on whose flesh the faithful will feast at the end of time. For Schmitt, in modernity, this conflict manifested itself as the conflict between England, as the great sea Leviathan, and various European land powers; the most important of which in the 20th century was between England and Germany – the direct ancestor of Europe’s greatest ‘imperial earth power’, the Holy Roman Empire. Thus, for Schmitt, the modern evented itself in a new spatial disjunctive synthesis of land and sea that came to its conclusion in what initially appeared as the triumphant victory for the British political thalassic imaginary, the British Empire.



Schmitt's conception of the political imaginary of early modernity is manifestly a conflicted one – one where we might term the 'Anglo-Saxon' element of the sea found itself in conflict with 'continental' chthonic political forces of various kinds. And this theological reading of modern geo-politics continues to illuminate contemporary spaces of the political in insightful ways (Schmitt's brilliance resides in his capacity to read politics theologically). Most especially, it allows us to make sense of a number of seemingly inexplicable phenomena and that are today (rather unhelpfully) grouped together in the theoretical category of 'populism' (for, as we can immediately see, neo-liberalism, with its focus on the mass-affective capacities of mediated leadership, was nothing if not populist; populism is nothing new). By way of example, take the recent referendum in the UK on the UK's continued membership of the European Union. In terms of the aesthetic paradigm, this event is almost totally inexplicable – as what we might term 'aesthetic power' was fundamentally on the side of the 'Remain' camp. Global Media was dominated by a political rhetoric designed to create negative affect vis-à-vis the leave agenda (what was disparagingly called 'Project Fear' by Leave-supporting politicians. All three leaders of UK political parties sided with the Remain cause – and, Boris Johnson notwithstanding, there were few 'secular charismatics' on the Leave side. Even that most charismatic of all secular charismatics, Barak Obama, turned up to speak in defence of the Remain cause. Indeed one is struck by how aesthetically awful the Leave campaign was, to the extent that in aesthetic terms, Brexit must be seen as a return to 'ugly politics' – a politics that was at once brutally and basic – something that presents itself as a radical anomaly as far as the aesthetic paradigm is concerned. But Schmitt can help us to see what was missed here. Importantly, in Schmittian terms, if one examines the discourse of the so-called 'Brexiters' closely, we can see that the Brexit imaginary is one that expresses a desire of the UK to return to its mythical element, of 'the sea'. It is an imaginary of the UK a great free, swashbuckling, trading nation, led by 21st century equivalents of Raleigh and Drake – now capable of countering the power of a familiar old Behemoth, Vladimir Putin's Russia and one that no longer has to 'grovel' to the EU and, to a lesser extent, the US. More specifically, in the context of Brexit, Schmitt's political imaginary exposes familiar Cromwellian-messianic dimensions of the Brexit project in its theologico-political vision of a thalassic liberal global 'commonwealth' of peaceful trade that still resonates in the context of contemporary globalist discourses. This can be seen in the 'Brexiteer's' quasi-imperial dreams of Brexit as opening the door to a 'Second Elizabethan Golden Age' and in their project for a new British globality that could engineer a reversal of the UK's relative long-term economic and political decline (see Jones 2016). However, it also reveals the likely centrality of empire to the new political imaginary more generally – and the extent to which the nation may well now discover its former imperialist ambitions in the slow winding down of the post-war neo-liberal order. The return of the nation in contemporary political discourse is infused with imperial dreams of the nation as of an agent of a 'great politics of the great game, in the great spaces of the planetary space opened up by neo-liberal financial and cultural flows (globalisation). Thus, what we can



say here, is that in post-Brexit UK, we are witnessing a return to an elemental imaginary of the sea, beyond the bland aestheticism of the New Labour and Cameron eras; an imaginary of a new type of economic imperialism on the high seas of global trade in goods and (especially services); now mobilised in order to counter, what was perceived to be a neo-liberal condition of decline. It is an imaginary of a nation 'now finally' 'confronting a loss of certainty about its own distinctive content and world mission' in a return to a political theology believed to have been lost in the condition of post-historical globality (Gilroy 2004, 96).¹³

More generally, Schmitt allows us to see this quite clearly the extent to which the postmodern end of history was simply a hiatus; what Alain Badiou has referred to as 'restoration' after destructive 20th century wars, driven by the elemental conflict between English sea power and German land power (see Badiou 2005). However, what Schmitt could not discern was that, although 'England' ostensibly won these wars, in essence they led only to the eclipse of both powers and their domination by a new power, grounded in a new political element, the United States - with its command of the air. In terms of the new elemental political imaginary, 'air' represents a different kind of power. It signifies the power of flight, of 'air power'; not only in the military sense but also in the sense of the mobility of labour and the mobilisation of capital; of the politics of speed and the penetration of the electronic panopticon into everyday life; of the command of media via the control of the 'airwaves'. And it is here we can usefully draw on the another theological trope in order to augment the Schmittian imaginary by another mythical Old Testament figure, the mythical bird Ziz (see Drewer 1981). In Jewish and Christian religious iconography, Behemoth and Leviathan are typically accompanied by Ziz, a 'big bird' - whose feet are grounded on the earth but whose head reaches up to heaven. In elemental terms, Ziz clearly represents the element of air - something that was present already in the theological terms of reference that frame Schmitt's account, but that Schmitt, because of the technological and political conditions then in place, could not clearly discern. And this points us towards a limitation of Schmitt's perspective - its reductive binarism that restricts the space of geo-politics to only two conflicting elemental powers. Today, we have moved beyond this condition and any complete understanding of the political dimensions of our, 21st century, modernity will need to take into account a wider array of elemental forces - perhaps more even than the familiar four classical elements of earth, air, fire and water. As already suggested, we need to incorporate the element of air into our understanding of politics - one that in many ways dominated in the age of neo-liberalism and supported the postmodern, post-historical, imaginary, as one now liberated from its roots and grounds.¹⁴ However,

¹⁴ Schmitt wanted to view the US as the heir to the British Empire and the new sea power - by viewing the US as 'the larger island' that replaces the UK as the centre of the New Leviathan of trade. However, this, I think, does not stand up to scrutiny. In a sense, the US represents a radical break with the old land-sea dichotomy in being both a land-empire and a sea empire, whilst mobilising these in relation to the other two elemental forces of air and fire. However, in the US 'Ziz' dominates - it is a civilisation of the sky, of inter-



even this will not be sufficient. For, as Ernst Jünger observed, equally important today is the Promethean fire-element, as expressed in dynamics of technics and technological innovation – an element that clearly, as we now see, impacts of the powers of land and sea in complex ways.

3. Empedoclean Politics: The Politics of Mixture against Elemental Conflict and Purity

As Schmitt himself observed, political imaginaries often undergo significant mutation – and this seems to be exactly what is happening at present. Driven, by the ‘heavenly’ geo-political ambitions of the United States in the element of air, yet now returning to chthonic and thalassic elements repressed in the post-war neo-liberal imaginary, the emerging political imaginary will be only partially Schmittian. Indeed, today the elementary milieus of politics are much more complex – like Schmitt’s they appear resolutely pre-Socratic/post-Platonic, but more Eleatic than Ionic, more ‘Empedoclean’ than ‘Heraclitean’. More specifically, given the impossibility of traditional forms of military conflict between the great geo-political powers, Heraclitean strife will no longer be the dialectical motor of political movement and transformation, as it was for Schmitt. The land and sea monsters of old (and that led to the dark trauma of the 20th century) it appears are now both weakened. Thus, the new elemental politics will be one that seeks, with Empedocles, to combine, indeed ideally unify, all of its imaginary elements into a workable mixture; to take control of new planetary political spaces by harnessing and mobilising all of its elemental powers. The emerging political imaginary, in this way, will need to attempt to democratise the elements, to bring them into a new kind of balance and unity – to make earth and water, fire and air, complement in each other in productive ways that allow nations to maintain themselves as planetary forces in an ecological re-harmonising of the elements. The question here is how we are to achieve this. How to maintain the new elemental politics in democratic form? Is this possible, or are we now moving headlong into a resolutely ‘post-liberal phase’ of politics where democracy is increasingly questioned and the grounds of a politics residing in an elemental imaginary that is also immune to critical intellectual interrogation? Here, alarmist imaginings of a ‘return to fascism’ need to be taken seriously – but not too seriously, as the conflict between land and sea is now over and no nation can exist in one elemental form only. The new politics will be geo-political in a quite different way to those that demanded a politics of blood and soil – one where land (state-power), sea (global trade), air (media, communications and culture) and fire (technological

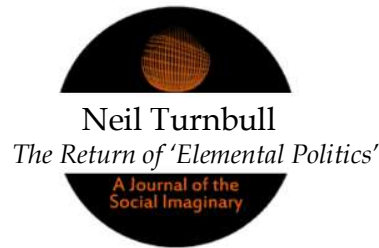
planetary dreams of alien encounters. However, in its partial mobilisation of all four forces (no matter how imbalanced) in political terms, the US is truly the one and only superpower – something that Schmitt could not have foreseen. This status will only be achieved by China if it manages to harness the powers of sea and air, something that it has yet failed to do. In a sense, China will only become hegemonic if it becomes more like the US.



innovation) will all need to be operative, simultaneously. However, to keep these elements in balance will require a new type of leader - and if we are to avoid a slide into a new soft-focus authoritarianism and old-style Titanism, we will require a new imaginary of the political leader, one not yet discerned - one who can integrate elemental powers into a new and better unities. Only by such means will the horrors of past imaginaries be avoided in any elemental politics of the future.

References

- Ankersmit, F. (1996) *Aesthetic Politics: Political Philosophy Beyond Fact and Value* Stanford Ca: Stanford California Press.
- Bauman, Z. (1996) *In Search of Politics: Cambridge Polity*
- Badiou, A. (2005) *The Century* Cambridge: Polity.
- Castells, M. (2000) *The Information Age, Vol. 1: The Rise of the Network Society* Oxford: Blackwell
- Eltser, John (1993) *Political Psychology* Cambridge: Cambridge University Press.
- Débord, Guy (1967) *Society of the Spectacle* New York: Zone Books.
- Drewer, L. (1981) 'Leviathan, Behemoth and Ziz: A Christian Interpretation' in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* Vol. 44, pp 148-56.
- Falcao, R. (1999) 'Charisma and Tragedy: An Introduction' in *Theory, Culture and Society* Vol 16, Issue 3, pp 71-98.
- Featherstone, M. (1992) *Postmodernism and Consumer Culture* London: Sage
- Kohut, H. (1985) *Self-psychology and the Humanities* New York: Norton
- Gilroy, P. (2004) *Post-Imperial Melancholia* New York: Columbia University Press.
- Girard, R. (2005) *Violence and the Sacred* London: Athlone Press.
- Jones, C. (2016) 'Lord Price Heralds a 'Second Elizabethan Golden Age' in *The Times*, London, July 6th



Lacou-Labarthe, P. (1990) *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political* Oxford: Wiley-Blackwell

McCluhan, Marshall (1995) *Understanding Media: The Extensions of Man* Cambridge Ma: MIT Press.

Maffesoli, M. (1996) *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society* London: Sage

Maffesoli, M. (1996b) *The Contemplation of the World: Figures of Community Style* Minneapolis: Minnesota University Press

Meyer, R. (et.al) (2012) 'Spatial Contestation? The Theological Foundations of Carl Schmitt's Spatial Thought' in *Geoforum*, 43, pp. 687-96.

Postman, N. (1987) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* London: Methuen

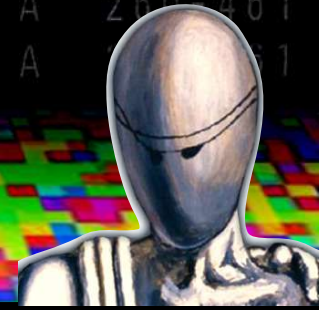
Schmitt, C. (2005) *Political Theology: Fur Chapters on the Concept of Sovereignty* Chicago: University of Chicago Press

Schmitt, C. (2015) *Land and Sea* New York: Telos University Press

Sennett, Richard (1977) *The Fall of Public Man* New York: Knopf.

Suskind, R. (2004) 'Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush' in *The New York Times*, October 17th

Thompson. J. (2000) *Political Scandal: Power and Visibility in the Media Age* Cambridge: Polity



Populism and the Reshaping of the Political Imaginary

Authors Sebastián Moreno Barreneche

morenobarreneche@gmail.com

Department of Political Sciences, Faculty of Management and Social Sciences
Universidad ORT Uruguay (Montevideo, Uruguay)

Abstract From a sociosemiotic perspective, this paper argues that, independently of what it might be from the point of view of its genus, populism implies a challenge to the way in which the political is imagined by members of society, particularly by those that feel more marginalized and excluded from mainstream politics. If the political is conceived as a specific discursive field in which political actors struggle to 'fixate meaning', underlying populism there is a strategic intention of manipulation (Landowski 2014) aimed at reshaping the 'political imaginary' (Pereira 2019) by means of the discursive construction of a social actor called 'the people'. As it is argued, the semiotic mechanisms of actorialization, generalization and axiologization play a key role in this process.

Keywords Populism | The people | Political imaginary | Sociosemiotics | Political theory





Since the vote in support of Brexit and the election of Donald Trump as the President of the United States in 2016, together with other political events and trends that have taken place in a number of Western European countries, the concept of ‘populism’ has gained a central position within academic and public debates on current political issues. While Anselmi (2017) believes that 2016 will be remembered as ‘the year of populism’, Mudde (2018) declares that populism is ‘the concept that defines our age’, and Fukuyama (2018) speaks of a ‘populist surge’. In spite of its centrality as a category of analysis of contemporary politics, scholars have been struggling to find common ground regarding its definition: from a theoretical perspective, there is still no consensus regarding what populism is (Abts & Rummens 2007; Casullo 2019; Fukuyama 2018; Panizza 2005; Pappas 2016). Is it an ideology? A political movement? A discourse? A style of doing politics?

Various accounts compete in trying to establish a standard definition of populism that can encompass the broad spectrum of events regarded as ‘populist’. The debate is characterized by a ‘conceptual cacophony’ (Müller 2015), what has led to theoretical confusions and difficulties in empirical research (Pappas 2016). Furthermore, the fact that populism is a phenomenon that can be found both on the left and the right ends of the political continuum does not facilitate the conceptual discussion. In addition, the concept has normally been used pejoratively, as a way of denigrating political opponents (Casullo 2019; Stavrakakis 2017; Urbinati 2019), making it a value-loaded concept with ‘normative baggage’ (Aslanidis 2015), usually with negative connotations: as Casullo (2019) argues, populist political actors do not usually identify themselves as ‘populist’, in opposition to what liberal or socialist politicians do. Due to this lack of clarity, some authors have even suggested to abandon the concept of populism, as it has become “sloppy to the point of meaninglessness, an overused epithet for multiple manifestations of political anger” (Cohen 2018).

Nevertheless, even if there is a lack of agreement on its genus, scholars tend to agree on some defining features of populism, like the conception it proposes of society as constituted by two antagonistic groups, ‘the people’ and ‘the elite’, as well as its normative stance regarding how the political should be organized around the ‘general will’ of the people, depriving elites of their privileges and positions of power. In short, populism aims at giving “power back to the people and restore *popular sovereignty*” (Abts & Rummens 2007, p. 408).

The thesis I put forward in this paper is that populism, whatever it is from the point of view of its genus, implies a challenge to how politics have been and are conceived – imagined – in the contemporary world, i.e., as an activity carried out by ‘politicians’, a collective actor composed of individual *politicians* – human beings with a real existence –



that is part of a social discourse regarding how political life is organized¹ and that usually carries specific connotations, in many cases not positive, like technocracy.² As a signifying phenomenon, populism aims at reshaping the political imaginary based on the premise of giving the power back to 'the people'. To support this thesis, from a sociosemiotic perspective based on a constructivist approach to social reality (Searle 1995), in what follows I discuss how the political is conceived and represented in populist discourse, as well as how this semiotic strategy is an attempt to reshape the contemporary 'political imaginary' (Pereira 2019). The idea of 'reshaping the political imaginary' becomes of utmost relevance when conceiving the political realm as a specific 'discursive field' (Verón 1987) in which actors struggle to 'fixate meaning' (De Cleen 2017) by means of the deployment of discursive strategies aimed at manipulating beliefs, emotions and actions.

Regarding the structure of the article, in the first section I briefly review the debate around the definition of populism, so that in a subsequent section I can discuss theoretically why sociosemiotics has some light to shed into the political when conceived as a 'contest over meaning' (Pytlas 2016), with a focus on the role that social imaginaries play within this conception. Finally, based on the selected theoretical framework, I engage with the argumentation to support my thesis regarding the intended effects of populism on the political imaginary.

1. The debate on what populism is

Although due to the frequency of its appearances during the last years in the media, in academic discussions and in popular debates populism might seem to be a 'new' concept, it is not: as Pappas (2016) suggests, political scientists have been dealing with it for half a century, since a seminal congress on the topic took place at the London School of Economics back in 1967.³ According to Urbinati (2019), populism is a phenomenon that "emerged along with the process of democratization in the nineteenth century", and if one might regard it as a 'new' concept, it is due to "the intensity and simultaneity of its manifestation in almost all countries ruled by a constitutional democracy" (p. 112). As a result, the debates regarding 'contemporary', 'modern' or 'new' populism are to a great extent embedded into a normative discussion that mainly sees the phenomenon as a threat to democracy (Urbinati 1998).

¹ Moffitt & Tormey (2014) use the expression 'normal politics' to refer to the mainstream way of doing politics in Western liberal democracies which "favours the coldness of 'office politics' and the technocratic style" (p. 393).

² Mouffe (2018) argues that in our age politics "has become a mere technical issue of managing the established order, a domain reserved for experts", what has led to a state of affairs in which "popular sovereignty has been declared obsolete" (p. 17).

³ The output of the conference can be found in the book *Populism: Its Meanings and National Characteristics* (1969), edited by G. Ionescu & E. Gellner.



As mentioned in the introduction, there is still no theoretical consensus regarding the concept of populism.⁴ Nevertheless, it could be stated that the dominant conceptual paradigm nowadays is the one that conceives populism as an *ideology* (Abts & Rummens 2007; Canovan 2002; Mudde 2004; Stanley 2008). According to Mudde (2004) populism is a ‘thin-centered’ ideology, i.e., an ideology composed of a small core of ideas that is usually attached to other fully-fledged ideologies like communism, nationalism and socialism, to mention only a few, and that consists of a specific conception of society as constituted by two antagonistic groups, both heavily moralized: ‘the elite’ –also referred to as ‘the establishment’–, usually depicted as corrupt and self-interested, and ‘the people’, usually romanticized and depicted as noble and pure. Following Abts & Rummens (2007), in the context of populist politics “the establishment is attacked for its alleged privileges, its corruption and, especially, for its lack of accountability to the people” (p. 408). Based on this dichotomous conception regarding the structure of society, populist ideology gives normative priority to ‘the people’ and their interests, as politics should express their ‘general will’ (Mudde 2004). The essence of populism when conceived as an ideology is therefore set on the *structure of power* in society (Abts & Rummens 2007). According to this account, then, what makes populism a distinct concept is a core set of ideas, that is, a specific *content*.

Stemming from a scholarly tradition with a stronger anchorage on language and meaning, a second account argues that populism is rather a *discursive* phenomenon reflecting power struggles within society. According to their representatives, defining features of populism should be looked for not in its content –that is, in the ideas it proposes–, but in its *form* (Laclau 2005). For discursive accounts of populism, what matters is *how* populist leaders construct discursively the collective actor ‘the people’ by means of a fundamental opposition with the group of ‘the elite’ (De Cleen 2017). This fosters the establishment of a sort of ‘politics of antagonism’ (Stanley 2008) anchored on the employment of ‘empty’ or ‘floating’ signifiers that are filled with specific content depending of the context of use (Laclau 2005). Populism is hence not an ideology consisting of specific political contents, but a *logic of discursive articulation* of those contents, which vary depending on the context (Laclau 2005). Similarly, Casullo (2019) believes that populism consists of the systematic use of a specific type of social discourse that she calls ‘populist myth’ and that is to be regarded as a discursive *tool*, consisting of a “core in which the identification between followers and the leaders is anchored” (p. 18). I shall come back to the identification between leader and followers later. For the discursive accounts on populism, then, what matters is not the content, but the articulations by means of which populist discourse is constituted.

Close to the discursive account in the sense that there is the underlying assumption that social reality is constructed through actions and interactions, a third account is that

⁴ As Panizza (2005) puts it, “it has become almost a cliché to start writing on populism by lamenting the lack of clarity about the concept and casting doubts about its usefulness for political analysis” (p. 1).



which considers populism as a performative or communicative style, that is, a *way of doing* something within the political realm. This is the thesis put forward by Moffitt & Tormey (2014) who, departing from the hypothesis of the mediatisation of politics,⁵ suggest to focus the analysis in the *style* used by the leaders identified as populists, and argue that populism consists of “a repertoire of performative features which cuts across different political situations that are used to create political relations” (p. 394). For this account, what matters is how the *relationship* between the leader and the electorate is constituted by means of performative strategic acts and interactions. Jaegers & Walgrave (2007), for their part, suggest that populism is a style of political communication consisting of a permanent allusion to ‘the people’ in which political actors claim to speak on their behalf.

These are only three accounts on what populism is. As shown by Pappas (2016), other scholars have attempted to define it in different ways: as a frame, as a movement, as a strategy and as a specific political culture, among other proposals. Nevertheless, according to his judgment, all these fail in establishing clearly what is exclusive and differential of populism, leading to a dead-end in the conceptual debate. However, as mentioned in the introduction, in spite of the lack of theoretical agreement on the side of definitions, some common features are agreed upon regarding what populism might consist of.

One of those features is the conception of society as divided in two groups: ‘the people’ and ‘the elites’. Whatever form it takes –left-wing, right-wing–, populist political actors usually depict reality in a simplistic manner, frequently by employing *binary formulas* (Cosenza 2018) like the one based on the ‘us’/‘them’ dichotomy. In such a representation of the social realm, there are acts of enunciation involved. These, although usually assumed to be referring to an actual, ‘real’ social actor, actually refer to socially constructed categories –in semiotic terms, ‘cultural units of meaning’ (Eco 1975)– that lead to the creation of homogeneous and monolithic ‘imagined communities’ (Anderson 1983) based on arbitrarily chosen criteria that set their boundaries. Where does the group ‘the people’ end and ‘the elite’ begin? Which are the boundaries that distinguish these two groups? Are there actually any common traits that are shared by the members of ‘the people’ as to conceive them as part of a unique homogeneous and monolithic group? Is there actually anything like ‘the people’, or is this only a rough discursive generalization and assumption based on the construction of a collective imaginary anchored on romantic, idealized nationalistic and nativist intuitions?⁶ Such a conception of society –to some extent a ‘world view’ (*Weltanschauung*) and, as such, an ideologically loaded narrative– is the result of a

⁵ According to Moffitt & Tormey (2014), the hypothesis of mediatisation implies that “politics becomes increasingly more ‘stylised’ and the aesthetic and performative elements of politics become more prominent” (p. 394).

⁶ It is interesting to note how in some languages, like for example German, the word used to refer to both ‘the people’ and the imagined ethnic group is the same: *das Volk*. Something similar happens with *el pueblo*, in Spanish (de Cleen 2017).



series of cognitive and discursive mechanisms, like segmentation of reality in specific units of meaning, generalization, actorialization and axiologization, amongst others, by means of which collective actors such as ‘the people’ are constructed in discourse as meaningful categories, giving place to a specific interpretation and discursive structuration of the political realm in narrative terms. These mechanisms are of utmost interest from a semiotic perspective.

A second agreed-upon feature of populism is of normative order: the political dimension should be organized following the ‘general will’ of ‘the people’ (Mudde 2004), aiming at giving sovereignty back to them and discrediting political representation as a mechanism of politics. The point here is that people in power –‘the elite’– might be doing politics in their own benefit and not to pursue the ‘general will’ of the individuals they are supposed to represent. It is relevant to point out how the dominant social imaginary regarding the essence of democracy as a form of government for and by the people is reflected in this feature. In this regard, I believe it could be argued that by means of the employment of a combination of discursive resources –ideas, styles, frames, etc.–, populist leaders try to transfigure how ‘the masses’ *imagine* the political. That is why I dare to suggest that when discussing populism it is useful to have in mind the *strategic intentions* that underlie this *way of doing something* –a semiotic practice (Fontanille 2008)– in the political domain. Rather than policy-oriented, these intentions seem to be aimed at *transforming structures of meaning* within the political imaginary. It is here where (socio)semiotics can be of help.

2. A sociosemiotic approach to the political

Semiotics is nowadays no longer conceived as the ‘science of signs’, but as the discipline interested in the scientific study of meaning and signification instead (Hénault 2012; Marrone 2018). Within this general understanding, *sociosemiotics* can be defined, following Landowski (2014), in two different but compatible ways: on the one hand, as the specific branch of semiotics that deals with ‘the social’ as its object; and on the other, as one of the main theoretical currents of analysis of signification *in general*, independently of the empirical domain one is dealing with (p. 10). For the purposes of this paper, it is enough to accept the first understanding and conceive sociosemiotics as the sub-branch of semiotics that deals with how meaning and signification emerge, circulate and are consumed within the social realm. In Landowski’s (2014) words:

“Today, besides the analysis of meaning invested in texts and discourses, semiotics [...] claims to account for the way how sense emerges from daily life and lived experience with its many dimensions, from our sensitive relations with the world around and with the objects we use; in a word, from all kinds of human practices” (p. 10).



Some paradigmatic studies in the field of sociosemiotics can be found since the mid-70s mainly in France, Italy and Latin America. In these, semioticians have focused on everyday life practices (Landowski 2014) and shifted their attention away from texts in a restricted sense –literature, advertisements, speeches–, with a specific interest in describing objectively how *semiosis* takes place in the many interactions that constitute and maintain the social sphere as such (Verón 1988). The main assumption of this account is that social reality is constructed *intersubjectively*, by exchanges and negotiations of meaning between social actors. Based on a constructivist premise, the scope of sociosemiotic analysis is no longer set on the description of *systems* of meaning, but on the analysis of the *processes* from which meaning emerges. Landowski (2014) argues that a number of ‘regimes of interaction’ can be postulated –manipulation, programming, adjustment and accident–, depending on the types of exchanges of meaning between actors.

How can this theoretical framework be applied to the study of the political realm? Pytlas (2016) argues that political action should be conceived as a ‘contest over meaning’ given that “any political activity is driven by the effort to create a consistent conviction of the attractiveness and effectiveness of a given political product as the best answer to voters’ material and ideal interests or values” (p. 48). This is why, according to the author, political communication between actors and voters is a crucial dimension of political analysis. As he argues, “political actors are not only required to fit a particular mindset but also need to fill it with a particular meaning” (p. 48). Similarly, De Cleen (2017) suggests that when studying how political projects attempt to ‘fix meaning’ and make their views prevail, it is essential to look at how these actors “produce a structure of meaning through the *articulation* of existing discursive elements” (p. 343).

The theoretical perspective underlying Pytlas’ and De Cleen’s ideas is strongly anchored in a discursive account in which meaning plays a key role as an analytical category to understand the dynamics that govern the political realm. Political discourse is *strategic* discourse, that is, one aiming at producing specific beliefs, emotions and behavioural responses from the electorate (Verón 1987). From a sociosemiotic perspective, underlying political action there is a ‘regime of interaction’ based on *manipulation*, which is a manifestation of the principle of *intentionality* (Landowski 2014). Understanding how politicians communicate with their audiences in order to ‘fix meaning’ –what they say, how they frame their arguments, what words and style they employ– is doubtlessly an essential dimension for a sociosemiotic analysis. But even more important is the description and analysis of the ‘structure of meaning’ that is implicitly proposed by populist leaders and actors, specifically regarding how the social and the political are and work –that is, a descriptive dimension–, but also how these *should* be and work –a normative dimension.

Dealing with how things *should* be opens the door to modality and possible worlds, and with it to what Pereira (2019) calls ‘counterfactual imagination’, that is, the rational “representation and anticipation of possible scenarios in which we see ourselves



performing a course of action and living the consequences of it, and it is from this anticipation that under certain conditions we make our decisions and act" (p. 8). When imagining and representing possible ways of structuring the political, social imaginaries play a substantial role.

Although frequently conceived wrongly as the opposite of what is 'real' or 'true' (Maffesoli 2001), social imaginaries are a constitutive dimension of social reality. Such a conception diminishes the role that such intangible, ideational constructions play in the social sphere. Having in mind that a great number of social facts are actually the result of social conventions (Searle 1995), the power of ideas in shaping social reality cannot be left aside of any serious conceptualization of society. Maffesoli (2001) uses Walter Benjamin's notion of the 'aura' of the artwork to explain what he understands under 'imaginary': something that goes beyond the material and that is to a large extent culturally determined. For the author, an imaginary is "a social force of spiritual order, a mental construction, which is ambiguous, perceivable, but not quantifiable" (p. 75). Social imaginaries surpass the individual and are *collective* phenomena, i.e., understandings shared by a community. Taylor (2004) defines them as the "common understanding that makes possible common practices and a widely shared sense of legitimacy" (p. 24). Pereira (2019), in a similar line of thought, suggests that imaginaries should be conceived as "the self-understanding that the individuals of a society have of the way in which they lead their life in common" (p. 14). In this sense, imaginaries establish relationships within a community, as they entail "the ways people imagine their social existence, how they fit together with others, how things go on between them and their fellows, the expectations that are normally met, and the deeper normative notions and images that underlie these expectations" (Taylor 2004, p. 23). According to Maffesoli (2001), even individual imaginaries are determined by those that prevail in the group in which the person is embedded. There is hence a *collective* dimension that is constitutive of the social imaginary, as well as a *normative* one.

The collective dimension of the social imaginaries brings us back to the aforementioned core tenet of sociosemiotics, that is, that the social realm is made of interactions. Understanding which imaginary narratives and frameworks underlie the practices from which meaning emerges seems to be crucial when aiming to grasp properly how the social works, particularly due to the fact that practices are interpreted and meaning is attributed to them by means of these collective frameworks, which somehow *enable* them (Taylor 2004). This brings the analytical concept of meaning to the centre of the discussion, making the relationship between social practices and signification crystal clear (Fontanille 2008).

This conceptualization is also valid when studying the political, which according to Maffesoli (2001) is a domain characterized by the deployment of rational arguments aimed at convincing, but also by *seduction*, oriented towards impacting the emotions. As the author suggests, "the political imaginary works on argumentation by means of a repertoire of emotional mechanisms" (p. 78), in a dynamic in which rational and



emotional components are constitutive parts, what gives ideas, and specifically social imaginaries, a privileged position in the attempts to fix meaning.

Regarding what is specifically political, Pereira (2019) employs the idea of a 'political imagination' to refer to the type of practical and counterfactual imagination that allows individuals "to anticipate what [their] life would be like with other citizens under a certain government or institutional design" (p. 28), enabling them to "review its different possibilities, the best ways to achieve it and the possible consequences that would follow from certain modifications" (p. 28). In this sense, political imagination consists of "the representation and anticipation of a set of institutions that regulate the way in which the decisions that affect a political community are made, and the way in which citizens assign one another the benefits and burdens resulting from social cooperation" (p. 26). Political imaginaries are then the resulting semiotic devices of this process and take the form of specific narratives, that is, articulated proposals of meaning based on relations of causality, in which certain floating signifiers referring to actors and objects are invested with specific general value and filled with meaning depending on the context of use. As will be argued in the following section, it is precisely here where I believe populism aims at having an impact, by means of reshaping the political imaginary.

3. Populism and the reshaping of the political imaginary

Pereira (2019) suggests that "the formulation of a government structure substantially different from the one that regulates the members of a political community is what has characterized the political transformations in history" (p. 25). This thought is directly related to the idea of 'counterfactual imagination' presented in the previous section, as well as with the notions of 'contest over meaning' and 'fixation of meaning', also already discussed. In this sense, at the beginning of the previous section it was mentioned how within the framework of sociosemiotics different 'regimes of interaction' can be postulated. One of them is called by Landowski (2014) 'manipulation' and is governed by the principle of intentionality. This implies the deployment of specific strategies by an enunciator in order to make the addressee believe, feel, want or do something according to his/her own will (Landowski 2014). In line with what has been discussed in the previous section, in the political realm manipulation could be conceived as the attempt of fixating a specific set of meanings throughout the interactions regarding forms of government, institutional designs or specific measures (Pereira 2019). How does populism try to do this in order to transform -manipulate- the perceptions and beliefs that the electorate has of the political? In other words, what counterfactual imaginary does populism present? One answer is the following: through the discursive construction of a specific social imaginary of the political in which its actors and power relations are based on a distinction between the categories of 'us' and 'them', which are invested with specific



moral values and connotations (Mouffe 2005). In this process, some interesting semiotic mechanisms are involved, like actorialization, generalization and axiologization. Let us have a closer look at them.

With regards to *actorialization*, every social discourse normally presents, explicitly or not, actors that are involved in the narrative being told. In the case of populism, there are two main actors: 'the people' and 'the elites'. Both are less referential than constitutive of the 'real-world'-entities they are supposed to refer to. This makes them 'floating signifiers' that can be filled with different content depending on the context in which they are used (Laclau 2005). Due to their lack of reference, these two actors are mutually constituted as units of meaning (Eco 1975) by means of the differences that are discursively established between them (Mouffe 2005). Laclau (2005) argues that there is a "dichotomisation of the social space through the creation of an internal frontier" (p. 38), and Mouffe (2016) that "understood as a political category, the people always result from a discursive construction, and the 'we' around which it crystallizes can be constructed in different ways, depending on its constituent elements and how the 'they', whom the people confront, is defined". Similarly, Panizza (2005) believes that "the identity of both 'the people' and 'the other' are political constructs, symbolically constituted through the relation of antagonism, rather than sociological categories" (p. 3). The constructivist nature of these ideas is evident: political actors gain existence based on an opposition to other actors, in a process in which imaginary groups anchored around the collective pronouns 'us' and 'them' are constructed by means of specific semiotic strategies.

There is a central and constitutive antagonistic relationship between 'the people' and 'the elite', and the boundaries of each of these is set based on the idea of conflict. Panizza (2005) suggests that antagonism is "a mode of identification in which the relation between its form (the people as signifier) and its content (the people as signified) is given by the very process of naming –that is, of establishing who the enemies of the people (and therefore the people itself) are" (p. 3). Also from a constructivist stance, Casullo (2019) believes that the explanation of the conflicted social reality is done in *narrative* terms, in the form of a story articulated by a hero, a villain and a damage.

Besides these two main actors, in populist discourse there is a third one: the leader. This is the only actor that has a 'real', physical, off-discourse existence, and s/he has the task of discursively constructing the other two categories and of generating the impression of an identification of him/herself with 'the people'. For this purpose, it could be argued that populist leaders, in the attempt to manipulate their audiences and make them *want* a specific political outcome, employ a regime of interaction of *adjustment* (Landowski 2014), based on opportunism and aimed at making individuals *feel* something. Adjustment implies the values of closeness and coordination, generating the illusion that meaning is co-created (Landowski 2018), what in the case of populism manifests in the form of semiotic strategies of actorialization that put the populist leader and 'the people' on the same level.



As regimes of interaction, manipulation and adjustment are opposed: while the former reflects a structure of power, the latter is based on a more horizontal principle. In this regard, Cervelli (2018) argues that populism presupposes a model of community in which the borders between the citizens-electors and the elected representatives is blurry, establishing between them a sort of analogy or mimicry. According to Landowski (2018), a great extent of the 'art' of populist leaders is to make of their relative lack of political experience a virtue, emphasizing the identity of being *ordinary citizens* and, as such, close to 'the people'. That is why, in line with Moffitt & Tormey's (2004) account, there is usually a performative –and hence semiotic– use by populist leaders of the bodily dimension: as Cervelli (2018) argues, gestures, clothing, manners, use of colloquial language, etc. are means of conveying meaning used to "generate the effect of meaning of a rupture with the traditional forms of presenting the body in the political system" (p. 3).

Regarding *generalization*, the second semiotic mechanism mentioned above, it has been argued above that the categories of 'the people' and 'the elite' are something neither given nor fixed: if one had to find their members in the world and put them together in a room, this would prove to be a difficult task. Lacking a clear reference, they are discursive constructions which result of the employment of a mechanism of generalization based on common and shared traits that are *imagined*. As Mudde (2004) argues, in populist discourse 'the people' "are neither real nor all-inclusive, but are in fact a mythical and constructed sub-set of the whole population" (p. 546), while Jagers & Walgrave (2007) argue that populism usually considers 'the people' as a *monolithic* group without internal differences (p. 322). These are mechanisms of collective identity creation based on the logic of generalization, which resemble those dynamics of creation of imagined national communities (Anderson 1983) conceived as sovereign and limited. In the case of European right-wing populism, the identification of 'the people' with a national imagined community has led to the identification of populism with nationalism, nativism and xenophobia (De Cleen & Stavrakakis 2017; Wodak 2015). That is why it makes sense to refer to the categories of 'the people' and 'the elite' as 'floating signifiers' (Abts & Rummens 2007; Laclau 2005) resulting from a process of generalization that seems to forget that 'the people' actually consist of "a heterogeneous collection of social groups and individual subjects with diverse values, needs and opinions" (Abts & Rummens 2007, p. 409). In populist discourse, but also in politics in general, social actors are created by means of oversimplifying generalizations that have a decisive impact on the structure of that discourse, its logic and its normative claims (Mouffe 2005).

Finally, a third semiotic mechanism present in populist discourse is *axiologization*, that is, the action of discursively adding value-loaded connotative marks to these actors. In this sense, in populist discourse there is a clear attribution of positive and negative value to the two groups involved in the narrative employment of the conflict: while 'the elite' is imagined as corrupt, self-centred and evil, 'the people' have connotative marks of purity and nobility. Underlying this value-attribution there is a



binary dichotomy based on the oversimplified pair 'good' vs. 'bad' (Mouffe 2005). This axiologization leaves the door open for the normative core of populism, i.e., the idea that politics should be an activity carried out by the sovereign people, being critical towards political representation. According to the populist world view –or narrative–, as Abts & Rummens (2007) argue, “on the basis of a supposed shared identity, the people are considered to form a collective body, which is capable of having a common will and a single interest and which is able to express this will and to take decisions” (p. 409). The counterfactual nature of this political imaginary is evident.

As it should be clearly visible now, the main categories of populist discourse, as well as its normative core, are constructed discursively by means of a series of semiotic mechanisms that involve segmenting and representing the social world in a specific, value-loaded manner. That is why I believe it can be stated that populism, independently of how it is defined –as an ideology, a strategy, a movement, a style, a discourse, etc.–, implies a specific *strategic intention* with regards to the cognition, the emotions and the actions of the electorate, namely: to reshape the way in which the sphere of politics is imagined by members of society, particularly by those that feel more marginalized and excluded from mainstream politics. It is within this framework that the conception of populism as a *cognitive frame* (Aslanidis 2015; Casullo 2019) might seem appropriate: by means of an apparent closeness with the electorate, populist leaders put into practice a complex semiotic machinery aimed at reshaping how individuals conceive the political.

4. Concluding remarks

The purpose of this article was to argue in favour of the thesis that populism, independently of what it is –an ideology, a discourse, etc.–, implies a deliberate challenge to the dominant social imaginary regarding politics in the contemporary world, i.e., an activity carried out by political representatives elected through democratic procedures, with the aim of reshaping it. From a sociosemiotic perspective based on a constructivist framework, I have discussed how the political, its actors and its power structure are conceived and represented in populist discourse by means of the employment of a series of semiotic mechanisms such as actorialization, generalization and axiologization, oriented towards the ‘fixation of meaning’. In this sense, no matter what its genus might be, populism rests on a specific world view of how society is composed –the descriptive dimension– and how it should be organized –the normative dimension, opening the field for ‘counterfactual imagination’.

From this perspective, it could be argued that populism proposes a sort of return to the conception of politics as an activity carried out directly by the people in their own interest, instead of by elected representatives, who might want to prioritize their own interests above those of the people. That is why scholars like Mouffe (2016; 2018) have argued that populism might actually be something positive for democracies and not a



threat. In any case, conceiving politics in this manner implies a challenge to the dominant social imaginaries regarding the political.

Besides the conceptual debate on populism, what seems to matter is how this phenomenon aims at engaging 'the masses' in politics by referring to a structure of meaning in which they are the most relevant political actors, and not only the basis of representative politics. In this sense, I believe it is clear why populism aims at reshaping the social imaginary regarding the political. Semiotics is in a privileged position to provide a theoretical framework that can shed light both to the descriptive and normative debates around populism, by helping to better understand the mechanisms by means of which the political is interpreted, represented and constructed - especially when taking into account that political identities, like every social identity, have a 'relational nature' (Mouffe 2005). Unfortunately, until now the semiotic examinations of the political are scarce. As it has been shown in this paper, opening the 'black box' of meaning of the semiotic strategies employed by populist actors in order to achieve their goals can be very useful when trying to understand what populism is, how it works, and what its effects are.



References

Abts, K. & Rummens, S. (2007), Populism versus Democracy, *Political Studies*, 55(2): 405-424.

Anderson, B. (1983), *Imagined Communities*, London, Verso.

Anselmi, M. (2017), *Populism. An Introduction*, London, Routledge.

Aslanidis, P. (2015), Is populism an ideology? A refutation and a new perspective, *Political Studies*, 64(1): 88-104.

Canovan, M. (2002), Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy, in Y. Mény & Y. Surel (ed.) *Democracies and the Populist Challenge*, Oxford, Palgrave: 25-44.

Casullo, M. E. (2019), *¿Por qué funciona el populismo?*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Cervelli, P. (2018), La comunicazione politica populista: corpo, linguaggio e pratiche di interazione, *Actes semiotiques*, 121. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6017>.

Cohen, R. (2018), It's Time to Depopularize Populism, *The New York Times*. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.nytimes.com/2018/07/13/opinion/populism-language-meaning.html>.

Cosenza, G. (2018), *Semiotica e comunicazione politica*, Bari/Roma, Laterza.

De Cleen, B. (2017), Populism and Nationalism, in C. Rovira Kaltwasser et al. (eds.) *The Oxford Handbook of Populism*, Oxford, Oxford University Press: 342-362.

De Cleen, B. & Stavrakakis, Y. (2017), Distinctions and Articulations: A Discourse Theoretical Framework for the Study of Populism and Nationalism, *Javnost-The Public*, 24(4): 301-319.

Eco, U. (1975), *A Theory of Semiotics*. Bloomington, Indiana University Press.

Fontanille, J. (2008), *Pratiques sémiotiques*. Paris, Presses Universitaires de France.



Fukuyama, F. (2018), The Populist Surge, *The American Interest*, vol. 13, n. 4. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.the-american-interest.com/2018/02/09/the-populist-surge/>

Hénault, A. (2012), *Les enjeux de la sémiotique*, Paris, Presses Universitaires de France.

Ionescu, G. & Gellner, E. (eds.) (1969), *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld & Nicolson.

Jagers, J. & Walgrave, S. (2007), Populism as Political Communication Style, *European Journal of Political Science*, 46(3): 319–345.

Laclau, E. (2005), Populism. What's in a Name?, in F. Panizza (ed.) *Populism and the Mirror of Democracy*, London, Verso.

Landowski, E. (2014), Sociosemiótica: uma teoria geral do sentido, *Galáxia* (São Paulo), n. 27: 10–20.

– (2018), Populisme et esthésie. Présentation, *Actes Sémiotiques*, 121. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6021>.

Maffesoli, M. (2001), O imaginário é uma realidade (Interview by Juremir Machado da Silva), *Revista FAMECOS*, n. 15. Porto Alegre.

Marrone, G. (2018), *Prima lezione di semiotica*, Bari/Roma, Laterza.

Moffitt, B. & Tormey, S. (2014), Rethinking Populism: Politics, mediatization and political style, *Political Studies*, 62(2): 381–397.

Mouffe, C. (2005), *On the Political*. London, Routledge.

– (2016), The Populist Challenge, *OpenDemocracy.net*. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.opendemocracy.net/en/democraciaabierta/populist-challenge/>

– (2018), *For a Left Populism*, London, Verso.

Mudde, C. (2004), The Populist Zeitgeist, *Government and Opposition*, 39(4): 542–563.



– (2018), How populism became the concept that defines our age, *The Guardian*. Retrieved on 15 October 2019 from <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/22/populism-concept-defines-our-age>.

Müller, J.-W. (2015), Parsing Populism, *Juncture*, 22(2): 80–89.

Panizza, F. (ed.) (2005), *Populism and the Mirror of Democracy*, London, Verso.

Pappas, T. (2016), Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition, *Politics: Oxford Research Encyclopedia of Politics*. Retrieved on 15 October 2019 from <http://politics.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefora-9780190228637-e-17>.

Pereira, G. (2019), *Imposed Rationality and Besieged Imagination*, New York, Springer.

Pytlas, B. (2016), *Radical Right Parties in Central and Eastern Europe*, London, Routledge.

Searle, J. (1995), *The Construction of Social Reality*, London, Penguin.

Stanley, B. (2008), The Thin Ideology of Populism, *Journal of Political Ideologies*, 13 (1): 95–110.

Stavrakakis, Y. (2017), How did ‘populism’ become a pejorative concept? And why is it important today? A genealogy of double hermeneutics, *POPULISMUS Working Papers*, 6: 1–22.

Taylor, C. (2004), *Modern Social Imaginaries*, Durham/London, Duke University Press.

Urbinati, N. (1998), Democracy and Populism, *Constellations*, 5(1): 110–124.

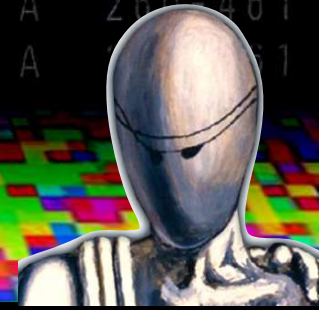
– (2019), Political Theory of Populism, *Annual Review of Political Science*, 22: 111–127.

Verón, E. (1987), La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política, in E. Verón et al. *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires, Hachette: 13–26.



– (1988), *La semiosis social*. Barcelona, Gedisa.

Wodak, R. (2015), *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*, London, SAGE.



The populist obsession: theories and problems

Authors Dario Germani

dario.germani@uniroma1.it

Dipartimento di Comunicazione e Ricerca Sociale | Sapienza Università di Roma

Abstract *The populist obsession: theories and problems.* Not a day goes by without a reference to populism both within the scientific community and within the political area, in addition to the information field—to define the attitude or characteristics of parties, movements and political context as a whole, but the question of what it is and in what it actually consists is open, or better, very open. It seems to be most frequently characterized by the elements of anti-establishment sentiment, authoritarianism and nationalism. The populist philosophy tends to exalt the virtues of "ordinary people" in opposition to the elites (which include not only politicians, but also representatives of economic and financial powers and intellectuals) seen as corrupt and dishonest. The aim of this work is to overcome the ideological debate that a great part of literature seems to dedicate to the phenomenon, reconstructing its genesis through a bibliometric analysis to the point of conceptualizing it through the Theory of Action.

Keywords Populism | Obsession | Politics | Phenomenology | Theory of Action





1. Theme genesis

The social sciences are sciences of reality, as they confront themselves with the concrete evidence of the empirical world. However, this operation is only carried out by distancing ourselves from this world: remembering Max Weber's words (1922), we are interested in historical individualities only through a "nomological" knowledge, a knowledge that simplifies the empirical world, which is in opposition with the historical individualities. This simplification takes concrete form through the representation of the ideal type, that concept which synthesizes in an "exemplary" form aspects or properties of a phenomenon selected on the basis of a specific interest.

It consists of "a synthesis that we assume for certain cognitive purposes" (Ibidem; tr. it., p. 120), accomplished through the abstraction and accentuation of certain components of a certain cognitive object. Weber assigns to the conceptual framework not the function of representing reality, but that of "providing the representation with a means of univocal expression" (Ibidem; tr. it., p. 108). By virtue of this characteristic, it is impossible for the ideal type to be empirically traced in reality; it assumes a purely heuristic function, exactly like a working hypothesis.

Somehow, it would be possible to affirm that sociology works with "empty" concepts, since they are constructions that serve precisely this type of reasoning, which is based - at least initially - on a departure from the empirical world.

In a constantly changing society, such concepts arising mainly from classical sociology (such as "gender", "status", "role", "social class", etc.) must today be subjected to a comprehensive process of revision and updating of the meaning. By now detached from the scientific paradigms that produced them, they are placed in a non-place of knowledge, at the risk of turning into real zombie categories (Beck, 1986). Created to describe the realities of the past, today deeply dried up, they aspire to be alive from the theoretical point of view, but they prove to be increasingly difficult to use, revealing wide margins of deviation from reality.

Among these, there could also be "populism", a phenomenon, or set of phenomena, very different from each other.

As an organized political movement, populism was born and developed in Russia in the second half of the 19th century, under the term *narodničestvo* (from *narod*, "people" in Russian), a movement of young students and intellectuals. The theorists of Russian populism theorized the duties of intellectuals to "go to the people" (identified above all with the peasant masses) and were inspired by ideals of agrarian socialism.

The "People's Party" was also inspired by ideals of rural democracy - but without encroaching on socialism - and was born and established in the United States in the last decade of the 19th century, expressing the protest of small and medium-sized farmers who had been hit by the agricultural crisis against the industrial and financial world. In the American context can be found confirmation of the suspicion of Alexis de Tocqueville (1835-1840): the French magistrate, Foreign Minister in the Republican



government of Louis Napoleon in 1849, linked much of his sociological thought to the experience of a study trip to America.

This trip gave him the opportunity to fully evaluate the political and social function of associationism, and therefore of social groups in the democratic system. However, he came to notice a sort of inclination in American democracy to express the “mediocrity” of the political class, considering the latter as a “necessary evil”. Democracy as a specific political regime was not, according to Tocqueville, the government of the technicians; the essence of the politician is not to build a diaphragm between the representative and the represented, that is, the concern of the democratic politician must not be to appear competent, but to ensure that social interests are not separated from the political class: the democratic political class does not necessarily have to be competent, but must instead show harmony with the sphere of society, representing its interests.

This was the problem, according to Tocqueville, of democracy, when the political class appears as a separate class, distant from the social situations of hardship.

In more recent times, populism has also been used in reference to nationalist and authoritarian ideologies and movements. In particular, populists are those movements and regimes that have developed in Latin America since the 1930s – such as “getulism” in Brazil and “Peronism” in Argentina – that have tried to combine nationalism with social reformism, the fight against the old land oligarchies with a more or less authoritarian and personal management of power, and that have found their main basis in the industrial proletariat and the small urban bourgeoisie (Giardina, Sabatucci, Vidotto 2005).

There can be even found different types of populism (Fissore 2013):

- “national populism” is a mix of nationalism and militarism that includes the whole range of blackness, from Nazism to fascism. It also includes (but not everybody agrees) the Peronism of the Argentine Juan Domingo Perón, who in the divided world of the Cold War did not want to be either capitalist or communist, but ended up being conservative and authoritarian;
- “revolutionary populism”: tends towards red but is also authoritarian and nationalist. His ancestors are the Jacobins of Robespierre, “the lawyer of the people” who invented the Terror in revolutionary France and the notorious “tribunals of the people” where the “enemies of the people” were tried and guillotined. His totalitarian twentieth-century faces were Stalinism and, for their detractors, castrism and “chavism” that refers to the Venezuelan President Hugo Chavez;
- “democratic populism”: it debuted in the late nineteenth century with the ephemeral American People's Party, pluralist within, nationalist and isolationist in foreign policy. The People's Party had its base among the farmers of deep America and its enemies in industrial and financial capitalism and progressive elites. When US populist President Donald Trump and his motto America first



are called populists in the United States, some overseas historians think of that “People’s Party” with stars and stripes from over a century ago;

- “tele populism”: in recent years, new forms based on mass communication have emerged, for example, the “tele populists”, who have addressed the people directly through the medium of television offering reduced programs and promises shared by many, but difficult to keep; or movements that use new technologies (“web populism”).

Populism presents itself as a threat but also as a possible corrective action for a policy that has somehow moved too far away from the people: from Trump to Obama, from Grillo to Salvini, from Le Pen to Farage to Syriza. The risk we run, however, is a complete conceptual chaos, since practically everything – right, left, democratic, undemocratic – can be defined as populist.

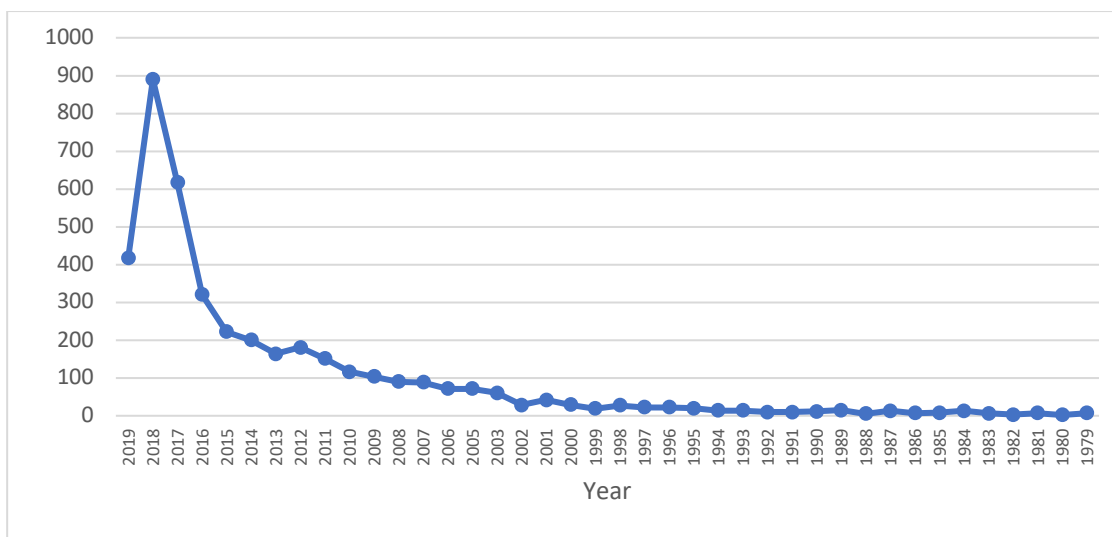
2. Towards a phenomenology of populism

With the aim of carrying out an analysis of the conceptual, theoretical and methodological relevance of populism, bibliometrics was employed, the branch of book sciences that concerns the mathematical and statistical applications of bibliographic analysis, statistical analysis of books, articles or other publications.

The following data were thus obtained through a bibliometric survey based on selective criteria, using three keywords (“populism”, “populisme”, “populismo”) carried out on “Scopus” and “Google Scholar”, two huge online databases of publications concerning scientific research. The proliferation of documents on the subject in question in the last forty years – articles, books, magazines, newspapers, conferences, sample surveys, for a total of 3555 documents – shows a decisive change in gear from the new millennium, reaching its peak – with about 900 works – in the year 2018 (Graph 1).

Although the object of study has its roots in a distant past, the real “boom” of interest is recent, indeed very recent.

For example, no election campaign in the United States has ever contained so many references to populism as the one that took place in 2015-2016, which has seen all its protagonists labelled as such, although belonging to political groups of different origins: it is therefore no coincidence that the point of maximum production of scientific documentation was just reached near that period.



Graph 1 – Documents by year. Source: Scopus

In recent decades, in fact, there have been monographic works, both theoretical and of comparative and historical political science, with an impulse aimed at studying above all the populist language, the strategies of conquest of power and propaganda, the relations with democratic procedures and political representation, the social contents of populist policies and, finally, the structure of populist movements (Tab. 1).

N	Anno	Nr Cit	Autore	Titolo
1	1982	3399	W.H. Riker	Liberalism against populism
2	2005	2370	E. Laclau	On populist reason
3	1994	1921	H.G. Betz	Radical right-wing populism in Western Europe
4	1981	1688	M. Canovan	Populism
5	1989	1502	F.C. Weffort	O populismo na política brasileira
6	2000	1341	Y. Mény, Y. Surel	Par le peuple, pour le peuple: le populisme et les démocraties
7	2002	1272	P. Taggart	Populism
8	2001	1187	T. Frank	One market under God: Extreme capitalism, market populism, and the end of economic democracy



9	1999	1130	M. Canovan	Trust the people! Populism and the two faces of democracy
10	2002	1058	J. McGuigan.	Cultural populism
11	1968	968	O. Ianni	O colapso do populismo no Brasil
12	2001	922	K. Weyland	Clarifying a contested concept: Populism in the study of Latin American politics
13	1969	900	Ionescu G., Gellner E.	Populism: Its Meaning and National Character
14	1969	858	Donald MacRae	Populism as an ideology
15	1969	801	Peter Wiles	A syndrome, not a doctrine: some elementary theses on populism
16	2017	797	J.W. Müller	What is populism?
17	2002	743	J.V. Roberts, L.J. Stalans, D. Indermaur, M. Hough	Penal populism and public opinion: Lessons from five countries
18	2016	705	R.F. Inglehart, P. Norris	Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash
19	2007	691	J. Pratt	Penal populism
20	2007	642	J. Jagers, S. Walgrave	Populism as political communication style: An empirical study of political parties' discourse in Belgium

Table 2 – Authors/number of citations/year of publication/title of works mostly cited in literature. Source: Google Scholar

The most quoted author in the scientific literature is William H. Riker (1982), one of the greatest American political scientists. Already in the title of his work, he proposes a clear division between liberalism and populism, describing the essence of the latter in a couple of propositions: 1) political decisions must reflect the will of a people as a whole; 2) the people are free when their will is law. The fact is that, according to Riker's radical reading, there is no instrument capable of revealing the will of the people.

A significant testimony to the current difficulty of conceptual categorization of the phenomenon is represented by one of the first conferences on populism, held at the London School of Economics, which came together in a volume (Ionescu; Gellner, 1969). The aim of this initiative was precisely to find a definition of the phenomenon; in particular, two major positions were outlined that were destined to be repeated until today: on the one hand, that of those who, like Donald MacRae (1969), defined



populism as a true and proper ideology centred on the cult of the homogeneity of the people and on the identification of a mortal enemy; on the other hand, that of those who, like Peter Wiles (1969), considered populism as a syndrome, a basically non-homogeneous set of oppositional and integrative attitudes, unified by a vague reference to the people.

Yet, in the end, the many participants did not agree on a general definition: one cannot help but think that, then as now, in the discussions on populism, every type of semantic disorder is expressed.

From these contributions, the contemporary debate seems to be divided into two macro positions: a) the one that considers the plurality of populism as the expression of a common *mentis form* or political habitus, finding in attitudes, values and the image of power relations the lowest common denominator of a plurality of manifestations, but that sees in it the expression of the antechamber of democracy; b) the one that, on the contrary, reduces populism to a real recovery of popular sovereignty, a set of practices aimed at mobilizing the masses and building a certain type of power and counter-power.

This dichotomy recalls, in some ways, a well-known division, in this case between those who consider themselves ready to marry the populist ideology and those who intend to identify it as a real threat to all democratic systems: the work in question, although of different subjects, is *“Apocalittici e Integrati”*, written by Umberto Eco (1964), who proposes the *“formations”* – *“for”* and *“against”* – of the scholars of the so-called *“mass society”*.

However, one could reach, with a certain degree of agreement, the definition of Mudde (2004), according to which populism is identified in a *“weak”* ideology, which believes that society is divided into two homogeneous and antagonistic groups – the *“pure people”* and the *“corrupt elites”* – maintaining that politics must be an expression of the general will of the people.

Sharing Paul Taggart's (2002) statement that wherever there is representative politics, populism is omnipresent as a potential movement or as a system of ideas suitable for being advocated by political movements, Ernesto Laclau, in his work entitled *“La Razón Populista”* (2005), defines the phenomenon like a social practice, a way of constructing political space. The Argentinean philosopher drastically opposes the identification of populism with terms such as abnormality, deviation or manipulation, and focuses his studies on the formation of the people and the fight against the elites. Justifying the populist phenomenon, he defines the people as a real relationship between social agents it is the sum of the individual questions that creates the chain of the people. From isolated, they are transformed into a global demand, the intent of which is to eradicate the ruling class. Obviously, to achieve this goal, the people need a charismatic leader or leadership capable of channelling dissent by creating an anti-elitist front. According to this interpretation, populism does not aspire to radically transform the political system but to denounce its malfunctioning, making its internal contradictions emerge.



Jan Werner Müller (2017) identifies three necessary conditions of populism, defining it as a particular moralistic vision of politics, a way of perceiving the political world that opposes a morally pure and completely unified people – fundamentally imaginary – to elites considered corrupted or somehow morally inferior. In addition to this condition, two other fundamental conditions are added: there must be a sense of direct contact and identification between the leader and the electorate, cutting off any mediator and depending as little as possible on complex party organizations that act as intermediaries between citizens and politicians; finally, in addition to being anti-elitist, the populists are always anti pluralists: they claim to be the only ones to represent the people.

However, what most of these contributions just examined, coming mainly from historical-political disciplines, are unable to use is a good case of “social theory”: even Müller states in his latest work that he has nothing that comes close to a “theory” of populism.

But is that actually real? Probably not, if you don't want to run the risk of reducing the studies on that object to a sterile ideological debate.

3. Populism through the Theory of Action

Most of the contemporary social research focuses on the description and explanation of individual behaviour within certain contexts: whatever we do, it's included in some system of elements, a structure of the situation characterized by a specific presence of elements. The structure of the situation never determines the flow of action, but conditions it.

The reference scheme of action is not something that exists in nature – reconnecting us to what was said previously about “empty concepts” – but it is an abstract elaboration, a conceptual frame that designates the set of acts that a subject performs to achieve certain goals in a given situation, in the light of external criteria of judgment and orientation and at the same time constitutive of his subjectivity. However, we cannot speak of individual action if we do not include such action within a structure of relations between individual or collective subjects.

A social phenomenon can be explained as the function of a series of individual actions, which are also functions of the structure of the situation in which other actors find themselves.

All this produces a great difficulty for the social sciences, especially for sociology, since the object of analysis – the social phenomena – is compact, but the ground on which this object rests is not so compact, on the contrary, it could better be compared to an archipelago. This means that, despite the fact that the object of study remains such, the situational structure on which it rests is changeable.



If we try to represent this by taking up James Coleman's model in his work entitled "Foundations of Social Theory" (1990; tr. it., p. 20), we would arrive at such a scheme (Fig. 1).

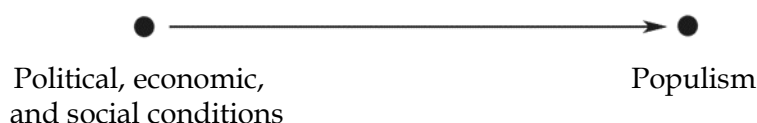


Figure 1

So far only one "macro-social" proposition is being pronounced: the political, economic and social conditions generate the phenomenon of populism. The aspect most highlighted by the studies taken into consideration in the previous paragraph concerns above all the macro perspective of the phenomenon.

However, this macro-relationship has no empirical referentiality, since both concepts – political, economic, social and populist conditions – are abstract: they do not belong to levels of reality but are systems of relationships. To avoid then the risk of running into a black box, and to enter therefore into the empirical referentiality of this relationship, we need to "decompose" the two terms in their "micro logical" characterization: if, for example, my survey context is represented by the functioning of the university, then each department represents the "micro" element; if my interest has to do with the students' satisfaction with the educational offer of a department, the "micro" will be represented by the individuals, while the "macro" by the department.

What I want to underline is that the same element can be considered "micro" or "macro" depending on the different situations.

By specifying the proposition also at the "micro" level in the model, it could be divided into three relations: one with an independent variable that concerns society and a dependent variable that concerns the individual; a second where both the independent variable and the dependent variable concern the individual; a third where the independent variable concerns the individual and the dependent variable concerns the society. Therefore, this system of propositions begins and ends at the macro level, but in the middle it is lowered to the individual level (Fig. 2).

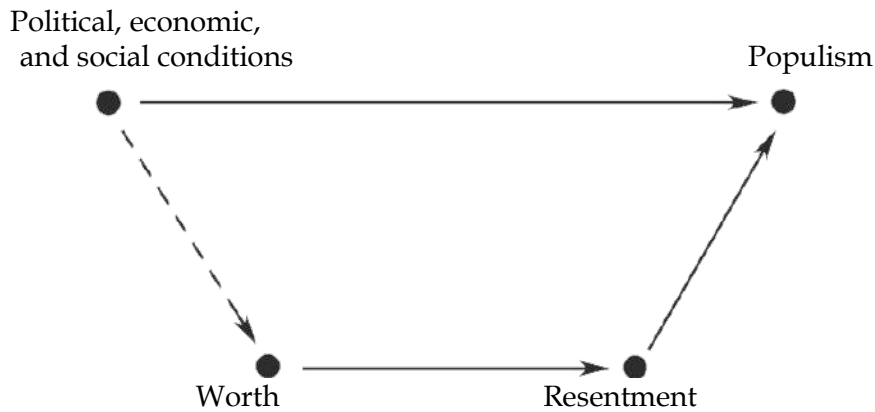


Figure 2

The line that descends is dashed, from “macro” to “micro”, and can be carried out in many different ways, in which we aim to identify situational mechanisms – of the mind – that generate specific modalities of definition of the situation.

The three additional propositions, compared to the previous one, can be formulated as follows:

- 1) political, economic and social conditions influence certain values;
- 2) individuals with certain values adopt certain types of behaviour orientation (resentment);
- 3) certain behavioural orientations by individuals help to generate populism.

In an almost analogous way, it is possible to trace this decomposition in a work by Talcott Parsons, entitled “The Social System” (1951): taking as an example the theme of values, and using the metaphor of a “common thread”, it is possible to decompose a system obtaining many specific elements, but in each of them we will find common elements among them. His idea – and that of much of the cultural anthropology – is that there is essentially an “isomorphic” relationship between the structure of the personality and the cultural system. This isomorphism, in the words of Ludwig von Bertalanffy (1968), is much more than a mere analogy: if there is a standardization of temporal and lateral behaviour it means that there is a system, but what needs to be identified are the conditions that make this standardization possible.

The idea of Parsons is that macro phenomena, in a sense, are the large-scale expression of small phenomena that are already contained in the mind.

Today, when we talk about the “micro-macro” relationship, we refer to aggregative or cumulative phenomena, to the fact that micro decisions are composed in a macro scenography producing phenomena that have very large proportions and that are the effect of small decisions (electoral phenomena, fashion, consumer behaviour). There are phenomena that form a macro effect, which in reality is the product of a series of micro dynamics that aggregate with each other according to certain parameters of diffusion. These diffusion parameters were also studied by Katz and Lazarsfeld (1955),



in the condition of mass communication systems: there are ways in which communication expands – from the media to opinion leaders and then from these to other actors – in which therefore many micro choices produce “macro-evidences” in the end.

The scheme taken up by Coleman and represented in this paragraph does not claim that the attributes of a single individual are able to determine the phenomenon. Rather, the social phenomenon – whatever its nature – can be considered as an aggregate of actions. The two main concepts are therefore those of “action” and “aggregation”. Each of them corresponds to one of the two phases of the explanation in terms of “methodological individualism”: the phase of the understanding of actions, which provides the basis for the explanation, giving meaning to the behaviour of the actors, and the phase of the aggregation of actions, which forms the body of the explanation showing how the phenomena to be explained are the consequence of the combination of these actions (Boudon 2005).

As Parsons and Shils (1951) recall, action is a behaviour oriented towards the pursuit of an end: this definition says everything but opens up an abyss, as it involves a cognitive dimension of the actor, what Weber (1904) himself called the “internal experience of conduct”, that is outline elements that recall in a broad sense the dynamics of mental life.

Our ability to act therefore requires a selective mechanism of knowledge, and when this filtering operation takes place, the subjective ability of people to process the information they receive comes to the fore. However, the course of action often takes place in an obscure semi-consciousness, escaping the reflexive mind.

The whole theory of rational choice is based on this problem, that is that cognitive premises do not consequently lead to behaviours that conform to these premises.

People, who find themselves in a relationship of interdependence, respond to an environment that is made up of decisions taken by other people, but the most interesting thing is that sometimes, even by binding, individual actions produce consequences that are no longer attributable to individual decisions: these complex effects of aggregation can also be called emerging effects, or for those that are considered undesirable, “perverse effects” (Boudon 1977).

These emerging properties were already recognized by Le Bon (1895), who considered them similar to the process that takes place in chemistry, where the bases and acids combine to form a new body with properties different from those of the bodies that served to its formation.

The most difficult task, therefore, is to reconstruct the decision-making mechanisms that generate the phenomenon: making these actions comprehensible means rediscovering the sense they have for the social actor.



4. Findings

Despite its wide spread, the practical success of populism tends to conflict with an apparent theoretical indeterminacy. It does not seem to designate a circumscribable phenomenon, but a “social logic” whose effects cover a variety of phenomena.

The concept of representation today becomes synonymous with democracy, but from the historical-conceptual point of view this coincidence is not so obvious. The original idea of democracy - understood as self-government, absence of leaders, and coincidence between rulers and governed - cannot be considered practicable within complex societies, since it would become incompatible with modern market economies. As Hans Kelsen (1929) notes, in fact, real democracy is born from a compromise called “representative democracy”.

Political representation thus proves to be a logical fiction, since it is not necessarily true that a Parliament must be the representation of the entire people. This is only a logical hypothetical assumption, since there is no such thing as a “people”; the latter is better interpreted as a plurality of competing interests: there is nothing that comes close to what today is the assumption of all populisms, that is a homogeneous people.

After all, a retrospective look at the history of democracies shows that the dissatisfaction of some citizens with the various aspects of society is actually a constant.

On the one hand, the social theories underlying the phenomenon require a sort of “rediscovery”: the ideal type of “charismatic power” in Max Weber (1922); the thought of the so-called “Italian elitist school” (Michels 1911; Pareto 1916; Moscow 1933); the trend of the “psychology of the crowds” (Le Bon 1895); the double concept of “in-group” and “out-group” by William Sumner (1906).

On the other hand, I tried to talk about the dynamics of social action in terms of “unintentional consequences of intentional actions”. The fact of living in environments that absorb us so much, to the point that ideas act within us without realizing it, puts a strain on the individual critical system. There is no way to expect social actors - here the voters - to be aware of the reasons that drive them. But in saying this, we don't mean at all to consider the social actors as irrational.

Such an analysis is not far from the explanation that Max Weber (1922) proposes of magical beliefs. They seem strange and irrational to us. We easily see ourselves as the product of unknown forces or causes. No, says Weber, primitives have reasons to believe in the existence of causal relationships that we perceive as magical. If they seem strange to us, it is because our cognitive resources are not those of primitives. We know the laws of energy transformation, and it is because we know these laws that we consider the behaviour of the man of fire as rational and that of the man of rain as irrational. These beliefs are therefore based on reasons that make sense for the social subject.

However, these reasons explain the choices, which can be methodically reconstructed. The validity of this reconstruction depends on two conditions: it must



be traceable to acceptable psychological propositions, then these hypotheses on the reasons and motivations of the actors must account for the data in detail of their structure.

References

- Beck U. (1986), *La società del rischio*, Roma, Carocci.
- Bertalanffy von L. (1968), *General System Theory*, New York, Braziller; tr. it. 1971, *Teoria generale dei sistemi*, Milano, Ili.
- Boudon R., Fillieule R. (1969), *Les méthodes en sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France; tr. it. 2005, *I metodi in sociologia*, Bologna, Il Mulino.
- Boudon R. (1977), *Effets pervers et ordre social*, Paris, Presses Universitaires de France; tr. it. 1981, *Effetti perversi dell'azione sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Canovan M. (1981), *Populism*, New York, Harcourt Brace Jovanich.
- Coleman J.S. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Harvard University Press; tr. it. 2005, *Fondamenti di teoria sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Eco U. (1964), *Apocalittici e integrati. Comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani, 2008.
- Fissore, G. (a cura di). (2013), *La galassia dei populistici*. In *Focus Storia*, 79.
- Giardina A., Sabatucci G., Vidotto V. (2005), *Storia dal 1900 a oggi*, Torino, Laterza.
- Ionescu G., Gellner E. (1969), *Populism: Its Meaning and National Character*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Katz E., Lazarsfeld P.F. (1955), *Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications*, New York, Free Press; tr. it. 1968, *L'influenza personale nelle comunicazioni di massa*, Torino, ERV-ERI.
- Kelsen H. (1929), *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen, Mohr; tr. it. 1966, *I fondamenti della democrazia e altri saggi*, Bologna, il Mulino.
- Laclau E. (2005), *On Populist Reason*, London, Verso.



Le Bon G. (1895), *La psychologie des foules*, Paris, Alcan; tr. it. 1980, *La psicologia delle folle*, Milano, Longanesi.

MacRae D. (1969), Populism as an ideology. In Ionescu G., Gellner E., eds., *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld & Nicolson.

Mosca G. (1933), *Storia delle dottrine politiche*, Bari, Laterza; nuova ed. 1964.

Mudde C. (2004), *The Populist Zeitgeist, Government and Opposition*, 39 (4), pp. 541-563.

Müller J.W. (2016), *What is Populism?*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Pareto V. (1916), *Trattato di sociologia generale*, Firenze, Barbera.

Parsons T. (1951), *The Social System*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd; tr. it. 1996, *Il sistema sociale*, Milano, Einaudi.

Parsons T., Shils E. A. (1951), *Toward a General Theory of Action: Theoretical Foundations for the Social Sciences*, Cambridge, Harvard University Press.

Riker W.H. (1982), *Liberalism Against Populism*, San Francisco, Waveland Press.

Sumner W.G. (1906), *Folkways*, New York, Dover; tr. it. 1962, *Costumi di Gruppo*, Milano, Comunità.

Taggart P. (2002). *Il populismo*, Troina, Città aperta.

Tocqueville de A. (1835-1840), *De la démocratie en Amérique*, Parigi, C. Gosselin; tr. it. 1968, *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Torino, Utet.

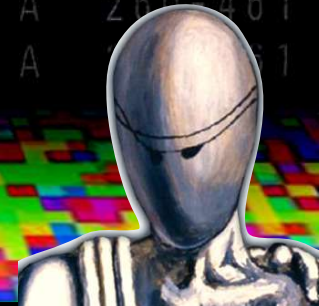
Weber M. (1904), Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 19(1), pp. 22-87; tr. it. 2001, L'oggettività conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di P. Rossi, Torino, Edizioni di Comunità, pp. 187-191.

Weber M. (1922), Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr; tr. it. 1997, "Il significato della "avalutatività" delle scienze sociologiche e conomiche, in *Il*



metodo delle scienze storico-sociali, Torino, Einaudi.

Wiles P. (1969), A syndrome, not a doctrine: some elementary theses on populism. In Ionescu G., Gellner E., eds., *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld & Nicolson.



Fantasmagorie politiche. Per una decostruzione delle strategie retoriche e iconografiche del populismo digitale

Authors Antonella D'Autilia

antonella.dautilia@uniba.it

Dipartimento FORPSICOM | Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Abstract *Political phantasmagoria. Toward a deconstruction of rhetorical and iconographical strategies of digital populism.* This essay explores the relationship between imaginary and politics, in particular how the legitimization of power, especially in the case of the new populist parties, is entangled with authentically aesthetic procedures. This analysis relies on the prophetic power of W. Benjamin's thought, which finds a renewed interest thanks to the ontological reality of the present, where the crisis of institutions overlaps in the progressive expansion of the political sphere on digital media as as machine creating consensus.

Through an imagined dialogue between the Frankfurt scholars and theorists of the imaginary, the essay aims to show how postmodernity is more than ever a world of phantasmagoria and contemporary subjectivity, starting from this proposition, possesses the tools to achieve the freedom Benjamin dreamed of.

Keywords Populism | Imaginary | Subjectivity | Aesthetic | Benjamin





È fuori dubbio che il Mondo Moderno, liberando l'individuo, ha fatto trionfare il soggettivismo e l'individualismo. Ma è altrettanto certo che nessuna epoca precedente ha elaborato un oggettivismo così spinto e che in nessuna età precedente il non individuale trovò tanto credito sotto forma di collettivo.

Martin Heidegger, *Sentieri interrotti*

Es mediante ese juego representado que lo imaginario y la ideología se convierten en ilusiones realizadas. El gran actor político dirige lo real por medio de lo imaginario. Puede, por otra parte, centrarse en una u otra de las escenas, separarlas, gobernar y hacerse él mismo espectáculo.

Georges Balandier, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*

La fantasmagoria è il correlato intenzionale dell'esperienza vissuta.

Walter Benjamin, *I «Passages» di Parigi*

1. L'eredità di Benjamin. Lo spettacolo estetico del populismo tra vetrinizzazione e fantasmagoria

Il *Passagenwerk*, una delle opere più note e discusse di Walter Benjamin, un suggestivo mosaico impressionista che deve parte della sua potenza espressiva all'interconnessione tra surrealismo, sogno, seduzione oggettuale (Benjamin 2000), offre inedite chiavi di lettura anche per quanto riguarda l'interpretazione sociologica di alcuni elementi della postmodernità.

Equiparando l'ecosistema multicentrico della metropoli digitale contemporanea alla Parigi di Benjamin-entrambe realtà gravitanti sulle spinte edonistiche l'uno del consumatore digitale e l'altra del suo antenato il soggetto borghese metropolitano-è possibile individuare seppur in archi temporali completamente diversi il luccichio abbagliante dell'effimero inganno del capitalismo che erompe con manifestazioni differenti a seconda delle congiunture storiche, stemperando il confine tra realtà e impalcature immaginative artificiali, talvolta abolendolo del tutto.

Seppur nel segno dell'immaterialità, le città virtuali del XXI secolo implodono come generatori di immaginari deterritorializzati e multistrato, gli artefatti tecno-



immaginativi piovono sul tessuto sociale dispiegando il loro *incantesimo*, realizzando quella fusione tra *intérieur* ed *extérieur*, tra spazio privato e spazio pubblico che, come ci ricorda Andrea Pinotti, sulla scia di Charles Fourier, era appannaggio dei passages (Pinotti 2018, p.137).

Come la città benjaminiana, «paesaggio fatto di pura vita», «si scinde per il *flaneur* nei suoi poli dialettici» (Benjamin 2000, p.495), così le soggettività contemporanee passeggiano sognanti, lungo i viali della rete, lungo esposizioni di oggetti virtuali e cattedrali di immagini, *incantati* da *fantasmagorici* diagrammi estetico-espressivi. L'occhio dello spettatore virtuale penetra nei domini multimediali e nelle architetture di cristallo della rete, sperimentando un'immersione sensoriale senza precedenti: specchio ed epifenomeno della radicalizzazione delle forme d'intrattenimento e informazione che disegnano la fisionomia dei rapporti sociali nella temperie attuale.

Il *Passagenwerk* suscitò le critiche di Adorno. Quest'ultimo suggeriva l'abbandono dell'impostazione benjaminiana, basata sulla proiezione dell'immagine dialettica sulla coscienza sotto gli abiti del sogno, a favore di un'interpretazione più in linea col pensiero marxiano (Adorno 1987, p.112). Di contro l'armamentario concettuale di Benjamin, risulta estremamente attuale proprio per l'attenzione che il filosofo di Berlino rivolge alla superficie, al lato esteriore e seduttivo degli oggetti, all'antinomia tra inganno e liberazione che passa da essi, all'ibridazione tra dimensione onirica e dimensione reale. Egli sosteneva che la fantasmagoria della civiltà capitalistica avesse raggiunto il momento di massima espressione nell'esposizione universale di Parigi del 1867 (Benjamin 2000, p.1004), tuttavia con connotazioni diverse, forse tale constatazione può essere attualizzata riferendoci negli stessi termini agli imponenti ecosistemi digitali del XXI secolo. Se Heidegger concepisce la transizione alla modernità come «il costituirsi del mondo a immagine», «che distingue e caratterizza il Mondo Moderno», un'eventualità impensabile prima del suo avvento nei domini dell'*ens creatum* (Heidegger 1977, p.89), un processo analogo avviene nell'umanesimo digitale che si frammenta e si risolve in un pleonasma di risoluzioni della postmodernità, che rifrangendosi sulle forme del *subjectum* ne determina l'essenza e la sostanza. Quella lotta fra visioni del mondo che il filosofo di Meßkirch ravvisava nel mondo moderno divenuto immagine, ne «l'avanzata del gigantesco», «della pianificazione e del calcolo», in «quell'ombra invisibile che si distende su tutte le cose» (Heidegger 1977, pp.99-100), trova attuazione e compimento nelle manifestazioni mediatiche in cui il potere si ricongiunge agli orizzonti dell'estetica donando nuova luce ai suoi abiti smessi.

Nella sua analisi del rapporto fra letteratura baudelairiana media ed estetica, Grøtta fa luce sul fatto che nel XIX secolo lo sguardo del *flaneur* che vaga per le strade di Parigi non è asettico, è bensì un prodotto della cultura visuale mediata in quel periodo storico. (Grøtta 2015, p.6). L'autrice, nel lavoro in questione, analizza come nella prima fase di sviluppo della moderna cultura mediatica, la tendenza sia quella di una crescente "popolarizzazione" del medium, tra i tanti episodi citati fa riferimento ad alcuni cambiamenti nel settore dei giornali, ad esempio quando nel 1836 il quotidiano



La Presse fece spazio fra le sue pagine a feuilleton e pubblicità (2015, p.7). Quest'idea di ibridazione e mescolanza di contenuti, finalizzata a una popolarizzazione dell'informazione, nella strutturazione ed esposizione della realtà sensibile nei luoghi del loisir e del consumo, che si interpone fra il vivere quotidiano e il regime percettivo delle soggettività, è stata oggetto di un'evoluzione crescente che in questo momento storico ha trovato il proprio culmine nella società digitale. Essa ha contribuito a modificare considerevolmente rispetto al passato i panorami mediatici offerti dall'industria culturale, diversificandoli e orientandoli progressivamente anche verso la ricerca di nuovi ranghi per i leader politici nazionali. Nuove modalità di fruizione immersiva dell'esperienza mediatica caratterizzano le videoculture del populismo.

Quell'arte di "imbellettare" le merci esposte in vetrina, dal posizionamento strategico delle luci che le avvolgevano, alla valorizzazione dei colori indispensabili al processo di seduzione (Codeluppi 2000, pp.43-44), nelle narrazioni populiste interessa prevalentemente le pratiche performative e la componente rappresentazionale della figura del leader politico. Lo spettacolo populista è un'esperienza progettata, finalizzata alla socializzazione all'universo simbolico di un determinato immaginario politico. Essa non si limita a forme di entertainment di natura visuale ed estetica, ma slitta verso un coinvolgimento sempre più orientato a forme di familiarità espressiva, sincronizzate con i set linguistici e gli ambienti testuali tipici delle interazioni comunicative abituali e quotidiane. Tant'è vero che quando Mirzoeff ci racconta del postmodernismo, lo definisce in questi termini:

Postmodernism has often been defined as the crisis of modernism. In this context, this implies that the postmodern is the crisis caused by modernism and modern culture confronting the failure of its own strategy of visualizing. In other words, it is the visual crisis of culture that creates postmodernity, not its textuality. While print culture is certainly not going to disappear, the fascination with the visual and its effects that marked modernism has engendered a postmodern culture that is most postmodern when it is visual. (Mirzoeff 1999, p.2)

Per comprendere meglio ciò che si trova alla base della creazione della narrazione mediale populista, un punto di riferimento teorico imprescindibile è il concetto di «vetrinizzazione del sociale» (Codeluppi 2007, p.16), «quel processo di estensione della dimensione estetica ai principali ambiti della vita sociale» (2007, p.17). Dallo sfondo di un'ontologia della realtà, che trae sempre più la propria ragion d'essere dalla costruzione e dalla fruizione di un ordine estetico auratico esteso a tutti i campi della vita, emerge la figura del leader populista che, come il negoziante o il proprietario del grande magazzino che preparava il palcoscenico per *la spettacolarizzazione della merce*, mette in scena il proprio show politico.

Se - come è noto - il web ha preso il posto delle esposizioni universali, delle gallerie, delle vetrine in senso tradizionale (2000, p.195) e la flanerie contemporanea ri-trova in parte le proprie declinazioni sugli schermi dei device dove si realizzano gran parte delle esperienze mediali e le pratiche di riflessività che caratterizzano i percorsi di vita



dei soggetti della società digitale, vale la pena interrogarsi su come il corpo del politico, i messaggi politici veicolati e i soggetti di tale comunicazione divengano merce essi stessi. Il processo di *mercificazione* interessa l'immagine mediale del popolo e il *corpo virtuale del politico*. A proposito di estetizzazione e postmodernità, Osbourne sostiene che «il paradigma estetico è chiaramente collegato a un'etica del consumismo in cui il valore d'uso delle merci viene minimizzato in relazione al loro valore estetico percepito» (Osbourne 2006, p.132).

Nell'articolo in questione, l'autore cita un passaggio davvero interessante di Wolfgang Iser, in cui il filosofo racconta come all'epoca le stazioni ferroviarie tedesche vennero ridenominate "mondo di esperienza con i collegamenti ferroviari" come evidente richiamo ai sentimenti esperiti e agli immaginari che i viaggi sulle rotaie rendevano possibili (Osbourne 2006, p.132). Nel pubblicizzare i servizi ferroviari offerti in Germania si diede in quel caso maggior rilievo al potenziale di sperimentazione estetica e sensoriale che il viaggio in treno poteva offrire piuttosto che all'effettiva funzione strumentale del mezzo di trasporto che era quella di spostarsi su lunghe distanze. Un processo analogo avviene in tutti gli spettacoli di fantasmagoria.

La stessa fascinazione, il compimento «*dell'art pour l'art*» di cui parlava Benjamin nell'*Opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, ha forse raggiunto nel nostro tempo il punto di massima espressione. «Quell'umanità che è spettacolo per sé stessa» (Benjamin 2012, p.91) ha esteso - grazie alla rivoluzione del digitale - l'*autoestraniazione* di cui scriveva il filosofo tedesco a tutti i campi della vita collettiva. Dopo il passaggio dalle masse proletarizzate alle masse borghesi, nella post-modernità - nonostante siano mutate le forme di governo - nella maggior parte dei casi si tratta di democrazie liberali - non è cambiata la tecnologia con cui le istituzioni politiche rincorrono la loro salvezza, che si traduce nel *permettere a queste masse l'espressione della loro natura, non certo quella dei loro diritti* (Benjamin 2012, p.41).

La funzione assolta dalla guerra¹ nel XX secolo (Benjamin 2012, p.90), nel tempo che viviamo, nelle estetizzazioni dei partiti populistici, è ottemperata dalla poesia estetica del popolo. Il popolo è il soggetto e l'oggetto privilegiato su cui il *regno della tecnica* concentra il proprio obiettivo nel duplice senso che implica questa parola.

Ad esempio, basti pensare agli effetti sull'immaginario dell'audience populista o del potenziale elettorato sortiti dalle foto e dalle clip che ritraggono il pubblico presente durante i comizi elettorali dei suoi leader. Tali prodotti audiovisivi, il più delle volte, vengono realizzati o manipolati mediante la nuova tecnologia software ai fini degli usi strumentali in rete della fabbrica populista, con inquadrature ad hoc finalizzate a gonfiare il numero dei presenti nelle loro manifestazioni pubbliche. La risultante di un tale artificio comunicativo non è quella del popolo che guarda il popolo, che guarda il riflesso di sé stesso come in uno specchio, è il prodotto della mediazione simbolica nel rendere la sua immagine una costruzione artificiale al servizio della sopravvivenza di un istituto politico. Questo, la rende il frutto dell'espressione artistica, un'arte di

¹ Questa espressione fa riferimento al concetto di guerra come inteso da Benjamin nel saggio sopracitato



governo analoga a una fotografia, ad un dipinto, che porta con sé l'anima, la volontà e le visioni del mondo del proprio autore.

Il popolo in questo modo divenuto *feticcio*, è il fulcro della rappresentazione politica pluriconvogliata e pluridirezionale, la fonte primaria dell'energia immaginativa. Attraverso l'immagine fittizia di una riduzione dell'asimmetria governante/governato, in cui la volontà popolare sembra fare da padrona, la casta politica riacquista credito e legittimazione servendosi delle proiezioni continue dei suoi messaggi propagandistici offerte dai social media, in cui «il ricorso all'immaginario non è altro che la richiesta di un futuro in cui inevitabilmente-il politico-porterà una serie di miglioramenti per la maggior parte dei soggetti» (Balandier 1994, p.19).

Nel descrivere quest'*arte di governare*, Balandier sostiene che le forme di potere che si ergono sull'esercizio della forza sono sempre suscettibili di rovesciamenti, analogamente, quelle che si reggono esclusivamente sull'impianto della ragione sono inutili alla macchina politica. I dispositivi davvero efficaci per la sua riproduzione e conservazione sono quelli che consentono la ricombinazione di artifici immaginari e di gesti espressivi in modo analogo ai domini dell'arte e del teatro (Balandier 1994, p.18). Lo stesso autore francese anni prima nutriva questi temi con un contributo altrettanto considerevole:

[...] l'aspetto più significativo è la comparsa di una *tecnoimmaginazione*, in concomitanza con l'emergere di una tecnologia che ha contribuito alla scomparsa dei sistemi di pensiero in modo tradizionale. Combinando la tecnica e l'immaginario, crea una varietà di potere singolare, poiché unisce la forza delle immagini alla magia della macchina complessa (Balandier 1988, p.242).

Jean Duvignaud sulla scia di una lunga tradizione che taglia trasversalmente varie discipline, dall'antropologia, alla filosofia, alla sociologia, ravvisa l'esistenza di vincoli di sequenzialità, finanche un profondo legame fra cerimonia sociale e *cérémonie dramatique*: la società stessa, nelle sue articolazioni, nel suo nucleo costitutivo, implica un elevato grado di teatralizzazione e drammatizzazione.

Sebbene negli assetti politico-espressivi della contemporaneità si assista a una fusione sempre più manifesta di entrambi questi due domini, nei loro ambiti di applicazione conservano tuttavia una differenza sostanziale: nelle declinazioni della realtà sociale è insito un intrinseco dinamismo finalizzato al mutamento; la drammatizzazione, al contrario, porta con sé un'immagine di staticità, poiché nell'arte di rappresentare riproduce *configurazioni permanenti* mediante la sublimazione delle tensioni determinando l'insolubilità del conflitto (Duvignaud 1964, pp.47-48).

Tali evidenze concrete sono andate incontro a non poche limitazioni nel momento in cui la drammatizzazione, lungi dal costituirsi soprattutto come narrazione realisticamente archetipica, declinata in appositi spazi, è divenuta una costante della comunicazione politica, dilatando all'infinito la sua progressiva espansione sulla sfera sociale.



In uno dei suoi testi più importanti, Mirzoeff argomenta come il mettere in questione il rapporto fra la dimensione dei prodotti della cultura e quella dei prodotti dell'arte significhi creare una divisione artificiale e tutto sommato inesistente fra i due domini, una falsa opposizione (Mirzoeff 1999, p.22).

Abbracciando tale prospettiva per la cui l'arte è immediatamente cultura, è possibile perseguire l'idea che il regime estetico-politico del populismo nelle sue attuali declinazioni, in maniera a tratti inedita, a tratti dissimile, da quelli che lo hanno preceduto, si è frapposto fra il *cyberflaneur* e le culture visuali che alimentano il capitalismo neoliberista. Il potere della politica populista appropriandosi di tali culture, mettendole al proprio servizio all'interno della *vetrinizzazione* dei propri carismatici capofila, ha dato concretezza espressiva a un amalgama fra performance artistica e contenuto a sfondo politico con tanto di retaggi culturali annessi.

Il filo rosso che lega le forme recenti di *estetizzazione della politica* alla vitalità dei macrocosmi multimediali, in primis quello dei social network, è il sentimento estetico come tratto distintivo del vissuto umano, nell'ibridazione vita reale e mondi digitali.

A tal proposito, Edgar Morin sostiene che:

L'estetica prima di essere il carattere proprio dell'arte, è un dato fondamentale della sensibilità umana. [...] Tutto ciò che è estetico è un elemento integrato e integrante della parte poetica della vita (Morin 2016).

2. Costruzione e decostruzione: alcuni frammenti della nuova rappresentazione populista

Possiamo oggi definire i neopartiti populistici come le neoavanguardie delle tecnologie di propaganda politica fondate sui sentimenti, una nuova classe di demagoghi, l'esempio lampante di fantasmagoria politica, che in controtendenza con la crisi di consenso che investe da decenni le classi politiche dirigenti, riducendo la forbice che separava l'uomo politico dall'uomo comune, ha reinventato il rapporto tra politica e media.

Le "*fantasmagorie politiche*" sono tecnologie di esposizione e diffusione della merce politica sui social media. Epigoni delle estetizzazioni della politica del passato, operano nella vita pubblica virtuale attraverso una spettacolare accelerazione parossistica dei flussi comunicativi rivolti a un'opinione pubblica sempre più settorializzata nei suoi campi di ricezione, infatti come ci ricorda Pierre Laborie, nello studio dell'opinione pubblica-intesa come «molteplicità dei luoghi di opinione»-è possibile riferirsi ad essa con l'espressione di J. Ozouf, «un tale sciame di opinioni particolari» (Laborie 1988, p.107).

I volti e i discorsi dei leader populistici che irradiano quotidianamente la popolazione mondiale dai display e dagli schermi delle varie tecnologie di riproduzione digitale portano con sé grossomodo tutti lo stesso bagaglio di immaginari: in veste di attori



politici si ergono a difensori assoluti del popolo contro la casta dei tecnocrati e si presentano come coloro che riusciranno a mettere un freno ai flussi migratori e alle ripercussioni negative dell'immigrazione, come quelli che possiedono la chiave per risolvere i problemi nazionali, assumono le sembianze dell'uomo comune e istaurano rapporti diretti con l'elettorato grazie soprattutto alle forme di comunicazione diretta offerta dai social network (Norris, Inglehart, 2018).

La macchina creativa, che di volta in volta sforna il repertorio retorico e iconografico dei partiti populistici, ha una funzione essenziale: è il baricentro dell'esportazione di precisi orizzonti valoriali dettati dalla necessità storica del proprio ritorno come naturale contingenza degli strascichi che gli assetti geopolitici ed economici coevi si lasciano alle spalle. È qui che avviene la trasformazione dello Stato in uno "spettacolo di stato" (Balandier 1994, p.20). Parte del suo incredibile successo è imputabile al raggiungimento dell'apice della diffusione delle *strategie discorsive* della mediapolitics che deve la propria efficacia soprattutto alla sovrapposizione e alla moltiplicazione compresente e contemporanea degli spazi di fruizione dei media che *sovraespongono i suoi prodotti*. Una delle descrizioni più profetiche e dettagliate delle nuove vesti della *mediapolitics*, ma in generale di alcune delle rivoluzioni comunicative che contraddistinguono quest'epoca col suo portato di immaginari e fascinazioni, è quella realizzata da Susca e De Kerckhove. I due sociologi sull'onda lunga della letteratura sulla crisi di rappresentatività della democrazia occidentale, descrivono la metamorfosi delle tecnologie di rappresentanza delle istituzioni politiche post-moderne, dove vige il riemergere di elementi quali: «l'immaginario, il ludico, il sensibile, il corpo nelle sue molteplici espressioni, le emozioni della vita quotidiana» (Susca, De Kerckhove, 2008, p.78).

Siamo decisamente al cospetto di un *potere spettacolare*, di un universo politico che per sopperire alla propria saturazione vampirizza i linguaggi dell'immaginario, si confonde con le vedette della cultura di massa ed esibisce, coerentemente alle forme del quotidiano, le passioni, gli umori e gli eccessi dei corpi (2008, p.82).

A titolo esemplificativo del mio discorso prenderò in considerazione alcuni esempi relativi alla vetrinizzazione della politica populista nel caso italiano.

Mi riferirò al partito italiano della Lega Nord e dal suo leader attuale Matteo Salvini.

Prima di addentrarci nella descrizione di alcuni frammenti degli spettacoli di fantasmagoria allestiti in tempi recenti dagli apparati della comunicazione politica salviniana, mi sembra opportuno sottolineare che quest'ultima equivale ad un efficace riconfezionamento del corpus consolidato delle culture e delle ideologie che hanno nutrito sin dalla sua genesi l'immaginario leghista.

Una definizione molto precisa e dettagliata dell'architettura immaginifica edificata dalla Lega ci viene offerta da Barenghi e Bonazzi:

L'immaginario leghista è un fenomeno che non può essere compreso all'interno dei canoni della razionalità politica perché si regge su elementi di differente natura e presenta caratteri



originali rispetto al Moderno e alle sue tradizioni: un set di elementi eterogenei - figure, narrazioni, parole, simboli, miti, pratiche - che incarnano istanze estranee all'ideologia progressista e alle sue retoriche. Istanze che muovono e fanno-fare. [...] Ed è proprio questa sua efficacia a manifestarsi nel carattere imperioso col quale ci costringe a fare, a desiderare e anche a sentire in un certo modo. (Bonazzi 2012, p.8).

Questa definizione è particolarmente interessante, perché oltre all'attenzione alla peculiare dimensione semiotica che il partito porta con sé e allo scarto che tale evidenza produce con la politica per come veniva declinata tradizionalmente in Italia, sottolinea la dimensione coattiva che soggiace all'apparente normalizzazione del pensiero politico, dei desideri e dei sentimenti dell'audience leghista o di quella porzione di pubblico su cui tali apparati simbolici riescono a trovare ancoraggio. Ne consegue la naturalizzazione di un ampio ventaglio di immaginari che sotto le spoglie impresiosite dal medium riflettono alcuni pilastri della tradizione politica della Lega Nord. Sempre Barengi e Bonazzi ci fanno notare che prima che a Matteo Salvini il primato di "eroe" populista in Italia, anni orsono, spettava a Umberto Bossi. I due autori ripercorrono cronologicamente l'itinerario del comportamento figurativo di questa personalità politica così controversa, che a più riprese ha attuato una serie di accorgimenti espressivi che rimandano alle pratiche della vita di tutti i giorni, all'immagine dell'uomo comune e ricalcano a tratti alcune note performance cinematografiche (Belpoliti 2012, pp.45-46). In particolare, tra i vari artifici comunicativi messi in scena dalla Lega e descritti in questo volume, in un capitolo dedicato, viene approfondito il legame fra la tendenza di Bossi a vestire la canottiera in varie occasioni pubbliche e la concettualizzazione dell'utilizzo che viene fatto di tale indumento nell'iconografia popolare (2012, pp.47-49).

Ne consegue che il simbolismo leghista/populista appariva ed appare ad un'analisi attenta come lo specchio della volontà esteriore del superamento dell'economia visiva delle apparizioni pubbliche tradizionali della casta politica nelle forme del potere governativo: come un prodotto che ha perso l'appel nei confronti dei consumatori, ha bisogno di un nuovo packaging per tornare appetibile e dar vita allo spettacolo di fantasmagoria della sua merce politica.

Le opere d'arte prendono vita allorché l'immaginario pittorico è a lavoro per far apparire la fisionomia dell'opera e darle le forme e i colori. L'immagine pubblicitaria in un processo simile è la *mis en œuvre* da parte dei suoi autori di frammenti del loro immaginario, in entrambe queste manifestazioni archetipiche sono ravvisabili elementi di quello che Raymond Ledrut ha chiamato *immaginario dominante* (Ledrut 1987, p.45). Orientando lo sguardo ai messaggi del populismo, affiora l'evidenza che la potenza comunicativa che li caratterizza e contraddistingue passa per questa costante di tutte le società umane.

Leggendo del lavoro di Patrick Tacussel e del Groupe de Recherches sur l'Imaginaire Social (GRIS) de Grenoble (Tacussel 1981, p.339) colpisce l'estrema attualità delle problematiche che in quegli anni animavano il dibattito sociologico:



Trois grandes questions traversent l'intérêt qui est ici porté à la vie sociale: celle de la socialisation des images et de leurs résonances dans l'imaginaire de la vie quotidienne; l'articulation encore énigmatique entre les représentations et le vécu des lieux et des structures sociales; enfin, la lente répercussion de l'imagination créatrice dans l'ambiance d'une période ou d'une société. (1981, p.339)

In relazione al tema trattato emergono in modo evidente le domande teoriche che tali coordinate del dibattito sociologico sull'immaginario sociale riescono a suscitare.

Salta subito all'occhio la rilevanza attribuita all'importanza della sfera della vita quotidiana. Avendo già discusso ampiamente questo aspetto è opportuno approfondire l'analisi di alcuni stralci della socializzazione delle immagini e dei video-messaggi sui social nell'iconografia e nella retorica di Matteo Salvini.

L'immagine mediatica più efficace secondo la lezione bachelardiana è l'*immagine dinamica*: quell'immagine che trae la propria forza dalle opposizioni: amico/nemico, bianco/nero [...], essa tiene in piedi l'immaginazione sognante dei soggetti della comunicazione che riesce a fissarsi saldamente alla percezione e a sedimentarsi nel pensiero (Souville 1988, pp.198-199). Ragionando in questi termini si spiega il successo della fabbrica di consensi di Matteo Salvini.

La società immaginaria non sempre assume il ruolo di catalizzatore del mutamento sociale, a determinate condizioni può costituire ciò che contribuisce alla staticità degli assetti societari. (Ledrut 1987, p.54).

L'immaginario sociale ha la facoltà di cristallizzare delle istantanee della società, producendo degli automatismi di pensiero che concorrono a creare dei filtri cognitivi. Difatti, Ledrut ci suggerisce che se prendiamo in esame il frammento della "Società dei lavoratori", questo tipo di società potrebbe oscurare quella del "non lavoro" o quella dello sfruttamento perché l'immaginario potrebbe non riuscire a dare spazio alla parte dinamica della sua natura ambivalente (1987, p.54). Questo processo, assieme a un massiccio utilizzo dell'*immagine dinamica* di Bachelard che ne rafforza l'efficacia, è alla base della comunicazione fortemente dicotomica della retorica salviniana. A ragion del vero, quando Salvini prende la parola nei videoclip apparentemente amatoriali che animano la sua pagina Facebook, sono spesso presenti delle opposizioni. I suoi messaggi sono sempre rivolti agli amici che lo seguono, agli amici che sono in ufficio quelli della "Società dei lavoratori" di cui parla Ledrut, a milioni di italiani, agli uomini delle forze dell'ordine, alla "Società giusta", il cui universo simbolico, riletto e messo in opera dalla lente dello pseudo populismo di Salvini, deve prevalere nella lotta quotidiana con le altre visioni del mondo che promanano da quell'universo di fantasmagoria che è la rete. Il passaggio successivo si traduce nella corto circuitazione fra l'immagine di rispettabilità che il politico ha creato per sé stesso e per la fetta di audience che rappresenta, o che ha la presunzione di rappresentare, e quella dell'altra parte della società: i rappresentanti politici dei partiti avversari, i suoi detrattori, gli oppositori politici, gli immigrati e via discorrendo.

La mediazione della sua idea politica, che alimenta il fluire della corrente ideologica nazionalista/sovranista, orienta il desiderio sociale della quota di pubblico che riesce a



ritagliarsi e come accadeva per Umberto Bossi con la canottiera, il costume di scena che Salvini predilige è la divisa delle forze dell'ordine.

Indossare abiti militari nei frammenti scenici offerti dal palcoscenico mediatico, una pratica che come testimonia la storia è molto in voga nelle apparizioni virtuali dei politici, oltre al corollario immaginativo legato alla cultura di destra e alle manifestazioni storiche dell'autoritarismo, costituisce un ulteriore esempio di pianificazione modulante. L'uso strategico dell'uniforme in questo caso è finalizzato a stemperare l'insicurezza ontologica dell'elettorato o del potenziale elettorato leghista e ad infondere e rappresentare la sicurezza di una governance salda:

La politique se fait spectacle, esthétique même, pour persuader et intéresser les groupes humain qu'elle veut intégrer dans un ensemble appelé «nation», symbole de la société en acte; le héros politique joue par la parole ou le geste significatif un drame devant les hommes qu'il veut rendre solidaires et homogènes, tantôt en s'opposant à des contraintes figées, tantôt en affrontant d'autres personnages comme lui présentes sur cette politique. (Duvignaud 1966, p.88).

Secondo Mirzoeff, storicamente:

[...] the body politic was the site of an exchange, whether by the virtuous mother and the regenerated next generation. Indeed, many felt between the king and the King, or the citizen and the Republic, mediated by the visual sign. In neither case was it a closed or sealed representation, but was always in dialogue with changing ideas of gender and cultural politics. These ideas were not simply reflected in visual culture, but were often worked out and developed in visual imagery. Questions of artistic style were also perceived as questions of political signification, and the monument was always considered in relationship to its audience (Mirzoeff 1995, pp.79-80).

Sul versante creativo della produzione dei messaggi negli ambienti social, un'altra costante della strategia di comunicazione messa in atto dal segretario della Lega è una politica delle emozioni molto simbolizzata, capace di attrarre a partire da una strutturazione dei topic orientata a colpire la sfera affettiva dei suoi follower sintonizzandosi con le loro costellazioni di aspettative. Sfruttando tutti i possibili spazi di visibilità, dai social al piccolo schermo, i videomessaggi del "Capitano" riescono a montare e rimontare cognitivamente il puzzle delle emozioni dei suoi pubblici mediante un uso strategico dei frame mediali che fanno maggiore presa sulla nostra emozionalità e perturbabilità.

Una volta individuati tali punti di ancoraggio, Salvini dà vita alla sua opera di seduzione in cui trovano spazio solo questi pezzi iper-impressionistici di realtà provenienti dai mondi del consumo, della cronaca giornalistica, dalla sfera della sua vita privata. Egli li rende parte di *panorami* ed *esposizioni* mediali su cui l'audience può affacciarsi per scorgere, consapevolmente o meno, una veduta narrativa, una costruzione strumentale delle proprie emozioni. A titolo esemplificativo rientrano in questa fattispecie: il caso della "Greta di Bibbiano", il caso delle nocchie turche nella



Nutella Ferrero, il “Vinci Salvini”, la vetrinizzazione della vita privata del leader tra figli e fidanzate, i discorsi sugli immigrati.

Sulla scia di Jean-Paul Fitoussi, Perniola prende in esame la tensione oppositiva fondamentale che trova realizzazione nel rapporto antinomico fra comunicazione e informazione. Lo studioso riscontra nella configurazione storica corrente l'appiattimento e il tramonto della dimensione dei concetti a favore del trionfo dell'emozionalità. Conia il termine *sensologia* per indicare: «la trasformazione dell'ideologia in una nuova forma di potere che dà per acquisito un consenso plebiscitario fondato su fattori affettivi e sensoriali» (Perniola 2004, p.7).

Susca e De Kerckhove nella descrizione delle varie forme mediatiche di riproduzione *tecnosociale* - sorte dalle ceneri della disaffezione del pubblico alla politica - che entrambi battezzano come «*transpolitica*» (Susca, De Kerckove, 2008) ci parlano dei rapporti di potere ai tempi del *medium* digitale in un passaggio estremamente rilevante:

L'ibridazione del politico con il guerriero segnala che il consenso verso l'ordine politico non è più naturale, non è immanente al quadro di vita contemporaneo. Esso ha inscritta in sé una volontà di potenza transpolitica insieme al più palese anelito di restituire alle relazioni sociali, alle comunicazioni affinate dai nuovi media [...] il proprio specifico ruolo di produttività sociale (Susca, De Kerckove, 2008, p.80).

Nel populismo salviniano l'emozione fa da padrona, *il pensiero del ventre* di cui parla Maffesoli (Maffesoli 2006, p.27) ha finalmente raccolto le istanze di chi in passato cercava invano lo sbocco per le proprie emozioni, positive e negative che fossero. L'arte mistificatoria del potere arriva ad accarezzare il cuore dell'uomo cercando e trovando per lui lo spazio per canalizzare istinti e passioni, l'estetica in tal senso recupera il proprio carattere originario di *emozione condivisa* (Maffesoli 2003, pp.138-145).

Secondo Portinaro, «l'emersione del populismo» è attribuibile a una serie di elementi che caratterizzano gli assetti societari attuali in cui opera il potere politico-istituzionale: essi spaziano dalla sensazione di trovarsi di fronte a un sistema politico sempre più autoreferenziale e involuto su sé stesso, a quella di un'inerzia diffusa che lo caratterizza, al tracollo delle politiche di inclusione in rapporto all'immigrazione in una società sempre più globalizzata e multiculturale (Portinaro 2013, pp.63-64). Secondo lo storico «questa è l'epoca della crescente dissociazione tra *ethnos* e *demos*» (2013, p.64).

Il clima sociale che scaturisce da tali evidenze testimonia il successo di messaggi che enfatizzano la dimensione della sicurezza cittadina in rapporto all'immigrazione e spiegano come il rapporto diretto con l'audience offerto dai social che Salvini sta sfruttando, testimoniando il proprio interesse dichiarato per le istanze del popolo italiano, funga da argine e allo stesso tempo da catalizzatore per la crescita esponenziale del gap comunicativo tra classe politica dirigente e popolazione nazionale:



[...] lo Stato non possiede più quell'energia di coalizzare amico e nemico che ormai è trasmigrata nel popolo-nazione e nei suoi interpreti: alimentando in ciascun cittadino un senso di alterità rispetto a chiunque non vi appartenga, il popolo torna a rivendicare a sé - spesso proprio per bocca di portavoce dalla dubbia legittimazione - la competenza di includere ed escludere (2013, pp. 64-65).

3. Il risveglio dal sogno: la fantasmagoria al servizio delle soggettività

Benjamin pensava che, «benché originati dall'ordinamento produttivo industriale e al suo servizio, gli spettacoli di fantasmagoria contenessero al tempo stesso un che di irriscattato e irriscattabile all'interno del capitalismo» (Benjamin 2000, XV). Egli coglieva l'ambivalenza del *sogno*, che serbava in sé i lacci del dominio e la chiave dell'emancipazione dell'uomo, elementi compresenti ma non consustanziali. Grazie alla magia degli oggetti mondani, sia dell'oggetto fisico che dell'oggetto virtuale, potremmo ritrovare quello che Duvignaud chiamava «il *prometeanesimo* dell'arte»: un'attività dal sapore fenomenologico volta a comprendere e situare il flusso artistico ed estetico dell'arte per come si dipana sull'orizzonte demografico, studiando le modalità entro cui le forme estetiche entrano in rapporto con il tessuto sociale, alla ricerca di una *dialettizzazione permanente* sia nella pratica delle arti che nella loro concettualizzazione teorica (Duvignaud 1959, pp. 138-139).

Tra gli esempi utilizzati dal sociologo francese troviamo les fêtes della Rivoluzione Francese e lo Schiller Festival. Sebbene con alcune differenze, egli argomenta come sia nell'uno che nell'altro caso l'obiettivo fondante di tali esperienze era il transito dell'esperienza artistica come illustrazione ad un esercizio di comunione unificante (Duvignaud 1959, pp. 140-141). Quest'indicazione rispetto a un'ontologia della fruizione, orientata a un recupero dell'essere "in comune" che a mio avviso è molto vicina all'ipotesi del *risveglio dal sogno* di Benjamin, che come ci ricorda Pinotti si traduce «nel portare allo stremo la fantasmagoria stessa» (Pinotti 2018, p.57), appare direttamente in contrapposizione con alcune avvertenze di Adorno contenute nella proficua corrispondenza che i due autori intrattennero a suo tempo (Adorno 1987). Di particolare rilevanza in rapporto a quanto detto, vi è la critica che Adorno compie nei riguardi del primato della componente ludica e ricreativa dell'esperienza mondana in relazione alle fascinazioni del regno del materiale che l'industria capitalista aveva da offrire a cui si riferiva nei termini di una *fruizione plebea* come sintomo dell'influenza dei dispositivi di controllo azionati dall'industria culturale. In base al percorso appena tracciato appare fondamentale il contributo di Raymond Ledrut, che teorizza un'interdipendenza e l'irrisolubilità del legame fra *société réelle et société imaginaire* per cui nessuno dei due domini può sfuggire all'altro in un rapporto dialettico (Ledrut 1987, p.50). Tra l'altro, il sociologo parigino ci spiega come il lavoro intellettuale non sia sufficiente a risolvere le contraddizioni culturali della società poichè prima che nella realtà bisogna cercare le soluzioni nel sogno e nell'immaginazione (1987, p.52):



L'imaginaire est illusion et rêve. Il reste à définir le statut et peut-être la réalité de l'illusion et du rêve. Non pas en cherchant une réalité sociale solide qui échapperait à l'imaginaire, mais en essayant de saisir mieux le rapport du réel et de l'irréel. Ce rapport ne peut être établi qu'au niveau de la vérité. Le problème n'est pas celui de la réalité de la société mais de la vérité de ce que l'on en dit (1987, p.46).

La fantasmagoria imprime all'esperienza vissuta un'incredibile vitalità che passa dalle immagini e dall'immaginario, il fatto di arrivare all'uomo attraverso la dimensione visuale le conferisce un maggiore potenziale democratico rispetto al testo scritto che ha come caratteristica principale una maggiore rigidità (Mirzoeff 1999, p.10). L'immaginazione coesiste con la realtà, vive al suo interno e proprio in ragione della sua ambivalenza può essere posta al servizio delle soggettività o del potere.

L'immaginario, in effetti, non ha uno status definitivo, questa sua intrinseca transitorietà e il suo orientamento ad un continuo dinamismo lo rendono un bersaglio non facile per il potere che quando ha l'impressione di riuscire ad afferrarlo, gli sfugge dalle mani. Per quanto riguarda le soggettività, che rappresentano i titolari di tali sogni, in virtù di questa loro posizione privilegiata, hanno la facoltà di decidere se conservarne il potenziale mettendoli al servizio degli agenti della resistenza e del cambiamento o lasciarsi andare a nuove suggestioni.

Si tratta anche di riconoscere che, paradossalmente, ogni potere, anche quello che sembra insormontabile e che ci cattura con una forza tale, è solo il nostro potere in una forma alienata. È un potere che sosteniamo e riproduciamo attraverso le nostre pratiche quotidiane. La Boétie, il quale sosteneva che volontariamente ci conformiamo alla dominazione del potere, in gran parte per abitudine. La soluzione - ciò che produce un capovolgimento radicale nei rapporti di potere - è dunque nel riconoscimento che abbiamo avuto il potere per tutto il tempo, che siamo già da sempre liberi e che abbiamo bisogno di togliere al potere i veli delle sue illusioni e delle sue astrazioni per disconoscerlo e per non prendervi più parte. (Obsolete Capitalism, 2014, p.14)

Nel perseguire l'utopia della trasparenza collettiva e la libertà delle soggettività moderne, Adorno e Benjamin non erano d'accordo sull'identità e la sostanza di ciò che si frapponesse fra l'autonomia soggettiva e la sua liberazione (Benjamin 2009, p.112). Se per Adorno il problema risiedeva in parte nell'infantilizzazione degli individui la cui ontologia si cristallizzava in comunità reificate; le preoccupazioni di Benjamin si concentravano prevalentemente sull'eclissi dell'esperienza in comune e il suo ripiegamento - che si traduceva anche in un processo di regressione - ad uno stato di coscienza sognante involuta su sé stessa (2009, p.112).

Certainly, as long as these images remain unconscious, they cannot be retrieved by the individuals concerned, and are manipulable by those in power. They serve only the ends of a false pacifying re-enchantment (2009, p.113).

Il sogno - come inteso da Benjamin - oggi si è fuso quasi totalmente col capitalismo che gli fornisce la materia prima che lo compone. Un sogno che continua a esistere



nelle sue forme oggettivate, fisiche e virtuali, e che continua ad abitare le coscienze individuali in una società sempre più individualista.

Negli elementi della disputa filosofica sull'autonomia dell'arte in Adorno e Benjamin (2009, pp. 113-114), si possono cogliere indicazioni importanti sulla via da percorrere per eludere almeno parzialmente i meccanismi di dominazione del Capitale. Se pensiamo ai sogni benjaminiani come elementi che impreziosiscono la realtà, la via da percorrere non sarebbe quella di una progressiva de-auratizzazione della società, né quella della ricerca di un'autonomia dell'arte basata prevalentemente su un lavoro di ri-coscientizzazione della collettività da parte degli intellettuali. Questo per due motivi. La prima ragione risiede nel fatto che nella società l'elemento ludico, spettacolare, passionale delle soggettività è marcatamente sovradimensionato dal capitalismo rispetto alla dimensione intellettuale. Questo comporta che senza un ripensamento della propria concettualizzazione e manifestazione nel mondo, tale attività svolta dagli intellettuali non farebbe presa sui soggetti.

Il secondo motivo è che il lavoro intellettuale deve ri-popolarizzarsi e ri-conquistare i favori del popolo, un'eventualità che è imprescindibile da un'auratizzazione estesa alla maggior parte dei campi della nostra vita. Negli assetti attuali appare inverosimile incanalare efficacemente la resistenza politica nelle forme artistiche o nel lavoro intellettuale senza servirsi della fantasmagoria. Per questo motivo è necessario che la fantasmagoria diventi l'abito quotidiano del popolo, non del capitalismo. Non di piccole sacche di resistenza, ma alla portata di tutti. Gli intellettuali, uscendo dalla cerchia autoreferenziale che spesso contraddistingue il loro lavoro cognitivo, sfruttando il potenziale della fantasmagoria, devono tornare a nutrire con i concetti le aspirazioni politiche e i desideri di tutta la società.

Benjamin nutrive simpatia nei confronti di quelle correnti avanguardiste artistiche e letterarie- i surrealisti, Dada- che davano vita a processi de-costruttivi e distruttivi della realtà allo scopo di portare alla luce le contraddizioni della mercificazione diffusa contro cui combattevano (2009, p.113).

In maniera embrionale e frammentaria nelle configurazioni della vita sociale contemporanea, in ambienti circoscritti si realizzano forme di emancipazione che ricalcano il modello appena descritto, ma sono ben diversi dalla ricerca di un edonismo e di un narcisismo fine a sé stesso come riflesso della mercificazione capitalista su tutti gli aspetti dell'esistenza umana. Questo non perché sia condannabile la componente narcisistica dell'umanità o la ricerca del piacere e della felicità da parte delle soggettività, ma perché esse non devono essere oggetto di mercificazione delle unità di calcolo del capitalismo che giacciono sotto il velo della fantasmagoria.

Come afferma Georges Balandier «l'immaginario informa il governo del reale» (Balandier 1994, p.29), i panorami digitali con le loro suggestioni divengono i principali espositori di idee e di cattedrali del pensiero umano, sociale, politico, l'oggetto rifugge in parte la propria materialità ri-materializzandosi in un'immaterialità virtuale che ha rivoluzionato il mondo dell'estetica, dell'arte, della produzione della vita in toto. Se come ci insegna Michel Maffesoli «l'unidimensionalità del pensiero è inadatta a



comprendere la pluridimensionalità del vissuto» (Maffesoli 2005, p.61) e *l'esperienza comune* è chiave di tutto, dove la piazza e il *viale* di ieri è la rete di oggi, l'uomo, abbandonandosi alla bellezza abbagliante della fantasmagoria offertagli dalla perenne corsa del progresso tecnologico, affidandosi ad essa nella progettazione di futuri possibili con tecniche tanto spettacolari ed emozionanti quanto il più possibile esenti da sedicenti ideologie, potrebbe realizzare quella liberazione tanto sognata da Benjamin.

Bibliografia

Abruzzese A. (1973), *Forme estetiche e società di massa. Arte e pubblico dal decadentismo all'industria culturale americana*, Padova, Marsilio

Adorno T.W., Horkheimer M. (1996), *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi

Adorno T. (1980), Letters to Walter Benjamin, in Bloch E., Lukacs G., Brecht B., Benjamin W., Adorno T., *Aesthetics and Politics*, pp. 110, Londra, Verso Book

Balandier G. (1994), *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, pp. 18-19-29, Barcelona, Paidós Ibérica

Balandier G. (1988), *Modernidad y poder. El desvío antropológico*, pp. 242, Madrid, Ediciones Júcar

Belpoliti M. (2012), Canotta, in Barengi M., Bonazzi M. (a cura di) *L'immaginario leghista. L'irruzione delle pulsioni nella politica contemporanea*, pp. 45-46-47-48-49, Macerata, Quodlibet

Benjamin W. (2000), *Opere complete. I Passages di Parigi*, pp. XV-495-1004, Torino, Einaudi

Benjamin W. (2012), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Tre versioni (1936-39)*, pp. 41-90-91, Roma, Donzelli

Bonazzi M. (2012), Uno spettro si aggira per l'Europa: l'immaginario Barengi M., Bonazzi M. (a cura di) in *L'immaginario leghista. L'irruzione delle pulsioni nella politica contemporanea*, pp. 8, Macerata, Quodlibet

Codeluppi V. (2007), *La vetrinizzazione del sociale. Il processo di spettacolarizzazione degli individui e della società*, pp. 16, Torino, Bollati Boringhieri



Codeluppi V. (2000), *Lo spettacolo della merce. I luoghi del consumo dai passages a Disney World*, pp. 43-44, Milano, Bompiani

Duvignaud J. (1966), *Introduction à la sociologie*, pp. 88, Paris, Gallimard

Duvignaud J. (1959), *Les cadres sociaux de la sociologie. Problème de sociologie de la sociologie des arts* in *Cahiers internationaux de sociologie* Volume 26, pp. 138-139-140-141, DOI: 10.2307_40689173

Duvignaud J. (1964), *Situation dramatique et situation sociale* in *Cahiers Internationaux de Sociologie, Nouvelle Série, Vol. 36* (Janvier-Juin 1964), pp. 47-48, Presses Universitaires de France, DOI: 10.2307_40689257

Grøtta M. (2015), *Baudelaire's Media Aesthetics: The Gaze of the Flâneur and 19th-Century Media*, pp. 6-7, London, Bloomsbury Academic

Heidegger M. (1968), *Sentieri Interrotti*, Firenze, La nuova Italia
Laborie P. (1988), *De l'opinion publique à l'Imaginaire social* in *Vingtième Siècle Revue d'histoire* Volume issue 18, pp. 107, DOI: 10.2307_3769826

Ledrut R. (1987), *Société Réelle et société imaginaire* *Cahiers internationaux de sociologie* Volume 82 issue, pp. 45-54, DOI: 10.2307_40690297

Maffesoli M. (2006), *Dall'astrazione all'emozione*, in Abruzzese A., Susca V. (a cura di), *Immaginari postdemocratici. Nuovi media, cybercultura e forme di potere*, pp. 25-27, Milano, Franco Angeli

Maffesoli M. (2003), *Community Aesthetics* in *Etnofoor*, Vol. 16, No. 2, *Fashions and Hypes Community Aesthetics*, pp. 138-145, DOI 10.2307_25758062

Maffesoli M. (1997), *The aesthetic problematic* in *Economy and Society*, 26:1, pp. 132, DOI: 10.1080/03085149700000007 (Review article by Osbourne T.)

Maffesoli M. (2005), *Note sulla postmodernità*, pp. 61, Milano, Lupetti

Markus G. (2009), *Benjamin's Critique of Aesthetic Autonomy*, in Benjamin A., Rise C. (a cura di), *Walter Benjamin and the Architecture of Modernity*, pp. 112-113-114, Melbourne, re.press

Mirzoeff N. (1999), *An Introduction to Visual Culture*, pp. 2-10-22-79-80, London, Routledge



Mirzoeff N. (1995), *Bodyscape: Art, Modernity and the Ideal Figure*, pp. 79-80, London, Routledge

Morin E. (2016), *Sull'estetica*, Milano, Raffaello Cortina

Norris, Inglehart (2018), *Cultural Backlash. Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*, New York, Cambridge University Press

Perniola M. (2004), *Contro la comunicazione*, pp. 7, Torino, Einaudi

Pinotti A. (2018), *Costellazioni. Le parole di Walter Benjamin*, pp. 57-137, Torino, Einaudi

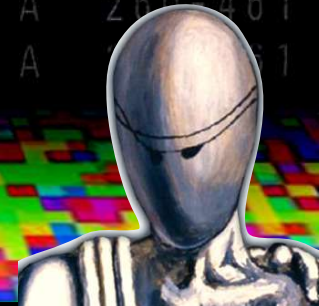
Portinaro P. (2013), "Ethnos" e "Demos". *Per una genealogia del populismo*, in Meridiana Volume 77, pp. 63-64, DOI: 10.2307_41959137

Souville O. (1988), *L'imagination selon Bachelard et l'imaginaire des medias* Le Cahier (Collège international de philosophie) Volume issue 5, pp. 198-199, DOI: 10.2307_40958760

Susca V., De Kerckove D. (2008), *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, pp. 78-80, Milano, Apogeo

Tacussel P. (1981), *Les sociologies - L'imaginaire social*, Cahiers internationaux de sociologie Volume 71 issue, pp. 339, DOI: 10.2307_40689967

(édité par), (2014), *Nascita del populismo digitale. Masse, potere e postdemocrazia nel XXI secolo*, Obsolete Capitalism, pp. 14 Free Press



Emmanuel Macron ou «le Roi nu». Dévoilement politique dans un contexte de «vide démocratique»

Authors Denis Fleurdorge

denis.fleurdorgel@univ-montp3.fr

Département de Sociologie | Université Paul-Valéry - Montpellier 3

Abstract *Emmanuel Macron or "the naked king". Political unveiling in a context of "democratic void".* The arrival of Emmanuel Macron as President of the French Republic, as unpredictable in his candidacy as singular in his election, offers elements of a reflection around the nature of contemporary power. From this unprecedented situation, it is possible to draw four lines of force: the forms of change at the moment of coming to power - the "paradoxical breaks"; the conception of the presidential function - the "Jupiterian incarnation"; the contemporary context of power - the "democratic void"; and finally, the convergence and effects of all these themes as a form of "neutralization of political rhetoric".

Keywords Democracy | President of the Republic | Jupiterian incarnation | Neutrality | Political show.





*Nul ne voit la scène qui le fit
Nul ne voit la scène qui le défera*

Pascal Quignard (2005)

L'arrivée d'Emmanuel Macron à la présidence de la République française, aussi peu prévisible dans sa candidature que singulière dans son élection, offre des éléments d'une réflexion autour de la nature du pouvoir contemporain. À partir de cette situation inédite, il est possible de tracer quatre lignes de force: les formes de changement au moment d'une arrivée au pouvoir – les «ruptures paradoxales»; la conception de la fonction présidentielle – l'«incarnation jupitérienne»; le contexte contemporain du pouvoir – le «vide démocratique»; et enfin pour terminer, la convergence et les effets de toutes ces thématiques comme une forme de «neutralisation» de la rhétorique politique.

Lorsqu'on suit les premiers pas d'un nouvel élu, non seulement il importe de garder à l'esprit le chemin parcouru juste avant l'élection victorieuse mais aussi d'exprimer ce qui vient intuitivement, par le regard, du nouveau pouvoir qui s'installe. Ce regard intuitif peut prendre le détour d'une petite digression apologétique. Ainsi par les premiers gestes accomplis, les premières paroles proférées, l'intuition et l'expression qui vient rapidement peut être formulée de la manière suivante: «le Roi est nu».

1. Le président nu et le monarque républicain

Lorsqu'on suit les premiers pas d'un nouvel élu, non seulement il importe de garder à l'esprit le chemin parcouru juste avant l'élection victorieuse mais aussi d'exprimer ce qui vient intuitivement, par le regard, du nouveau pouvoir qui s'installe. Ce regard intuitif peut prendre le détour d'une petite digression apologétique. Ainsi par les premiers gestes accomplis, les premières paroles proférées, l'intuition et l'expression qui vient rapidement peut être formulée de la manière suivante: «le Roi est nu».

Depuis le dernier septennat de François Mitterrand¹, la vie présidentielle ne fût qu'une longue et lente désinstitutionnalisation et une profonde désacralisation de la fonction présidentielle. Jacques Chirac, Nicolas Sarkozy, François Hollande marquèrent graduellement, et dans des registres forts différents, cette érosion fonctionnelle et symbolique du pouvoir. Les raisons de cette situation en sont multiples et complexes. On retiendra l'intrusion massive des médias comme forme illusoire du débat et du commentaire exégétique, l'envahissement réseaux sociaux avec la production à flux tendu de petits commentaires ineptes et souvent diffamatoires, l'injonction de l'immédiateté dans la réponse politique à tous problèmes, l'endogamie

¹ François Mitterrand fut président de la République française de 1981 à 1995 (deux mandats de 7 ans).



structurelle de la classe politique (même école et même formation), une pensée unique et unifiée autour de l'Europe et de la mondialisation économique – une « pensée du conformisme » dirait Tocqueville. La liste et loin d'être exhaustive mais permet de comprendre comment une sorte de « brouillard anomique » s'est diffusée et à enveloppée toutes formes d'expressions et de productions du débat politique en France depuis 25 ans.

Avec Emmanuel Macron l'espoir d'un renouveau, pour ceux qui voulurent y croire, fut de courte durée. En effet rapidement, le président Macron à l'épreuve de l'exercice du pouvoir se dévoila suffisamment rapidement pour qu'une intuition et une impression première se transforma en une réelle « sensation de nudité ». Pour être plus précis encore, ce qui vint à l'esprit fut : « le Président est nu ».

L'expression métaphorique, d'une « nudité présidentielle », renvoie directement et de manière explicite à la pièce Schwartz *Le Roi nu*². Dans cette pièce, sorte d'innocent conte féérique, se cache en fait un véritable pamphlet politique tournant en ridicule les deux grandes figures du totalitarisme. Si *Le Roi nu* représente Hitler, par certains aspects, mais on peut aussi noter que les autorités soviétiques se sont senties visées en reconnaissant une caricature de Staline. Au-delà des deux grandes incarnations totalitaires, le pamphlet reste valable pour décrire le dévoiement de tout pouvoir politique soumis à l'illusion de sa toute puissance. Ceci est d'autant plus inquiétant que le pouvoir est nouvellement installé.

L'expression *Le Roi nu* vient d'une intrigue simple. Henry un jeune garçon de ferme travaillant dans une porcherie tombe amoureux de la princesse Henriette. La suite est évidente, le roi, père de la princesse s'oppose à ce qu'il considère comme une mésalliance nourrissant pour sa fille une union plus stratégique avec l'un de ses cousins. Cousin tyran dans son propre royaume. Face à une telle situation, le Roi décide dans le même élan de bannir Henry de son royaume. Mais Henry, éperdument amoureux, va mettre en œuvre une sorte de stratagème pour que ce mariage ne puisse pas être célébré. Avec l'aide d'un ami, il va se faire passer pour un tisserand capable de confectionner un habit permettant à celui qui le porte ne pas être visible par les imbéciles et les sots. Le roi est immédiatement tenté par l'objet et décide d'en commander un pour le mariage de sa fille pensant profiter, pour l'occasion, d'un moyen d'identifier, par défaut, les personnes remarquables et utiles de son royaume. Ainsi le piège se referme sur le roi. Le jour du mariage de sa fille, et devant tous ces sujets, le roi va apparaître nu. C'est par une exclamation irrépressible – « Le roi est nu », que se défait le subterfuge, dévoilant l'évidence et faisant tomber les masques. Le

² Evgueni Lvovitch Schwartz *Le Roi nu*, Paris, Éditions L'Avant-Scène Théâtre, 2006 (1934). Cette pièce en deux actes est librement inspirée de trois contes du dramaturge et conteur danois Hans Christian Andersen *La Princesse au petit pois*, *Les habit neufs de l'Empereur* et *Le Porcher*.



roi est enfin révélé « tel qu'il est », objectivement, dans toute la posture de son imposture. Ainsi, en généralisant il est possible de retenir une morale à ce conte édifiant, et valable pour tout régime politique : les apparences sont trompeuses. L'histoire n'est pas nouvelle, en son temps Machiavel nous avait indiqué avec détachement que la nature même du politique se situait dans l'obligation même de la « simulation et la dissimulation »³ :

« Mais pour cela, ce qui est absolument nécessaire, c'est de savoir bien déguiser cette nature du renard, et de posséder parfaitement l'art et de simulé et de dissimuler ».

Autrement dit, dans un monde où domine les apparences et le paraître, la dialectique du clair et de l'obscur, les évidences, ou ce que l'on croit être les évidences, ne sont en fait qu'une perception qui ne peut se référer qu'à un *sensorium*. Le *sensorium* représente l'ensemble des sensations, des perceptions, des interprétations qui permettent à un individu d'expérimenter son environnement. Cette notion a été théorisée pour des médias par Herbert Marshall McLuhan⁴. La caractéristique essentielle est que toutes les pratiques politiques sont médiatisées, et même multimédiatisées (télévision, internet, réseaux sociaux, etc.). De sorte que la médiation totale du politique conduit inexorablement à jouer sur nos sens, sur nos perceptions, et donc sur la réception du message politique. De manière plus concentrée, on peut dire que l'évidence en politique se voit ou devrait se voir d'elle-même, mais que paradoxalement, il existe des individus qui s'obstinent et persistent, bien qu'ayant des yeux pour voir, à ne pas voir l'évidence. C'est bien l'effet média. Crier « le Roi est nu », c'est assumer pour les autres ce qui doit être donné à tous de voir. Tout discours sur la « transparence politique » ne peut que laisser dubitatif surtout lorsqu'il émane d'un homme de pouvoir.

Dans la continuité, et au-delà, de l'expression *Le Roi est nu*, il convient se concentrer sur la figure du « Roi ». Mettre dans une certaine proximité de sens, voire en résonance, Emmanuel Macron est la figure du « Roi » n'a rien d'audacieux ou d'impertinent. Depuis plusieurs décennies, il est d'usage, face à certaines dérives fastueuses ou d'une pratique pouvoirs de plus en plus discrétionnaires, et pour le dire pudiquement – d'actes relevant de « fait du Prince », d'assimiler la République française et surtout ceux qui la servent en premier – les présidents de la République, à une forme de « monarchie républicaine ». L'idée et le terme en reviennent au politiste et constitutionnaliste Maurice Duverger⁵. S'inscrivant dans une forme d'analyse comparative des régimes politiques, Maurice Duverger montre que, pour le dire

³ Nicolas Machiavel, *Le Prince*, Paris, Editions des Mille Et Une Nuits, 2000 (1532), p. 71.

⁴ Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press, 1962.

⁵ C'est Maurice Duverger qui utilisa cette notion le premier en 1974 dans son ouvrage *La monarchie républicaine. Ou comment les démocraties se donnent des rois*, Paris, Robert Laffont, 1974.



rapidement, le pouvoir exécutif s'est renforcé au détriment du pouvoir parlementaire. Le chef de l'exécutif tend à devenir une sorte de « monarque républicain ». Cette condition inédite dans un modèle républicain trouve son renforcement du fait de l'élection au suffrage universel direct du président de la République, de l'adéquation quasi automatique à une majorité parlementaire stable, et enfin de la bipolarité institutionnalisée de la vie politique française. On peut aussi ajouter au tableau, l'affrontement simulacre des parties de gauche et des parties de droite, auxquels s'ajoute le doux frison des parties périphériques des extrêmes.

Ainsi, l'hypothèse de départ tourne autour de l'idée que pendant sa campagne électorale Emmanuel Macron avait endossé les habits imaginés par ses « tailleurs en communication » (les incontournables « communicants ») : la « bienveillance » à tous les étages surtout au rez-de-chaussée – pour les classes populaires, le flatteur « respect de chacun et de chacune » pour l'égalité homme femme, la « dignité des personnes » pour les plus vulnérables, une nouvelle trajectoire politique « ni gauche ni droite » ou « gauche et droite en même temps ». L'énumération est loin d'être exhaustive. Il s'agit d'un ensemble de locutions lénifiantes – « éléments de langages » diraient les « communicants », de slogans, plus que de concepts, visant à projeter une nouvelle manière d'incarner et de vivre la présidence de la République. Plus encore, notre « monarque républicain », nouvellement élu, dans la candeur de sa nudité face au pouvoir, parler de virginité serait excessif, va se sentir le besoin d'exprimer tout l'amour infini qu'il porte à ses Sujets : « Je vous est compris et je vous aime⁶ », ou encore : « Je vous servirai dans la fidélité de la confiance que vous m'avez donnée. Je vous servirai avec amour⁷ ». En sera t-il plus aimé pour autant ? Le rêve éveillé risque d'être brutal une fois que les dernières brumes de l'euphorie électorale seront passées.

Au-delà, d'une certaine ironie protectrice face au ridicule des « formules macronniennes », ce qui se joue est bien de l'ordre d'une nouvelle forme d'expression du « verbe présidentiel » et aussi d'une volonté d'offrir une nouvelle relation entre le président et ses concitoyens. Mais l'usage et l'expérience historiques nous apprennent qu'une campagne électorale est une chose et la réalité de l'exercice du pouvoir une autre. Plus précisément, une fois l'élection gagnée, Emmanuel Macron « homme d'État » se croit toujours être paré de ses plus beaux habits compassionnels. Tout en filant la métaphore vestimentaire, il convient de souligner avec un certain effroi que les subtiles « tailleurs » – les « communicants », lui on fait croire non seulement qu'en allant jusqu'à l'extrême de sa passion pour ce « peuple souverain » dont il convoite un amour irrépréhensible mais aussi pour un paraître d'empathie, les « tailleurs en communication », sont devenus tellement serviles à l'égard du pouvoir politique et de leur toute puissance communicationnelle, qu'ils n'osent pas se rendre à l'évidence :

⁶ Emmanuel Macron, discours de campagne électorale lors du meeting à Toulon en février 2017.

⁷ Emmanuel Macron, discours au soir de sa victoire du 7 mai 2017.



l'habit imaginé par leurs soins n'existe pas, et le roi est nu. En politique, et tout particulièrement dans un régime démocratique, il y a toujours, à un moment ou à un autre, une voix prête à s'écrier : « Le président est nu » pour que la vérité du pouvoir soit enfin reconnue.

Pourtant tout semblait avoir bien commencé. Au soir de la victoire, comme François Mitterrand en son temps avec sa cérémonie d'investiture au Panthéon, Emmanuel Macron, seul et à pied, vêtu d'un grand manteau noir, apparaît sur le dernier mouvement de la 9^{ème} Symphonie « l'Ode à la joie » de Ludwig Van Beethoven⁸, devant la Pyramide du Louvre. Par cette arrivée solennelle, Emmanuel Macron, nous offre un spectacle politique (musique, éclairage, scène, décors, discours, etc.) qui semble renouer avec la force institutionnelle du rituel, comme l'exprime parfaitement Pierre Legendre⁹ :

« Les rites ont la résistance de l'acier travaillé. S'il cassent, leur matériau subsiste : les mots, les gestes, les musiques, les objets médiateurs, tout cet assemblage de formes commémoratives doit retourner au creuser institutionnel pour se métamorphoser et de nouveau servir — servir la cause, toujours la même, du *sujet authentifié* à travers le service public des liturgies qui sont la signature des cultures ».

Plus encore ce qui se joue c'est bien¹⁰ :

« *L'inexorable d'un impératif théâtral universel*, dont relève la fonction rituelle comme fonction de pouvoir, assumant de faire tenir ensemble les pièces et les morceaux que nous appelons société ».

2. Le temps des ruptures paradoxales

Dans les grandes maisons aristocratiques et bourgeoises, en leurs temps, le ménage de printemps constituait une sorte de rituel domestique incontournable préparant certes au changement de solstice mais aussi à l'arrivée des beaux jours, à de nouvelles activités, à l'intensification des rencontres. Ainsi en 7 mai 2017, la France a connu son grand « ménage de printemps ». L'arrivée d'Emmanuel Macron à la présidence de la République. Le plus jeune président de la Vème République française (39 ans). De l'épiphénomène de sa candidature surprise à l'étonnante campagne électorale se succéda l'avènement de l'événement phénoménal de son élection. Au-delà de cette

⁸ C'est aussi l'hymne de l'Union européenne. Pour une élection présidentielle et nationale le symbole est explicite !

⁹ Pierre Legendre « Un objet d'acclamations... Soulever la Question liturgique en Occident » dans Ernst H., Kantorowicz, *Laudes Regiae. Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2004, p. 9. Voir aussi Denis Fleurdorge, *Les rituels du Président de la République*, Paris, PUF, 2001 et *Lorsque le président paraît. Pratiques et rituels de la République*, Paris, Editions Imago, 2012.

¹⁰ *Ibid.*, p. 9.



réalité politique conjoncturelle, l'arrivée d'un nouveau président de la République est toujours marquée par un ensemble de ruptures plus ou moins institutionnelles.

Dans un premier temps, il convient de généraliser la question. Chaque fois qu'un pouvoir se met en place dans une situation nouvelle ou inédite, il se produit des phénomènes, plus ou moins intenses, de ruptures. La rupture peut être brutale, c'est le cas lors d'une révolution ; elle peut être plus institutionnellement douce, c'est le cas d'une alternance électorale, d'un changement de majorité. Dans tous ces situations contrastées, le pouvoir qui « arrive » doit obligatoirement et ostensiblement « faire peau neuve » et donc présenter un nouveau « visage », une nouvelle « incarnation ». Mais, il faut toutefois qu'il reste un « petit quelque chose », une petite ressemblance avec l'ancien pour que soit toujours marquée, d'une certaine manière, la continuité du pouvoir. Il n'y a jamais à proprement parler de rupture totale. S'il y a une rupture totale, elle ne peut avoir que deux résultats : soit l'échec à court terme du nouveau régime, soit, avec les régimes dictatoriaux réussissant à se maintenir, l'effectuation d'une autre rupture. Cette autre rupture se situe entre, cette fois, les principes les ayant conduit au pouvoir et la manière concrète de l'imposer une fois celui-ci obtenu. Généralement, c'est l'usage de la violence, de la force et le rejet de toutes formes de discussion qui règle le problème.

Il faut donc entendre ici les notions de « rupture » et de « régime » dans des acceptions étendues, recouvrant des moments de transition, de passage, introduisant des changements aussi bien réels que symboliques dans la nature des pouvoirs politiques. Par exemple en France, le passage de la Monarchie à la République, ou encore, de manière plus souple, un changement de majorité avec l'arrivée de la Gauche en 1981 et le retour de la Droite en 1995, ou même encore, à certains égards, les périodes de « cohabitations » partisans. Cette « rupture » est toujours effectuée relativement à un régime perçu ou présenté comme « ancien ».

Dans un deuxième temps, il importe de revenir à Emmanuel Macron. Son arrivée à la présidence de la République marque et est marquée, à bien des égards, par un ensemble hétérogène de ruptures :

- Rupture avec la majorité sortante à laquelle il appartenait (gauche socialiste et Ministre de l'Economie, de l'Industrie et du Numérique du gouvernement Hollande) ;
- Rupture avec la « bipolarisation politique » gauche droite : puisqu'il déclare à mainte reprise et sous différentes formes être « ni de gauche, ni de droite » ou encore être « de gauche et de droite ». Donc ostensiblement, en dehors des parties traditionnels et des clivages classiques ;
- Rupture avec l'Ancien monde politique, gestionnaire. Il se dit lui-même comme étant dans le « disruptif », c'est-à-dire la « rupture par l'innovation » ;



- Rupture dans la manière d'agir du président : « Je ne veux pas gouverner, je veux présider » ;
- En rupture avec les styles présidentiels précédents, puisqu'il est à contre pied de la présidence « bling bling » de Nicolas Sarkozy et la « présidence normale » de François Hollande, il veut être un « président jupitérien ».

3. L'énigme d'un président « jupitérien »

Pendant la campagne des élections présidentielles de 2016, Emmanuel Macron va accorder un long entretien à l'hebdomadaire *Challenges*. Bien qu'étant proche du président Hollande, il s'en démarque de manière radicale en fixant ce que doit être un président¹¹ :

« François Hollande ne croit pas au "président jupitérien". Il considère que le Président est devenu un émetteur comme un autre dans la sphère politico-médiatique. Pour ma part, je ne crois pas au président "normal". Les Français n'attendent pas cela. Au contraire, un tel concept les déstabilise, les insécurise. Pour moi, la fonction présidentielle dans la France démocratique contemporaine doit être exercée par quelqu'un qui, sans estimer être la source de toute chose, doit conduire la société à force de convictions, d'actions et donner un sens clair à sa démarche».

Il ajoute¹² :

« La France, contrairement à l'Allemagne par exemple, n'est pas un pays qui puise sa fierté nationale dans l'application des procédures et leur respect. Le patriotisme constitutionnel n'existe pas en tant que tel. Les Français, peuple politique, veulent quelque chose de plus. De là l'ambiguïté fondamentale de la fonction présidentielle qui, dans notre système institutionnel, a partie liée avec le traumatisme monarchique. C'est bien pourquoi le Président de la République, dans notre représentation collective, ne peut être tout à fait "normal". Quand il le devient, nous courons un risque politique et institutionnel, mais aussi un risque psychologique collectif, et même un risque pour l'efficacité de l'action. Le peuple français, collectif et politique, peut se retourner très vite parce qu'il est en attente d'un discours qui donne à la fois du sens et des perspectives ».

Prendre « Jupiter » comme paradigme d'une figure présidentielle est osé et vouloir en incarner la toute-puissance aussi. Mais, au-delà de cette forfanterie étonnante, Emmanuel Macron souligne que si Jupiter est bien le maître au Ciel, le Dieu des dieux, même s'il commande à la Lumière, au Tonnerre et à la Foudre, il est toujours dans la retenue avec les « humains ». Il parle de la « bienveillance », du « respect de chacun et de chacune », de la « dignité des personnes ». En fait, si entre les dieux (les ministres) il y a des dissensions, des rivalités, le « président jupitérien », lui est dans la retenue,

¹¹ Entretien pour l'hebdomadaire *Challenges*, octobre 2016.

¹² Entretien pour l'hebdomadaire *Challenges*, octobre 2016.



l'« Au-dessus ». Plus encore, ce sont les ministres (les autres dieux) qui agissent. Il n'est pas un autocrate même s'il décide de tout et ordonne tout. Emmanuel Macron veut restaurer non seulement une parole présidentielle performative – Ce qu'il annonce doit être, mais aussi implicitement de nouveau rapport avec le Premier ministre et les membres du gouvernement. De la figure du Roi, nous sommes déjà aux prises avec la figure du Dieu. Ainsi dans cette étrange parcours, la figure du Roi va se retrouver au milieu du « vide démocratique ».

4. L'espace politique de la démocratie comme « lieu vide »

Aussi étrange de cela puisse apparaître, Emmanuel Macron aborde la question du « vide » en Démocratie. L'idée n'est pas nouvelle, mais trouve une résonance singulière dans les propos du futur président de la République¹³ :

« Les gens protestent car il y a un vide. La démocratie s'incarne toujours de manière imparfaite, à des moments historiques, dans des formes plus ou moins violentes et antagonistes. La République française est une forme d'incarnation démocratique avec un contenu, une représentation symbolique et imaginaire qui crée une adhésion collective. Or, on peut adhérer à la République. Mais personne n'adhère à la démocratie. Sauf ceux qui ne l'ont pas. La vraie difficulté aujourd'hui, c'est que le concept est vide et laisse place à des prurits identitaires toujours plus forts : les Bonnets rouges en Bretagne, les Zadistes à Notre-Dame-des-Landes ou ailleurs. Ce sont des mouvements d'identification ».

Ce propos doit se comprendre du fait que « La société démocratique », comme le souligne si justement Claude Lefort¹⁴ :

« s'institue comme société sans corps, comme société qui met en échec la représentation d'une totalité organique ».

Ainsi ce qui demeure essentiel pour tout pouvoir c'est la nécessité d'offrir une « représentation d'une totalité organique ». De cette incapacité ou volonté de « représentation d'une totalité organique », tel en était le cas au lendemain de la Révolution française, la démocratie s'installe dans « l'indétermination », c'est-à-dire comme l'exprime finement encore Claude Lefort¹⁵ :

« Que la démocratie s'institue et se maintient dans la dissolution des repères de la certitude. Elle inaugure une histoire dans laquelle les hommes font l'épreuve d'une indétermination dernière, quant au fondement du Pouvoir, de la Loi et du Savoir, et au fondement de la relation de l'un avec l'autre, sur tous les registres de la vie sociale (partout où la division

¹³ Entretien pour le quotidien *Le 1* du 8 juillet 2015. Il convient de souligner que pour cet Entretien avec les journalistes Eric Fottorino, Laurent Greilsamer et Adèle Van Reeth, Emmanuel Macron est Ministre de l'Économie et pas encore candidat déclaré à l'élection présidentielle de 2017.

¹⁴ Claude Lefort, *Essais sur le politique XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1986, p. 28.

¹⁵ Claude Lefort, *Essais sur le politique XIXe-XXe Siècles*, Paris, Seuil, 1986, p. 29.



s'énonçait autrefois, notamment la division entre les détenteurs de l'autorité et ceux qui leur étaient assujettis, en fonction de croyances en une nature des choses ou en un principe surnaturel) ».

Sur le plan la « dissolution des repères de la certitude » Emmanuel Macron s'inscrit dans le temps long de l'histoire en la formulant sur le plan pratique d'une forme « d'incomplétude »¹⁶ :

« La démocratie comporte toujours une forme d'incomplétude, car elle ne se suffit pas à elle-même. Il y a dans le processus démocratique et dans son fonctionnement un absent. Dans la politique française, cet absent est la figure du Roi, dont je pense fondamentalement que le peuple français n'a pas voulu la mort. La Terreur a creusé un vide émotionnel, imaginaire, collectif : le Roi n'est plus là! On a essayé ensuite de réinvestir ce vide, d'y placer d'autres figures : ce sont les moments napoléonien et gaulliste, notamment. Le reste du temps, la démocratie française ne remplit pas l'espace. On le voit bien avec l'interrogation permanente sur la figure présidentielle, qui vaut depuis le départ du général de Gaulle. Après lui, la normalisation de la figure présidentielle a réinstallé un siège vide au cœur de la vie politique. Pourtant, ce qu'on attend du président de la République, c'est qu'il occupe cette fonction. Tout s'est construit sur ce malentendu ».

Emmanuel Macron reste dans « l'esprit » des idées de Claude Lefort, puisque en fait il met en lumière l'instabilité inhérente au modèle démocratique et en même temps la garantie d'une certaine manière de son fonctionnement : Ce qui est essentiel, c'est d'éviter la personnalisation outrancière et excessive du pouvoir. Ainsi la question de l'incarnation du pouvoir devient un perpétuel combat réel, symbolique et personnel. Tout homme politique doit exister comme un élément fédérateur des attentes politiques. Attentes s'inscrivant à la fois dans des formes de compétence et d'expertise, mais aussi dans des formes plus irrationnelles comme une certaine tyrannie des affects, des émotions et des croyances. L'ensemble s'inscrit bien dans la perspective d'une construction symbolique d'une figure politique, et d'une incarnation du pouvoir en termes de pratiques.

Ainsi face au « vide démocratique », Emmanuel Macron souhaite faire advenir un « président jupitérien ». François Mitterrand en 1981 voulait incarner la « Force tranquille », plus elliptique, Jacques Chirac voulait en 1995 une « France pour tous », en 2007 Nicolas Sarkozy déclarait sans emphase qu'« Ensemble tout devient possible », François Hollande, en 2012 soulignait que « Le changement, c'est maintenant » mais surtout se définissait comme « Un président normal ». Il n'y a pas de politique sans rhétorique. Mais en politique, cette rhétorique est un miroir : tout le monde doit pouvoir y trouver un reflet favorable. En réalité, il s'agit d'un simulacre de représentation, un renversement du sens présidentiel, une sorte de trompe-l'œil fait de convention et de connivence. On croit assister à une nouvelle figuration échappant aux

¹⁶ Entretien pour le quotidien *Le 1* du 8 juillet 2015.



formes figées du politique, une nouvelle manière de faire de la politique sans politique en recherchant dans toutes situations politiques une vérité politique ou la représentation de cette vérité politique. Là encore, nous sommes dans une forme de théâtralité qui joue sur l'infini des renversements possibles des possibles. Tout est affaire de présentation, les problèmes ne sont pas nouveaux, réels ou fantasmés, c'est le chômage et la mondialisation, les réformes des retraites et des prestations sociales, l'immigration et l'islam. Ainsi émettre un avis sur de tels sujets engage peu celui qui fait des propositions dans la mesure ou les effets pratiques et les solutions sont possibles mais dans un futur lointain puisque tout repose sur une finalité effective à long terme.

Le « président jupitérien » est soumis à une souveraineté écrasante. Si l'on file la métaphore sa charge essentielle est de protéger les « hommes-citoyens ». Il ne fait pas directement la guerre, il doit réduire l'ennemi. Faire la guerre, au sens littéral, c'est l'affaire d'un autre dieu, un autre « Dieu-ministre » qui s'en charge, c'est Mars (Arès), le ministre de la Défense. Emmanuel Jupiter a toujours autour de lui une pléthore de « Dieux-ministres », qui accomplissent directement et au quotidien le travail politique. Lorsqu'on étudie le latin, on rencontre toujours la fameuse locution : « *Caesar pontem fecit*¹⁷ ». Au sens strict, cela ne signifie pas que César bâtit lui-même le pont en question. Cela signifie que César construit le pont par le verbe, par une parole performative. Il donne l'ordre. L'organisation politique et administrative de la France s'inscrit dans une constellation d'acteurs spécialisés : ministres, secrétaires d'Etat, directeurs de cabinets, directeur d'administration, etc. Ce sont ces acteurs secondaires qui agissent. Emmanuel Jupiter préside et ce sont eux qui exécutent. Cette figure jupitérienne apparaît nettement comme le reflet fidèle de l'ordre social politique français, c'est-à-dire un centralisme décisionnel autour de la figure unique du président de la République¹⁸. La métaphore, voire la métonymie, du polythéisme antique apparaît comme une sorte d'illustration lointaine de la représentation de l'action politique qui doit être avant tout une manière en représentation de gouverner, de diriger, d'assigner, d'exécuter, etc.

Le « président jupitérien », le premier (statut présidentiel) et le meilleur (vainqueur des élections présidentielles), dispose d'une marge de manœuvre qui lui permet de se mêler de tout, d'avoir un avis sur tout, et d'ordonner en toutes choses. Même s'il ne peut pas s'adresser à des catégories sociales spécifiques, en revanche il peut le faire pour des catégories spécifiques, comme des ministres, des fonctionnaires, dans la mesure où il en constitue leur autorité suprême.

¹⁷ « César construisit un pont ».

¹⁸ Cf. Denis Fleurdorge, *Charles de Gaulle ou l'invention de la figure de l'homme d'État*, Paris, Connaissances et Savoirs, 2008.



5. De la neutralité à la neutralisation du politique

En guise de conclusion provisoire, il convient de faire converger l'ensemble tous ces éléments de réflexion que sont les « ruptures paradoxales », l'« incarnation jupitérienne », et l'idée de « vide » démocratique, vers un point de focalisation permettant de poser l'hypothèse d'une forme de « neutralisation » de la rhétorique politique.

L'impression que donne cette première année de pouvoir, sans avoir un véritable recule, se concrétise dans une sorte de « neutralité politique » qui *in fine* conduit à une réelle « neutralisation » politique. Autrement dit, l'usage anodin de la locution par Emmanuel Macron « ni gauche, ni droite » ou bien « de gauche et de droite en même temps » conduit à une forme de neutralisation – *Ne uter*, « ni l'un, ni l'autre ». La neutralité de cette position de principe, et de ses discours, repose sur un objectivisme qui n'est ni idéologique en apparence, ni injonctif en termes de message comminatoire¹⁹. La neutralisation de cette locution offre une vision scopique du politique: le politique sans le politique puisqu'il s'agit de se regarder et d'être regardé.

Paradoxalement, on a affaire à une activité « sans personne », sans personnalisation. Il ne s'agit pas d'une fiction mais d'une forme de représentation atone qui émane d'Emmanuel Macron. Une personne réelle et un personnage politique confondus, le réel et le représenté. Ce que dit cette neutralité est de l'ordre de la dépossession, en désamorçant en apparence toutes formes de manichéisme, en déjouant les traditionnelles oppositions binaires (Gauche/Droite ; Pour/Contre ; Bien/Mal ; Moderne/Antimoderne ; Progressiste/Réactionnaire, etc.). Le neutre n'est pas la neutralité, mais une forme construite de consensus qui permet de repousser les affirmations identitaires violentes, voire de les récupérer en les vidant de leur substance (voile, islam de France, immigration, délinquance). La politique est entraînée dans un espace neutre, neutralisé aux antipodes du subjectif ou du *trash* politique (Le Pen, Mélenchon, etc.) mais aussi pour une part du véritable débat démocratique (hausse des impôts, réformes des retraites, diminution des protections sociales, place des « migrants »).

Ainsi, la représentation politique jupitérienne entre dans une forme non conceptuelle qui vise à toucher en permanence le point neutre des individus et de leurs opinions : une représentation non représentative, un spectacle non spectaculaire. L'intensité affective et émotionnelle ne vient pas de l'exaltation des idées, des grands thèmes de société, des idéologies concurrentielles, mais vient de la subordination directe à une systématisation de la mise à distance de tout objet politique et d'une neutralisation qui est le refus catégorique du conflit (en tant que catégorie) et de l'injonction de l'événement (en tant que déterminisme absolu). Cet état politique se

¹⁹ Voir sur cette question les travaux de Roland Barthes, *Le Neutre. Cours au Collège de France 1977-1971*, Paris, Seuil/IMEC, 2002.



retrouve dans le développement de l'idée présidentielle de « disruption », de rupture par l'innovation.

En termes prosaïques, on peut parler d'une forme de récupération politique, d'instrumentalisation assez perverse de l'événement social. Le politique entre en représentation par une mise en scène virtuelle dans la mesure où la neutralisation s'impose par l'impossibilité d'identifier, de vérifier, de rationaliser. Que dire des chiffres du chômage, de l'immigration, de la délinquance, de la dette nationale, etc. lorsqu'on connaît la difficulté technique pour construire des modèles scientifiques suffisamment fiables, pour identifier ce que l'on souhaite comptabiliser, pour définir des populations ou des échantillons. Ce qui importe, c'est de réduire la distance entre une réalité sociale et sa mise en représentation émotionnelle. Simplement, il faut se laisser affecter par l'immédiateté de l'émotion qui entraîne un effet de brouillage partiel et partial, qui cède le pas à toutes les formes libres de l'imaginaire et de la recomposition de la réalité politique.

Bibliographie

Fleurdorge D. (2001), *Les rituels du Président de la République*, Paris, PUF.

Fleurdorge D. (2008), *Charles de Gaulle ou l'invention de la figure de l'homme d'État*, Paris, Connaissances et Savoirs.

Fleurdorge D. (2012), *Lorsque le président paraît. Pratiques et rituels de la République*, Paris, Éditions Imago.

Duverger M. (1974), *La monarchie républicaine. Ou comment les démocraties se donnent des rois*, Paris, Robert Laffont.

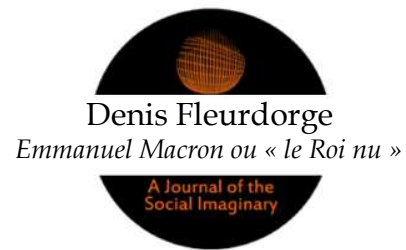
Lefort C. (1986), *Essais sur le politique XIXe-Xxe siècles*, Paris, Seuil.

Legendre P. (2004), « Un objet d'acclamations... Soulever la Question liturgique en Occident » dans Ernst H., Kantorowicz, *Laudes Regiae. Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Âge*, Paris, Fayard.

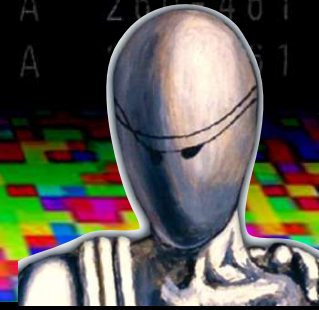
Machiavelli N. (2000/1532), *Le Prince*, Paris, Editions des Mille Et Une Nuits.

McLuhan M. (1962), *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press.

Quignard P. (2005), *Sordidissimes. Dernier royaume V*, Paris, Grasset & Fasquelle.



Schwartz E. L. (2006/1934), *Le Roi nu*, Paris, Éditions L'Avant-Scène Théâtre.



La migrazione come risorsa simbolica dello storytelling politico. Immaginario emergenziale, discorsi d'odio e media in Italia

Authors Guido Nicolosi

gnicolos@unict.it

Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali | Università di Catania

Abstract *Migration as a symbolic resource for political storytelling. Emergency imaginary, hate-speech and media in Italy.* The article has a twofold purpose: firstly, it highlights how the theme of migration declined in terms of emergency has become a social imaginary, that is a fundamental symbolic resource for the storytelling that fuels the political communication of Italian parties. It shows that this interpretation represents a primary cultural framework creating a climate of "moral panic". Such a climate has justified very restrictive and deadly actions and policies. Secondly, the article aims to show that the stratification of these policies has finally consolidated a mass structural violence sustained and legitimized by two closely related forms of immaterial violence: symbolic violence and cultural violence.

Keywords Emergency | Imaginary | Hate | Moral panic | Violence





1. Introduzione

Questo articolo presenta una riflessione ancorata a diverse evidenze raccolte nell'ambito di tre ricerche empiriche condotte dall'autore negli ultimi 15 anni. Queste evidenze confermano e specificano quelle raccolte da un'importante letteratura che è stata prodotta in Italia in ambito sociologico sul tema del rapporto tra media e migrazioni.

La prima ricerca (2005) ha analizzato con un approccio metodologico misto qualitativo sui testi la rappresentazione del fenomeno migratorio nella stampa locale, in comparazione con la stampa nazionale. La seconda (2014) è stata condotta all'indomani dei tragici eventi di Lampedusa del 3 ottobre 2013 ed è stata pubblicata in Francia nel 2015 sulla rivista *Communications* (n° 97). In essa, abbiamo comparato la narrazione dei fatti di Lampedusa realizzata dai media italiani con i racconti diretti degli stessi avvenimenti fatti dagli abitanti di Lampedusa. La terza ricerca, di tipo qualitativo e sui testi, invece, è stata condotta tra febbraio e ottobre 2018 nell'ambito di un laboratorio di ricerca, formazione e comunicazione condotto presso l'Università di Catania e finalizzato al contrasto dell'*hate-speech*¹. Il laboratorio ha prodotto un'analisi sistematica delle campagne di comunicazione e di propaganda anti-migrazione realizzate sui social media (twitter, facebook, youtube) dai gruppi estremisti neo-fascisti della cosiddetta "galassia nera" (in particolare Casa Pound e Forza Nuova) e dei due maggiori partiti politici italiani cosiddetti "populisti"²: la Lega per Salvini Premier (populismo di destra) e Movimento Cinque Stelle (populismo trasversale).³

¹ Il laboratorio è stato sostenuto e finanziato da Facebook all'interno del programma "P2P: Facebook Global Digital Challenge".

² Il populismo, nella sua formulazione originaria, può essere definito come un atteggiamento ideologico che, sulla base di principi e programmi genericamente ispirati al socialismo, esalta in modo demagogico e velleitario il popolo come depositario di valori totalmente positivi. Oggi, come sostenuto da Peter Sloterdijk (2018), rappresenta più una forma di propaganda politica strumentale - spesso insincera - con la quale leader politici aspiranti o di fatto cercano il consenso popolare attraverso una retorica che blandisce gli elettori e li faccia sentire speciali, soprattutto per attenuare il senso di discriminazione della gran parte di loro. Il termine è stato usato in questi ultimi anni per definire ascese politiche diverse (Trump, Farage, Tsipras, Grillo, Podemos, Le Pen), ma complessivamente basate su una contestazione delle classi dirigenti, soprattutto politiche e su uno spiccato «anti-elitismo». w

³ Il trasversalismo o sincretismo politico è una concezione politica sistematizzata come un insieme di posizioni politiche, ideologiche e partitiche che uniscono aspetti delle politiche di sinistra con quelle di destra. Il trasversalismo non implica necessariamente moderatismo centrista, non si occupa da fare da mediatore neutrale per trovare dei compromessi (tra destra e sinistra), bensì prende diversi aspetti di entrambe le posizioni e li concilia in un'unica ideologia.



2. La narrazione emergenziale nei media tradizionali come fonte di “panico morale”

La letteratura sociologica di riferimento ha ormai ampiamente dimostrato come in Italia i processi ordinari di *newsmaking* degli ultimi 30 anni sul tema dell’immigrazione siano stati fortemente caratterizzati all’interno di una cornice (*frame*) interpretativa di tipo “emergenziale”. Pur cambiando nel corso degli anni l’*issue* di riferimento, il quadro è rimasto costantemente invariato e di tipo “emergenziale” (Nicolosi 2016).

Nei primi anni ‘80, gli italiani devono riconfigurare il proprio immaginario scoprendo per la prima volta di vivere in un Paese che attrae flussi e in una primissima breve fase il *frame* mediatico emergenziale presenta il migrante come “vittima” (emergenza razzismo). Parallelamente, però, comincia a consolidarsi un nuovo paradigma emergenziale che diventerà egemonico fino ai giorni nostri e che presenta il migrante come colpevole o comunque come minaccia reale o potenziale. Sono gli anni ‘90, in cui si definisce il binomio emergenza-criminalità (Mansoubi 1990; Marletti 1991; Cotesta 1999; Dal Lago 1999; Censis 2002; Morcellini 2009; Musarò e Parmiggiani 2014) e in cui si presenta per la prima volta al pubblico il tema degli sbarchi e dell’invasione (o dell’ondata, dello tsunami, ecc.). Sufficiente ricordare le immagini degli arrivi nei porti pugliesi delle navi cariche di migranti provenienti dall’Albania. In anni più recenti, al binomio emergenza-criminalità si è andato affiancando quello emergenza-terrorismo e agli sbarchi da est si sono sostituiti quelli da sud. Necessario ricordare che queste rappresentazioni mediatiche cristallizzano e assolutizzano pezzi parziali di realtà molto più complesse. I migranti delinquono più degli italiani? Non sempre, né dappertutto. Sicuramente non i regolari. Mentre è certo che sono soprattutto i migranti le *vittime* dei principali crimini commessi nel nostro paese (Barbagli 1998). I migranti sbarcano nelle nostre coste rischiando la vita? Solo una piccola parte degli arrivi (tra il 10 e il 30 per cento a seconda dei periodi), certamente una frazione decisamente minoritaria rispetto ai migranti residenti. I migranti sono terroristi? In Europa non esiste un nesso evidente (Roy 2016) e atti terroristici eclatanti sono stati realizzati da cittadini europei “immigrati di seconda o terza generazione” (espressione ambigua e ossimorica). E così via dicendo.

Tuttavia, queste rappresentazioni semplificate e distorte finiscono col definire un’agenda mediatica (McCombs e Shaw 1972) decisamente rilevante. In particolare, esse nutrono e alimentano una narrazione emergenziale del fenomeno che risulta essere evidentemente egemonica. Le statistiche ci mostrano una realtà “oggettivamente” non allarmante del fenomeno,⁴ ma l’opinione pubblica sembra

⁴ Restando ai numeri, secondo l’ISTAT l’Italia nel 2015 aveva una popolazione immigrata composta da poco più di cinque milioni di persone, circa l’8 % della popolazione residente totale. Abbiamo ovviamente sul territorio nazionale delle grandi differenze geografiche. Nel Sud Italia, generalmente questa percentuale è significativamente più bassa (in Sicilia attorno al 3%).



“stregata” da un immaginario fobico e iperbolico.⁵ Il successo di questa evidente discrasia tra reale e immaginario denuncia un diffuso e stratificato sentimento di paura radicato in pregiudizi, stereotipi e comprensibili preoccupazioni economiche della popolazione autoctona. Esso denuncia anche un evidente e pericoloso processo di costruzione di “panico morale”. Questo concetto è stato reso famoso da Marshall McLuhan (1964) e da Stanley Cohen (1972) e definisce una situazione in cui si assiste alla diffusione di un sentimento collettivo di paura che individua un certo fenomeno come un “male” in grado di minacciare il benessere della società. Questi autori hanno sottolineato il ruolo giocato dai media nella costruzione di questa condizione. Il panico morale, infatti, viene causato da notizie più o meno distorte a scopo sensazionalistico dai vari media e può derivare da un’esposizione sproporzionata di un fenomeno reale o fittizio (questo tema verrà ripreso anche dalla Scuola di Birmingham dei Cultural Studies). Il panico morale dipinge sempre un “diavolo” popolare caricaturale e stereotipato su cui si sfogano le ansie e i problemi della comunità, secondo la nota teoria del capro espiatorio (Gerard 1982).

Facendo leva sulla “coltivazione” (Gerbner 1994) trentennale di questo immaginario emergenziale, la comunicazione politica più recente ha chiaramente utilizzato la migrazione come una risorsa simbolica fondamentale dello *storytelling* politico. Come è noto, in politica, i fatti contano meno delle paure dei cittadini e negli ultimi anni si sono fatti avanti alcuni spregiudicati attori in grado di intercettarle e alimentarle. Gruppi e partiti politici che agiscono come “imprenditori della paura” (Milani 2013) in grado di capitalizzare efficacemente gli effetti di una “strategia della tensione” continuamente alimentata. Lo dimostra l’avanzata, ovunque in Europa, della destra xenofoba e del populismo trasversale (ad esempio in Italia il M5S), sempre portatori di un sentimento anti-immigrazione. Ma anche i governi, anche quelli “non populistici”, hanno potuto trarre vantaggio dalla gestione emergenziale del fenomeno. Ad esempio, rassicurando gli elettori con politiche repressive o con accordi con i paesi di partenza.⁶ Oppure, grazie ad una gestione clientelare delle strutture, degli organismi e dei fondi stanziati in maniera emergenziale e quindi aggirando le normali procedure previste

⁵ Un sondaggio realizzato da Ipsos-Mori nel 2017 mette in rilievo come in Italia il 66% della popolazione afferma che gli immigrati siano “troppi”. Solo il 15% degli italiani sono in grado di stimare correttamente la percentuale di immigrati presenti nel territorio nazionale. Mediamente, gli italiani ritengono che la popolazione immigrata sia pari al 30%. Solo il 10% degli italiani ritengono che l’immigrazione possa avere un impatto positivo.

⁶ Ad esempio, il “Trattato di amicizia e collaborazione” del 2008, che prevedeva, di fatto, la costruzione di *lager* commissionati alla Libia volti a bloccare i flussi migratori direttamente alla partenza che all’Italia sarebbero costati circa 5 miliardi di dollari in 20 anni, prezzo che fu presentato all’opinione pubblica come “risarcimento” all’ex colonia. Oppure l’accordo Italia-Libia siglato dal Ministro Minniti (Governo Gentiloni) a Roma il 2 febbraio 2017, in cui si prevede che, in cambio di un controllo più stringente dei flussi migratori in partenza dalla Libia, Roma finanzia infrastrutture per il contrasto dell’immigrazione irregolare, formi il personale e fornisca assistenza tecnica alla guardia costiera e alla guardia di frontiera libica. Questi accordi hanno sollevato diversi dubbi e contestazioni dal punto di vista etico.



dalla pubblica amministrazione.⁷ O ancora, come merce di scambio da usare nei negoziati con l'Unione Europea.⁸ Inoltre, è anche vero che il lavoro encomiabile e fondamentale delle ONG e di tutti coloro che operano nel settore del soccorso e dell'accoglienza si nutre ed è alimentato indirettamente da una narrazione emergenziale.

L'emergenza, quindi, è finita col diventare "senso comune", immaginario collettivo. "luogo comune" di incontro di interessi, pratiche, culture anche profondamente diversi e spesso contrapposti. Alcuni leciti e nobili (le ONG ad esempio). Altri molto meno. Per questa ragione, le pratiche alternative che mirano ad uscire da questa logica incontrano resistenze o indifferenze trasversali anche radicali.⁹ La cultura emergenziale si presenta con i tratti tipici della profezia che si auto-avvera. Essa non è frutto di una condizione oggettiva, ma finisce col produrla, all'interno dei paesi di accoglienza (Dal Zotto 2014) e al loro esterno. Le scelte strategiche in materia di migrazione effettuate dall'Unione Europea nel suo complesso o dai singoli Stati, orientate a contrastare i flussi (chiusura ed esternalizzazione delle frontiere, rimpatri forzati, penalizzazione della migrazione clandestina, riduzione drastica delle quote d'ingresso regolare, strategia "militare-umanitaria", finanziamento della guardia costiera libica, ecc.), hanno trasformato un processo strutturale arcaico e antico in un'inesorabile ecatombe di uomini, donne e bambini. Altrove (Nicolosi 2018b), ho sostenuto la tesi che nonostante vi siano tutti i segni di una sinistra e drammatica «semiotica del genocidio»¹⁰ non sia corretto utilizzare il termine "genocidio" per rappresentare l'attuale condizione poiché la questione primaria riguarda l'esistenza o meno di una precisa *volontà* e *strategia* genocidiaria.

Ritengo che non sia facile dimostrare l'esistenza di un'esplicita pianificazione coordinata da parte di enti e/o autorità (probabilmente internazionali), strategicamente finalizzata allo sterminio dei migranti per ragioni politiche. Da un

⁷ In Italia, diverse inchieste della magistratura hanno evidenziando come all'interno delle politiche emergenziali possono annidarsi sacche di corruzione e di scambio elettorale (caso CARA di Mineo).

⁸ Il governo Renzi ha notoriamente ottenuto una certa flessibilità sui conti pubblici da parte dell'UE in cambio di una "gestione" italiana dell'"emergenza migranti". D'altronde, anche i governi dei paesi di emigrazione (pensiamo alla Libia), usano i flussi migratori come arma di ricatto nei confronti dei Paesi "di accoglienza", per ottenere sostegno politico, accordi commerciali, danaro, ecc.

⁹ La parabola del caso Riace e la sorte politico-giudiziaria di Mimmo Lucano ne sono un esempio illuminante. Al netto dei problemi gestionali che la sua amministrazione ha forse incontrato (lo dirà la magistratura), l'accanimento politico nei suoi confronti dimostra, *a contrario*, la bontà di un modello finalizzato a uscire dalla logica dell'emergenza per entrare (come auspica d'altronde il sistema SPRAR) in quella dell'integrazione e della valorizzazione strutturale della migrazione come risorsa sociale, culturale ed economica.

¹⁰ L'espressione è stata evocata dall'antropologa Annamaria Rivera, in un'intervista rilasciata al quotidiano *Il Manifesto* (04/09/2015): «la proliferazione di muri e fili spinati; i mucchi di cadaveri di asfissati durante trasporti da bestie da macello; la marchiatura di massa degli esuli, bambini compresi, a rendere letterale la loro stigmatizzazione; i campi per migranti irregolari, con topografia, routine e violenza quotidiane simili a quelle dei lager [...]»



punto di vista sociologico, ritengo invece assai rilevante l'aver messo in luce le sinistre assonanze "semiotiche" tra le pratiche di "gestione" dei migranti (nelle sue varie fasi) sostenute direttamente o indirettamente dall'UE, l'ecatombe di migranti in atto e le tragiche esperienze di sterminio del nostro più oscuro passato recente. D'altronde, questa è la mia tesi, non ritengo necessario evocare il genocidio come categoria giuridica specifica per mostrare l'esistenza di un'inaccettabile violenza di massa. Da un punto di vista sociologico, infatti, esistono diverse forme di violenza (Galtung 1969). Accanto alla violenza diretta e volontaria, che implica sempre e necessariamente una responsabilità soggettiva (e penale) precisa, esiste anche una violenza "oggettiva", che possiamo definire *strutturale*. Questa è allo stesso tempo indiretta e sistematica ed informa i meccanismi sociali dell'oppressione (Farmer 2004). Meccanismi che sono consapevoli e inconsapevoli. L'infernale mix di strategie politiche, legali, amministrative, militari e comunicative messe in atto dall'UE, e dai singoli paesi al suo interno, in questi ultimi anni ha creato le condizioni strutturali dell'esercizio di un'inaudita violenza di massa (internamento, separazione delle famiglie, respingimenti, naufragi, morte, ecc.) nei confronti di centinaia di migliaia di persone (uomini, donne, bambini) civili indifese, al fine di limitarne o scoraggiarne la migrazione.

Così come ha ampiamente argomentato Hannah Arendt (2012), con specifico riferimento alla Shoah, la creazione del neologismo *genocidio* rappresentò un passaggio cruciale per la presa di coscienza della gravità dei fatti accaduti in Europa nel corso della Seconda guerra mondiale. Dare un nome a fenomeni nuovi, può aiutare a reificarne le dimensioni, darne concretezza, identificarne e comprenderne le cause e le eventuali responsabilità politiche e giudiziarie. Forse, può anche servire a ridurre le probabilità che questi fenomeni possano riproporsi in futuro. Altrove, ho proposto di nominare con una sineddoche provocatoria l'insieme di queste strategie e di questi atti con il termine *diasporicidio*. L'obiettivo era quello di sottolineare la matrice evidentemente *tanatogenetica* di politiche "agoniche" nei confronti del *processo diasporico*.¹¹ L'accanimento *strutturale* anti-diasporico rende (consapevolmente?) la migrazione una *tanato-diaspora* e produce un'ecatombe di migranti. Non penso si possa arrivare a riconoscere e attribuire precise responsabilità penali individuali, ma certamente esistono delle importantissime responsabilità morali e politiche che possono essere rilevate.

¹¹ Il termine "diaspora" rappresenta la principale emergenza terminologica di un nuovo sguardo sociologico che negli ultimi anni si è affacciato sul tema delle migrazioni. Esso tende a cogliere i soggetti e i gruppi migranti non più unicamente in rapporto con i contesti di destinazione, ma come inseriti attivamente in più ampi e diversificati spazi fisici e sociali, tra i quali un ruolo privilegiato spetta senz'altro alla società di provenienza. In particolare, si è via via affermata una concezione "decentrata" del termine, concezione che si oppone all'uso tradizionale, secondo il quale il termine *diaspora* evocava l'esilio da un centro territoriale, la perdita di legame con l'origine e la possibilità di un ritorno al proprio paese (Dufoix 2003; 2011).



3. Migrazione, violenza simbolica e violenza culturale: discorsi d'odio e social media

Il pilastro fondamentale su cui si regge la violenza strutturale è la violenza culturale. La sistematica svalutazione di culture o gruppi sociali particolari può esserne infatti fonte d'ispirazione e giustificazione. Tuttavia, in stretta connessione con la violenza culturale, esiste anche la violenza simbolica (Bourdieu 1998), ovvero una violenza "invisibile" (ma portatrice di effetti materiali e reali) attraverso la quale alcuni significati vengono imposti come legittimi, dissimulando i rapporti di forza di cui sono in realtà espressione. I media sono uno strumento fondamentale nel processo di costruzione delle categorie mentali che materializzano la violenza simbolica. Ma si rivelano anche estremamente utili nel sostenere strategie mirate di violenza culturale estremamente raffinate.

La tesi che qui presentiamo è che la violenza strutturale di massa su cui si fonda il "diasporicidio" ottenga legittimazione da una doppia violenza "immateriale": a) la violenza simbolica operata dai media tradizionali (i media *mainstream* in particolare) volta a dematerializzare la dimensione tragica della morte in migrazione e, più in generale, a sostenere un processo di "sparizione" dei corpi materiali dei migranti; b) la violenza culturale realizzata da alcuni gruppi politici ideologicamente orientati (*hate speech*).

Per quanto attiene la violenza simbolica, i media *mainstream* hanno elaborato un paradigma deresponsabilizzante basato su un *frame* interpretativo auto-assolutorio e consolatorio. Esiste un'emergenza migrazione legata a cause esterne su cui non abbiamo possibilità di intervenire (guerre, fame, disperazione, ecc.). Questa emergenza rinvia ad un'eccezionalità quasi "meteorologica": avviene come potrebbe avvenire un'alluvione, uno tsunami, un nubifragio. Non a caso le metafore giornalistiche utilizzare sono proprio queste: tsunami, onda anomala, ecc. Contro questa emergenza eccezionale, cosa possiamo fare? Nulla o poco. Come ho mostrato con riferimento alla tragedia di Lampedusa del 3 ottobre 2013 (Nicolosi e Panebianco 2015; Nicolosi 2018a), i media hanno anestetizzato la portata drammatica degli eventi. Essi hanno fondamentalmente nascosto all'opinione pubblica la violenza strutturale subita dai migranti, realizzando un sistematico e simbolico "occultamento di cadavere".¹²

Ma la violenza strutturale si fonda anche su un altro pilastro, ovvero la violenza culturale. La narrazione emergenziale la alimenta, nella misura in cui essa rappresenta il capitale primario a disposizione degli "imprenditori della paura". L'*hate speech* ne è il prodotto più evidente. Secondo la definizione fornita dall'Oxford English Dictionary, esso rappresenta un « *abusive or threatening speech or writing that expresses prejudice*

¹² Un ruolo importante lo ha avuto un regime iconografico che ho definito "tropico", volto a traslare e metamorfizzare retoricamente, fino alla rarefazione, i corpi e i cadaveri dei migranti. Sull'importanza delle immagini "traumatiche" nella costruzione della memoria (Bonucci 2018).



against a particular group, especially on the basis of race, religion, or sexual orientation». Si tratta di una forma particolarmente insidiosa di violenza culturale. Una rappresentazione statistica dell'hate speech è particolarmente difficile da realizzare, dato l'ampia tendenza all'under-reporting e all'under-recording, soprattutto in Italia.

Pertanto, i dati ufficiali disponibili riescono a fotografare e restituire solo un segmento estremamente parziale del fenomeno. Inoltre, i dati disponibili sulle discriminazioni e sui crimini d'odio, raccolti sia da fonti istituzionali che da associazioni e ONG, risultano spesso frammentari e difficilmente comparabili. L'Ufficio nazionale antidiscriminazioni razziali (UNAR) ha incontrato la medesima difficoltà nel tentativo di aggregare dati provenienti da fonti diverse (oltre ai propri dati, anche quelli del Ministero dell'Interno, del Ministero della Giustizia, di altre fonti istituzionali e delle associazioni/ong), al fine di elaborare il primo Piano nazionale d'azione contro il razzismo, la xenofobia e l'intolleranza. Secondo i dati raccolti dall'Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR) dell'Organizzazione per la cooperazione e per lo sviluppo economico (OCSE), in Italia dal 2013 al 2017 abbiamo assistito ad un incremento esponenziale dei crimini d'odio registrati dalla polizia, passando rispettivamente da 472 a 1048 (+122%). All'interno di questi 1048, la distribuzione per motivazione (rappresentata nel grafico 1) presenta una realtà molto netta che conferma la sensazione impressionistica di un clima generalizzato di risentimento e in cui le motivazioni a sfondo razziale e xenofobico rilevano in maniera nitida (79%).

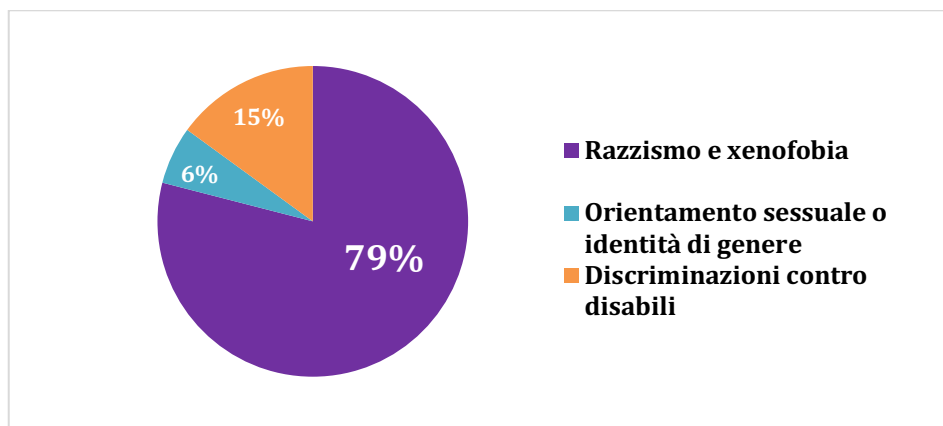


Grafico 1. Distribuzione dei crimini d'odio in Italia nel 2017 per motivazione (Fonte: ODIHR).

Se guardiamo alla distribuzione per tipologia di crimine, una parte importante di questi crimini, circa un terzo, sono legati alla fattispecie "incitamento alla violenza" (337 casi, ovvero il 32%).

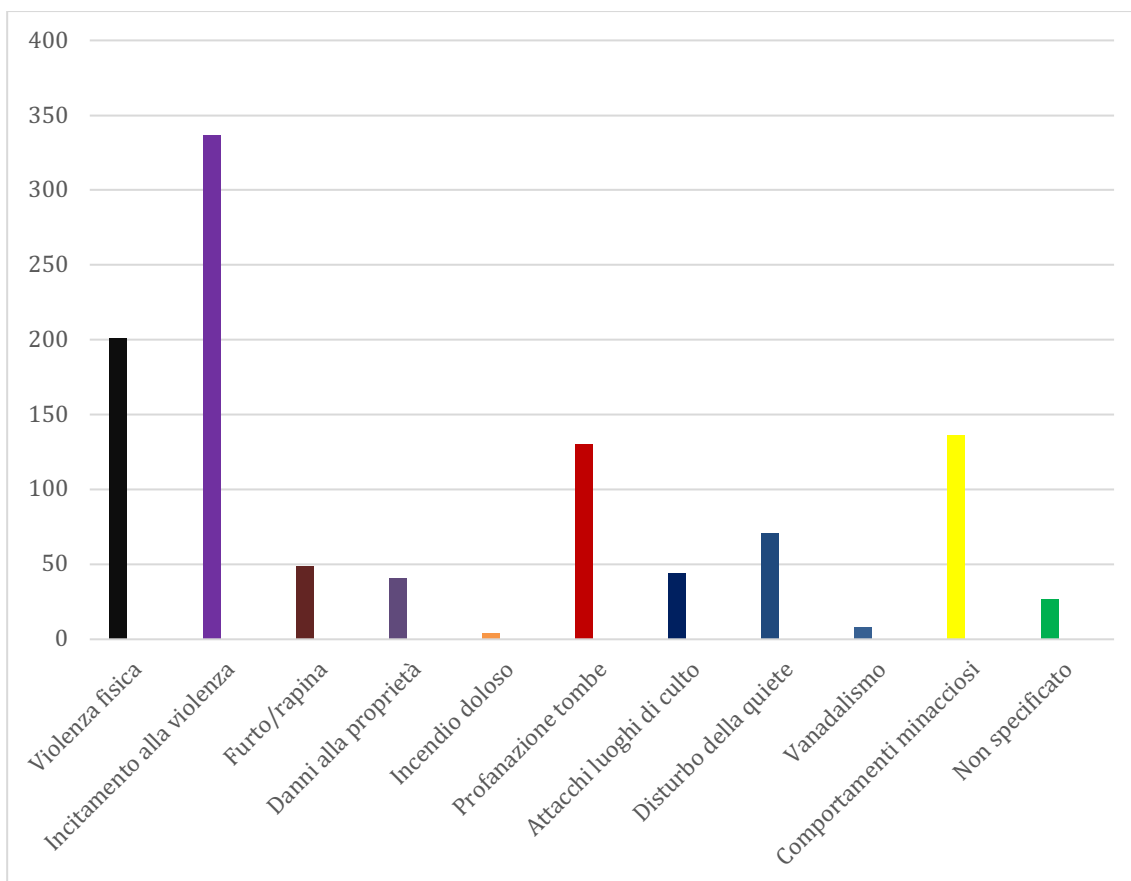


Grafico 2. Distribuzione per tipologia di reato nel 2017 (Fonte: ODHIR).

Un dato altrettanto rilevante riguarda il ruolo giocato dai media digitali nella crescita e diffusione dell'hate-speech e ci viene fornito dall'UNAR. Stando ai dati relativi alle segnalazioni ricevute, a partire dal 2013 le discriminazioni on line avrebbero superato quelle registrate nell'ambito della vita pubblica e dell'ambiente lavorativo: più di un quarto dei casi rilevati o segnalati (26,2%), contro il 16,8% del 2012. Sempre l'UNAR riferisce di rilevare online, mediante il proprio Osservatorio media e internet, circa 7000 casi potenzialmente discriminatori che si traducono in circa 30 casi al giorno di effettiva discriminazione. Tra i vari canali usati un ruolo fondamentale lo ricoprono soprattutto i social network.

In particolare, il monitoraggio svolto dall'Osservatorio nel 2016 (report del 2017) ha messo in evidenza come in quell'anno in Italia ci sarebbero stati ben 2652 casi di discriminazione, il 69% dei quali riguardanti fatti di natura etno-razziale. L'Ufficio ha lavorato su 2939 segnalazioni, di queste il 90% sono risultate effettivi casi di discriminazione, il 6,4% (187) sono state considerate dubbie e solo il 3,2% (97 casi) non pertinenti. La maggiore fonte di discriminazione continua ad essere quella etnico-



razziale che sfiora il 69% dei casi, di cui il 17% riguarda la comunità 'Rom, Sinti e Caminanti (RSC)" e il 9% le discriminazioni per motivi religiosi o per convinzioni personali. Dopo quelle legate alla razza il 16% delle discriminazioni riguarda i disabili, il 9% quelle legate all'orientamento sessuale e all'identità di genere e infine il 5% all'età.

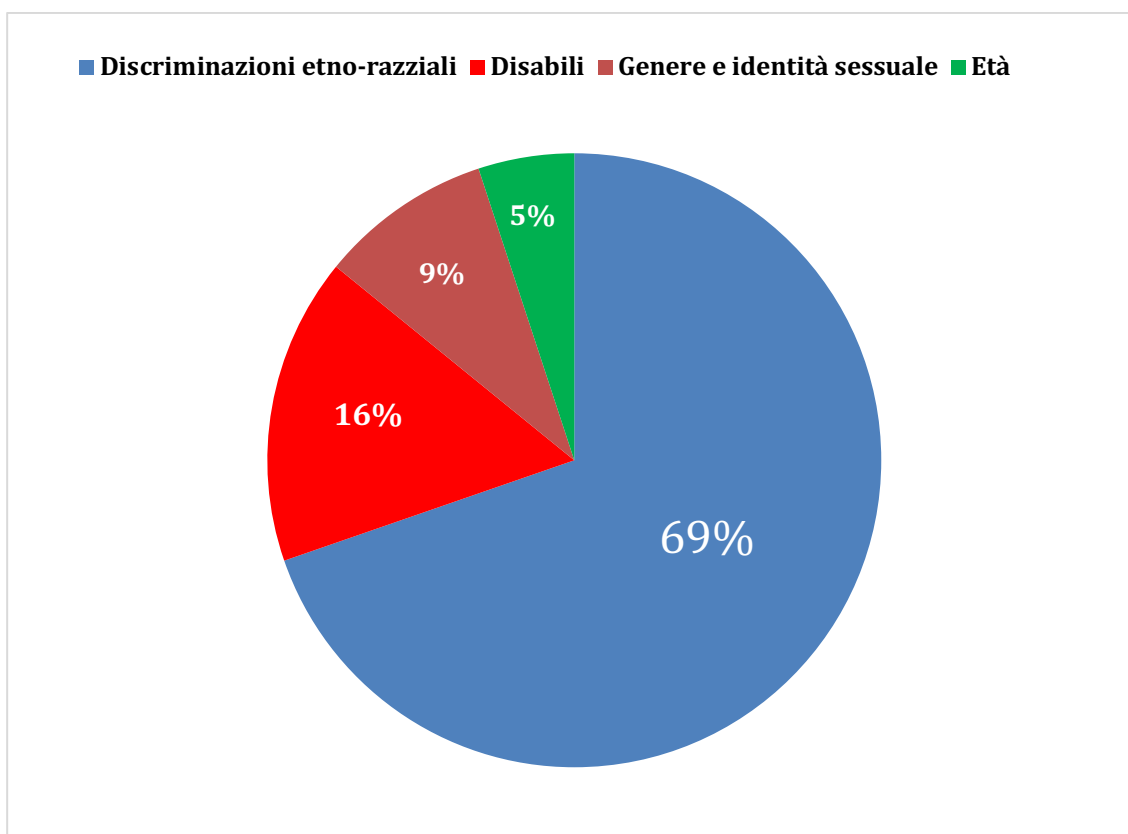


Grafico 3. Discriminazioni online 2016 (Fonte: Osservatorio Media e Internet - UNAR)

L'Osservatorio per la sicurezza contro gli atti di discriminazione del Ministero dell'Interno (OSCAD) riferisce di 2532 segnalazioni ricevute dal 10 settembre 2010 al 31 dicembre 2018. Di queste, circa il 45% riguardano casi di reati di odio (hate crime) e circa il 15% casi di discriminazione sul web (hate speech).

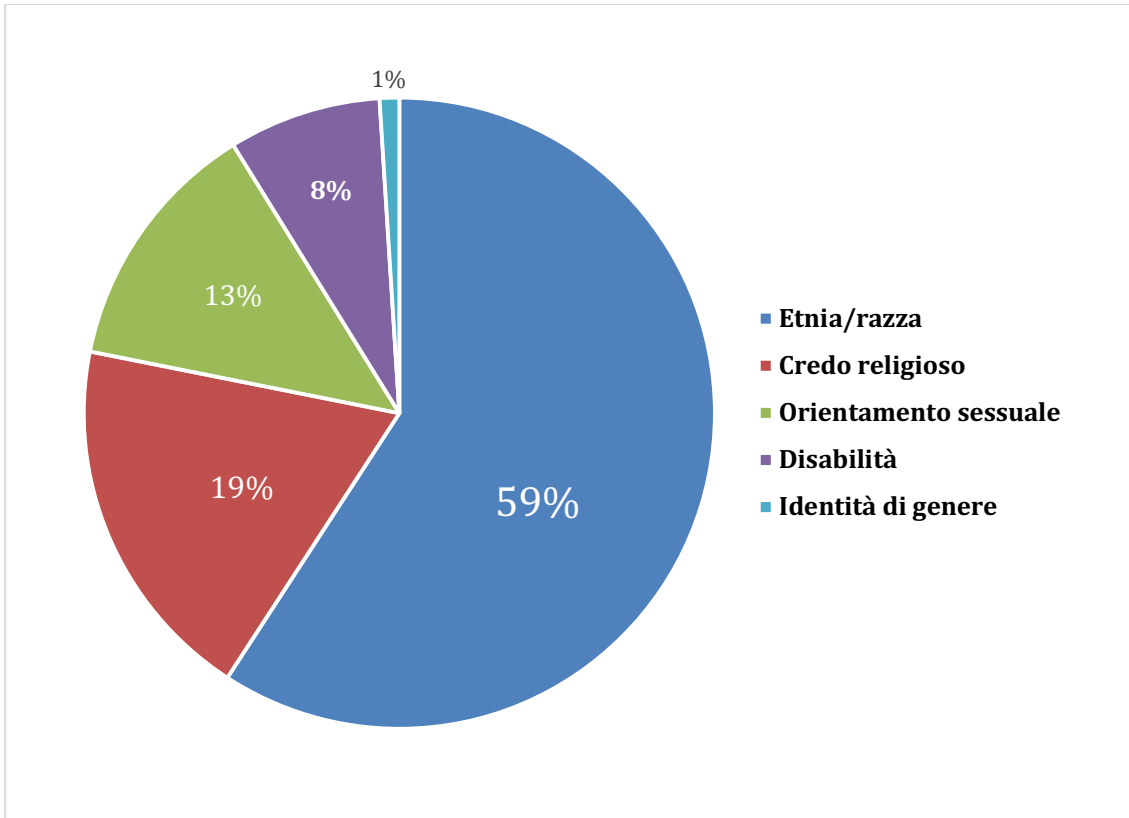


Grafico 4. *Distribuzione segnalazioni per tipologia discriminatoria di Hate Crimes e Hate Speech 2010-2018*
 (Fonte: OSCAD)

Come è possibile vedere nel grafico 4, la stragrande maggioranza (ben il 59%) delle segnalazioni di hate crime e hate speech riguardano casi legati all'etnia e alla razza. Aggiungiamo che l'OSCAD, così come altre fonti (ad esempio Lunaria, ONG impegnata nell'analisi del fenomeno), riferiscono di un trend di crescita esponenziale dei casi di incitamento all'odio sul web, ovvero casi di violenze verbali su siti, blog e social network razzisti. In generale, tutte le fonti istituzionali e non governative attestano un preoccupante incremento del fenomeno.¹³

¹³ Discorso analogo può essere fatto sull'antisemitismo. Un rapporto del Kantor Center dell'Università di Tel Aviv realizzato in Italia grazie ai dati raccolti dall'Osservatorio Antisemitismo della fondazione CDEC (Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea) di Milano nel 2018, riferisce di 197 episodi di antisemitismo, il 66% in più rispetto al 2017 e al 2016. Nessun caso di aggressione fisica. Circa il 68% di questi episodi sono avvenuti sul web. Facebook è in particolare il social network più utilizzato. Dei 133 episodi di antisemitismo accaduti sul web, 70 sono stati rilevati su Facebook, 25 su Twitter, 9 su YouTube, 28 in siti Internet e 1 su WhatsApp.



4. Discorsi d'odio e gruppi politici organizzati

Il trend fin qui presentato trova un'inquietante conferma nell'ambito delle attività di comunicazione dei gruppi politici organizzati. Già nel 2009, il consigliere sulla sicurezza informatica del Ministero dell'Interno registrava un importante incremento dei gruppi politici di discussione di natura razzista: 1.200 gruppi rispetto agli 800 dell'anno precedente. Secondo la mappatura dell'attività dei partiti, delle organizzazioni e dei movimenti xenofobi sui social media realizzata nel 2015 nell'ambito del progetto PRISM (Preventing, Inhibiting and Redressing Hate Speech in New Media), l'elenco dei partiti, organizzazioni e movimenti che si distinguono per l'elevata capacità di diffondere i discorsi di incitamento all'odio è estremamente lunga:

- siti internet di partiti/movimenti politici di estrema destra;
- siti antisemiti (neonazisti e/o cattointegralisti, antisionisti, cospirativisti e negazionisti);
- siti di cosiddetta "controinformazione" xenofobi e razzisti.

Il gruppo di ricerca ha effettuato una selezione all'interno di questo elenco, individuando i più influenti, sia nella vita pubblica, sia in rete, e più presenti sui social network. La scelta finale è quindi ricaduta su: Lega, Casa Pound Italia,¹⁴ Forza Nuova,¹⁵ Resistenza Nazionale,¹⁶ Losai.eu/Radio Spada.¹⁷

L'analisi dell'uso dei social media realizzata da Prism rileva che Facebook e Twitter sono i canali in assoluto più utilizzati. In particolare, Lega e CasaPound Italia preferiscono utilizzare Twitter, tutti gli altri sono più attivi su Facebook: in tal senso, Twitter sembra configurarsi come uno strumento utilizzato per lo più dai partiti e dalle organizzazioni più strutturate, in maniera più vicina ai tradizionali mezzi di comunicazione politica.¹⁸

¹⁴ Movimento politico della destra radicale, oggi alleato della Lega Nord, nonostante lo scarso consenso elettorale ottenuto negli anni (meno dell'1%)⁵⁵ ha conquistato una buona visibilità grazie a un uso intelligente dei mezzi di comunicazione, tra cui i social network, e l'accento sui temi sociali, in primis il disagio abitativo degli italiani. Al suo interno è presente un movimento studentesco denominato "Blocco studentesco".

¹⁵ Movimento politico neofascista, con posizioni xenofobe, antizigane, antisemite, cattointegraliste, omofobiche. Tra i primi movimenti dell'estrema destra a fare uso di social network, ha saputo conquistare una buona visibilità, anche se i consensi elettorali sono molto contenuti (meno dell'1%).

¹⁶ Sito di controinformazione di estrema destra, attraverso un sito, un blog e un profilo Facebook, divulga e rilancia le notizie riportate da altri siti e pagine Facebook ad esso collegati, come *identita.com*, *tuttiicriminidegliimmigrati.com*, *voxnews*, *info*, le pagine Facebook "Italia agli italiani", "Stop agli immigrati" e altre.

¹⁷ Network di siti web gestiti da giovani cattolici estremisti, che in maniera non sempre esplicita si richiamano al suprematismo cattolico, all'antisemitismo, al cospirativismo e all'islamofobia.

¹⁸ Al contrario, il leader politico della Lega Salvini è estremamente attivo su Facebook, dove riesce a ottenere un seguito ben maggiore rispetto a quello della Lega Nord: è evidente come si sia compiuto un processo, fruttuoso dal punto di vista elettorale, di personalizzazione del partito.



Dall'analisi dei contenuti e delle parole più usate realizzata nell'indagine, si confermano le specificità tematiche su cui ogni singolo gruppo ha puntato nel costruire la propria retorica: l'attenzione ai temi sociali e ai valori tradizionali degli "italiani" nel caso di Casa-Pound e Forza Nuova; l'insistenza xenofoba su migranti e rom nel caso della Lega Nord e di Resistenza Nazionale, quest'ultima in chiave più criminalizzante e con una stigmatizzazione islamofobica; infine, il proselitismo religioso per il network cattolico. In base a quanto è evidenziabile attraverso la tipologia di mappatura condotta, l'incitamento all'odio sembra vertere più sulle tradizionali parole chiave della retorica populista e delle nuove destre ("popolo", "sovranità", "italiani", "immigrati"), che su parole marcatamente d'odio (la parola più radicale in tal senso è quella formata dall'hashtag #stopinvasione): l'hate speech appare cioè condotto attraverso strategie retoriche e discorsive che non si esplicitano attraverso parole apertamente violente

L'analisi della campagna elettorale del 2018 realizzata da Gangi (2018) mette in evidenza come le diverse formazioni politiche che compongono la galassia della destra italiana abbiano utilizzato il tema della migrazione come collante. Una convergenza "sovranista" in grado di assottigliare le differenze che hanno storicamente frammentato queste realtà dal dopoguerra ad oggi. La *issue* anti-immigrazione è stata talmente potente da travalicare gli steccati classici delle formazioni dichiaratamente di destra, infiltrandosi anche nella retorica del Movimento Cinque Stelle. Quest'ultimo infatti si è gradualmente spostato dalle originarie tematiche prettamente ecologiste per adottare una posizione decisamente ambigua nei confronti della migrazione.

Questo processo non nasce certamente con le elezioni politiche del 2018. Il Movimento 5 Stelle, inizialmente considerato una costola della sinistra è invece lentamente diventato un partito caratterizzato da una forte trasversalità politica, geografica e di classe. Tutto impegnato ad aumentare a dismisura il proprio consenso, ha inizialmente sempre rifiutato responsabilità significative di governo (a livello nazionale), consapevole del fatto che le scelte di governo implicano necessariamente una selezione tra gli interessi e i bisogni da accontentare (e da scontentare). Sull'immigrazione, così come su moltissimi temi, il Movimento di Beppe Grillo si è sempre mostrato sfuggente. Inizialmente su posizioni terzomondiste, col cambiamento della base elettorale e l'ampliamento del consenso trasversale abbiamo assistito ad un ribaltamento discorsivo di grande rilievo. I toni e le forme simboliche della comunicazione del Movimento si sono allineate sempre più con quelle adottate dagli altri partiti xenofobi. Grillo, in nome del Movimento, ha più volte chiesto che "gli immigrati giunti irregolarmente sul suolo italiano che non rientrano nello status di rifugiati venissero espulsi". Definendo questa misura una "questione di civile buonsenso".

Ricordiamo che nel parlamento europeo il Movimento 5 Stelle ha poi stretto alleanza con l'Ukip di Farage e che molte posizioni espresse da diversi esponenti del



movimento mostrano una strategia elettorale e comunicativa apertamente xenofoba. La sociologa Iside Gjergji in un articolo pubblicato sul Fatto Quotidiano, giornale vicino al Movimento stesso, l'8 agosto del 2015 ha efficacemente descritto la strategia del Movimento 5 stelle sul tema immigrazione:

un mix di ignoranza, di razzismo, di linguaggio da bar e di brama populista, mirante a togliere voti e simpatie a forze politiche più simili (almeno rispetto all'idea complessiva di società), ovvero al cartello elettorale Lega Nord-Casa Pound".

Correttamente, la Gjergji definisce questa strategia come "*shock and awe strategy*" ("stordisci e sgomenta"), tipica delle forze politiche populiste e xenofobe. Come efficacemente affermato dalla sociologa, essa consiste in uno schema consolidato:



Fondato sempre su notizie false (*fake news*) o verosimili, ma decontestualizzate e ricontestualizzate in *frame* fittizi che ne distorcono il senso fino alla menzogna sul tema migrazione, dunque, i discorsi d'odio in Italia non sono realizzati solo dai gruppuscoli di estrema destra, ma anche da partiti politici più strutturati e con un ampio consenso elettorale. Certamente ci sono importanti differenze. Sfacciata e orgogliosamente xenofoba la strategia comunicativa della Lega (figura 1).



Figura 1. Esempi storici di campagna anti-immigrazione della Lega

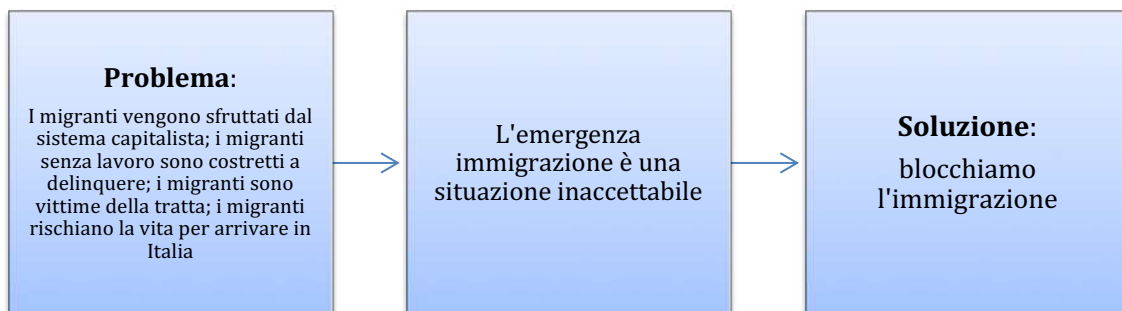
Molto più sofisticata e ambigua quella del Movimento Cinque Stelle (figura 2).¹⁹

¹⁹ Ovviamente i due partiti hanno due elettorati solo parzialmente sovrapposti. Il M5S ha un consenso molto più ampio (nonostante le proiezioni più recenti abbiamo molto assottigliato la forbice tra i due) e molto più trasversale dal punto di vista della composizione socio-economica.



Figura 2. Esempi di campagna anti-immigrazione del M5S

Come già mostrato in un altro recente saggio (Nicolosi 2018), attraverso un prodigioso artificio retorico, il M5S motiva le proposte politiche della destra estrema (“Immigrazione: obiettivo sbarchi zero. L’Italia non è il campo profughi dell’Europa”) con le analisi sociali (le condizioni di sfruttamento dei migranti) tipiche della riflessione critica della sinistra. L’espedito comunicativo, finalizzato ad accontentare l’elettorato ampio e trasversale del proprio target politico, è di questo tipo:



Un aspetto rilevante consiste nel fatto che entrambe le campagne attingono però al medesimo immaginario simbolico emergenziale che ha alimentato la comunicazione di



massa negli ultimi anni: i barconi, il mare, le orde, ecc. Un immaginario talmente pervasivo da diventare *luogo comune* e accomunare tutti gli attori in campo. Anche quelli maggiormente in contrapposizione con le posizioni ideologiche dei gruppi xenofobi e quindi utili come esempio emblematico di tipo “*a fortiori*” (figura 3 e 4).



Figura 3. Immagine della campagna per la raccolta donazioni di MSF



Figura 4. Frame del video della cantante MIA (singolo *Borders*).



La possibilità di partire da un immaginario condiviso e “dato per scontato”, ma in realtà distorto nella sua semplicistica forza generalizzante. Come detto, infatti, la crisi dei rifugiati rappresenta la drammatica condizione di una frazione estremamente ridotta di migranti. Senza volere sminuire la portata e la rilevanza di questa crisi, la sovrapposizione immaginaria tra questa condizione e il fenomeno migratorio ha avuto degli effetti perversi su cui è necessario riflettere criticamente senza cedere a comprensibili tentazioni emotive. Anche questa sovrapposizione spiega il successo delle strategie narrative adottate da Lega e M5S con il conseguente (pur temporaneo) sodalizio politico. Parliamo di due forze politiche che, nella loro diversità ideologica, su questo tema mostravano una convergenza politica particolarmente importante. Questo aspetto è particolarmente rilevante nell’economia complessiva del nostro discorso poiché con la formazione del governo Lega-M5S la violenza culturale dei discorsi di odio si è trasformata da “mera” comunicazione politica con finalità elettorali a spregiudicata (e ambigua) forma di *comunicazione pubblica e istituzionale*. Come è facile comprendere dalla campagna sulla cosiddetta “chiusura dei porti” (figura 5) lanciata nel 2018 dal Ministro degli Interni Matteo Salvini (Lega) e sostenuta dal Ministro delle Infrastrutture Danilo Toninelli (M5S).



Figura 5. Campagna “Chiodiamo i porti” dell’ex-Ministro dell’Interno Salvini

Parlo esplicitamente di campagna di comunicazione pubblica per sottolineare come, ad oggi, nessuno sia stato in grado di recuperare alcun atto formale che decretasse ufficialmente la chiusura dei porti. Com’è infatti noto, questa, in ottemperanza dell’articolo 83 del Codice della navigazione, può essere disposta dal Ministero delle



Infrastrutture e Trasporti per motivi di ordine pubblico, laddove il Ministero degli Interni li preveda con specifico provvedimento formale. Nonostante le rassicurazioni di Toninelli sulla presenza di questo provvedimento, né i giornalisti, né i marinai, né tantomeno i legali delle navi delle ONG coinvolte hanno mai recuperato traccia materiale di questo atto. Al contrario, la successiva approvazione dei cosiddetti decreti-sicurezza (in particolare il *bis*) era orientata a costruire *ex post* un fondamento giuridico formale e materiale a questa campagna. Abbiamo assistito ad un fenomeno importante e drammatico d'inversione temporale nel tradizionale rapporto che siamo abituati a registrare tra diritto e comunicazione pubblica. In questo caso, la comunicazione non ha seguito, ma anticipato la produzione del diritto. Per poi diventare nuovamente comunicazione (figura 6)



Figura 5. Campagna di comunicazione sui decreti sicurezza

5. Conclusioni

L'intento di questo saggio è stato duplice. In prima battuta, ho tentato di mettere in evidenza come il tema della migrazione declinato in termini "emergenziali" sia diventato una risorsa simbolica fondamentale nello *storytelling* che alimenta la comunicazione politica dei partiti italiani. Conseguentemente, ho cercato di mostrare come questa interpretazione emergenziale rappresenti il *frame* culturale primario che ha alimentato la definizione di un clima di "panico morale". Tale clima ha giustificato azioni e politiche di contrasto ai flussi migratori molto restrittive che si sono rilevate drammaticamente mortifere. Qui si sostiene la tesi secondo cui la stratificazione nel



tempo di queste politiche abbia finito col consolidare una violenza strutturale di massa sostenuta e legittimata da due forme interrelate di violenza immateriale: la violenza simbolica e la violenza culturale.

In entrambe, un ruolo decisivo lo giocano i media, sia quelli tradizionali che quelli *social*. In tal senso, ancora una volta è possibile ribadire il principio che vecchi e nuovi media non possono essere considerati come due sfere separate e autonome, ma come al contrario essi debbano essere analizzati come due diversi pilastri di un medesimo panorama mediatico o anche *mediascape* (Appadurai 2012). Essi andrebbero ovviamente considerati in un contesto integrativo e di reciproca alimentazione grazie a fenomeni di spillover²⁰ e crossmedialità.

L'aspetto rilevante qui consiste nel fatto che trent'anni di immaginario emergenziale sull'immigrazione (declinato nelle sue molteplici forme: razzismo, criminalità, terrorismo, invasione, ecc.) sviluppato e sostenuto dai media tradizionali (stampa e tv in primo luogo) hanno finito per rappresentare la principale risorsa simbolica su cui è stato attivato il cantiere identitario sovranista nella sua componente anti-immigrazione. Come avviene in altri contesti della cultura di massa, e al di là delle retoriche entusiastiche sugli User Generated Content (UGC), le principali risorse utilizzate dagli utenti sui media digitali e soprattutto i principali *frame* culturali di riferimento (spesso immagini) all'interno dei quali dare senso a queste risorse sono stati generati all'esterno, ovvero cinema, informazione, stampa, libri, video, ecc. I discorsi d'odio veicolati sui social media hanno trovato un humus fertile nella cultura emergenziale prodotta in trent'anni di comunicazione distorta sull'immigrazione. Un processo cominciato ben prima che nascessero i social media. In questa prospettiva, anche la classica dicotomia tra informazione corretta veicolata dai media tradizionali e "istituzionali" e *fake-news* prodotte nell'ambito di media informativi "disintermediati" andrebbe rivista più attentamente e con maggiore oggettività. Le *fake-news* diventano virali anche se trovano un "luogo comune" in cui proliferare. Nel caso dell'immigrazione questo "luogo" simbolico era già stato ampiamente prodotto al di fuori dei *social media*. Certamente, questi hanno svolto una funzione acceleratrice e di propagazione di grande rilievo, ma sarebbe riduttivo o strumentale fermarsi a questo.

La definizione di un assetto "fobocratico"²¹ delle società contemporanee sembra rappresentare un collante unificante in tutto il continente europeo, probabilmente anche a causa di un profilo demografico sempre più caratterizzato dalle fasce

²⁰ Il termine nasce in economia per rappresentare il fenomeno per cui un'attività economica volta a beneficiare un determinato settore o una determinata area territoriale produce effetti positivi anche oltre tali ambiti. Nell'ambito dello studio dei media il termine può essere usato per indicare l'effetto di "travaso" (di notizie, immagini, immaginari) da un medium all'altro a cui è facile assistere nella quotidianità (vedi anche Nicolosi, 2012)

²¹ La fobocrazia è letteralmente l'arte del governo mediante la paura (Di Cesare, 2017).



anagrafiche “over”. Qui abbiamo tentato di mettere in risalto lo specifico ruolo giocato in Italia dai media (tradizionali e nuovi) nell’alimentare e amplificare questa tendenza. Sarebbe interessante svilupparne l’analisi comparativamente. D’altronde, il tratto più preoccupante della comunicazione politica italiana riguarda, come evidenziato nella parte finale del saggio, la trasformazione della comunicazione politica in comunicazione istituzionale. Da una parte, questa metamorfosi non è del tutto nuova ed evoca sinistre affinità con i regimi autoritari dei primi del Novecento.²² Dall’altra, dimostra plasticamente quanto la violenza immateriale basata sulla cultura e sulla comunicazione possa avere delle ricadute e delle conseguenze drammaticamente materiali e concrete sui corpi, sulla carne delle persone.

Sarà estremamente interessante analizzare il cambiamento nelle strategie narrative e comunicative sul tema dell’immigrazione che il Movimento cinque stelle inevitabilmente dovrà realizzare dopo l’accordo politico di governo realizzato nell’estate del 2019 col Partito Democratico all’indomani della crisi di governo provocata dal Ministro Salvini e che ha avuto come esito la nascita parlamentare di una nuova compagine governativa con la fuoriuscita della Lega. Ancora una volta, l’Italia si presenta come uno straordinario laboratorio politico in grado di anticipare rischi e tendenze destinate a svilupparsi anche in altri contesti sociali e politici.

Bibliografia

Appadurai A. (1990) *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Milano, Cortina.

Arendt H. (2012), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli.

Barbagli M. (1998), *Immigrazione e sicurezza in Italia*, Bologna, il Mulino.

Bonucci M. M. (2018), *Montrer les camps. Photographie et construction de la mémoire de la Shoah*, in C. Delporte et I. Veyrat-Masson, *La puissance des images*, Paris, Nouveau Monde Éditions, 149-176.

Bourdieu P., *La domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil.

Censis (2002), *Tuning into diversity. Immigrati e minoranze etniche in Italia*, Roma.

²² Il fascismo italiano inaugurò una nuova stagione tragicamente moderna nell’utilizzo politico dei mezzi di comunicazione di massa. Lo stesso Hitler riconobbe più volte di considerare Mussolini il suo maestro nell’arte della propaganda e della comunicazione.



La migrazione come risorsa simbolica dello storytelling politico

- Cohen S. (1972), *Folk Devils and Moral Panics*, St. Albans, Paladin.
- Corte M. (2002), *Stranieri e mass-media*, Padova, Cedam.
- Cotesta V. (1999), Mass media, conflitti etnici e immigrazione, *Studi Emigrazione*, XXXVI, n°135
- Di Cesare D. (2017), *Terrore e modernità*, Torino, Einaudi.
- Dufoix S., *Les diasporas*, Paris, PUF.
- Dufoix S., *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Dal Lago A. (1999), *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Dal Zotto E. (2014), Frame dell'emergenza e migrazioni forzate. Il caso dell'Emergenza Nord-Africa, in P. Musarò e P. Parmiggiani (a cura di), *Media e migrazioni. Etica, estetica e politica del discorso umanitario*, Milano, Franco Angeli, 125-137.
- Farmer P. (2004), An Anthropology of Structural Violence, *Current Anthropology*, 45, 3: 305-325
- Galtung J. (1969), Violence, Peace and Peace Research, *Journal of Peace Research*, 6: 167-191.
- Gangi M. (2018), Le comunità dell'odio. Hate-speech, social media e migrazione durante le elezioni del 2018 per il rinnovo del Parlamento italiano, in S. Mazzone, *Narrare le migrazioni tra diritto, politica ed economia*, Acireale-Roma, Bonanno, p. 181-192.
- Gerbner G. et al., Growing Up with Television: The Cultivation Perspective, in J. Bryant and D. Zillman (eds), *Media Effects Advances in Theory and Research*, Hillsdale, LEA, 43-68.
- Girard R. (1982), *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.
- Mansoubi M. (1990), *Noi stranieri d'Italia. Immigrazione e mass-media*, Lucca, Fazzi Editore.
- Marletti C. (1991), *Extracomunitari. Dall'immaginario collettivo al vissuto quotidiano del razzismo*, Roma, VQPT RAI.



La migrazione come risorsa simbolica dello storytelling politico

Mccombs M. and Shaw D. (1972), *The Agenda-Setting Function in Mass Media*, *Public Opinion Quarterly*, 36, 2: 176-187.

Mcluhan M. (1964), *Understanding Media*, New York, McGraw-Hill.

Melfa D. e Nicolosi G. (2012), *From Turnoil to Dissonant Voices: the Web in the Tunisian Thawra*, in S. Panebianco and R. Rossi, *Winds of Democratic Change in the Mediterranean?*, Soveria Mannelli, Rubettino, p. 215-236.

Milani M. (2013), *Lega Nord. Gli imprenditori della paura*, Verona, Smart Edizioni.

Morcellini M. (2009), *Immigrazione e asilo nei media italiani - «Sintesi del rapporto di ricerca Sapienza Università di Roma»*.

Musarò P. e Parmiggiani P. (a cura di), *Media e migrazioni. Etica, estetica e politica del discorso umanitario*, Milano, Franco Angeli.

Nicolosi G. e Panebianco K. (2015), *Les morts de Lampedusa*, *Communications*, 97: 161-176

Nicolosi G. (2016), *Lampedusa. Corpi, immagini e narrazioni dell'immigrazione*, Milano, Franco Angeli.

Nicolosi G. (2018), *Lampedusa, 3 Octobre 2013: Anatomy of a Social Representation*, *International Journal of Cultural Studies*, 21(5): 539-552.

Nicolosi G. (2018), *Narrare (la morte) in migrazione. «Semiotica del genocidio», violenza culturale e "diasporicidio"*, in S. Mazzone, *Narrare le migrazioni tra diritto, politica ed economia*, Acireale-Roma, Bonanno, p. 333-348.

Roy O. (2016), *La peur de l'Islam*, Paris, Le Monde/Éditions de l'Aube.

Sloterdijk P. (2018), *Dopo Dio*, Milano, Raffaello Cortina.



The Imaginary of the Enemy in Calais

Authors Matthijs Gardenier

algardenier@yahoo.fr

LERSEM / IRSA, University Paul-Valéry Montpellier 3

Abstract Resulting from a research project on the development of vigilantism in France, the article focuses specifically on the anti-migrant groups "*Sauvons Calais*" and "*Calaisiens en Colere*", close to the far right, which intend to mobilize the population of Calais against migrants. To do this, they put in place a political framing depicting Calais as the ground of an invasion. Migrants, often dehumanized, are likened to an enemy from the outside whose objective is to destroy the city and take control of it. For the anti-migrant groups, the figure of the external enemy is completed by a figure of the internal enemy. Migrant support movements are depicted as infiltrated subversive agents, paralyzing public action from within. The No-border movement, perceived as anarchist, would be the worst incarnation of this figure of the inner enemy.

This paper aims to question the production of the imaginary figure of the enemy. In a schmittian perspective, the supposed peril of the absolute enemy that is the "them" represented by the figure of the migrant make the existence of the "we" possible. By its agonistic discourse, the collective creates two figures of the "we": a figure of the weak "us", composed of the Calais population and a "strong" one: the community in action, the people of Calais who actively fight immigration

Keywords Anti-migrant groups | imaginary of the enemy | Calais | agonistic politics | vigilantism





This article belongs to the following themes of this Ima@go issue: "The Ethnic and Political Identity Mobilization and the" rhetoric of the new politics - the use of "we" and "them". Resulting from a research project on the development of vigilantism in France, it focuses specifically on the anti-migrant groups "Sauvons Calais" and "Calaisiens en Colere", close to the far right, which intend to mobilize the population of Calais against migrants.

To do this, they have put in place a political framing depicting the city of Calais as the ground of an invasion. Migrants, often dehumanized, are likened to an enemy coming from the outside whose objective is overrun the city. For the anti-migrant groups, this figure of the external enemy is completed by a figure of the internal enemy. Migrant support movements are depicted as infiltrated subversive agents, paralyzing the French state from within. The No-border movement, perceived as anarchist, is perceived as the worst incarnation of this figure of the inner enemy.

This paper aims to question the production of the imaginary figure of the enemy. In a Schmittian perspective, the supposed peril of the absolute enemy that is the "them" - by the figure of the migrant - makes the existence of the "we" possible. By its agonistic discourse, the collective creates two figures of the "we": a figure of the weak "us", composed of the Calais population and a "strong" one: the community in action, the people of Calais who actively fight immigration.

To better understand the situation in Calais, we have to bear in mind that since the early 2000s, the city of Calais has become an important nexus of the migratory flows which cross the European Union. Since the Touquet agreements, signed in 2003 between France and the United Kingdom, border control allowing access to the British territory no longer take place in Dover, but in Calais on the French side.

This has had the indirect consequence of generating a situation where hundreds or even thousands of migrants find themselves stuck in Calais while waiting for an opportunity to go through the border. Alaux describes these people as belonging to a population "in storage". Migrants are often left without resources and live in makeshift encampments called "jungles" (from the Iranian djangal meaning forest). The living conditions are very harsh, and "jungles" regularly expelled by the police. They stay there for months or even years before being able to cross the border.

After the Arab revolutions of 2011, the number of migrants increased. After 2015, which saw an influx of migrants across Europe, the number of migrants in Calais increased to around 10,000 in 2016, concentrated in the Jules Ferry jungle. This settlement was destroyed in November 2016 and its occupants sent to CAO centers (Reception and Orientation Centers) spread throughout French territory. Since then, the situation in Calais, although less publicized, remains similar, and the police dislodges rapidly any settlement, a situation that NGOs such as Amnesty International regularly denounce as contrary to basic human rights.

In an electoral campaign context, Natacha Bouchart, Mayor of Calais, in November an appeal to the citizens of Calais on her personal Facebook page. It asked citizens to



report to the authorities any housing site that would be squatted by migrants . Sauvons Calais, an "apolitical" collective, defining itself as a group of concerned citizens, formed itself to respond to this call, to map migrant settlements and alert public opinion. The apolitical nature of the group was questioned when newspapers revealed that Kévin Rêche, their spokesperson, had a swastika tattoo on his chest . In reality, the collective is close to the far right. The group has developed a close relationship with the Parti de la France, a right-wing division of the National Rally (formerly the National Front). Kévin Rêche is also present on the lists presented by this party in the cantonal elections of March 2015 . During the summer of 2015, a new group started, Les Calaisiens en Colere. While claiming to be apolitical, its spokespersons are acquainted with the National Rally .

Both groups rely on a small core of activists. During the interviews, the Sauvons Calais activists state they are between fifteen to twenty, while the Calaisiens en Colere declare to be numbering the dozen. Nevertheless, these small numbers do not prevent them from having a strong capacity of mobilization. The events they organize can bring together up to several hundred activists. In addition, their audience on Facebook is very extensive: their publications are massively viewed and shared .

In addition to very significant activity on social networks, these groups act in the field. The Sauvons Calais group called for several demonstrations, often forbidden by public authorities. The most publicized are those of September 7, 2014, which brings together several hundred far-right activists from all over France , and that of February 6, 2016 co-organized with the PEGIDA group. The demonstrators clashed with the police, leading to the highly-commented arrest of retired paratrooper general Christian Piquemal . In addition, the group organized a mobilization of several weeks against a squat in Coulogne in February 2014. What was originally a peaceful sit-in turned into a siege, and the house became the target of stone throwing by demonstrators. It was then the target of arson after its occupants were forced to leave the premises.

The Calaisiens en Colere also organized events that brought together up to 800 people in autumn 2015. Nevertheless, they became widely known through their patrol activities. By car, they patrolled the streets of Calais and filmed migrants, in order to report in "real time" their activities. These videos are very widely followed; viewed tens or hundreds of thousands of times. In December 2015, activists abandoned patrols by car to organize "support rallies" to the neighbors of the jungle Jules Ferry, always filmed live and posted online. In a tense context, they often turned to confrontation with migrants. A video posted online by the collective provoked a media scandal, because one of the militants flashed a rubber bullet gun. Watching the video, it is possible to hear gunshots, but it is not possible to attribute these to his rubber bullet gun with certainty.



1. Vigilance towards the enemy

The activities of these groups are to be understood in a context of emergent vigilantism in France. This concept is defined by Gilles Favarel-Garrigues and Laurent Gayer (2016, p.9) as "a number of coercive collective practices, implemented by non-state actors in order to enforce certain norms (social or legal) and/or to exercise Justice". According to Abrahams (1998), this phenomenon is characterized by "citizens" taking control of their security, or even taking justice into their own hands, without the mediation of institutions such as the police or the justice system. It should be noted, as Walsh (2014) shows, that the development of groups focused on vigilantism is one of the methods to achieve an increased level of control around borders, which opens the question of the integration of those practices into state security dispositifs.

Finally, an important element is highlighted by Les Johnson (1996) . The latter conceived vigilantism as a social movement made up of citizens acting voluntarily, in total autonomy from the State, to fight against "crime" by using or threatening to use violence. In this case, it is the presence on French soil of a migrant population that is perceived as criminal and deviant by these groups. Furthermore, we will see that they also insist on the security threats that migrants would represent, allowing them to criminalize the social group of migrants as a whole.

Here, the concepts developed by Charles Tilly seem useful, particularly that of action repertoire, defined as: "A limited series of routines that are learned, shared and executed through a relatively deliberate choice process" (Tilly and Wood 2009, p.26). The actions of that repertoire are socially constructed, as a strategically oriented set of norms, values and practices. The form of the actions and their objectives are to be understood as fitting into a general context of political opportunities (Tarrow and Tilly 2008) .

It is also necessary to refer to the work of Lesley Wood (2017) on anti-immigration social movements in the United States, Canada and Great Britain between 2000 and 2016 . According to her, these movements are characterized by a combination of mass movements borrowing from the classical repertoires of social movements, but also to militia movements (Minutemen and Aryan Nation in the United States), which would tend to show common traits between Calais and these groups.

Loveluck's work (2016, p.135) adds to the definition of vigilantism the importance of the use of social media: "to do oneself justice by engaging online active forms of surveillance, repression or targeted deterrence, which above all go through an increase in unwanted attention or negative publicity : name and shame ". He distinguishes four dimensions of digital vigilance: reporting, investigation, tracking and organized denunciation. For Rosenbaum and Sederberg (1974, pp.541-570), the main driving forces behind vigilantism are not so much about direct repression, but rather about the threat of repressive action. The publicisation of their vigilantism on Facebook gives the



Calais groups a social existence and a visibility that goes beyond simple acts of coercion. These visibility strategies will more broadly be part of what Patrick Champagne will call the "paper demonstration" (Champagne 2015): the action repertoire implemented by an activist group will above all serve to stage a "paper" performance in the sense that it will above all be destined to maximize its media impact in order to influence public opinion.

This spectacular communication will, in the case of the Calais groups, take the form of a "gonzo" or ultra-subjective character whose objective is to give a feeling of immediacy, of close presence. Indeed, the images are of very poor quality, poorly edited with a syncopated rhythm, so as to stage ultra-realism, giving the viewer the impression of being on the "front line". The concept of pornoculture developed by Vincenzo Susca (Attimonelli Susca 2017) is useful here to better understand how this raw representation of direct action will allow these groups to directly reach the subjectivity of its audience. Indeed, pornography is part of this representation regime, raw, immediate subjective, syncopated, bringing the viewer closer to the image.

The images produced by vigilant groups act upon the viewer in that way. By staging their patrolling in an ultra-realistic way, they will encourage their audience to come forward to the "other side of the mirror" and join their action, a call that will be followed to a certain extent. Finally, we will see later that this desire to produce ever more spectacular content could hinder the attempts of these collectives to present themselves as respectable, non-violent, mass movements.

We went several times to Calais in the spring of 2015 and the end of 2016. We opted for a qualitative methodology, permitting detailed analysis, in an ethnographic way, in order to analyze in detail the motivations, words and actions of the actors we met. The backbone of our investigation is fifteen interviews with various actors, between 20 mins. and 1:30, depending on the availability and the propensity to speak of people we met. It is complemented by a thematic analysis of the contents published on the Facebook page of Sauvons Calais and Calaisiens en Colere over a two month period, as well as direct observation of the Sauvons Calais press conference on 7 June 2015. These additional elements allow us to better understand the political communication of those groups. The survey is part of a larger project on the emergence of vigilantism in France. Interviews are recorded when people wish to remain anonymous. If the interviewees accept, they are filmed. It should also be noted that interviews are sometimes made in difficult conditions. Some people, including refugees, are reluctant to talk to us, as they fear reprisals.

In this political framing, the imaginary of the enemy and the spectacle of peril are essential. We will study the implementation of this imaginary through a content analysis carried out on a corpus of images and videos posted on the Facebook pages of these two collectives. We will see that the staging of "vigilance" against a potential "danger" is abundantly mobilized to create a digital affective community and mobilize the audience of these groups.



2. The imaginary of danger

The agonistic relationship to the enemy is essential for anti-migrant groups. As part of Carl Schmitt's theorizing of the existence of the enemy as a constitutive possibility of political community, it is the extremely strong opposition to the social group of migrants that is the glue for collective action. The groups present the Calaisian identity as ruined and decrepit, a weak identity, and propose to restore it, by participating to the community of those who lead a political fight. It should be noted that this opposition to the migrant group that would represent the external enemy is complemented by a second enemy, representing the figure of the inner enemy, likened to a "fifth column" such as the theoretician of Revolutionary War like Colonel de Lacheroy conceived it: the social movement supporting the migrants constituted by the NGOs and above all the No Border.

These two extremely strong oppositions are manifested during the press conference of June 7, 2015 where migrants are depicted by terms such as "invasion" and "colonization" that come up very regularly in the speeches. The situation in Calais is described as "abscess". Yvan Benedetti, who speaks for the collective, speaks of migratory submersion, which presages an apocalyptic future for the city, but also for the whole of France. We will analyze the speech he gave during that conference, which we filmed.

According to him, the government would not allow the police to do its job, which would explain the situation. It is a lack of political will that is pointed out and that would justify resorting to vigilantism. To remedy this, Sauvons Calais states several demands, including the dissolution of "migrationnist" groups, who, supposedly "like slavers", are bringing migrants to slaughter for the benefit of "international finance and the oligarchy". They ask for the "dissolution of all NGOs" that help in one way or another migrants and especially No Border, perceived as "the worst enemy of the French".

This request is coupled with a call for the closure of borders and for a total halt of extra-European immigration. According to Yvan Benedetti, "when the plate is empty, there should be no question of bringing extra mouths, foreign mouths to share what little we have left". Moreover, this closure should have humanitarian reasons, to avoid the "human trafficking". The long-term perspective would be to organize the remigration of non-European populations in order to "protect the French". For Benedetti, this mass deportation would avoid suffering for the "uprooted", but also for "ethnic French", depicting immigration as "shared suffering". Finally, adds Benedetti, it would not be necessary to welcome refugees or asylum seekers. Migrants are supposed to be "cowards": if a situation is unbearable, in a country at war, migrants should remain fighting against oppression. Questioning the notion of political refugee, he says, "These men have no courage, what do they have between their legs?".



In Calais, these demands would materialize in a specific project: locking up all migrants in a closed camp. In addition, for the militants of Sauvons Calais, self-defense committees would be “necessary” in order to support the police in the implementation of the camp, not hesitating to denounce and arrest the migrants to intern them in the camp.

2.1 “Us” and “them”

While analyzing this speech, the first thing that strikes us is that the opposition between “them” and “us” marks structurally and durably the discourse of those groups. The aspect we have witnessed during that press conference can also be found in the publications on the Facebook pages of these groups. We can start from this particularly significant publication in terms of opposition schemes:

Not only the clandestine manifest, which is totally forbidden for us, Calaisiens, but in addition they tag (with the help of their far-left accomplices) “Fuk France” on the statue of Charles de Gaulle at the Place d’Armes. Little cherry on the cake, a sympathizer of Sauvons Calais is currently in custody for preventing illegal immigrants who were demonstrating from staying in his yard.

This excerpt alone summarizes the structure of the remarks in the following form:

Illegal immigrants & Far-left + Authority /> Calaisiens
 Degrade - encourage - let go - oppose and are privileged />
 Victims, legitimate

Around this structural formula emerges the central point of communication of the collective, the “we and the them”. Thus, the profile of Sauvons Calais's page is marked by a very strong content referring to local identity. The analysis of the iconographic content shows an attachment to the city, represented essentially by its coat of arms (white cross on a blue background). More than two-thirds of the profile photographs show slogans to the imperative and the second person plural, “we”. The collective wants to restore the image of a strong and shared identity.

The name of the collective is already an index in itself of the importance of “us” in the construction of its socio-discursive identity. Sauvons Calais calls upon all those who would “save Calais”. A detailed reading of the content and occurrences in opposition to the “us” reveals an identity that is fully political. It would be simplistic to consider that the “us” would be the whole of Calais or even only those Calaisiens threatened or who feel threatened. In the rhetoric used to describe the “us”, it clearly refers to the “active” part of the population of Calais, words such as “do not let us be victimized”, “mobilize us”, “save” and the attacks on those who “complain but do not act” shows that the collective proposes a more complex vision. Not all Calais people



would belong to the "us". Taking part to that political subject is conditioned by acting in the "interests of the inhabitants of Calais", namely against immigration. If this "commitment" begins with liking the page, it becomes a reality and gains strength when participating in the action, denouncing squats or demonstrating.

The "them", on the other hand, is a more disparate political entity. The most important form of this political "they" is determined by the status of "clandestine" systematically used to describe migrants. Indeed, many formulations could have been possible: migrants, immigrants, foreigners, fugitives, exiles, etc. which could have been added "in an irregular situation" to emphasize the status of this "them". The choice to use "clandestine" is a political choice considering migrants as foreign people to "us". The "them" is an absolute, illegitimate and illegal stranger. There is therefore a construction of a political subject in the choice of words that define those who oppose the "we". The "them" is not only limited to migrants, but also to other groups seen as accomplices, such as the No Border. Migrant Support Associations and the "far left" are labeled "pro-clandestine", sometimes with irony and contempt, sometimes with aggressiveness. If the illegals are experienced as a nuisance resulting from the political inability to resolve the situation, No-Border and the far left are experienced as enemies, traitors or "collabos" because they would "encourage" the situation. The use of the term "collabo", referring to the Nazi occupation, is interesting. Indeed, by a semantic reversal of which the far right has the secret, the army of occupation becomes the migrants, supported by "collaborators" of the far left, and the members of the collective can refer themselves to the French Resistance, yet characterized by its antifascism...

Others are designated as adversaries because of their insufficiently active posture. Thus political figures and elected official are seen as "incompetent" and pointed as the source of the problem. The words against them are not as harsh but they belong to that category which is not "us". Finally, the weakest "them" is the inactive Calaisian, who might support the cause from a distance but fails not act. He is considered a potential "we", but by his passivity diminishes the strength of the collective, and makes him a potential adversary of the cause. The mobilization of those "inactive" Calaisians is one of the stated objectives of the page.

2.2 Humor: a political weapon?

The use of the comic register is another aspect of the implementation of this enunciative discourse. It aims to be pleasant, without malice, even if it is macabre or bad taste. A good example is this iconic Decathlon advertising, massively shared, whose posting by an anti-migrant group can easily be interpreted as a call to aggression against migrants.

It is initially a poster placed on one of the Decathlon group stores where we see cartridges of shotguns surmounted by a bird. The legend explains the message of the advertisement: "Special migration", referring to migratory birds. Published on October 12, 2016 on the Facebook wall of Sauvons Calais, this post has elicited 1300 comments



and more than 37 000 shares, which is the sign of a very strong audience. The buzz is even reported by BFM. Beyond the initial intentions of the designers of this advertisement for the French brand of sports products, the addition of the words "Humor Decathlon", followed by an emoticon, allows to reframe metaphorically the reading of the announcement, playing on the polysemy of the term "migration" and its link with shotgun cartridges. An emblematic sign of the vagaries of the moderation of socio-digital networks, the strategy implemented in this specific example seems to work, because the publication has not been removed by Facebook's moderators.



Figure 1. *Decathlon « humor »*

In another publication, the community manager of Sauvons Calais invites the public, supported by photography, to "not" compare a migrant who is defecating to a dog. Again, it elicits dehumanizing comments, while using an ironic tone in order to dissociate itself from the potential violence of the subject.

Save Calais

October 23, 2015

"To compare this migrant pooping in the grass near the City to a dog is forbidden by law. Thank you in advance. "

266 "I like", 133 shares, 93 comments, of which:

"Did she pick up what dog owners should do? "

"They do not like pigs, but they themselves are real pigs! "



"And we have to pick up poop from our dogs ..."



Figure 2. Photograph of a migrant person, along with the injunction "not" to compare her to a dog

Lastly, there is a last case of publication that illustrates the use of humor in order to mitigate the potentially shocking nature of the subject. It depicts a blonde woman and an African man in "tribal" attire who seems almost completely naked, his sex being covered by the image of the flag of the European Union. The image is accompanied by a parody of the Meetic online dating site logo, parodied into "Meeigrants". The slogan "See bigger and cheaper for your encounters" seems to be a reference to the sex of the partially naked African man. This "meme" is accompanied by an invitation addressed to "No borders," humanists "and other extremists of all kinds": "we open our own meeting site [...] visit our website for more information!". In the form of a joke, activists from the migrant support movement are invited to form romantic relationships with them. It is interesting to note here that the concept of humanism is assimilated to what the collective refers to as leftist extremism.



Sauvons Calais

September 15, 2015 · 🌐

Nous ouvrons notre propre site de rencontre.

No Borders, "humanistes" et extrémistes de gauches en tout genre,
rendez-vous sur notre site pour plus de renseignements !



Figure 3. Image mocking the Meetic dating site, inviting pro-migrant activists to form romantic relationships with migrants

Moreover, this humorous image echoes one of the first campaigns of the German Nazi Party in 1923: when French troops occupied the left bank of the Rhine, the NSDAP (National Socialist Party) launched a campaign denouncing the so-called rapes of German women by colonial troops in the French army from sub-Saharan African countries. These campaigns put forward the threat to the German "racial identity" posed by miscegenation with "black blood", presented as inferior. To the humiliation of the French invasion for the Nazis, this was a second attack, the "defilement" of the "Germanic blood" called *Rassenschande*, that is to say "racial shame" (Chapoutot 2014).



The Sauvons Calais publication fits into this imagery, showing a blonde woman who looks interested in flirtation, reactivating the imaginary of the “shame” related to the relationship between African men and European women. Here again, the distancing induced by the humorous discourse makes it possible to reduce the symbolic burden of extremely polemical remarks, avoiding Facebook’s moderation.

3. Le spectacle of vigilance

3.1 Targeted public and spectacular action

We will now focus on the spectacular dimension of the vigilantism of anti-migrant groups in Calais. To better understand the implementation of their repertoire of action, we must remember that according to Charles Tilly, the existence of social movements in their modern form implies the presence of a public opinion . In contrast to revolutionary or insurrectional movements, the tactics of these movements are as follows: through the implementation of actions, which are part of a tactical repertoire, the aim is to raise awareness, and even to strike at public opinion, in order to put pressure on the power in place, sensitive to the variations of this opinion.

As the sociologist Patrick Champagne affirms, public opinion does not exist in itself, but is, on the contrary, artificial: the media and the pollsters will produce or rather build a public opinion which will not necessarily correspond to the real state of the individual opinions of the various people supposed to constitute the citizen body. For Champagne, public opinion is generated by its measurement: polls whose reliability is at least questionable in presenting the opinion of users chosen “randomly”. In this conception, public opinion is an artefact: some media players and polling institutes have the power to construct an image of what citizens are supposed to collectively think .

This model makes these few actors the gatekeepers or guardians of access to mediated visibility and thus to the possibility of influencing public opinion. It is natural that the actions of social movements will then be oriented towards the production of a media image. Actions are staged to appear compatible with the way the media will report them, developing a mainstream mode of storytelling. This orientation conceives the action of social movements as a spectacle in the direction of television media. Describing a farmers' demonstration in the 1980s, Champagne claims that it is a “paper demonstration” because the actions implemented are primarily designed to achieve maximal press coverage. In that case, action is not direct, but mediated, in the direction of the media that hold the power to influence public opinion.

To this extent, the action of social movements therefore consists in the production of a spectacle, hence the importance of developing an imaginary particular to that movement, which will in return resonate with its public’s conceptions. We will add



that the nature of the media will logically influence the content of the actions of social movements. According to Marshall McLuhan, each medium presents different characteristics. This nature then determines the format of the actions: according to the nature of the media the content will be adapted and the spectacle staged by a specific social movement will be different. There is thus a link between the nature of the action repertoire of a social movement and the targeted media.

The model described by Patrick Champagne is adapted to the media landscape of the 1980s. As Stefano Cristante recalls in his model of the doxa sphere, the construction of public opinion has since been jostled by the irruption of social media (Facebook, Twitter ...). These communication tools allow the actors of the social movements to directly reach an audience by constituting a communitarian public without having to go through mainstream media gatekeeping.

These evolutions create a two-headed orientation of the action repertoire of different movements. Some groups, especially on the far right tend to target their audience through social media, especially Facebook, particularly important for its wide coverage of the population. Social networks then constitute a new perspective for the performed action of social movements.

By logics built on virality, massively shared content can gain audiences that compete with mainstream mass media. This mutation creates the possibility for the action of anti-migrant groups to be built on the perspective of creating a spectacle aimed at the public reached through the medium of Facebook

3.2 The spectacle of vigilance

We find the most accomplished expression of these logics in the Calaisiens en colere patrols. They film their vigilant activities and post them online on Facebook, either live or after a summary editing. The comments in these videos present Calais as the state of a war between police and migrants, supposed to be invading the city and creating chaos.



Figure 4. *Field monitoring publication*

Translation of the text : “This is the route taken by the “clandestines” today, Thursday the 17th of December. They are heading towards the highway. They are going to attack the truck drivers. This is just their road. The video of the attacks will be uploaded in a few dozen minutes. You will see the number of “clandestines” on the road.”

The activists who patrol in their car intend to provide some kind of "war report" of an imaginary “front line”, and to document in real time the presence of migrants, drawing a map of the danger. In a second time, the activist are not only vigilant, but start to directly intervene. For instance, they will clear barricades erected by migrants trying to cross to Great Britain.

As time goes by, the interventions become more important. In December 2015 and January 2016, the group organizes "security gatherings" around the jungle Jules Ferry while law enforcement officers and migrants clash almost every day. Activists film themselves fighting against migrants and supporting the intervention of the police, playing the role of auxiliary law enforcement (which seems initially accepted by the police). On Facebook support of the police is claimed, even asking the public to join the actions of the collective.



Figure 5. *Call to citizens to join the patrols: « This is war, come and help us »*

These videos are widely watched. While the page of Sauvons Calais peaks at 20,000 like after three years of existence, that of the Calaisiens en Colere is followed by 80,000 people just three months after being brought online. Its videos are viewed tens of thousands of times and massively commented, which shows that this spectacle has attracted the attention of a substantial audience.

Thus, the staging of those patrols permits the engagement of the public and creates a community around the page. Nevertheless, it is when the traditional media become interested in the actions publicized on Facebook that the political framing of the collective is questioned. As mentioned earlier, a video of clashes was posted online, staging a person who participates in the "security patrols" of the group declaring "I'm taking out my gun", and then unsheathing what looks like a flashball (a gun firing rubber bullets). Subsequently, it is possible to hear blasts without knowing precisely whether it is the police or the Calaisiens who are at the origin of the gunshots .



This video, posted on the page of the Calaisiens en Colere page, before being quickly withdrawn, became viral and attracted the attention of the media, with several papers questioning the illegality of the participation of the Calaisiens en Colere to clashes with migrants alongside the police .

We see here that social media have not replaced the conventional media in the representation of social movements. On the one hand, the spectacle of vigilance can touch and mobilize a highly ideologically polarized public perceiving migrants as the figure of the enemy. On the other hand, when the same actions pass onto the "mainstream media" sphere, on the contrary they provoke the outrage of the mainstream public and negatively impact the claims to apoliticalism and non-violence of the anti-migrant groups.

The community manager of the pages tried to use strategies in order to distance themselves from the videos, but these strategies did not seem very effective. Finally, the group announced on Facebook that they had put an end to their patrols in February 2016 . Here is a statement by "Laurent", a member of the Calaisiens en Colere who tries to justify himself in the columns of Nord Littoral, a local newspaper.

"Wednesday I was there, yes, but I was not armed with a stick. He says, however, that some of the demonstrators were armed with sticks, "but it was not us! This is also why we are stopping the patrols. And to add, for the defense of the image of the collective: "Some want to come with mace etc. We do not want to be likened to violent people. "[...] Recognized by the activists, he tries to deny his implication. "Three people wear the same jacket as me". A simple coincidence according to him .

The repertoires of actions show themselves to be contradictory in relation to whether they are targeting a social media or mainstream media. The indignation aroused in the classical media puts an end to the actions that were a spectacle initially staged for the audiences centered around the Facebook page of the collective.

Conclusion

To conclude we can say that those existence of those groups is structured by the perspective of the enemy. It is only by developing an imaginary of the migrant as a political as well as a civilizational enemy that a framing a community become a distinct possibility. Posing as the "other", the migrant allows to recreate an "us", undermined and deeply attacked by various threats. The "us" is not composed of the population of Calais, but by the activists: the political group becomes possible only by engaging into the t group's actions.

In order to achieve that goal, they stage the spectacle of vigilantism. Their first action consists in putting into images the actions of the migrants around Calais and by depicting them as the enemy, threatening to overrun the city. This permits them to be self-depicted as the vanguard fighting this threat and by developing this imaginary of



the enemy, they mobilize their audience. Their public, reached through social media, is invited to directly join anti-migrants patrols, and this spectacle seems to be effective to some extent. However, the specific action repertoire attracts the attention of mainstream media whose audiences are on the contrary shocked by their actions, creating a conflict of legitimacy between the two sets of media and of actions staged in that direction, causing finally those collectives to put an end to their patrols. We see how the imaginary of an enemy allows the creation of a mobilization trying to address specifically the population of Calais, and to engage its followers into a community characterized by insertion in action and activated by a common enemy, following very closely the footprints of the politics of the enemy developed by Carl Schmitt.

References

Abrahams R. (1998), *Vigilant Citizens. Vigilantism and the State*, Cambridge, Polity Press.

Alaux J-P. (2015), *Calais vaut bien quelques requiem*, *Plein droit*, n° 104, pp. 3-8.

Attimonelli C., Susca V., (2017), *Pornoculture - Voyage au bout de la chair*, Montréal, Liber.

Champagne P., (2015), *Faire l'opinion : Le nouveau jeu politique*, Paris, Les Editions de Minuit.

Chapoutot J. (2014), *La loi du sang: Penser et agir en nazi*, Paris, Gallimard.

Cristante S. (2005), *Media Philosophy. Interpretare la comunicazione-mondo*, Naples, Liguori Editore.

Loveluck B. (2016), *Le vigilantisme numérique, entre dénonciation et sanction. Auto-justice en ligne et agencements de la visibilité*, *Politix*, 115, pp. 127-153.

Favarel-Garrigues G., Gayer L. (2016), *Violer la loi pour maintenir l'ordre. Le vigilantisme en débat*, *Politix*, n° 115, pp. 8-37.

Johnston L. (1996), *What Is Vigilantism?*, *The British Journal of Criminology*, vol. 36 / 2, 220-236.

Mcluhan M. (2009), *Pour comprendre les médias: Les prolongements technologiques de l'homme*, Seuil, Paris.



Loveluck B. (2016). Le vigilantisme numérique, entre dénonciation et sanction. Auto-justice en ligne et agencements de la visibilité, *Politix*, 115, 127-153.

Rigouste M., (2011), *L'ennemi intérieur: La généalogie coloniale et militaire de l'ordre sécuritaire dans la France métropolitaine*, Paris, La Découverte, 2011.

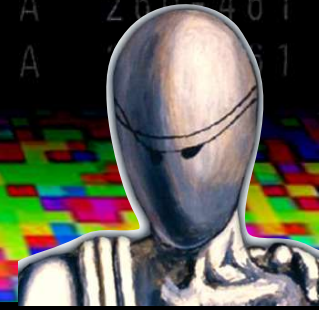
Rosenbaum H., Sederberg Peter C. (1974) Vigilantism: An Analysis of Establishment Violence, *Comparative Politics*, 6 (4), 541-570.

Schmitt, C. (2009), *La notion de politique: Théorie du partisan*, Paris, Editions Flammarion, 2009.

Tarrow S., Tilly C. (2008) *Politique(s) du conflit: De la grève à la révolution*, Paris, Les Presses de Sciences Po.

Tilly C., Wood L., (2009), *Social Movements 1768-2008*, New York, Paradigm.

Walsh J. (2014), Watchful Citizens: Immigration Control, Surveillance and Societal Participation, *Social & Legal Studies*, n°23, 237-59.



Immaginare una nuova nazione: strategie politiche e costruzione dell'identità etnica in Sud Sudan

Authors Nicola Martellozzo

nicola.martellozzo@unito.it

Dipartimento di Culture, Politica e Società | Università degli Studi di Torino

Abstract *Imagining a new nation: political strategy and the construction of ethnic identity in South Sudan.* The African context is an avant-garde geopolitical laboratory, where the inherited state forms of the colonial period are reworked and transformed through political imaginary. The case of South Sudan is particularly interesting: its birth and its development followed a projectuality elaborated during half a century of civil conflict, in which a complex social imaginary was formed. In this article, we want to highlight two closely related aspects. The first is linked to the charismatic figure of John Garang, leader of the SPLA/M. At his death Garang was consecrated as a popular hero and founding figure, becoming a primary reference in the imaginary of the new nation. The second aspect concerns the political strategy of President Salva Kiir, which breaks with the previous nationalist project. In recent years, the formation of an ethnic imaginary transformed local communities into territorial identities, interpreting the socio-political clash through an ethnic category created by colonialism and reproduced during the Sudanese civil wars.

Keywords African geopolitics | South Sudan | Ethnic imaginary | Foundation myths | Political narratives

www.imagojournal.it





Ah! Paese dagli insetti ronzanti, / che ti trovi
oltre i fiumi di Cush [...] In quel tempo saranno
portate offerte al Signore degli eserciti / da un
popolo alto e abbronzato, / da un popolo temuto
ora e sempre, / da un popolo potente e vittorioso
/ il cui paese è solcato da fiumi.

Isaia 18: 1-7

Il Sud Sudan, la più giovane nazione al mondo, nasce nel 2011 a seguito di un referendum popolare che chiude cinquant'anni di conflitti civili e altrettanti di dominio coloniale. Se è vero che ogni nazione impiega degli immaginari politici per definire la propria identità, allora il Sud Sudan rappresenta un caso emblematico, in cui la creazione del nuovo Stato è avvenuta rimodellando in profondità il suo retaggio storico. L'indipendenza dal Sudan rappresenta certamente un momento fondamentale, ma non certo uno spartiacque così netto come si potrebbe pensare. Le lunghe guerre civili testimoniano l'esistenza di una comunità che si riconosceva nel Sud Sudan prima della sua creazione ufficiale; allo stesso modo, le tensioni e i conflitti iniziati nel 2012 mostrano tutta la fragilità della nuova nazione, ancora ben lontana dal raggiungere l'unità tanto cercata (Eltayeb, 2012; Deng, 1995). Prima di diventare una realtà *de facto*, il Sud Sudan è stato una nazione *immaginata*.



Figura 1 - Festeggiamenti per l'indipendenza del Sud Sudan (2011)

Uno degli attori sociali più importanti e decisivi nella costruzione dell'immaginario politico della nuova nazione – prima come progetto, poi come realtà – è stato il *Sudan People's Liberation Army/Movement (SPLA/M)*, divenuto in seguito il principale partito



politico del Sud Sudan (Chevrillon-Guibert, 2013: 72-75). Fondato nel 1983 per opera del generale John Garang, l'SPLA/M ha combattuto l'esercito regolare durante la Seconda guerra civile in Sudan (1983-2005), scoppiata dopo il fallimento della *Southern Sudan Autonomous Region*. La breve amministrazione autonoma delle regioni meridionali fu uno dei compromessi che mise fine alla Prima guerra civile sudanese (1955-1972), mossa dalle stesse istanze indipendentiste che animarono il successivo conflitto. Pur non essendo l'unica forza in campo, nella sua storia l'SPLA/M ha accolto al proprio interno una galassia di formazioni ribelli indipendenti, costituendo così il *milieu* ideale per la creazione e la maturazione dell'immaginario politico sud-sudanese (Tounsel 2016, p.144).

In questo articolo affronteremo due aspetti centrali di tale immaginario, direttamente legati alle vicende dell'SPLA/M e intersecati a vicenda nel referendum del 2011. Il primo riguarda la figura di John Garang, leader militare, politico e ideologico dell'SPLA/M, centrale nel mito di fondazione della nuova nazione, un riferimento in cui si incontrano immaginari coloniali, biblici e sudanesi. L'altro aspetto è quello della retorica e delle strategie politiche del presidente Salva Kiir, elaborate durante la Guerra civile sud-sudanese (2013-2018), in cui la formazione di un immaginario etnico permette una gestione del territorio basata sulla frammentazione delle identità locali (Justin and de Vries 2019). Attraverso il loro confronto, emerge quanto il biennio 2011-12 rappresenti un *turning point* decisivo nell'immaginario politico del Sud Sudan, e come tuttora sia in atto una ri-articolazione dell'identità nazionale.

1. La canonizzazione di John Garang

È il 30 luglio 2005 quando un elicottero ugandese precipitò, uccidendo un politico sudanese e la sua scorta. Quell'uomo era John Garang de Mabior, il leader dell'SPLA/M che pochi mesi prima aveva siglato il Comprehensive Peace Agreement (CPA) con il governo sudanese, mettendo fine alla guerra civile e prospettando un referendum per l'autonomia del Sud Sudan. L'impatto avviene nei pressi di Himan, un piccolo avamposto militare a pochi chilometri dal confine ugandese, un luogo che Garang ha contribuito a creare e dove verrà seppellito. Quartier generale dell'SPLA/M fino alla firma del CPA, Himan è meglio conosciuto come «New Cush», nome che salda insieme un personaggio biblico, un regno dell'antica Nubia e la visione di una nuova nazione. La morte di Garang agì come un catalizzatore su questo immaginario ibrido, consacrandolo ad eroe popolare e figura fondatrice della nazione.

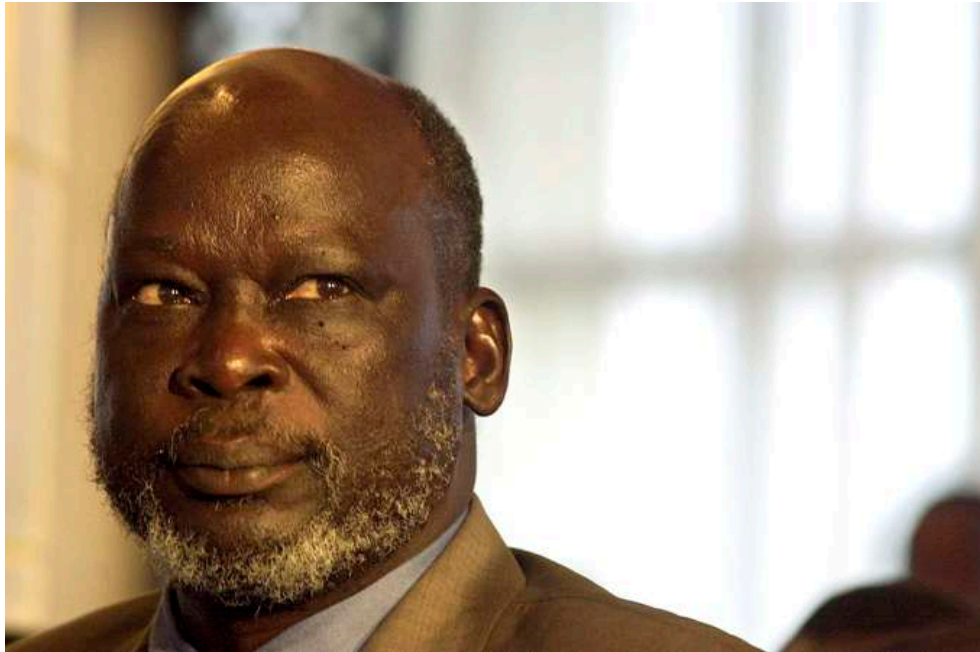


Figura 2 - John Garang (1945-2005)

1.1 Carisma e leadership

John Garang è diventato un riferimento irrinunciabile per l'immaginario politico del Sud Sudan. Non solo i veterani dell'SPLA/M, che l'hanno conosciuto e combattuto con lui tutta la vita, arrivano a identificarlo con Mosè (ST, 2005), ma un'intera narrazione ufficiale confronta il leader sudanese con quello ebraico (Guarak 2011, pp.362-363). Tale accostamento è stato sancito ufficialmente dalla sua morte, attraverso una rilettura del suo passato e del contributo che ha dato alla costituzione del Sud Sudan. Perciò, prima di descrivere il mito sorto intorno a Garang, è necessario ripercorrere alcuni eventi chiave della sua vita per comprendere come questi siano stati successivamente declinati all'interno dell'immaginario sud-sudanese.

La giovinezza di Garang è segnata dalla sua partecipazione alla Prima guerra civile sudanese, anche se non come guerrigliero. Dopo il trattato di pace di Addis Abeba (1972), la sua formazione accademica e militare gli fece fare carriera nell'esercito regolare sudanese, come colonnello dislocato nelle regioni meridionali. Insieme ad altri ufficiali, Garang organizzò un'insurrezione militare che portò alla scissione dall'esercito sudanese e alla nascita dell'SPLA, iniziando il nuovo conflitto civile. Varie cause furono all'origine di questa scelta: lo svuotamento *de facto* degli accordi di pace, le scelte politiche del presidente Jaafar an-Nimeiry, il rafforzamento del fondamentalismo islamico, e il già ricordato fallimento dell'amministrazione autonoma della regione meridionale.



Garang divenne presto il leader della ribellione, e nel 1989 trovò la sua «nemesi» nel nuovo presidente del Sudan Omar al-Bashir, recentemente destituito dopo trent'anni di governo. La guerra civile portò ad una polarizzazione dell'immaginario: da una parte il Sudan settentrionale, unitario, filo-islamico e arabo; dall'altra un «nuovo» Sudan del Sud, indipendente, multi-etnico e filo-cristiano. Più che di un dualismo netto, si può parlare di un lento processo di contrapposizione reciproca, di definizione basata sull'opposizione al nemico (Arnold and LeRiche 2012), ma che comprese anche due diverse modalità identitarie: di assimilazione a Nord, di resistenza a Sud (Deng 1995, pp.35-69).

Tuttavia, non bisogna fare l'errore di considerare l'SPLA/M come il portatore di un'ideologia compatta e monolitica. Come abbiamo accennato, il movimento accoglieva gruppi con diverse visioni politiche, che si traducevano in altrettanti immaginari della nuova nazione. La ribellione interna del 1991 evidenziò nel modo più chiaro l'esistenza di «correnti» interne, che si manifestano attraverso scissioni e contestazioni alla leadership ufficiale. John Garang, insieme al suo vice Salva Kiir, sosteneva una soluzione di compromesso: un unico Sudan, con forti autonomie per le regioni meridionali. Tale visione era in contrasto con le istanze indipendentiste più forti, di cui si fecero portavoce due leader ribelli, Lam Akol e Riek Machar, che ruppero con Garang e l'SPLA. Come sottolinea Deng (1995, pp.230-233), il differente immaginario politico nascondeva anche una rivalità interna al movimento e un attacco personale al suo fondatore. Il nuovo leader Salva Kiir riammetterà i due fuoriusciti all'interno dell'SPLA/M solo dopo la morte di Garang, una decisione che dimostrò quanto l'influenza del generale fosse forte.

La sua parabola politica mostra la crescente legittimazione della sua autorità nel tempo, tradotta in una forte leadership interna. L'abilità politica di Garang lo ha reso uno dei principali artefici del nuovo Sudan, tanto sul piano normativo quanto su quello ideologico. Anche da vivo, il leader sudanese è stato una figura carismatica nel senso proprio di Weber: un uomo le cui capacità straordinarie hanno fornito un potere legittimo fuori da ogni legittimità *de jure* (Schnepel 1987, p.32). Dopo la sua morte, questo carisma ha continuato a persistere nell'immaginario pubblico, rendendolo l'eroe fondatore di una nazione.

1.2 Mosè nella terra di Cush

L'accostamento di Garang a Mosè non è frutto di una decisione a tavolino, ma risponde ad alcuni «vincoli» preesistenti, risonanze sia con il più ampio immaginario storico del Sudan, sia con la biografia del leader sudanese. Fulcro per entrambi è «Cush», termine trasversale a diversi immaginari e fondamentale per l'identità del Sud Sudan (Öhm 2014, pp.73-75). Il Cush ricordato nella «Tavola delle nazioni» (Genesi 10: 1-32) è figlio di Cam, uno dei tre progenitori delle razze umane dopo il diluvio. Tale divisione venne recuperata nell'antropologia razzista del XIX e XX secolo, portando



alla cosiddetta *teoria hamitica* (Sanders 1969). John H. Speke, suo principale ideologo, fu anche uno dei primi esploratori europei che, nella ricerca delle fonti del Nilo, si spinse in Africa Orientale.

Per giustificare l'esistenza di società africane civilizzate in quella regione fu introdotta la razza hamitica o *cushita*, ramo camitico del tipo europeo. Ai popoli cushiti erano attribuite le civiltà dell'antico Egitto, dell'Etiopia e della stessa Nubia (Kurcz 2014, p.24). Il nome biblico riecheggia quello di un antico regno, che si sviluppò tra il VIII a.C. e il IV d.C. nel territorio del Sudan (Török 1997). Prima di essere conquistato dal vicino impero di Axum, il regno di Kush resistette per secoli alla dominazione egiziana, giungendo infine ad imporre una propria dinastia di faraoni (Török 1997, pp.131-164). Nonostante l'espansione storica di Kush non abbia mai raggiunto le regioni dell'attuale Sud Sudan, durante la Seconda guerra civile esso è diventato un referente ideale per immaginare la nuova nazione.

«New Cush» era tra i nomi candidati per il nuovo Sudan, giocando molto sull'ambiguità tra il riferimento storico e quello biblico. Oltre che come figlio di Cam, Cush è ricordata tra le nazioni conosciute dal mondo ebraico. Uno dei passaggi veterotestamentari più interessanti a riguardo è quello della profezia di Isaia, riportata in esergo all'articolo. All'interno di quella che Tounsel chiama la *martial theology* dell'SPLA/M, il tema del riscatto e della vittoria di Cush vennero riferiti alla lotta per l'indipendenza del Sud Sudan (Tounsel 2016, p.130). Di conseguenza, il ruolo dell'oppressore egiziano viene incarnato dallo stato sudanese, dove non sfugge la componente anglo-egiziana del precedente dominio britannico e la maggioranza araba delle regioni settentrionali.

Possiamo solo notare *en passant* quanto la dominazione coloniale (e quella araba precedente) abbia segnato l'immaginario sudanese, a partire dalla divisione Nord-Sud. Il colonialismo britannico, anche attraverso l'antropologia, ha forgiato una serie di riferimenti che ancora persistono nell'immaginario europeo rispetto al Sudan: il Nord è abbinato all'Oriente, alla dominazione araba e musulmana, mentre il Sud incarna l'aspetto selvaggio e primitivo dell'Africa nera (Kurcz 2014, pp.19-20).

Lo scontro contro il Sudan di al-Bashir, al tempo stesso oppressore antico (Egitto) e moderno (Islam), viene riletto dall'SPLA/M attraverso la liberazione ebraica dalla schiavitù egiziana. In questo senso la nuova comunità pensa al Sud Sudan come alla propria «terra promessa», e vede in John Garang il nuovo Mosè (Tounsel 2016, p.136; Frahm 2012, p.38). Lo storico Giuseppe Flavio riporta (Antichità Giudaiche, II) un'interessante tradizione su Mosè: prima di diventare il liberatore degli Ebrei, prestò servizio come generale egiziano in una spedizione contro il paese di Kush; un riferimento rafforzato dalla storia di Garang, che militò anch'esso nell'esercito nemico prima di ribellarsi e combatterlo. Come Mosè, egli conduce la sua gente «fuori dall'Egitto», fornendo sia una guida che una *visione* futura, profetica, in cui si innesta il passo di Isaia.

L'utilizzo della figura di Mosè come modello di leadership all'interno degli immaginari politici contemporanei non è una novità (Sundberg 2000, pp.92-103).



Tuttavia, nel caso del Sud Sudan l'elemento che sancisce definitivamente l'identità tra i due leader è la loro morte. Mosè muore prima di raggiungere la terra promessa, indica la via senza poterla percorrere fino in fondo, lasciando il compito a Giosuè. La morte di Garang, a pochi mesi dalla firma del CPA, avviene proprio quando l'indipendenza è quasi raggiunta; dopo decenni di lotte, il leader del futuro Sud Sudan morirà prima di veder realizzato il suo sogno, passando il testimone al suo vice Salva Kiir, identificato proprio con Giosuè.

1.3 Il richiamo all'unità nazionale

Gran parte della visione politica di John Garang ruota attorno al concetto di «sudanism», termine chiave per comprendere la strategia politica post-2011 del Sud Sudan e le tensioni emerse nel biennio successivo:

The notion of Sudanism recognizes the ethnic, cultural, and religious diversity of the country and calls for a new Sudanese identity which embraces the rich diversity of the country. While Garang acknowledged the ethnic and cultural diversity of the society, he refused to accept the position that these diversities could be used as bases for making political claims. Unlike other nationalist movements which defined themselves by what they opposed, the notion of Sudanism rejects the exclusive nationalist ideologies that sought to define peoples of Sudan along strictly Arab, African, Christian, or Muslim identities (Idris 2013, p.98).

L'ideologia politica di Garang cercava di mediare quelle tensioni identitarie ereditate dal periodo coloniale ed esacerbate dal conflitto civile, attraverso una nuova rappresentazione collettiva (Edozie 2006, p.227). La salita al potere di al-Bashir e del National Islamic Front (NIF) in Sudan fornì un nemico comune al movimento ribelle, e al tempo stesso permise di articolare una narrazione politica destinata alla nuova comunità. I riferimenti religiosi che abbiamo appena analizzato entrarono in quella *martial theology* capace di mobilitare ampi strati della popolazione (Tounsel 2016, pp.130-133).

L'intera situazione fu catalizzata dalla morte di Garang, canonizzato da Salva Kiir come «eroe fondatore» della nazione, insistendo su Cush/Kush come modello ideale, realizzato su piccola scala nell'insediamento di Himan. New Cush rappresentò un condensato di tutto l'immaginario politico descritto finora, trasposto nella realtà: quartier generale dell'SPLA, erede dell'antico regno e anticipatore della nazione futura, luogo di sepoltura dell'eroe fondatore. Ponendo il regno Kush come origine mitica, l'indipendenza viene legittimata non come atto *ex novo*, ma come rinnovamento del passato, temporaneamente incarnato in New Cush.

Tuttavia, la sfida più difficile per ogni utopia è sopravvivere alla sua realizzazione. Dopo il referendum, la nuova classe politica vedrà nelle proposte di decentramento, regionalismo e federalismo altrettanti tentativi di frammentare l'unità appena raggiunta (Kuol, 2013). Alle istanze locali il governo rispose con diverse politiche di



contrasto: dall'integrazione massiccia tra strutture locali e governo, all'imposizione di una cultura nazionale capace di assorbire le variazioni minori (Okuk 2011). Garang-Mosè diviene il simbolo dell'unità nazionale, la sua nozione di *sudanism* viene inizialmente ribadita da Salva Kiir: «you may be a Zande, Kakwa, Lutugo, Nuer, Dinka or Shiluk, but first remember yourself as a South Sudanese» (Frahm 2012, p.28). Purtroppo, il conflitto civile nella nuova nazione avrebbe mostrato - nel modo più drammatico - come l'unità nazionale fosse rimasta un semplice richiamo (Öhm 2014, p.68).

2. L'eredità di Giosuè

Alla sua nascita il Sud Sudan è composto da dieci stati che ricalcano le divisioni dei precedenti distretti coloniali. Quattro anni dopo, gli stati diventano ventotto, ristrutturando profondamente la situazione sul territorio. Dal 2017 altre divisioni interne hanno aumentato il numero degli stati a trentadue. Questa progressiva frammentazione è il risultato più evidente del lungo conflitto civile del Sud Sudan, cominciato nel 2013 e concluso da meno di un anno (Schomerus and de Vries 2017). Testimonia, inoltre, un decisivo ribaltamento dell'iniziale politica unitaria e nazionalista di Salva Kiir.

Mentre, come abbiamo visto, John Garang viene recepito nell'immaginario sud-sudanese come Mosè, al presidente Kiir spetta il ruolo di Giosuè, colui che insediò il popolo ebraico nella terra promessa. Giosuè non è un profeta ispirato da Dio, ma un leader politico, e la figura di Salva Kiir riprende gli stessi elementi: erede dell'eroe fondatore, guida della nuova comunità, combattente dei nemici della nazione. Questi aspetti dell'immaginario diventano operativi durante il breve conflitto alla frontiera con il Sudan (2011-12), ma la guerra civile porterà con sé una sfida diversa, e con essa una nuova trasformazione degli immaginari politici: la spartizione del territorio tra le comunità locali.

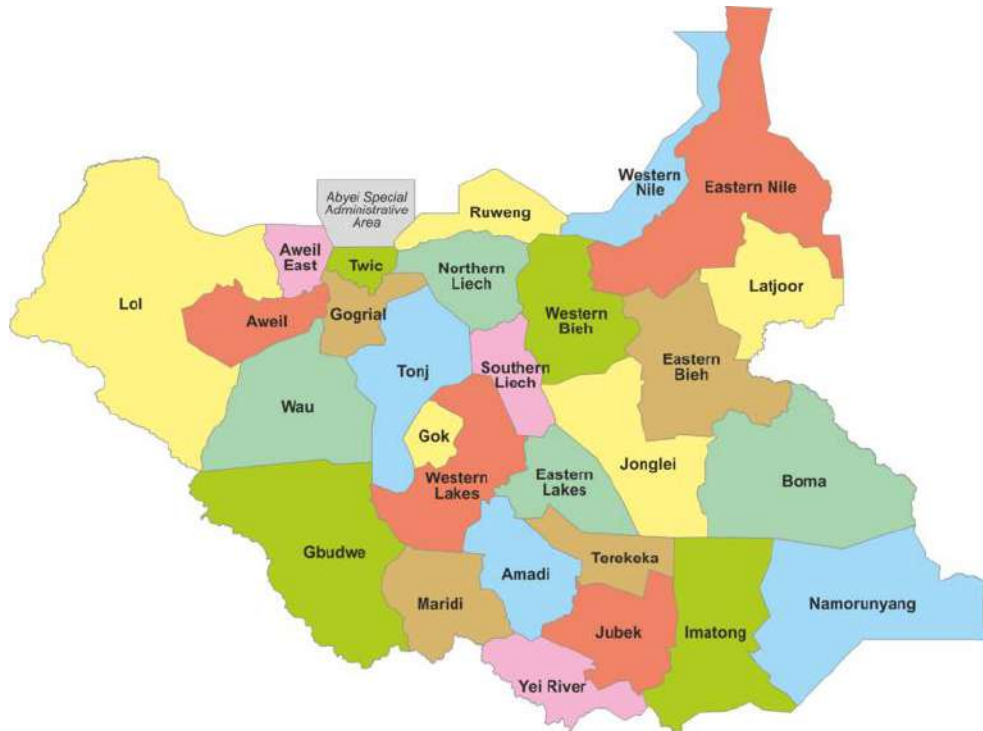


Figura 3 - Divisione amministrativa del Sud Sudan in 28 stati (2015)

2.1 Tensioni nell'SPLA/M

Più che un gruppo unitario, l'SPLA/M rappresenta una coalizione di movimenti separati, sia come esercito che come partito politico, uniti durante la Seconda guerra civile dalla leadership di Garang e dalla visione di una nuova nazione autonoma. Come abbiamo visto, per entrambi gli aspetti valgono le dovute eccezioni: l'insurrezione del 1991 testimonia l'insofferenza di gruppi minori rispetto a certe strategie e immaginari politici, forze centrifughe che avrebbero potuto frammentare il movimento. Tanto la firma del CPA quanto la riammissione di Machar e Akol dopo la morte di Garang hanno controbilanciato questa pressione, garantendo un breve periodo di tranquillità.

La Guerra civile sud-sudanese non va considerata come un evento improvviso che rompe questo equilibrio, ma come l'apice di una tensione che andava accumulandosi già dal 2010 (ICGC 2011). Le elezioni politiche di quell'anno hanno visto trionfare Salva Kiir e i suoi candidati in tutte le regioni del Sud Sudan, con buona pace del principale partito d'opposizione guidato da Lam Akol. Questa vittoria, che fonti non ufficiali attribuiscono a brogli elettorali, ha causato la prima grande rottura in seno all'SPLA/M, con la formazione del South Sudan Democratic Movement/Army



(SSDM/A) per opera di uno dei candidati indipendenti, George Athor, già veterano al fianco di Garang. Al movimento di Athor aderisce anche David Yau Yau, con un battaglione formato da membri del gruppo etnico di cui è leader, i Murle. Lo stesso vale per la comunità Shilluk e il loro rappresentante John Uliny, che crea la Upper Nile Faction dell'SSDM/A.

La ribellione vera e propria ebbe vita breve, e dopo la morte di Athor nel 2011 e lo scoppio delle ostilità al confine con il Sudan, le varie fazioni vengono riassorbite all'interno dell'esercito regolare, concedendo maggiori attenzioni alle richieste dei vari leader riammessi secondo la politica della «big tent» (Moro et al. 2017, pp.19-20). Tuttavia, la situazione esplose nuovamente nel 2013 quando Salva Kiir iniziò una demilitarizzazione dell'SPLA/M ed estromise di fatto il suo vicepresidente Riek Machar. L'intera questione fu interpretata come uno scontro tra l'etnia Dinka, cui appartengono Kiir e lo stesso Garang, e quella Nuer di Machar (Bayeh 2014), portando ad una visione polarizzata dello scontro che esclude, banalizzandola, la complessità del conflitto.

La risposta di Machar fu la creazione di un movimento ribelle in opposizione all'esercito sud-sudanese (SPLA/M-IO), alleandosi con il movimento di Athor e i suoi battaglioni, nuovamente insorti per rivendicare maggiori autonomie e riconoscimenti per i propri gruppi etnici. Proprio la categoria etnica divenne un riferimento centrale per tutte le parti coinvolte nel conflitto civile: non solo scontri tra gruppi diversi, ma anche «inter-etnici» (Shulika and Okeke-Uzodike 2013, p.28). Durante la guerra, alleanze, coalizioni e scissioni avvennero seguendo delle vere e proprie «linee etniche» (Tounsel 2016, p.136; Nistri 2012, p.23), coordinate di un immaginario politico che permise di mobilitare con efficacia la popolazione sud-sudanese, dando forza a quelle spinte centrifughe già presenti nell'SPLA/M (Öhm 2014, pp.71-78). In questo senso, la categoria etnica divenne uno strumento politico importante, che lo stesso governo sud-sudanese cooptò all'interno di una nuova narrazione comune; tuttavia, anche in questo caso si tratta di un retaggio precedente, un'eredità storica tornata operativa nel contesto contemporaneo.

2.2 *L'eredità coloniale dell'etnia*

Il mosaico culturale del Sud Sudan è al tempo stesso una ricchezza e una sfida per ogni ordine politico e sociale insediato sul territorio:

In addition to outlining the basic causality for Sudan's civil wars, it is first necessary to introduce how Southern Sudan, an area home to dozens and dozens of ethno-linguistic groups, even came to be delimited as a region. Spread across this vast territory is an amazing diversity of humanity: a plethora of Equatorians including Bari speaking groups and the Azande for example, the larger pastoralist groupings of Dinka and Nuer, and the Murle, Anuak, and Shilluk peoples, along with numerous other smaller groups. Though they are often over-simplified as insular tribal groupings, the diversity even within the larger groupings is exceptional, such as the Jikany, Lou, and Nyuong clans of the Nuer, and,



among them the Agar, Malual, Bor, and Ngok of the Dinka. The inherent challenges precluding broader national identity consolidation and political cohesion amongst such a range of peoples are obvious, leaving a situation in which an Acholi man could only reasonably question his relationship to a Maban, Bari, or Mundari, let alone an Arab far to the north (Arnold and LeRiche 2012, p.7).

Abbiamo già ricordato come l'amministrazione coloniale abbia mantenuto la divisione Nord/Sud del Sudan dalla dominazione araba, aggiungendo una prospettiva Nilo-centrica che sfavoriva le regioni periferiche (Kurcz 2014, p.20) come il Darfur. Applicando il modello dell'*indirect rule*, il colonialismo favorì le indagini etnografiche, inserendo l'antropologo all'interno della sua amministrazione. La tassonomia etnica del Sudan è stata creata - in buona parte - da questa antropologia coloniale, ed ereditata nel periodo successivo. Molti politici sud-sudanesi considerano il referendum come una seconda decolonizzazione, che completa la fine dell'imperialismo inglese; Kurcz invece, sostiene che la persistenza delle categorie etniche e dell'immaginario polarizzato tra Nord e Sud dimostri piuttosto il contrario (Kurcz 2014, p.35).

Una delle classificazioni etniche più frequenti è quella che distingue un gruppo nilotico da uno equatoriano. Il primo riunisce Dinka, Shilluk e Nuer, situati all'incirca nell'area settentrionale del Sud Sudan, le comunità più «etnografate» nei primi del Novecento. Si pensi ai lavori di Evans-Pritchard sui Nuer (Evans-Pritchard 1940), o all'interesse di Frazer per gli Shilluk (Frazer 1922, pp.264-282), o ai diversi lavori sui Dinka. Il secondo comprende tutte le etnie con linguaggi Azande o Bari, situati per lo più nelle regioni centrali e meridionali e, pur non essendo molto definito, risente dei lavori classici di Seligman (Seligman and Seligman 1928) e di Evans-Pritchard (1937).

Il sapere antropologico e le politiche coloniali plasmarono un certo immaginario etnico europeo, caratterizzato dalla nozione di «tribalismo» e da opposizioni classiche del tipo cacciatore/agricoltore che vediamo all'opera negli scontri tra Hutu e Tutsi in Rwanda, o tra Dinka e Nuer in Sudan. L'interpretazione della guerra civile sud-sudanese come uno scontro tra queste due etnie è rivelatrice della persistenza di questo immaginario etnico, che tuttavia è stato profondamente trasformato dalle circostanze del conflitto.

Consideriamo ad esempio lo stato di Jonglei, regione dove due importanti affluenti danno vita al Nilo Bianco (Bahr el Abyad), frammentato dal riordinamento amministrativo del 2015-2017. Qui gli scontri tra gruppi etnici iniziarono già nel biennio 2011-2012: una rivalità tra Dinka, *Bahr el Ghazal* e *Bor*, per l'accesso alle risorse idriche del territorio, con numerosi attacchi a villaggi, faide e ritorsioni. Entrambi i gruppi però, si ricomposero quando furono i Nuer a minacciare il loro spazio politico ed economico (Shulika and Okeke-Uzodike 2013; Laudati 2011). Una situazione analoga si riscontrò in ogni regione dove più comunità si trovavano a condividere lo stesso territorio e le stesse risorse, e dove un'entità politica impose un ordinamento discriminante che, non tenendo conto delle istanze locali, generò tensione tra quelle



comunità. La categoria etnica si presenta allora come una particolare modalità di politicizzare la violenza tra gruppi, radicandola nell'identità degli stessi.

2.3 Il nuovo immaginario etnico

L'impiego dell'etnia come riferimento identitario nel contesto bellico non è certo esclusivo del Sud Sudan (Braathen, Bøås and Sæther 2000), e lo ritroviamo già nel contesto attiguo del Darfur (Willemse 2005). Si tratta di una modalità specifica di un più ampio fenomeno culturale di costruzione della categoria etnica, che comprende l'intero continente africano ed emerge con la formazione degli stati post-coloniali e della loro identità (MacDonald and Richard 2015; Amselle and M'Bokolo 2008; Edozie 2006, p.226).

Come già accennato, le insurrezioni del 1991, del 2010 e la stessa guerra civile sud-sudanese sono state spesso interpretate come espressione di una violenza etnica soggiacente al contesto sudanese, una forma di tribalismo radicato in ogni etnia (Paterno 2012; Okuk 2011). La polarizzazione Dinka-Nuer è solo una forma particolarmente estremizzata e sintetica di questa prospettiva (Nyok 2014). Tuttavia, un'analisi meno ingenua mostra come la categoria etnica venga usata dalle élite politico-militari per individuare e mobilitare gruppi della popolazione sud-sudanese, attraverso riferimenti identitari ereditati dal periodo coloniale (Laudati 2011).

Il caso di Riek Machar, con la formazione dell'SPLA/M-IO (*-In Opposition*) e l'alleanza con la Nuer White Army, può essere preso come modello di leadership etnica, a cui i movimenti che fanno capo a John Uliny (Shilluk) e David Yau Yau (Murle) aggiungono un'ulteriore dimensione di legittimazione basata sulla creazione di una realtà politica autonoma (Öhm 2014, pp.70-72). L'ormai classico studio di Barth (1969) sulla costruzione dell'identità etnica attraverso la creazione di confini (territoriali e non) ci permette di comprendere il radicale cambio di politica operato dal governo di Kiir durante la guerra civile. Dal 2014 si assiste ad una serie di accordi e compromessi tra l'SPLA/M e i vari movimenti locali, che disertano dalle forze ribelli di Machar dopo aver ottenuto garanzie di maggiori autonomie. Questa situazione diventò pienamente evidente l'anno successivo, con il primo riordinamento amministrativo in ventotto stati e il ritiro dei battaglioni Murle e Shilluk dal conflitto civile (ST 2015a; ST 2016a).

Rinunciando alla visione nazionalista e unitaria del post-referendum, Kiir imposta una nuova narrazione politica che, oltre a indebolire le posizioni di Machar privandolo di alleati interni, legittima le istanze autonomiste delle varie comunità etniche. In questo senso diventa interessante tornare al paragone tra il presidente sud-sudanese e Giosuè, che per primo si occupò di spartire la terra promessa tra le tribù di Israele. La nuova *governance* di Salva Kiir fa capo all'immaginario etnico plasmato dal conflitto civile, riconoscendo delle identità locali (a spese della comunità nazionale) attraverso l'attribuzione di territori specifici. In altre parole l'immaginario etnico viene impiegato per cristallizzare insieme identità e spazi, redistribuendo e decentrando l'equilibrio di potere nella regione tramite i vari leader etnici e le loro comunità.



Se nel breve periodo questa scelta sembra abbia disinnescato il conflitto civile, in realtà ha avuto l'effetto di radicalizzare la tensione tra le comunità; la stessa polarizzazione dell'immaginario etnico viene tradotta in una polarizzazione dello spazio, in cui però la rivalità per l'accesso alle risorse è presentata come conflitto di identità etniche, e non come il risultato di carenze strutturali dello stato.

3. Immaginare nuovamente una nazione

Arrivati alla fine di questa - breve quanto essenziale - esplorazione degli immaginari politici del Sud Sudan, possiamo ribadire quanto affermavano all'inizio riguardo il referendum del 2011: non un evento di cesura, ma un luogo decisivo di ri-articolazione per la comunità sud-sudanese e la sua identità di nazione. Le narrazioni che hanno guidato la nostra descrizione e ci hanno fornito le principali coordinate di questo immaginario provengono da più attori sociali e assumono forme diverse. Tra questi, abbiamo scelto di valorizzare specialmente l'SPLA/M per il modo in cui la sua «biografia» di movimento politico-militare si allaccia e si riflette nelle vicende storiche del Sud Sudan. Le interviste e le dichiarazioni ufficiali dei leader politici sud-sudanesi, le informazioni dei media nazionali e locali, così come l'*SPLA/M Update* (principale giornale di propaganda del movimento), incorporano e danno forma pubblica agli immaginari politici, mostrandoci la loro trasformazione *in fieri*.

Si tratta di un processo che non può mai concludersi del tutto, perché partecipa della stessa vitalità che caratterizza la comunità che lo attua quotidianamente. Così come non bisogna pensare questi immaginari come un insieme chiuso e omogeneo di riferimenti, allo stesso modo occorre ricordare la loro sostanziale continuità. La consacrazione di Garang come eroe fondatore della Nazione unita e la formazione di un ordine identitario basato sulla differenza etnica non sono due immaginari politici distinti, ma «regioni» diverse di un immaginario diffuso, ibrido, plasmabile.

Due esempi possono tornare utili per mostrare certe, inevitabili, sovrapposizioni tra queste regioni. Il primo riguarda le rivendicazioni d'autonomia delle comunità etniche nel post-referendum; nella visione politica dei gruppi Shilluk, Murle o Nuer, il riconoscimento e la valorizzazione della propria identità viene raggiunta attraverso una lotta politica e militare che prende come modello il processo di *state-building* dello stesso Sud Sudan (Moro et al. 2017, pp.21-23; Öhm 2014, pp.128-130). Qui però il concetto di *sudanism* viene sostituito con quello di etnia, mentre leader carismatici come David Yau Yau e John Uliny diventano guide popolari sul modello di Garang.

Questo significa che il mito di fondazione del Sud Sudan continua a valere anche all'interno di un immaginario che pone la categoria etnica come riferimento-chiave. Prendiamo il secondo caso, ovvero la rivalità tra Kiir e Machar per l'eredità ideologica di John Garang. Abbiamo già visto come il presidente sud-sudanese si presenti come il successore politico del generale, ma occorre sottolineare che anche Machar, quando si



ribellò, cercò di legittimare la sua opposizione attraverso lo stesso riferimento. In ciò trova un alleato decisivo nella famiglia di Garang: sia la sua vedova, Rebecca Nyandeng, che il figlio maggiore Mabior Garang de Mabior, sostennero le posizioni di Machar, condannando pubblicamente Salva Kiir (Roessler 2016, p.2; ST 2015c). Ecco che di nuovo, nel pieno del conflitto civile, il richiamo al fondatore diventò centrale per far valere la propria visione del nuovo Sudan.

Nonostante il processo di pacificazione non sia ancora del tutto concluso, la lunga tregua tra i due leader e la formazione di un nuovo governo di unità nazionale hanno chiuso la stagione più dura della guerra in Sud Sudan (ST 2018). Tuttavia, anche se l'SPLA/M-IO e i principali battaglioni indipendenti hanno cessato di combattere, la tensione e la violenza non sono finite, assumendo invece una dimensione più locale e informale (Zambakari 2014, pp.170-172).

Il riordinamento amministrativo del 2017 ha portato alla creazione di trentadue stati che tuttavia riflettono solo parzialmente la frammentazione etnica nel territorio. Già nel 2015 alcune comunità si sono ribellate a questa situazione, insorgendo contro il governo centrale (ST 2015b) per assicurarsi una propria zona distinta, arrivando a scontri con altri gruppi per l'accesso esclusivo alle risorse in comune, e giungendo fino al ricollocamento forzato di interi villaggi non etnicamente affini (ST 2016b). La maggior parte di queste violenze avviene proprio lungo i nuovi confini, evidenziando quanto in questi conflitti etnici: «[...] the ethnic factor is often manipulated by elites as a mobilization strategy to achieve individual or group objectives. The increase in political, economic, and socio-cultural stakes in land and territory reinforced this process» (Justin and de Vries 2019, p.43).

Riconosciuto il fallimento della visione nazionalista e unitaria, l'attuale strategia politica del Sud Sudan impiega l'immaginario etnico per iscrivere l'identità locale in territori precisi; viene sì incontro alle istanze d'autonomia delle comunità, ma si presenta comunque come una modalità di controllo politico da parte del governo centrale (Chevrillon-Guibert 2013, p.79). L'irrigidimento dei confini e la parzializzazione delle risorse sposta solamente il problema del conflitto sociale, non rappresenta una reale soluzione alla rivalità tra comunità (Schomerus and de Vries 2017, pp.335-340; Zambakari 2014).

La frammentazione territoriale in sé non giustifica queste tensioni: sono i processi culturali di esclusione e incorporazione, orientati proprio dall'immaginario etnico sud-sudanese, a perpetuare e rinforzare l'esistenza di confini identitari tra comunità (Barth 1969, pp.9-10). Nonostante l'indipendenza, il Sud Sudan rimane uno spazio contestato, segnato da comunità in conflitto che immaginano la nuova nazione attraverso visioni, riferimenti e progettualità diverse. In questo caso, dove giace il problema si può cercare anche la soluzione. Gli immaginari politici sono anche questo, crogioli di possibilità in cui gli esseri umani riflettono e costruiscono i modi del loro vivere comune.



Bibliografia

- Amselle J-L., M'Bokolo E. (eds.) (2008), *L'invenzione dell'etnia*, Roma, Meltemi.
- Arnold M., LeRiche M. (2012), *South Sudan: From Revolution to Independence*, New York, Columbia University Press.
- Barth F. (ed.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown and Company.
- Bayeh E. (2014), Republic of South Sudan: from North-South to Dinka-Nuer Conflict, *IJR*, 1: 288-293.
- Braathen E., Bøås M., Sæther G. (eds.) (2000), *Ethnicity Kills? The Politics of War, Peace and Ethnicity in SubSaharan Africa*, Basingstoke, Macmillan Press.
- Chevrillon-Guibert R. (2013), Sud-Soudan: les acteurs de la construction et de la formation de l'État, *Afrique contemporaine*, 2: 53-80.
- Deng F. M. (1995), *War of Visions. Conflict of Identities in the Sudan*, Washington, Brookings Institution.
- Edozie R. K. (2006), Sudan's Identity Wars and Democratic Route to Peace, in S. C. Saha (ed.), *Perspective on Contemporary Ethnic Conflict*, 225-250, Lanham, Lexington Books.
- Eltayeb A. F. (2012), Sudan: Power Demonstrations of a Failed State, *ITPCM*, July 2012: 24-28.
- Evans-Pritchard E. E. (1937), *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford, Oxford University Press
- Evans-Pritchard E. E. (1940), *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Clarendon Press.
- Frahm O. (2012), Defining the Nation: National Identity in South Sudanese Media Discourse, *Africa Spectrum*, 47: 21-49.
- Frazer J. G. (1922), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London, MacMillan.
- Guarak M. A. M. (2011), *Integration and Fragmentation of the Sudan: an African*



Renaissance, Bloomington, AuthorHouse.

Idris A. (2013), *Identity, Citizenship, and Violence in Two Sudans: Reimagining a Common Future*, New York, Palgrave Macmillan.

International Crisis Group Commission (ICGC) (2011), South Sudan: Compounding Instability in Unity State, *International Crisis Group, Africa Report N°179*.

Justin P. H., de Vries L. (2019), Governing Unclear Lines: Local Boundaries as a (Re)source of Conflict in South Sudan, *Journal of Borderlands Studies*, 34: 31-46.

Kuol S. P. (2013), Peril of ethnic federalism in the Republic of South Sudan, *Sudan Tribune*, 17 April 2013, Retrieved on 10 July 2019 from <http://sudantribune.com/spip.php?article46253>.

Kurcz M. (2014), Imaginary Sudan - Reflections on the Formation of the Notion of Sudan in the Period of European Influences, *Ethnologia Actualis*, 14: 19-36.

Laudati A. (2011), Victims of Discourse: Mobilizing Narratives of Fear and Insecurity in Post-Conflict South Sudan-The Case of Jonglei State, *African Geographical Review*, 30: 15-32.

MacDonald K. C., Richard F. .G. (eds.) (2015), *Ethnic Ambiguity and the African Past. Materiality, History and the Shaping of Cultural Identities*, London/New York, Routledge.

Moro L., et. al. (2017), Statebuilding and legitimacy: Experiences of South Sudan, *SLRC*, report 15.

Nistri L. (2012), The Humanitarian Dimension of the Crisis, *ITPCM*, July 2012: 21-23.

Nyok F. A. (2014), The polarized political dimensions in South Sudan's conflict, *Sudan Tribune*, 1 July 2014, Retrieved on 10 July 2019 from <http://sudantribune.com/spip.php?article51522>.

Öhm M. (2014), *War and Statehood in South Sudan*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft.

Okuk J. (2011), Regional Representation Breeds Tribalism in South Sudan, *Sudan Tribune*, 16 April 2011, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/Regional-representation-breeds,38599>.

Paterno S. (2012), The Problems of ethnic conflict in South Sudan, *Sudan Tribune*, 2



January 2012, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/The-Problems-of-ethnic-conflict-in,41149>.

Roessler P. (2016), *Ethnic Politics and State Power in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.

Sanders E.R. (1969), The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Function in Time Perspective, *The Journal of African History*, 10: 521-532.

Schnepel B. (1987), Max Weber's Theory of Charisma and its Applicability to Anthropological Research, *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 17: 26-48.

Schomerus M., de Vries L. (2017), South Sudan's Civil War Will Not End with a Peace Deal, *Peace Review*, 29: 333-340.

Seligman C. G, Seligman B. Z., (1928) The Bari, *J. Royal Anthropol. Inst.*, 58: 409-479.

Shulika L. S., Okeke-Uzodike N. (2013), Inter-Ethnic Conflict in South Sudan: a Challenge to Peace, *Conflict Trends*, 3: 24-30.

Sudan Tribune (ST) (2005), Garang death a great loss to Sudan, *Sudan Tribune*, 1 agosto 2005, Retrieved on 10 July 2019 from http://www.sudantribune.com/article.php?id_article=10894.

Sudan Tribune (2015a), Murle faction announces defection to S. Sudan rebels, *Sudan Tribune*, 14 February 2015, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/spip.php?article53980>.

Sudan Tribune (2015b), New rebel group formed in South Sudan against creation of 28 states, *Sudan Tribune*, 31 October 2015, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/spip.php?article56894>.

Sudan Tribune (2015c), South Sudan awaits return of Rebecca Garang after years in exile, *Sudan Tribune*, 26 November 2015, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/spip.php?article57170>.

Sudan Tribune (2016a), Tiger faction of ethnic Shilluk kingdom dismisses integration into SPLM-IO, *Sudan Tribune*, 11 March 2016, Retrieved on 10 July 2019 from <http://www.sudantribune.com/spip.php?article58273>.

Sudan Tribune (2016b), UN experts call for prevention of ethnic cleansing in South Sudan, *Sudan Tribune*, 31 October 2016, Retrieved on 10 July 2019 from



<http://sudantribune.com/spip.php?article60988>.

Sudan Tribune (2018), Kiir and Machar say peace aimed at ending South Sudanese suffering, *Sudan Tribune*, 31 October 2018, Retrieved on 10 July 2019 from <https://www.sudantribune.com/spip.php?article66528>.

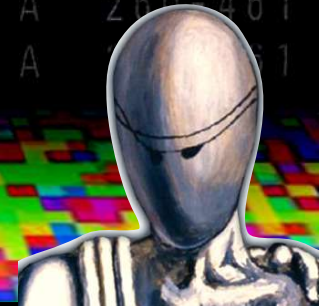
Sundberg A. (2000), The Struggle for Kingship: Moses or Messiah – Ethnic War and the Use of Ethnicity in the Process of Democratization in Congo-Brazzaville, in E. Braathen, M. Bøås, G. Sæther (eds.), *Ethnicity Kills? The Politics of War, Peace and Ethnicity in SubSaharan Africa*, 87-108, Basingstoke, Macmillan Press.

Tounsel C. (2016), Khartoum Goliath: SPLM/SPLA Update and Martial Theology during the Second Sudanese Civil War, *Journal of African Religions*, 4: 129-153.

Török L. (1997), *The Kingdom of Kush: Handbook of the Napatan-Meriotic Civilization*, Leiden, Brill.

Willemsse K. (2005), Darfur in War: the Politicization of Ethnic Identities?, *ISIM Review*, 15.

Zambakari C. (2014), Nation and State Building in South Sudan: Violence, Development, and Democracy, *Business, Peace and Sustainable Development*, 3: 162-178.



Imago-politics of migration: mexicanities, xenophobia & the *fake* "other"

Authors César Rebolledo González
cesar.rebolledo@lasalle.mx
FAMADYC | Universidad La Salle México

Abstract Migrations historically build up the imaginary of territories and mold national identities; phenomena such as the migrant caravans (from Central America to the U.S.- Mexican border) introduce the opportunity to rethink the diversity of the representations that interact in the national identities. The false image of the migrant *invasion* results in the basic forms of nationalist propaganda: a threat against local employment, monsterization of the "other"; but such reiteration is far from the once known as a local effect.
In this context, the article proposes to update the notion of imago-politics, in order to understand the role of what is considered "fake" in the nationalist imaginary on migration.

Keywords National identities | Migration | Mexicanity | Xenophobia | Imago-politics





"The Gulf War, Smart bomb falling down a chimney. 2500 missions a day, 100 days. One video of one bomb Mr. Motts, the American people bought that war. War is show business, that's why we're here".

Wag the Dog

1. Frame or fake: images are images

The notion of video-democracy - which emerged as a criticism of the dominance of television in the 1990s - anticipated the establishment of a critical paradigm worth evoking today: there is no politics without images, there is no politics without a screen, without artifice. Giovanni Sartori first alerted us to the risks of living in a tv-directed democracy, underlining the decontextualizing effect of the media image and the rhetorical power of communication technologies to influence political processes:

With television, authority is the vision itself, it is the authority of the image. It does not matter that the image can deceive even more than the words, as we will see later. The essential thing is that the eye believes in what it sees; and therefore, the cognitive authority that is most believed in is what is seen. What is seen seems "real", which indicates that it seems true (Sartori 1997, p.72).

This author's argument prospectively underlined the ability of media images to lie strategically and have an influence over public opinion: "In general, and generically, the vision on the screen is always a bit false, in the sense that it decontextualizes [...] The "force of truthfulness" inherent in the image makes the lie more effective and therefore, more dangerous (Sartori 1997, pp.99-100).

It is common to use the notion of framing nowadays to discuss the subjectivity of media approaches in the Social Sciences, and in some way or another, its use is inherent to the debate about the political effect of the mass media. Beyond hypodermic determinism, the pioneer imputation of the *fake* allowed us to notice the role of technology in the intersubjective construction of imaginaries about politics and its informational coverage.

It is necessary to consider that the media lens not only have a reductionist and biased effect, but is able to trick reality in increasingly sophisticated ways. In that sense, the term fake alludes in a general way to the fictitious power of an increasingly precise and convincing media apparatus, which nourishes not only the Orwellian imaginary of media totalitarianism, but also legal and ethical debates about Internet regulation in favor of democracy and human rights.

If in the middle of the fourth industrial revolution there was a crisis of misinformation with such spontaneity, it is precisely because we understood through



the struggle from repetition that framing is always present practice in the field of communications. But the widespread concern about misinformation currently feeds not only from the framing of this or that media agenda, but on the artificial development of hyper-realistic images against which the human eye is said to be almost helpless. With such a scenario, affirming that images do not lie today is simply an unsustainable issue in the face of perfecting open access editing software to edit photos and videos clearly. Speaking then of fake is a way of underlining the optimization of techniques and technologies to produce framing, in hyper-textual and hyper-visual terms. The question that not few futurologists raise in this regard can be summarized as follows: What will happen when they can massively appear things that did not happen?

It is fair to look at the teaser called "Synthesizing Obama: Learning Lip Sync from Audio"¹ as an example to see how much a real statement (a real event) can be simulated, and also to see to what extent the idea that everything related to the image can be *fake*. According to the technologist Aviv Odavya, the actual worrying matter about the proliferation of technologies and simulation consortiums is that we are witnessing the emergence of a generalized apathy over the real, an *infocalypse*: "we are in a really difficult place. It will only take a couple of great deceptions to really convince the public that nothing is real" (Warzel 2018).

This pointed-out problem goes far beyond the abuse of the current leitmotiv *fake news*. The feeling that the real is collapsing with the massification of virtual technologies brings with it a new kind of nihilism, an alarming carefreeness about the veracity of political events, about the very possibility of discerning against an image. In this sense, revisiting Sartori's idea requires us to consider the extent to which images cease to certify reality in times of the digital, to what extent the idea of *seeing to believe* ceases to operate in our political imaginary.

The *homo videns*, as Sartori pointed out, understands from and only through the image, for him the word is merely descriptive of what is shown on the screen; image inflation threatens the capacity for human abstraction, against the articulation of the word, of ideas; and this was especially worrying for him in regards to the appearance of cyber-screen (1997: 58). But opposing the expectations, with the Internet we write and read more than at any time in history. The word is still a fundamental communication tool and, although it is restricted by the short margins of the platform and the effect of immediacy of social networks, its use does not seem to be in dispute.

What should be reconsidered from Sartori's thesis is that in front of the digital screen the word atrociously reveals its symbolic character. As a representation, the word is an image of the real but not the real in itself. Before becoming merely informative, the word is an aesthetic form that achieves, for better or worse, synthesizing a worldview: word and image are forms of representation and as such

¹ https://www.youtube.com/watch?time_continue=58&v=MVB6e_o4cMI&feature=emb_title



exercisers of meaning, even if they are unidirectional and even stereotyped, even when the form prevails to the detriment of the content.

In that sense we should also reconsider the notion of Milan Kundera's imagology (Immortality, 1988). While ideology uses images to concentrate and keep ideas latent (the visions of the world), the imagology uses a minimum number of words to decorate an image that pretends to speak for itself, because everything is said -the author states. But the real problem is not that the image replaces the word, but that the word could saturate the space of understanding in the form of a spectacular and denotative (hypertextual) image, in the form of an informative head or a scandalous headline. Certainly, with the digital screen, word and image are leveled in presence before the spectators, but in critical terms both the word and the image lose credibility in the *fake* scenario.

While the film *Wag The Dog* (1997) showed the artisanal assembly of a war in the studios of a television station, in order to divert the attention of the audience - "there is no war if there is no image of the bomb" -, the criticism of Aviv Odavya about the massification of simulation technologies is puncturing today about the machining automation of deception, about the development of intelligent software with easy operation: "Our algorithmically optimized world is vulnerable to propaganda, to erroneous information, to dark publicity [...] so much that it threatens to undermine a cornerstone of human discourse: the credibility of facts" (Warzel 2018).

Faced with the possibility of infocalypse, the discussion of the so-called falsification of reality opens a prolific gap for the study of the imaginary about technology that occupy our political agenda globally. If I may extend it this way, the ambient pessimism around the *fake* is another symptom of what Antonio Baeza calls the *matrix syndrome*:

[...] the subordination of man to the machine is a sign of pusillanimity that can only emerge from the loss of centrality of the humane in the society of our times: the machine and the absence of feelings, its remoteness from biological mechanisms, its priority that has been accorded to performance, its dependence on some kind of power (economic and / or political, in any case considered as something generally hidden in its true scope and objectives) make it the symbol of a dehumanization that raises fears that all human beings, without greater efforts, will know how to justify (2008, p.292).

The proliferation of dystopian representations of digital technology largely fuels the belief that today it is no longer known what is true or false, that *facticity* escapes from us, and that this leads to an inevitable feeling of alienation and social polarization, in an irreconcilable and tragic fragmentation of public opinion. The so-called virtualization of society reveals an unprecedented diversity of behaviors, worldviews and conflicts that compromises our fundamental categories for the sociological treatment of the "other" and its representations. The study of digital interactions allows us to penetrate into the logic of a technological struggle for social recognition, which magnifies in size and image the differences between the groups and enhances the



brawl. The technological *display* operates as a powerful display of identifications and distinctions that legitimizes the canon and punishes contempt, which exalts the bond and decrees taboos.

The exponential growth of hate and network polarization require us to review in a heuristic way the complex network of stigmatizing representations about group behaviors. Facing virtuality, the abrupt reality of racism, homophobia, misogyny, aporophobia and all kinds of discrimination makes evident the radicalization of group identities and subsequent battles for a supremacy with moral pretext.

Preventing deception has become the common demand of those who advocate the regulation of the Internet; especially since it has been shown that there are algorithms that favor outrage via fake news (Crocket 2017). Ana María Olabueaga, for example, unveils the formula to generate more traffic and engage audiences with a type of content that generates moral dilemmas, which will divide positions and enhance the disengagement:

The mechanics are simple. If 98% of the income of social media platforms - Twitter among them - comes from advertising, and brands seek the most popular content to advertise their products or services in that space, the algorithm of any platform is designed to privilege and pay the contents that generate more attention. Scandalous content, and preferably negative, generates much more interest and traffic than other that does not have these characteristics. In one sentence: indignation sells (2019, p. 229).

As the creative director of a fake news² agency relates, the algorithmic detection (tracking) of psychopathologies such as phobia allows us to anticipate what type of content they will trigger, will generate more traffic and greater assiduity. If the screen creates fear for certain audiences, it is because false information stimulates the ghosts and real concerns of a person. The *fake* is not a matter of massification but about segmentation of messages that seem real, since they appeal to the ideological and emotional convictions of a person. The strategic objective of fake agencies is to ensure that what appears on the screen of our social networks is tailored to our credibility.

In this context, we propose to bring an updated turn to the notion of imago-politics, in order to understand the role of the *fake* in the nationalist imaginary on migration. In a nutshell, we seek to understand the effect of overexposure to the image of global migrant caravans in a media ecosystem infringed by fake and polarization. At the end of 2018, following the Central American migrant caravans, various media disseminated what were the most common themes and arguments of the false news that contaminated the informative ecosystem³. It is striking that in a very similar way, anti-

² As part of the investigation, an interview was made with the former creative director of a Mexican fake news agency that stood out for keeping the account of the political party that is now in power, as well as the opposition during the 2018 election campaigns.

³ As examples it is suggested to consult the Millennium and Uno Noticias notes, respectively: <https://www.milenio.com/virales/las-fake-news-alrededor-de-la-caravana-migrante>



migrant campaigns in Mexico and the United States will operate around a supposed infiltration of criminal cells; From drug trafficking to terrorism, there is a record of many false news that represent caravans as human mobilizations in which terrible criminals hide.

The decontextualized images of bloody police officers (taken in 2013 in central Mexico), allegedly attacked with violence by Central American migrants trying to rid the border barricades, are of great relevance. Also the assembly of banners with requests of absurd migrants ("In Honduras we do not eat beans, if you are going to support it to be something worthy"); or the use of images of a clothing dump (in Spain) where Central American migrants allegedly threw out the clothes they did not like ("because they were not branded").

The *fake* image of the migrant *invasion* results in the basic forms of nationalist propaganda: threat against local employment, monsterization of the "other"; but such reiteration is far from the once known local effect. The computing power exposes hate speech in all directions. Not only is the nationalism of the countries receiving migrants enhanced, but in the migrant communities themselves the sense of belonging is reinforced in terms of the appropriations and neutralizations of those stigmas that mark them.

What we understand by exposure highlights the idea of a strident effect in the senses of belonging at stake in migratory phenomena. The exposed identities are border identities, and therefore conceived in a multidirectional manner. The exposed identities are pushed from several directions, they are tension points fed by gross preservation schemes (see protection).

2. Identities exposed (facing the image about the "other")

Under the sociological angle, the discussion about nationalism and xenophobia requires a priori to get into the issue of identities and their neighborhoods. The social representation of the other always begins with an evocation of the place of origin. The expression "I am from ..." places territory before individual characteristics, giving greater weight to shared attributes of origin than to singularity.

Territorial stereotypes function as a mirror in which a series of generalizing ideas about the other are reflected and valued at first sight - which at the same time make them imagine their values and their behavioral tendencies. And it is in this speculation that it is evident that social recognition is a negotiation of positions in itself and a dynamic questioning about the socio-imaginary order.

It is worth remembering that the topic of identity was positioned within our disciplines from the claim of certain marginal groups that vindicated the right to

<https://www.unotv.com/noticias/portal/internacional/detalle/estas-son-las-fake-news-de-la-caravana-migrante-714178/>



recognition and social inclusion in the western culture in the 1960s, and that it was precisely the means of communication who generated a transparency effect that allowed us to visualize them in the global environment (Vattimo 1990). These images highlighted the contemptuous fixation and segregative power of cultural stigmas, and underlined the latent conflict that vibrates in the background of media representations around identities.

The identity *boom* in our academies is precisely related to the urgency of studying social conflicts under the hypothesis that at the bottom of every social relationship there is always a struggle for recognition and positioning, and this in some way or another it relates to media visibility. For the sociologist Pierre Bourdieu, for example, the struggle to be recognized is defined as a magical act through which “a practical, virtual, ignored or denied group becomes visible and manifest before other groups and before itself, for it to give testimony of its existence as a known and recognized group that aspires to institutionalization” (1980, p.66).

The struggles for the recognition of the so-called minority groups highlight the hierarchical (and unequal) assessment of identities in our societies. If it is affirmed that there are no identities without conflict it is - precisely - because what is at stake is the claim of difference; or more specifically: the questioning of homogeneity and the canon of the legitimate. The study of identities is in itself the demystification of the unitary, the exposition of fragmentations.

To study identities in the migratory context is to investigate both the logics of group self-recognition, as well as the media stereotypes and fake news that come into play to recognize the other. Identities constitute struggles to claim difference and question the positive appreciation of one identity over another. It is a sociological construct that allows us to study social interactions, and therefore allows us to understand migratory transits as rearrangements in the identity senses.

The border symbolizes a cultural margin between two nations, which in turn idealize in block a unique identity, to the detriment of the natural diversity of the Nation-States. Social identities always refer to the crisis of the homogenizing imaginary, and from that hypothesis we think that, depending on the territories, the fake image of migration exposes the nationalist imaginary and the senses of belonging and differentiation on a global scale.

3. New Mexicanities: from Haitijuana to Oaxacalifornia

In the literature on Mexicanities, the text *The Cosmic Race* (1925) stands out, where José Vasconcelos points out that it can be explained as an identity consolidation of confrontation. The writer underlines the role of the United States in the definition of Latinity. Latin America is a mestizo territory that is defined by a physical and cosmogonic border line. The Mexican or the Latin emerges from the colonizing power - be it Europe or the United States.



In that tenor, neither the Mexican nor the Latin are defined from ethnic purism but from a mestizo ethos that faces, from colonial memory, the invading threat. Although Vasconcelos speaks about Mexicanness in the singular, it should be noted that the idea is oriented towards the plural: Mexicanities. From that angle, we talk about new Mexicanities to emphasize the reconfiguration of national imaginary against migration in the XXI century.

Mexicanity is not an essentialist qualifier, but a reference of diversity that enables the study of identities in shock contexts. The social hierarchies in Mexico and in the world fall in different ways in the legitimization of certain groups over others. The idea of otherness points out precisely how the idea of a “we” is generated in opposition to an “other”, making a clear tabulation of the differences inherent within any group, whether it is local or migrant, national or foreign, Catholics or Protestants.

The 2016 immigration emergency on the Baja California border constitutes an opportunity to study the reconfiguration of the imaginary about Mexicanity. Specifically, we propose to address the complexity of the Mexico-United States border from the Haitian exodus, baptized by the Mexican press as “Haitijuana”, and framed by the truncated housing plan “Little Haiti” - thought of a religious initiative to provide decent housing for stranded migrants, who chose to remain in Mexico with work permits or temporary residence for humanitarian reasons, or for those who were also then in the process of naturalization due to birth or marriage⁴.

Headlines such as “the Mexican dream” represent well the institutional and media concern about the arrival of six thousand Haitians to Mexico. According to this argument, they could not cross into American territory before the closing of borders of former President Obama (policy of Dry Feet, Wet Feet) and the Trumpian wall project; however, “they decided to stay in Mexico.” Although the “Little Haiti” project did not consolidate and the migration crisis of 2016 decreased significantly (it is estimated that today there are around 500 Haitians in Tijuana), the presence of Haitians generated an acute alert to a mayor migration problem. The media look towards Haitians in Mexico had a magnifying effect on Central American migration and deportations of nationals to Mexican territory.

It is common to read false information on the number of Haitians who settled in Tijuana and its surroundings, which is accompanied by the conviction that their arrival is synonymous with crime, prostitution, diseases and unemployment. Common phrases that can be heard in other latitudes such as: “come to take our jobs,” “go away, there is not enough work here,” or “we no longer fit,” are the constant evidence that behind the representations of the migrant there is a fundamental repetition of fears exploited in the fake news. The number is exaggerated and the image of the poor,

⁴ In articles 30 and 37 of the Political Constitution of the United Mexican States, as well as in the norms related to the Law of Nationality and Naturalization, it is decreed that by birth on Mexican soil, both children and parents have the right to nationality (by via ordinary, automatic or special) and can be recognized as Mexicans if requested.



evicted migrant, of the problem migrant who comes to take away opportunities is amplified. Statistically, it is clear that the problem of Haitian migration does not compare with the average flow of the world's busiest border. The underlying problem is that the image exploited by the media was that of blackness, that of the other that can be identified by its skin color.

As Claudia B. Portela, coordinator of the main shelter for migrants in Tijuana (Salesian Father Chava Breakfast) stated, the problems of stranding and deportation were exacerbated with Trump's arrival at the presidency of the United States; However, there has always been disinterest in this regard by the authorities and a large part of civil society, since the Latin origin (see *mestizo*) of migrants is not visible. "They get confused with us. Haitians do not; everyone sees them. "

In this context, the Haitian case constitutes an iceberg that allows us to visualize, from the surface, a deeper reflection. Or if we are allowed to extend the etymological metaphor, an ice floe with percussive effects, whose glacial detachment represents the influence of fake on the recomposition of territories and identities. Thus, we take as a starting point the stranding and naturalization of Haitians in Mexico to thoroughly discuss the global migration issue; the socio-political urgency of deportations; the criminalization of the so-called "paperless"; and the military threat of borders.

The Mexico-United States border is the busiest in the world and therefore a symbolic point of tension where identity conflicts and social integration crystallize in the face of the 21st century: the senses of belonging and distinction; the sense of nation and territory; stigmatization and discrimination (by race, religion or origin); post-colonialism and socio-cultural miscegenations (see hybridizations, syncretisms, appropriations and integrations); bi-nationality; multiculturalism; the emergence of virtual communities and derived emotional connectivities, just to mention some of the edges of the problem.

The image of the Haitian strand in Mexico constitutes a gap to discuss the international migration agenda. Talking about "New Mexicanities" is a way to discuss the exacerbation of nationalisms and ethnicities in the context of the most recent global migrations. According to press reports, at the end of November 2017, it was estimated that around 30 newborns were registered as Haitian-Mexican, and it was recorded that there were nine marriages between people of both territories by November 2017. The figures are significant at a symbolic level, they generate media debates about the new faces of Mexicanity.

This same idea allows us to highlight how little is present in the national imaginary the recognition of Afro-Mexican culture and its inherent miscegenations. In addition, it highlights the almost zero attention to the naturalizations of Latin Americans or foreigners from other latitudes (such as the exiles of the Chilean and Argentine dictatorships, or those of the Spanish civil war) and what to say of the deportees who after decades were torn from their new homes Migrations historically compose the territories and shape identities, and phenomena such as the Haitian allow us to rethink the diversity of representations at play around this phenomenon.



So, when talking about new Mexicanities, we intend to underline the live tensions of miscegenation in post-colonial societies. Mexicanity is not a qualifier of national purity, but of diversity in contexts of inequality. The social hierarchies in Mexico and in the world fall in different ways in the legitimization of certain groups over others. As an example, I cite the case of French people of African origin who narrate the unconscious discrimination that they live daily, being perceived as foreigners because of their skin color, even coming from a third generation. Without knowing the country of origin of his great-great grandparents, his identity is questioned in a territory that he imagines and affirms himself as white.

For Vasconcelos, Latin America is a territory that is defined by a border line both physical and cosmogonic. This perspective on national-territorial identity allows us to observe the contours of the nation-state based on the projects integrating the new territories. The institutionalization of myths (the settlement of History, the ideological promotion of being together) obtains its legitimacy when it comes to thinking of ourselves as Mexicans or Latinos in the face of the colonizing power - be it Europe or the United States, but this becomes even more evident when Central American migration is focused by the media lens.

In that sense, the study of national identities constitutes a gap to study not only the myths of the Nation-State but also the myths of individual and group identities that persist in our mediatized societies and in our academies. To study identities is to investigate both the logics of group self-recognition and the stereotypes that come into play to recognize the other. Identities constitute struggles to claim difference and question the positive appreciation of one identity over another. It is a sociological construct that allows us to study social interactions from the idea of conflict, and therefore allows us to understand migratory transits as rearrangements in the identity senses.

Migratory flows produce rearrangements in the sense of belonging and distinction not only of locals, but also of migrants. According to the anthropologist Maud Laethier (Lot bò dlo), there is a record of camouflages and religious conversions in the case of Haitian migrants residing outside their country of origin. The researcher points out that, knowing the stigma about Voodoo beliefs, many practitioners choose to integrate into the regions where they reside through new religious cults, even if that does not necessarily mean spiritual conversion. Integration also requires a new face and this explains the interest of many religious cults to meet the needs of migrants. A similar transformation happens on the other side of the coin; Haitian migrants who do not practice voodoo reinforce their national identity through a secret conversion to voodoo in their new places of residence. The thesis of the anthropologist is that national identities are exacerbated in every way within the migratory problem. The natives reinforce their national identities and their sense of territory before the arrival of the *fuereño* (regardless of whether they were also migrants at the same time); and migrants, exposed to new environments, can at the same time reinforce their sense of belonging to an extended territory.



Another example of this is that of the Yalalag Zapotec community in Los Angeles California. Parallel to the anti-immigrant policies of the American government and the visibility of "white supremacy" movements, the idea of "Oaxacalifornia", a community extension of various indigenous cultures that mainly reside in Los Angeles, is born.

What draws attention to this phenomenon is that the number of inhabitants on Mexican soil in that community is less than the one currently living in the United States. However, the sense of belonging to the territory is exacerbated and funds are currently raised to remodel and expand the town's pantheon (Villa Hidalgo), which is seen as the resting place of the community (both Oaxaca and Los Angeles). It should also be noted that the community in Mexico is based mainly on remittances sent from the United States. In other words, the territory on Mexican soil is preserved from the outside. Examples like this allow us to think about the global reconfiguration of identities and the complexity that their study represents.

In 2018, the news about the most recent caravan of Central American migrants seeking to reach the United States via Mexico was present in the media agenda. And it even bordered a presidential statement addressed to the White House to the digital threats of Donald Trump to prevent the passage of migrants (*bad hombres*) to the United States. For the first time during the Trump administration, the presidency publicly defended national sovereignty. Trump threatened to militarize the border and even intervene from Mexican soil to slow the caravan's passage. What is underlined here is that the migration agenda has now become one of the key pieces of foreign policy worldwide. And this highlights the scope of the rearrangements we have been insisting on. As particle accelerators, digital media generate the reformulation of nationalist myths since the collision. Rhetoric of the image, propaganda of the shit, arché-engineering, imago-politics or as he prefers to be called the thesis is repetitive: frame or fake, images are images.

References

Crockett M. (2017), Moral outrage in the digital age. *Nature Human Behaviour*. Retrieved on 11 February 2018 from https://static1.squarespace.com/static/538ca3ade4b090f9ef331978/t/5a53c0d49140b7212c35b20e/1515438295247/Crockett_2017_NHB_Outrage.pdf

Baeza, M.-A. (2008), *Mundo real, mundo imaginario social: Teoría y práctica de la sociología profunda*, Santiago, RIL Editores

Bourdieu P. (1980), "L'identité et la représentation: Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région." In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35, pp.63–72

Kundera M. (1988), *La inmortalidad*. Mexico: Tusquets Editores.



Laethier M. (2017), *Lot bò dlo*, Las migraciones de haitianos, prácticas, espacios, debates, Mexico, COLEF, Retrieved on 23 mars 2019
https://www.youtube.com/watch?v=bfhG_ulYQi8

Olabuenaga A.M. (2019), *Linchamientos digitales*, Mexico, Paidós

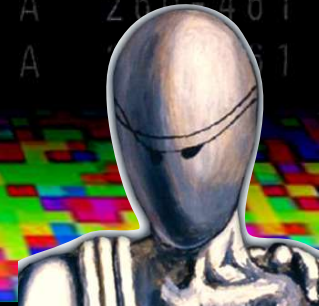
Rebolledo C. & White J. (2019), “*Contrasting ‘Ghetto’ Pride: A Comparison of the Sense of Belonging for People Who Live Outside of Their Local Neighbourhoods: London and Mexico City*”, In Cupples, J & Slater T. (ed) *Producing and Contesting Urban Marginality, Interdisciplinary and Comparative Dialogues*, USA, Rowman & Littlefield

Sartori, G. (1998), *Homo Videns. La Sociedad teledirigida*. Mexico, Taurus

Vasconcelos J. (1925), *La raza cósmica*, México, Porrúa

Vattimo G. (1990), *La sociedad transparente*, Barcelona, Ediciones Paidós

Warzel C. (2018), *Infocalypse now*. Retrieved in Buzzfeed News on 16 january 2019
<https://www.buzzfeednews.com/article/charliewarzel/the-terrifying-future-of-fake-news>



Dei, Ideologie, Media. Per una mediologia del politico

Authors Guerino Bovalino

g.bovalino@unidarc.it

Dipartimento di Scienze della società e della formazione d'area mediterranea |
Università Internazionale Dante Alighieri

Abstract *Gods, Ideologies, Media. For a mediological analysis of politics.* Marshall McLuhan's insights on the potential of the media in deeply transforming every area of daily life, are the reference point of the reflection on the new forms taken by the politician in the digital age. Media in the paper are considered as new dispositive useful for building individual and social reality. The emptiness between expressive contents and action, which in the past has been filled by deistic, mythological, religious and ideological figures, is now filled by the media in all their expressions and, in particular, by the imaginaries that come from the interweaving of new and old symbols transfigured by the powerful filter that new technologies constitute.

Keywords Mediology | Imaginary | McLuhan | Post-Democracy | Dispositive





« Cristo si è reincarnato in un telefonino »

Alberto Abruzzese, 2009

1. I media come dispositivi di senso

Le profonde mutazioni apportate dai media nella nostra vita quotidiana e in ogni ambito della società sono oggetto di studio imprescindibile per comprendere anche le nuove forme che il politico ha assunto in un contesto complesso come quello dell'era digitale. Nel tentativo di stilare una archeologia della politica digitale è utile innanzitutto comprendere l'influenza della dimensione politica nella vita di ogni persona, nella costruzione della propria idea di realtà sociale e nella individualizzazione della propria personalità. La politica, oltre a consentire la relazione e la convivenza sociale, dona un senso anche all'esistenza individuale del singolo cittadino al di là della pura appartenenza partitica. Può essere quindi intesa come un dispositivo in grado di definire l'individuo, il quale si declina nel proprio ruolo di parte attiva nelle scelte del governo della *res publica* così come utilizza le proprie predisposizioni ideali e ideologiche come visioni politiche che si sublimano in una sostanziale esperienza del proprio vissuto. Il ruolo della politica come dispositivo in grado di rispondere alle esigenze di senso che ogni individuo presenta per natura è stato trasformato dall'irruzione dei media e in particolare dei linguaggi digitali. I media sono infatti essi stessi un dispositivo in grado di stimolare comportamenti individuali e di attivare tendenze di azione a livello macro-sociale (Katz 2009). Per comprendere le tappe di tale processo è utile iniziare con il definire il concetto di dispositivo. Di tale modello operativo sono state fornite diverse letture, che ne hanno sottolineato contraddizioni o ne hanno attualizzato l'utilizzo alla luce dei cambiamenti e dei nuovi indirizzi che la ricerca scientifica e accademica ha intrapreso. Fra le riflessioni più affascinanti vi sono le note di Gilles Deleuze (Deleuze 2005) in occasione di una conferenza sul pensiero foucaultiano, la critica che Giorgio Agamben (Agamben 2006) rivolge alle degenerazioni del dispositivo e la lettura mediologica che ne fa Alberto Abruzzese nella riflessione sul rapporto fra tecnologia e uomini presente nel suo saggio *Sul disprezzo che abbiamo per la vita che siamo* (Abruzzese 2009). Foucault definisce in tal modo il dispositivo:

Ciò che io cerco di individuare con questo nome, è, innanzitutto, un insieme assolutamente eterogeneo che implica discorsi, istituzioni, strutture architettoniche, decisioni regolative, leggi, misure amministrative, enunciati scientifici, proposizioni filosofiche, morali e filantropiche, in breve: tanto del detto che del non-detto, ecco gli elementi del dispositivo. Il dispositivo è la rete che si stabilisce fra questi elementi¹.

¹ Elementi tradotti in italiano da Giorgio Agamben e tratti dal testo "Le jeu de Michel Foucault", Dits et Écrits II, 1976-1988, pp. 299-300, cit. in G. Agamben, op. cit.



Foucault chiarisce come uno dei tratti fondamentali del dispositivo sia quello di rappresentare un potere non ordinario il quale, lungi dall'essere un potere imposto (in grado di far valere un potere verticale sul soggetto), si pone come uno dei possibili "(s)oggetti" di una dinamica più ampia il cui senso è frutto di una relazione e non il prodotto di una subordinazione. Tale meccanismo è una rete di cui non si riconosce un unico punto nevralgico ma solo nodi di attualizzazione.

Ho detto che il dispositivo è di natura essenzialmente strategica, il che implica che si tratti di una certa manipolazione di rapporti di forza, di un intervento razionale e concertato nei rapporti di forza, sia per orientarli in una certa direzione, sia per bloccarli o per fissarli e utilizzarli. Il dispositivo è sempre iscritto in un gioco di potere e, insieme, sempre legato a dei limiti del sapere, che derivano da esso e, nella stessa misura, lo condizionano. Il dispositivo è appunto questo: un insieme di strategie di rapporti di forza che condizionano certi tipi di sapere e ne sono condizionati? (Agamben 2006, pp.299-300).

Foucault identifica dunque il dispositivo come uno strumento di interpretazione e di costruzione della realtà sociale. Tale funzionalità ne è l'intima e conseguente ragione di esistenza: ciò che lo giustifica in quanto medium. Esso assurge in un preciso momento storico alla funzione essenziale di rispondere a un'urgenza.

A riportare lo sguardo sociologico sul concetto di dispositivo è la recente pubblicazione di un testo di Giorgio Agamben. Il filosofo ha riflettuto sulla natura dei fattori coinvolti nell'azione del dispositivo inteso come frutto di un insieme di relazioni interdipendenti; la critica che muove è rivolta al tipo di medium, che, all'interno del dispositivo, funge da motore fra l'essere e l'azione. Per Agamben la relazione che si crea all'interno del dispositivo è una necessità strategica che consente un'interpretazione del mondo da cui siamo stati separati e verso cui tendiamo continuamente cercando di padroneggiarlo e di dare a esso un senso. Agamben riconosce insomma nel dispositivo un meccanismo simile a quello messo in campo dalla tradizione cattolica per giustificare la Trinità. Dio come essere e sostanza è uno, ma per quanto concerne la sua *oikonomia*, ossia l'amministrazione e il governo della storia degli uomini, è triplice. Nello specifico, Dio ha affidato a Cristo tali compiti, mantenendo in ogni caso potere e unità. La creazione dell'uomo ha comportato una scissione per certi versi simile, presentando da una parte gli esseri viventi gettati nel mondo e dall'altra l'*oikonomia* dei dispositivi, che cercano di governarli e nei quali essi vengono catturati. Agamben chiama dispositivo tutto ciò che abbia

in qualche modo la capacità di catturare, orientare, determinare, intercettare, modellare, controllare e assicurare i gesti, le condotte, le opinioni e i discorsi degli esseri viventi. Non soltanto, quindi, le prigioni, i manicomi, il Panopticon, le scuole, la confessione, le fabbriche, le discipline, le misure giuridiche ecc., la cui connessione col potere è in un certo senso evidente, ma anche la penna, la scrittura, la letteratura, la filosofia, l'agricoltura, la sigaretta,

² *Ibidem.*



la navigazione, i computer, i telefoni cellulari e – perché no – il linguaggio stesso, che è forse il più antico dei dispositivi, in cui migliaia e migliaia di anni fa un primate – probabilmente senza rendersi conto delle conseguenze cui andava incontro – ebbe l'incoscienza di farsi catturare³ (Agamben 2006, p.22).

La relazione fra gli uomini e i dispositivi intesi al modo di Agamben crea uno scompenso che il filosofo indica come il vero elemento critico e costitutivo della *Krisis* contemporanea in cui versano i soggetti, ormai ridotti a puri oggetti intrappolati nella rete di micro-poteri innescati da tecnologie e altre banali "estensioni" dell'uomo. Si può semplificare affermando che l'essere umano è prevaricato dai dispositivi a cui è stato costretto ad affidarsi per governare un mondo che gli è estraneo. Per Agamben vi sono gli esseri viventi, i dispositivi e, fra loro, i soggetti; il soggetto è il prodotto della relazione fra i viventi e i dispositivi. Ogni essere vivente non coincide con un soggetto, essendo quest'ultimo luogo di molteplici e diversi processi di soggettivazione: scrivere un libro, navigare su internet, usare lo smartphone, ballare il tango, sono per Agamben processi di soggettivazione diversi per il medesimo soggetto; e ciò non fa altro che esasperare quello che definisce il già naturale mascheramento dell'identità personale. Il motivo che giustifica la facilità con la quale ognuno di noi si fa catturare da svariati dispositivi risiede per Agamben nella fragilità dell'uomo: la costante ricerca della felicità lo compromette come soggetto e lo fa cedere alle lusinghe di un dispositivo che lo distrae da sé stesso, consentendogli un apparente quanto illusorio controllo sulla propria vita. Tale felicità illusoria ha oltretutto un prezzo, che si evidenzia nello sfilacciarsi delle relazioni sociali e nella perdita di autenticità della vita, costretta a declinarsi come un agire inutile perché lontano dalle vere urgenze cui il vissuto individuale e sociale chiede risposte. Il filosofo afferma che in passato ogni relazione del vivente con il mondo si basava su un momento desoggettivante e sulla propria negazione, come accade nella confessione (operazione con la quale il soggetto si ricompone in quanto nuovo soggetto solo dopo aver abbandonato parte di se stesso); l'attuale fase capitalistica e consumistica, invece, opera sul soggetto processi di desoggettivazione che non restituiscono un uomo nuovo, poiché una volta catturati nel dispositivo questi non riceve cambio e non riscontra alcun miglioramento. Se fare un viaggio ci metteva in relazione con un ambiente sconosciuto, arricchendo il nostro vissuto soggettivo, lo smartphone, oggi, che cattura la nostra esistenza e la declina come numero di telefono sul quale essere contattati, non ci rende migliori ma solo più controllabili e rintracciabili.

Agamben, per sfuggire a questa trappola, fa riferimento a una pratica religiosa, la profanazione, che consentirebbe a suo dire di ristabilire l'ordine delle cose: l'uomo può sfuggire all'opera di desoggettivazione sterile compiuta a suo danno dal dispositivo riaffermandosi come soggetto e supervisore del processo storico-individuale.

³ Giorgio Agamben, op. cit., p. 22.



Poiché si tratta di liberare ciò che è stato catturato e separato attraverso i dispositivi per restituirlo a un possibile uso comune [...]. E se consacrare (sacrare) era il termine che designava l'uscita delle cose dalla sfera del diritto umano, profanare significava per converso restituire al libero uso degli uomini. "Profano", poteva scrivere così il grande giurista Trebazio, "si dice in senso proprio ciò che, da sacro o religioso che era, viene restituito all'uso e alla proprietà degli uomini" (Agamben 2006, p.27).

Agamben, in sostanza, considera l'individuo un ente autonomo, ma soprattutto una parte del più complesso progetto umano che, a causa della *distrazione* creata dai dispositivi, è incapace di (ri)farsi soggetto della storia. A fronte dei processi di desoggettivazione non intravede una nuova soggettivazione. Tale discrasia determina la crisi della politica, poggiando quest'ultima su elementi solidi quali i soggetti, il movimento operaio, la borghesia. La nostra condizione attuale presenta per Agamben una sterile e banale attività di governo, che ha il solo scopo di rigenerarsi all'infinito. L'oggetto (o, per meglio dire, seguendo il ragionamento di Agamben, il Soggetto) dello scandalo si può facilmente rintracciare nelle tecnologie e nei mass media. Agamben non disdegna di offrire una visione apocalittica della società dei consumi: alla fine della storia che è stata da tempo annunciata si è messo in moto un meccanismo che porta lentamente l'uomo alla catastrofe (e della quale non è pienamente consapevole perché irretito da illusori dispositivi, i media in primis, che lo nutrono con piccole iniezioni di felicità artificiale). L'auspicio di Agamben è che si riesca a operare una profanazione di tali dispositivi, lavorando al fine di restituire all'uomo ciò che gli appartiene (ossia il controllo delle cose del mondo).

Abruzzese, commentando la riflessione di Agamben sul dispositivo, ha portato in superficie il vero nodo della questione, ossia se considerare i media degli agenti di socializzazione e di soggettivazione positivi o negativi. Questa problematica appartiene all'archeologia degli studi mediologici: il pensiero va infatti istantaneamente alla teoria su apocalittici e integrati di Umberto Eco (Eco 1964). Per Abruzzese, chi riflette sui media è portato a esaltare la loro potenziale funzione ideologica, evitando di considerarne la potenza creatrice (capace di alimentare nuovi immaginari) e la capacità di scardinare vecchie strutture conoscitive (che, come un grimaldello, può aprire nuovi spazi fisici e mentali). Abruzzese intravede nella definizione di dispositivo proposta da Agamben un richiamo ai media: se tale strumento interpretativo ha come carattere operativo una relazione fra elementi, una rete in cui convivono agenti vari che si influenzano a vicenda, vorrà dire che tale *modus operandi* appartiene sicuramente ai media. Se un simile dispositivo, nella lettura di Agamben, vive giustappunto di questa relazione bidirezionale fatta di contaminazioni e scambi, allora i media incarnano tale natura. Abruzzese può così affermare che, se il dispositivo attua una strategia del potere e del sapere come doppio movimento di soggettività che dominano e sono dominate, i media agiscono chiaramente allo stesso modo.

Agamben considera il soggetto, come già detto, un'entità passiva catturata in una relazione con i media che non crea un accrescimento, un surplus conoscitivo e una ri-



soggettivazione, ma provoca la propria seriale desoggettivazione. Abruzzese, ponendosi la questione propedeutica del perché i media abbiano assunto quest'importanza nella quotidianità del soggetto, invita a indagare quale vuoto essi vadano a colmare. La secolarizzazione ci ha privati delle grandi narrazioni, quella religiosa e quella ideologica, ed è in tale contesto che irrompe il ruolo dei mass media, che, solo all'apparenza causa di tale frattura, sono invece simbolicamente l'elemento *cristico* investito oggi del compito di colmare il vuoto fra l'idea sul 'come vivere' e il vivere stesso. I media hanno sostituito la Chiesa e la classe operaia nel loro ruolo di edificatori di senso per l'esistenza soggettiva.

C'è una letteratura sterminata su questo intoppo della storia, a partire da un classico del marxismo come *Storia e coscienza di classe*, del vecchio, ma allora giovanissimo, Lukács, secondo il quale quel vuoto, appena prima affidato ancora al romanzo borghese, sarebbe stato riempito dalla classe operaia, nuova soggettività del mondo e dunque in grado di rimettere in movimento la ruota della Storia (Abruzzese 2009).

Il fallimento delle ideologie (e, come già riportato, la crisi dell'architettura religiosa) ha creato un cortocircuito cui oggi sopperiscono i media:

dal momento che la coscienza tardo-moderna e postmoderna del vuoto apertosi tra i contenuti delle forme espressive e i contenuti dell'azione non ha dato frutti o quantomeno si crede che non li abbia dati, dimenticando passaggi rilevanti come le avanguardie storiche, ecco che l'opposizione stessa tra esigenza di verità (leggi autorità) e assenza di azione (leggi governabilità) viene fatta scattare contro la comunicazione, scambiando per assenza di contenuto reale la capacità che i media hanno di attingere proprio nel vuoto in cui le istituzioni del sapere si rifiutano di guardare (Abruzzese 2009).

Riassumendo, vi è un vuoto che è necessario colmare fra l'uomo e il mondo che egli abita: l'essere umano, infatti, ha bisogno di mettersi in relazione con il proprio vissuto, rispondendo alla necessità di dare un senso alla propria quotidianità. Tale vuoto, nel corso dei secoli, è stato colmato da un dispositivo in grado di trasformare l'essere umano in un soggetto capace di agire sul mondo e di relazionarsi con esso, quale parte di una rete più ampia dove egli individualizzava la propria esistenza con un'idea della vita e un progetto specifico. Il dispositivo che ha consentito all'uomo di divenire soggetto storico, nel corso del tempo, ha assunto le sembianze polimorfiche di figure deistiche, mitologiche, religiose, ideologiche, ed è oggi colmato dai media in tutte le loro espressioni e, inoltre, dagli immaginari che scaturiscono dall'intreccio di nuovi e vecchi simboli trasfigurati dal potente filtro che le nuove tecnologie costituiscono. Come ha sostenuto opportunamente il sociologo Alberto Abruzzese, "Cristo oggi si è reincarnato in un telefonino" (Abruzzese 2009).



2. Dalla filosofia politica alla mediologia politica

Marshall McLuhan aveva compreso, già negli anni Sessanta, come i media elettronici avessero riconfigurato la cultura e la società in ogni ambito: politico, sociale ed economico. Il sociologo canadese è stato il primo a riconoscere la potenzialità (o meglio la potenza) dei media nel creare e ricreare storie e mondi, suscitare bisogni, alimentare desideri, scatenare paure, evidenziando la forza che essi hanno di riaccendere gli aspetti innati e primordiali dell'uomo nel farsi agenti di una mutazione antropologica dello stesso essere vivente. Le analisi di McLuhan avevano individuato, fra l'altro, come anche la politica fosse destinata a mutare con l'avvento della televisione. I nuovi linguaggi digitali, ultima fase della trasformazione mediatica della nostra società, hanno infine determinato un ulteriore e profondo mutamento dei paradigmi sui quali si costruisce l'azione politica (McLuhan 1976). Logica vuole che allo stesso modo ogni forma anti-politica poggi su tali nuove forme digitali. La filosofia politica tende a trasfigurarsi perciò in mediologia politica. L'approccio mediologico permette di cogliere le prospettive future della dimensione politica nel suo costante scivolare dall'intoccabile e indiscutibile moloch che è la democrazia a forme inedite di videocrazia, comunicrazia e imagocrazia. La videocrazia è la politica legata ai mass media in modo ancora verticale e verticistico; il suo massimo interprete in Italia è stato Silvio Berlusconi. La comunicrazia è il passaggio successivo, riconducibile ai personal media e alla rete, tramite cui ciascuno è potuto divenire, oltre che consumatore, anche produttore di un messaggio; pensiamo ovviamente al passaggio dalla telepolitica alla politica dei tweet e dei selfie, fino ai nuovi movimenti come il Partito Pirata tedesco e il Movimento 5 Stelle italiano, che della partecipazione digitale hanno fatto la propria ragione d'essere. L'imagocrazia, infine, deriva dalla constatazione di Michel Maffesoli per cui, se "la superficie è la vera profondità delle cose", tale superficie è il luogo dove si svolge la nostra relazione con l'ambiente e gli altri esseri viventi: un'atmosfera nella quale si mescolano idee, libri, visioni, film, pubblicità, vissuto quotidiano, fumetti, cultura alta e cultura bassa, filosofia e banalità. L'immaginario chiamato in causa è filtrato, prodotto e riprodotto dai media e nello specifico soprattutto dalle nuove tecnologie digitali.

Per comprendere l'attuale dimensione mediologica della politica - dalla tweet-crazia personificata da Trump ai vari populismi digitali che esondano dal web - è utile voltarsi indietro e far riaffiorare il ricordo di una foto raffigurante un elegante Obama in posa con alle spalle una statua di Superman a misura d'uomo. Era l'apice del messianismo americano, e in quella cornice mitologica il presidente degli Stati Uniti si era introdotto mostrandosi come il profeta capace di fidelizzare l'intera popolazione mondiale con le sue parole; di più: proponendosi quale supereroe insignito del compito di salvare e cambiare il mondo. In tempi più recenti, a supporto delle sue tesi politiche Marine Le Pen ha pubblicizzato il pamphlet di uno sconosciuto intellettuale francese, Laurent Obertone, dal titolo *La France Orange Mécanique* (Obertone 2015) e da lei stessa ribattezzato "il libretto arancione". Nelle pagine del libro si rilevava come la



Francia fosse diventata di fatto terreno privilegiato per la delinquenza impunita, evocando l'esplicito parallelismo con *A Clockwork Orange*, film cult del 1971 nel quale era inscenata la banalità dell'ultraviolenza giovanile. Il titolo del libro e l'idea di Marine Le Pen di definirlo "il libretto arancione" creavano un cortocircuito di suggestioni, richiamando e intrecciando immaginari distanti tra loro: il libretto rosso di Mao, caposaldo di un linguaggio politico tradizionale, e il capolavoro cinematografico di Stanley Kubrick, simbolo di una cultura post-alfabetica, postmoderna e pop. Ancora, è un dato ormai acquisito il valore attribuito dai terroristi alla dimensione dell'immaginario. L'ISIS, infatti, come strategia comunicativa della propria propaganda, ha pubblicato sul web i video di alcune decapitazioni compiute ai danni degli "infedeli", utilizzando un montaggio e degli effetti speciali che chiaramente parodiavano la produzione hollywoodiana dei film d'azione tanto quanto richiamavano l'immaginario dei reality show nelle modalità teatrali di rappresentare la morte come macabro spettacolo in mondovisione. I frammenti citati, esempi della dimensione post-politica che imperversa nel nostro tempo, sono utili elementi che inducono a sostenere che una riflessione sulle forme attuali del politico, nella nostra epoca archeodigitale, necessita di uno sguardo mediologico, ossia di un'attenzione sull'immaginario mitico e mediale, che è il territorio sul quale il politico si incardina e si costruisce.

3. I *cleavages* nell'era digitale: Prometeo, Dioniso e Orfeo

Il politico può essere interpretato e analizzato, andando oltre la sua dimensione storico-ideologica, come uno dei tanti aspetti della vita quotidiana: una tela di suggestioni e immagini, di parole e sentimenti (elementi che chiamano tutti in causa gli aspetti irrazionali ed emotivi della politica). Ogni atto ritenuto politico si crea, vive e si alimenta tramite immaginari e miti sedimentati, riferimenti culturali alti quanto bassi. Il politico è compreso interamente nelle dinamiche dell'industria culturale (Maffesoli 2009). La crisi delle ideologie e la fine della dicotomia destra-sinistra sono concetti attualmente interiorizzati nelle analisi politiche degli esperti, consci più che mai di non poter prescindere da tali verità ormai affermatesi con evidenza. Il nodo culturale e politologico di uno studio che vuole risultare incisivo sta nello sciogliere la complessità che presenta un'indagine sui processi tramite cui si crea oggi il consenso per un leader anziché un altro, e soprattutto sulle idee che modellano, contrapponendosi, le nuove fratture che spingono l'elettore a polarizzare le proprie scelte verso un determinato schieramento. Alcuni intellettuali hanno posto l'attenzione su nuove possibili schematizzazioni che vanno oltre la classica dicotomia destra-sinistra: liberal-comunitari, riformisti-radicali, populist-elitisti fanno parte di un lungo elenco di ipotesi. Potrebbe essere però opportuno spostare l'intera riflessione su un piano mediologico, abbracciando dunque una prospettiva che si dispieghi come una



mitologia dell'immaginario politico che tenga conto, oltre che delle idee, dei diversi media che la politica abita e da cui è abitata.

Seguendo le considerazioni di Michel Maffesoli espresse nel suo *La trasfigurazione del politico* (Maffesoli 2009), dovrebbe essere propedeutica a ogni riflessione su tale ambito la condivisione dell'idea che la politica come competizione fra partiti, basata sui conflitti determinati dalle fratture classiche individuate dagli studi sui *cleavages*⁴ (Rokkan 2002), oggi abbia abdicato il proprio ruolo a favore di una diversa modalità dello stare insieme: tribù di persone che si uniscono per condividere delle passioni, esseri umani che si raccordano e si riconoscono come comunità intorno a delle immagini simboliche riconducibili ad archetipi e miti immutabili incarnati oggi in nuovi stereotipi e di conseguenza cristallizzati in forme precarie ma riconoscibili (Maffesoli 1990). La politica subisce così una trasfigurazione che ne implica il passaggio da medium della convinzione a strumento di seduzione. Non sono le ideologie e i programmi a creare proseliti, quanto la capacità dei leader di fare propri, inglobandoli nella propria sfera comunicativo-simbolica, quei simboli in grado di sollecitare e solleticare la parte sensibile e irrazionale dell'individuo-elettore. Come spiegano efficacemente De Kerkhove e Susca nel loro *Transpolitica* (Susca, De Kerkhove 2008), alla politica non è rimasta che la possibilità di far proprie le figure dell'immaginario, poiché - nell'era della propria riproduzione digitale - essa si può declinare esclusivamente come spettacolo di una potenza che mima le effervescenze sociali prodotte dai media e non più come verticistica e asettica istituzione di potere.

Il politico ha ormai metabolizzato le dinamiche del consumo e vive interamente all'interno di questo brodo babelico e poliforme di immaginari (e solo con esso può sperare di sopravvivere)⁵. Oggi le star televisive sono opinion leader che hanno la stessa influenza di un intellettuale affermato; la pornografia è considerata una forma culturale al pari della letteratura o della poesia; il leader politico è un brand equivalente a Zara o Nike; Steve Jobs viene ricordato alla maniera di un Messia comparso sulla Terra per diffondere la -Apple, rivoluzionando le nostre esistenze.

La politica si nutre dell'immaginario ed è una dimensione, similmente alle altre che compongono la società, nella quale sono rintracciabili e riconoscibili degli archetipi, sublimati e riconfigurati in immagini e miti che appartengono alla dimensione mediale del nostro tempo. Tali archetipi si sublimano in delle idee-mondo che, pur incardinandosi nelle dialettiche moderne, si rifanno a categorie dell'immaginario e del mito che continuano a funzionare come efficaci direttrici nella creazione e

⁴ Stein Rokkan e Seymour Martin Lipset hanno individuato quattro fratture ("cleavages" in inglese) sociali nella società moderna, che loro considerano la causa della nascita degli attuali partiti. Le fratture che gli studiosi prendono in considerazione, i cleavages appunto, sono quattro: Centro/Periferia (Asse territoriale e rivoluzione nazionale), Stato/Chiesa (Asse funzionale e rivoluzione nazionale), Città/Campagna (Asse territoriale e rivoluzione industriale), Capitale/Lavoro (Asse funzionale e rivoluzione industriale). Cfr. Stein Rokkan, *Stato, nazione e democrazia in Europa*, Il Mulino, Bologna, 2002.

⁵ Per un'analisi sulle dimensioni confinanti della politica, dell'economia e della comunicazione contemporanea cfr. Barile N. (2008) *La mentalità neototalitaria*, Apogeo, Milano.



nell'interpretazione del mondo, sebbene rimandino a una dimensione ancestrale (Veneziani 2017).

Nel cercare di leggere le nuove fratture all'interno della società, le visioni che da queste scaturiscono e gli immaginari che le riempiono di senso, si può utilizzare una trinità formata da tre mitologie esistenziali, tre archetipi che determinano altrettanti macro-immaginari (Bovalino 2018). Ognuna di esse è un dispositivo utilizzato da una certa porzione di società per rappresentarsi e rappresentare il vissuto, individuale e sociale. Seppur utili solo come paradigmi fluidi e mobili, tali dispositivi ci possono aiutare a scorgere tre mitologie più visibili e marcate che possono funzionare come nuovi modelli di categorizzazione e interpretazione politica della società, dell'immaginario: non più i dispositivi ideologici della destra e della sinistra, ma i miti di Prometeo, Dioniso e Orfeo. Ognuna di queste mitologie costituisce un particolare dispositivo che consente di interpretare la realtà e di vivere seguendo delle traiettorie specifiche. L'immaginario mitologico che ognuno di questi racconti mitici racchiude, coniugato secondo la contemporaneità, meglio di ogni altra categorizzazione può offrire il senso delle parti in causa nel confronto politico, poiché non si limita a una mera lettura politologica, ma esprime delle forme che contemplano anche le dimensioni estetiche, sensibili e irrazionali proprie di ogni particolare visione dell'esistenza che si declina negli individui.

Il mito di Prometeo è la volontà di potenza insita nel messianismo di Obama, così come nelle distopie di un controllo burocratico e tecnicistico della società, e dunque in tutte le forme di progressismo e fideismo e nella rivoluzione affidata all'Eroe e al Supereroe (che sia poi una rivoluzione liberale o tecno-utopistica poco importa). I neocon americani e la loro mission di esportare la democrazia nel mondo sono epifenomeni di questa progettualità, tanto quanto le utopie cyber-democratiche del Movimento 5 Stelle e i progetti universalistici e post-politici esplicitati nel manifesto neoumanista di Zuckerberg.

Il mito di Dioniso e dell'errante ebbrezza dionisiaca racconta del rifiuto di ogni paradigma fondativo della modernità, di un'accanita critica del progressismo in nome di un rinvenuto primato del sentire, dell'emozione e della sensualità dell'essere. Sono epifenomeni di questa suggestione le corrispondenze e la comunione con la vita e l'accondiscendenza a ogni desiderio intimo, allorché gli individui restano quotidianamente immersi nelle proprie esistenze digitali come avatar che consumano sé stessi e gli altri. Rispondendo alle urgenze della carne (quella viva e quella mistica del virtuale, considerate fra l'altro indissolubili) ci si accende di vita privi di protezione e di filtri.

Il mito di Orfeo, infine, si caratterizza come tensione verso un ritorno al sangue e alla terra. Uno sguardo dritto negli occhi dell'apocalisse che i seguaci di Orfeo scorgono nella contemporaneità, infestata dall'invasività tecnologica e dalle ideologie gender, che sono l'apice di un attacco inarrestabile a ogni forma tradizionale e spirituale di ideale comunitario e naturalistico della vita. Orfeo è un monito che brama un atto superomistico tale da materializzarsi a dispetto della virtualità delle nostre vite



digitali. Neo-identitari, antieuropeisti e critici del multiculturalismo lottano nelle piazze occidentali per la difesa della famiglia e del matrimonio, elogiando il ruolo della religione come collante sociale. Si scorge fra gli orfici una rinnovata critica del capitalismo, uno schieramento trasversale e post-ideologico che si pone contro i poteri cosiddetti forti che a giudizio loro ne motivano le ingiustizie, perché frutto di quella che è comunque l'unica forma politica capace di mantenere in vita il migliore dei mondi possibili.

Indagare le forme che incarnano le varie mitologie è un esercizio arbitrario che non cristallizza persone ed eventi in uno schema prestabilito, ma funziona da indicatore di una tendenza. Affascinante può risultare quindi insinuarsi in queste nuove divisioni valoriali, nuovi *cleavages* sui quali si sta ristrutturando lo scontro politico e il conflitto fra visioni esistenziali. È necessario tenere alta l'attenzione sul riproporsi sotto mentite spoglie di schemi banali; ma urge più che mai volgere uno sguardo curioso e vergine alle provocazioni che il confondersi dei confini politici predefiniti ci offre come gustoso antipasto di un mondo ancora lontano da venire, pur essendo questo il luogo in cui già abitiamo.

Le nuove sfide della mediologia politica sono legate alla influenza dell'intelligenza artificiale nella comunicazione politica. Ciò che si scorge nel futuro prossimo è una necessaria e ineluttabile attenzione alle declinazioni distopiche della democrazia artificiale degli algoritmi e al conflitto della medesima con le forme di resistenza che la Rete crea e alimenta come anticorpi iniettati contro il "monstrum" che essa incarna come potenza tecnologica incontenibile. Vi sono meandri virtuali dove esplodono nuove forme di partecipazione e di critica che hanno avuto un ruolo chiave nella propagazione di un pensiero non allineato. Vi sono focolai di ribellione che solo la Rete poteva far nascere e mettere in relazione attraverso la dimensione reticolare e comunitaria che gli è propria. La Rete, che era considerata lo strumento per completare la creazione di una democrazia globale digitale e reticolare, ha invece fornito una piattaforma espressiva a delle forme alternative e non conformi di pensiero politico ed esistenziale (Abruzzese 2011). Nemesi. La Rete è nata con scopi militari, poi è diventata il totem dei democratici globalisti che credevano di aver trovato la chiave per uniformare il mondo e creare una comunità globale progressista, infine ci si è ritrovati un mondo, il web appunto, non controllabile e dove vige una anarchia che trasborda e svislisce il progetto "affidatole". Oggi si corre ai ripari, ma inutilmente, cercando di tamponare gli irregolari che hanno preso forza grazie alla rete. Ma è come fermare con le mani un'onda. Il vero scontro del futuro prossimo è fra le "Reti" viventi e la A.D., Artificial Democracy.

Bibliografia

Abruzzese A. (2009), *Sul disprezzo che abbiamo per la vita che siamo*, Gli Altri



- Abruzzese A. (2011), *Il crepuscolo dei barbari*, Roma, Luca Sossella Editore.
- Agamben G. (2006), *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo.
- Barile N. (2008), *La mentalità neototalitaria*, Milano, Apogeo.
- Bovalino G. N. (2018) *Imagocrazia. Miti e immaginari del tempo presente*, Milano, Meltemi.
- Cristante S., *Comunicazione (è) politica. Scritti sui media e l'opinione pubblica*, Lecce, BePress, 2009.
- Cristante S., *A cosa serve McLuhan*, in «Alfabeta2», volume 14, anno II, Milano, 2011, p. 11.
- Deleuze G. (2005), *Che cos'è un dispositivo*, Napoli, Cronopio.
- Eco U. (1964) *Apocalittici e integrati: comunicazione di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani.
- Katz E. (2009), *I media studies tra passato e futuro*, Roma, Armando Editore.
- Maffesoli M., (2009), *La trasfigurazione del politico. L'effervescenza dell'immaginario postmoderno*, Roma, Bevivino Editore.
- Maffesoli M., (1990), *L'ombra di Dioniso*, Garzanti, Milano.
- McLuhan M. (1976), *La galassia Gutenberg*, Roma, Armando Editore.
- Obertone L. (2015), *La France Orange Mécanique*, France, Ring.
- Rokkan S. (2002), *Stato, nazione e democrazia in Europa*, Bologna, Il Mulino.
- Susca V. and De Kerkhove D. (2008), *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Milano, Apogeo, 2008
- Veneziani M. (2017), *Alla luce del mito*, Venezia, Marsilio.



Imaginaire politique et super-héros

Authors Lolita Graziosi – Broissiat

lolitagraziosi@gmail.com

LERSEM-IRSA | Université de Paul-Valéry Montpellier 3

Abstract *Political imagination and superheroes.* The link between superheroes and politics is made up of several factors. The historical context of their creation which constitutes a strong base in the imagination that we give to superheroes, the impregnations of values and morals that characterize the characters and the soft-power, recur in the American culture and the willingness to convey a committed message. But then, what understanding can we have of superhero stories, what is the impact of this imagination in the context of political analysis? The objective of this article is to highlight the imagination and the political reality that is conveyed through these characters, evolving jointly with our societies. These different factors make superheroes political tools, developing both with and against the powers that be, they transcribe a panel where each individual can identify.

Keywords Imaginaire | Politique | Comic-books | Morale | Super-héros





1. Contexte Historique

Afin de comprendre, au moins en partie, la société dans laquelle vit le lecteur et l'imaginaire de la société, nous allons aborder les différents âges des comic-books et leurs particularités. Le premier âge se situe entre 1938 et 1950, cette période ouvra ce qu'on a appelé plus tard « l'Âge d'Or » ou Golden Age des super-héros. Cette période fut très populaire pour les comics, après la Grande Dépression et durant la Seconde Guerre mondiale, dans des périodes où l'Amérique avait besoin de héros. Thierry Rogel dans *Sociologie des super-héros*, indique que la popularité de Superman peut s'expliquer par le fait que ces super-héros :

Apparaissent dans un monde marqué par l'eugénisme et propice à accepter le principe du surhomme. Alors qu'en Allemagne les Nazis prônait la domination d'une "race pure" et qu'en Union Soviétique on cherchait à promouvoir un "homme nouveau", l'idée d'avoir un super-homme américain pouvait plaire aux jeunes lecteurs ; Superman et Captain America ne tardèrent d'ailleurs pas à combattre les Nazis. (Rogel 2012, p.18)

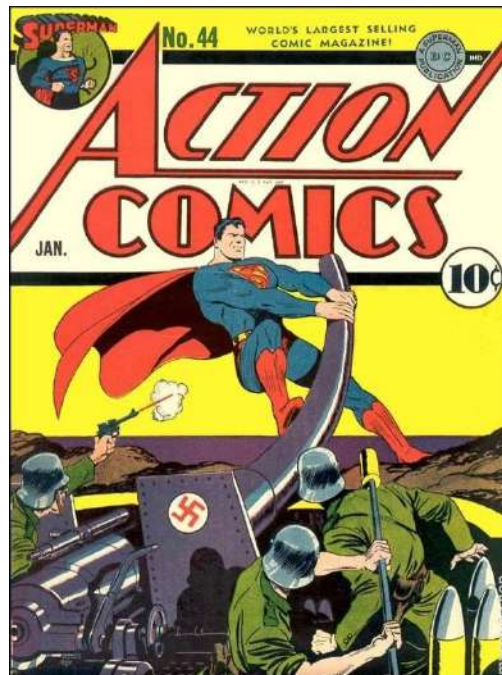


Figure 1 - Action comics #44

Les super-héros à cette époque apportaient aux lecteurs une réponse aux incertitudes et un moyen de s'évader d'une période de crise dans leur société. Tout a commencé avec l'arrivée du premier super-héros en juin 1938. La maison d'édition



National Allied Publication décide de lancer un nouveau comic-book appelé « Action Comics » dans lequel apparaît le premier super-héros Superman créé par Joe Shuster et Jerry Siegel. Les deux créateurs de Superman étaient à l'époque deux jeunes gens qui se faisaient maltraiter par des voyous, et c'est dans la création du personnage de Superman qu'ils vont pouvoir se venger de leurs bourreaux. La justice est une part importante de la figure du super-héros. Le succès du premier comic-book de Superman fut tel que plus d'un million d'exemplaires de la revue Action Comics furent vendus. Depuis l'apparition du premier super-héros, leur image n'a cessé de proliférer en un imaginaire toujours plus important. La Seconde Guerre mondiale éclate en 1939 soit un an après la naissance de Superman. C'est donc au lendemain de leur création que les super-héros se voient intégrer dans leur récits l'impact de la guerre. Si Superman, ou de son nom kryptonien Kal-El viens d'une autre planète, il parvient rapidement à s'intégrer et obtient, grâce à ses parents adoptifs, un nom plus commun pour le Kansas, Clark Kent. Cette histoire d'immigration est également celle de nombreux créateurs de comics. En effet, tout comme les deux créateurs de Superman, de nombreux scénaristes, dessinateurs ou encore éditeurs de comic-books sont juifs, on peut notamment citer Martin Goodman, Will Eisner, Joe Simon, Bob Kane, Jack Kirby ou encore Stan Lee, tous des grands noms de l'industrie des comics, tous ayants des valeurs fortes contre le nazisme. Représentants des minorités ils ont, dans leurs différents personnages, su mettre en avant les valeurs d'espoirs humanistes et de foi en ce qui est juste, notamment dans un contexte historique de guerre. Il est conscient et accepté pour les auteurs de comics d'utiliser le comics pour faire passer un message.

World War II had a significant impact on comic books, particularly sales for the superhero genre. Comics gained in popularity during the war as inexpensive, portable, easy-to-read stories about good triumphing over evil. At the time, people needed that kind of inspirational archetype. (Rhoades 2008, p.39)

Si dans leur construction, les histoires et scénarios de super-héros ne sont pas sans rappeler les héros de mythes plus anciens, selon Joseph Campbell, auteur du livre *Le Héros aux mille et un visage*, la structure et la composition du héros s'articule autour du « monomythe ». Présent dans toutes les mythologies du monde, le héros serait donc animé par un voyage initiatique spécifique. Ce voyage initiatique présenté sous forme de quête a été réutilisé sous forme de réelle technique d'écriture. Les travaux de Campbell sont influencés par la psychologie analytique et notamment par les travaux de Jung. Héros mythologique, héros romanesque, héros de conte, héros chevaleresque ou super-héros s'articulent tous sur un schéma fait de figures protectrices, d'armes ou d'outils incroyables, de tentatrices, de pièges et de récompenses.

La mythologie est cela toute ensemble. Mais les points de vue diffèrent selon ceux qui la jugent. Car, étudiée non pas en fonction de ce qu'elle est, mais en fonction du rôle qu'elle joue, de la manière dont elle a servi l'homme dans le passé, dont elle peut le servir aujourd'hui, la mythologie se révèle tout autant que la vie, soumise aux obsessions et aux



besoins de l'individu, de la race ou de l'époque. (Campbell 2013, p.326)

Aujourd'hui cette nouvelle forme de mythe a toujours un rôle bien particulier à jouer. L'imaginaire qui s'est construit autour de la figure du super-héros nous amène à une analyse politique. En effet, en tant que représentants des valeurs de paix, de justice et de liberté d'une Amérique libérale et égalitaire, les super-héros véhiculent de nombreux messages du modèle américain. Si les super-héros naissent aux États-Unis plutôt qu'ailleurs, c'est comme l'évoque Jean-Philippe Zanco, en citant Alexis de Tocqueville dans *La société des super-héros*, en rappelant que les États-Unis d'Amérique sont un pays « de l'égalité des conditions et que le super-héros incarne ce que le philosophe John Rawls nomme "la première vertu des institutions sociales, comme la vérité est celle des systèmes de pensée" ; autrement dit la justice. » (Zanco 2012, p.4) En effet, le super-héros est justicier, sauveur et animé d'une forte conscience communautaire.

As international crises loomed ever larger in the American consciousness, comic book makers looked outward and applied their particular brand of conflict resolution to world events. Captain America's dramatic debut was a call to arms, urging the nation to unite against foreign aggression. By the spring of 1941, as the U.S. mobilization was well underway, comic books had already gone to war. (Wright 2003, p.30)

Souvent évoqué comme symbole de l'Amérique, Steve Rogers, alias Captain America est une figure très représentative du patriotisme américain. C'est en 1940 dans *Captain America Comics #1* que les lecteurs découvriront le héros à la bannière étoilée. Véritable incarnation de l'Amérique, Captain America a pour principal ennemi Crâne Rouge, un super-vilain nazi. Captain America a été créé pour ceux qui voulaient s'engager au combat afin de vaincre Hitler. Dans les années 1940, il était commun de caricaturer le dictateur dans les cases de comics. Cette désacralisation permettait aux créateurs une grande liberté d'expression et de transcription de la guerre dans les comics. Personne n'interdisait la dénonciation directe de l'Allemagne nazie, les soldats allemands étaient reconnaissables, notamment par leurs uniformes. L'image du super-héros opposé au super-vilain nazi permettait également à son échelle, de soutenir l'effort de guerre. En effet, que ce soit par le biais d'affiches ou de slogans, les super-héros encourageaient à acheter des bons de guerre appelés War bonds.

Cette forme de propagande était largement acceptée car elle occupait un imaginaire dont les alliés avaient besoin, l'imaginaire d'un sauveur qui était plus puissant que les dictateurs. De nombreuses couvertures de comics illustrent parfaitement ce message, comme par exemple la couverture de *Superman Vol 1 #17* datant de juillet 1942. On y retrouve Superman tenant d'une main un personnage représentant Hitler et de l'autre un protagoniste japonais, deux des pays de l'Axe y sont représentés, mettant en scène une allégorie de la situation politique présente durant la Seconde Guerre mondiale. Le message était de sauver la liberté, l'ennemi commun était l'Allemagne nazie et tous les héros s'engageaient pour lui faire face.



Figure 2 - Comics de Captain America proposant d'acheter des bons de guerre

Les comics étaient à l'époque également publiés dans les journaux, ce qui permettait au plus grand nombre de connaître les histoires et motivations des super-héros en temps de guerre, tout le monde y avait accès et cela renforçait également l'esprit communautaire d'une référence commune. On retrouve encore aujourd'hui des archives et photographies montrant des soldats américains lire des comics pendant les différentes guerres. Si Captain America et Superman illustrent le patriotisme durant l'âge d'or des comics, ils s'inscrivent dans une lignée de personnages voulant défendre l'égalité, la liberté et les valeurs américaines, tel que, Wonder Woman figure emblématique du féminisme. La super-héroïne apparaît en 1941 dans All Star Comics #8. Ce personnage, créé par le psychologue William Moulton Marston est ouvertement féministe, et pour cause, les deux femmes avec qui il vivait et avait une relation polyamoureuse étaient sa femme, Elizabeth Holloway, avocate et psychologue et Olive Byrne, nièce de la célèbre féministe américaine Margaret Sanger.

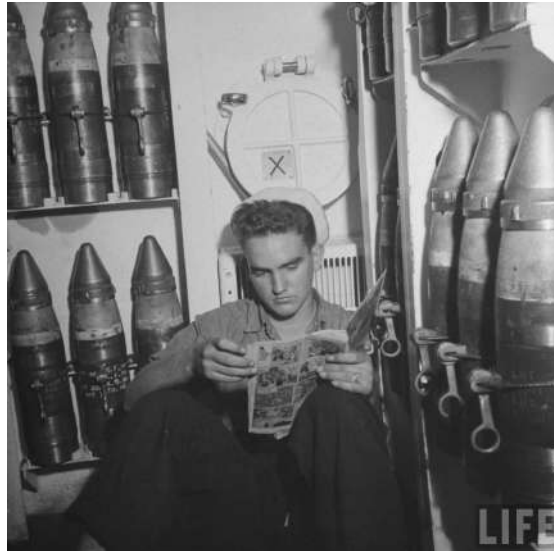


Figure 3 - *Un soldat américain lisant un comics*

La tante d'Olive Byrne, Margaret Sanger, obtiendra des titres tel que : « Humaniste de l'année » en 1957 ou encore le titre « National Women's Hall of Fame » en 1981. Pour l'auteur Tim Hanley, dans *Wonder Woman Unbound: The Curious History of the World's Most Famous Heroine*, Elizabeth et Olive « incarnent le féminisme de l'époque » (Hanley 2014, p.12) et on leur prête souvent l'inspiration du personnage de Wonder Woman et cette super-héroïne a un discours politiquement très engagé. La naissance des personnages Captain America ou Wonder Woman est également connexe à l'entrée des États-Unis dans la Seconde Guerre mondiale et l'évènement de Pearl Harbor en décembre 1941 c'est donc, historiquement, un moment charnier dans l'histoire des États-Unis. En outre, la Seconde Guerre mondiale est aussi une période où les femmes s'engagent massivement dans des métiers d'hommes pour soutenir l'effort de guerre. Plus de trois cent cinquante mille femmes américaines servent leur pays dans les forces armées américaines aussi bien sur place que dans des pays étranger et soixante-cinq mille infirmières américaines s'engagent pour sauver des vies. De nombreuses femmes prouvent leur héroïsme tel que l'équipe d'aviatrices de la Women Airforce Service Pilots, aussi appelé WASP intégrant des femmes célèbres de la Seconde Guerre mondiale comme Nancy Harkness Love ou encore Jacqueline Cochran, qui fut la première à passer le mur du son et qui est également inscrite au « National Women's Hall of Fame ».

Il était donc primordial d'avoir un personnage féminin sortant du lot et faisant preuve de bravoure et de courage durant cette période de guerre. Tout le monde pouvait trouver dans les super-héros une figure représentative d'engagement durant l'âge d'or. À cette époque les comics de Wonder Woman, de Captain America ou de Superman se vendaient alors par millions d'exemplaires. La fin de la guerre laissera un



temps calme chez les super-héros, les ventes de comics chutèrent notamment pour les personnages utilisés principalement dans un contexte de guerre tel que Captain America.



Figure 4 - Women Airforce Service Pilots

Les années 1950 marque également l'arrivée d'une période de censure dans les comics. En effet, en 1954 des dénonciations de nocivité des contenus sont tenu par Frederic Wertham, un psychiatre auteur de *La séduction de l'innocent*. Cet ouvrage dénonce les comic-books comme responsable de la délinquance juvénile. Ces accusations amèneront à la création du Comic-books Magazine Association of America qui créé à son tour la Comic-books code Authority (CCA). C'est une chartre d'autorégulation des contenus. Les éditeurs adhérents soumettaient leurs publications futures au CCA qui vérifiait, selon un ensemble de règles instaurées, la conformité du contenu. La CCA, limitera largement la liberté d'expression présente autrefois dans les comics. En 1971, une grande polémique ouvre une brèche du CCA lorsque le directeur de Marvel Comcis, Stan Lee, reçoit une demande du Department of Health pour publier un comic-book sur les dangers de la drogue. Stan Lee accepte et le scénario est tourné de façon à dénoncer la drogue comme dangereuse, mais contre toute attente, le CCA refuse d'approuver ces numéros car faisant référence à la drogue. Cet événement causera une vive critique du CCA et de sa rigidité. Le changement des mentalités amènera, une révision du code qui est alors amendé pour évoquer la drogue, si c'est en l'abordant d'un point de vue négatif. On note un assouplissement de cette censure, ainsi dès 1989, les homosexuels sont ajoutés officiellement à la liste que les éditeurs ne



doivent pas dénigrer. Ce qui démontre un changement de pensée lié à une évolution sociétale. Cet assouplissement permis au monde de l'édition de retrouver toute la complexité et la liberté d'expression dont faisait preuve les comics dès leur création.

La Guerre Froide de 1947 à 1991 marque une nouvelle ère pour les super-héros. Nombreux d'entre eux perdent en popularité mais l'état de crise ambiant de la course aux armements nucléaires pèse sur la conscience collective. Dans ce contexte de tension, de nouveaux personnages vont émerger. Les auteurs Juliette Vion-Dury et Pierre Brunel écriront à ce sujet :

Façonnées à l'ère atomique, aux heures les plus sombres de la Guerre froide, ces nouvelles entités figeaient les angoisses d'une société éduquée depuis les années quarante dans le spectre de la guerre technologique. De fait, il n'était pas surprenant que des super-héros soient présentés comme des mutants ou du moins, leur origine était étroitement associée à un imaginaire de la mutation : atomes, lasers, particules, rayons (X, Gamma, cosmiques), manipulations génétiques, technologies extraterrestres, régénération... (Vion Dury et Brunel, 297, p.256)

De 1956 à 1970, c'est le renouveau du genre, parfois appelé «Âge d'Argent» ou «Silver Age». Les histoires de super-héros laissent la place au phantasmes de science-fiction. C'est le renouveau du genre, cette ère est considérée comme celle de l'innocence, faite d'optimisme et de fantaisie. Les criminels qui étaient combattus dans le « Golden Age » laisseront place dans cette période à des monstres et autres extraterrestres. Cette fascination pour les extraterrestres est connexe à la conquête de l'espace et au lancement du programme Apollo en 1969, qui amena aux premiers pas d'un être humain sur la Lune. Mais c'est également une période où de très nombreux personnages emblématiques tel que Les Quatre Fantastiques en 1961, Thor, Hulk et Spider-Man en 1962, Iron Man ou encore les X-Men en 1963 feront leur apparition. Pour Pierre-José Billotte dans *Nous deviendrons immortels: super-héros, scientologues, transhumanistes, etc*, à propos de la science-fiction :

« Donc, la science-fiction de la bande dessinée de super-héros se veut réaliste, et abonde en détails scientifiques, tout comme le fit la science-fiction américaine de l'âge d'or et, avant elle, les romans de Jules Verne ou de Percival Lowell. Elle est relativement technicienne. La capacité de séduction de ces univers repose aussi sur le fait qu'elle anticipe, comme le fit la science-fiction de l'âge d'or, une science qui semble à portée de la main. Un nouvel homme » (Billotte 2008, p.118)

La présence de la Guerre froide, de la Guerre du Viêt Nam et du Maccarthysme a amené l'industrie des comic-books à être accusée pour son nationalisme. Et pour cause, comme pour les ennemis de l'Axe, les communistes étaient dénoncés ouvertement, c'était le combat de McCarthy contre le « péril rouge ».



Figure 5 - *Captain America* #78

Cette thématique politique a beaucoup fait parler d'elle dans l'univers des super-héros. Dans l'atmosphère ambiante, les scénaristes de chez Marvel mettent en avant les soviétiques comme nouvel ennemi public. Facilement reconnaissables et directement montrés du doigt, ils sont dépeints comme capables de tout, trahison, méchanceté et froideur, sont de mise. A l'inverse des représentations morales très ancrées chez les super-héros, leurs ennemis sont représentés comme sans émotions ou choix moraux, pouvant tuer leurs proches si cela ne va pas dans le sens du communisme. Par la suite, comme évoqué précédemment, le personnage d'Iron Man arrivera en 1963 dans *Tales of Suspense* (1) #39 et sera dès ces débuts très engagé contre le communisme. En effet, le personnage Tony Stark est représenté comme fabricant d'armes pour le gouvernement américain. Ses armes sont utilisées pour contrer le bloc soviétique notamment lors de la Guerre du Viêt Nam. Possesseur d'une grande entreprise et comme évoqué dans le film *Avengers* sorti en 2012 « génie, milliardaire, playboy, philanthrope » le personnage reflète l'image du modèle et du rêve américain. Ses débuts se déroulent au Viêt Nam où il se rend pour tester ses nouvelles armes. Après l'explosion d'une mine, son *origin story* évoque sa capture par des soldats vietnamiens au camp de Wong-Chou, tyran de la guérilla communiste, blessé au cœur par des éclats de shrapnel il sera forcé de fabriquer des armes pour ses kidnappeurs avec l'aide



d'un chercheur en physique qui partagera sa cellule. Durant sa captivité et pour survivre avec son compagnon d'infortune, ils allieront leurs connaissances et leurs compétences et construiront en secret une armure de fer intégrant un dispositif visant à ralentir la proximité entre les éclats métalliques et son cœur. Puis ils utiliseront cette source d'énergie et créeront une armure avec laquelle Tony Stark parviendra à s'enfuir et c'est ainsi qu'il deviendra Iron Man. Historiquement ses ennemis principaux sont la Dynamo pourpre qui est d'origine soviétique, le Mandarin et Radioactive Man, tous deux chinois. L'apparition de Radioactive Man dont le pouvoir principal est la manipulation de la radiation insiste encore une fois sur l'influence de la Guerre Froide et de la peur du conflit nucléaire global. Tous les principaux ennemis d'Iron Man sont des personnages communistes lors de sa création. Contrairement à Captain America, Tony Stark n'a jamais eu de costume avec une bannière étoilée cependant la propagande dans ses aventures est toujours aussi présente. Dans le film Iron Man sorti en 2008, le personnage se fait cette fois capturer au Moyen-Orient par des terroristes afghans. Ce changement scénaristique souligne bien l'impact politique dans la culture et le monde des super-héros. En effet, ce changement montre que l'ennemi de l'Amérique a changé, ce n'est plus le bloc soviétique qui y est représenté mais le terrorisme présent au Moyen-Orient.

La fin des années 1950 et le début des années 1960 marque pour les États-Unis une période socialement très marquée. Dans les années 1960 se tiendra une révolution très importante des noirs américains contre la ségrégation raciale. Le mouvement afro-américain des droits civiques avait pour but l'égalité des droits pour les noirs américains, ce mouvement était porté notamment par Martin Luther King jusqu'à son assassinat en 1968 alors qu'il menait une campagne contre la guerre du Viêt Nam et la pauvreté. Les manifestations et les violences contre les noirs à cette époque obtiennent une réponse dans les comics au travers du personnage Black Panther créée en 1966 alors que la ségrégation se terminera en 1968. Le nom du super-héros est inspiré de celui du bataillon de chars de la Seconde Guerre mondiale, le 761^e Tank Battalion appelé également « Black Panthers » d'après leur insigne représentant une panthère noire. Le mouvement des Black Panthers n'a cependant pas de lien officiel avec le personnage bien qu'ils aient choisi ce nom trois mois après la naissance du personnage. Les deux créateurs du personnage ont cependant renommé le personnage Black Leopard pendant une période avant de conserver pour de bon le nom Black Panther. A l'instar de Wonder Woman qui apparut dans une période charnière, Black Panther représentait la voix dont le lectorat avait besoin. Dans les années 1960, Captain America se voit, aux côtés de Black Panther, défendre le mouvement afro-américain et ses droits civiques notamment dans *Tales of Suspense* #97-98. Le personnage deviendra rapidement populaire et ira même jusqu'à tenter d'empêcher des actions menées par le Ku-Klux-Klan dans *Jungle Action* v.2 #19-24 en 1976 avec encore une fois un discours politique fort. L'histoire principale du personnage est également développée de manière politique. En effet, le personnage est le roi du pays imaginaire le Wakanda, caché du reste du monde, la problématique principale est de savoir si le



Wakanda doit offrir ses richesses et sa technologie au reste du monde ou rester caché pour se protéger.

Dans *Amazing Fantasy* #15 sorti en août 1962, dans une case on a pu lire « With great power there must also come great responsibility! » Stan Lee, auteur de cette phrase, a sans doute été inspiré du climat politique présent à cette époque aux États-Unis. Cette citation a inspiré de nombreux philosophes et personnalités politiques. Souvent citée dans l'univers de la pop culture, cette phrase a même été mentionnée à la Cour Suprême des États-Unis dans le cadre d'une affaire de droit d'exploitation. Dans l'univers des comics cette phrase résonne également sur les scénarios, les personnages de Stan Lee acquièrent leurs super-pouvoirs dans des événements particuliers et doivent affronter d'avantage les problématiques liées à ces capacités. Souvent due à des accidents on retrouve une vision plus craintive des possibilités offertes par la science et la radioactivité, mettant en avant, une fois de plus, les inquiétudes présentes à cette époque.

On peut situer la fin de « l'Âge d'Argent » au début des années 1970. Cette fin est marquée par deux événements dans l'univers des comic-books, la mort de Gwen Stacy, la fiancée de Peter Parker, et la création de la nouvelle équipe des X-Men. Thierry Rogel évoque très justement que l'année 1973

Marque donc la fin de deux mondes : le monde des super-héros du "Silver Age" et le monde des "Trente Glorieuses" [...] en deux mois, entre juin 1973 et le premier choc pétrolier, on a demandé à une génération de jeunes lecteurs de cesser de rêver et de revenir dans la réalité, aussi bien dans "l'univers des récits Marvel" que dans le "monde réel" (Rogel 2012, p.21).

Le troisième âge surnommé Bronze Age est situé entre 1970 et 1985. Il fait place à un retour sur le côté sombre des personnages, le côté psychologique est plus travaillé et mis en avant. 1973 marque également le retrait des troupes américaines présentes au Viêt Nam. En Amérique le retour des soldats ne fait pas l'unanimité, la violence présente durant cette guerre effraie beaucoup et de nombreux américains manifestaient contre l'intervention américaine dans le conflit. Dans ce contexte apparaît un personnage représenté comme vétéran du Viêt Nam: The Punisher. Scénarisé par Gerry Conway, dessiné par John Romita et Ross Andru, il apparaît pour la première fois dans *The Amazing Spider-Man* #129 en 1974. Si sa double identité est celle de The Punisher, le personnage est Franck Castle, un ancien militaire du corps des marines, expert en arme à feu et explosif dont la famille a été massacrée devant ses yeux. Ce massacre l'amènera à chercher vengeance, ce qui deviendra sa motivation principale. Le personnage adopte rapidement une double personnalité et devient un tueur impitoyable, pour lui la fin justifie les moyens. Le Punisher ne combat pas le crime à l'instar des héros des histoires classiques, il le punit. Le scénariste Gerry Conway explique lors d'une interview « The Punisher was originally conceived as a secondary, one-issue, throw-away character [...] but readers really responded to him. He was sort



of like an anti-villain, as opposed to an anti-hero¹ ». Si l'importance des symboles dans l'univers des super-héros est très présent et reflète les idéaux des personnages qui y sont associés, le symbole du crâne sur son costume a plusieurs provenances aussi bien dans l'univers des comics qu'au cinéma ou plus récemment en série télévisée. Dans les comic-books, ce symbole est lié à l'un de ces ennemis : The Monkey, un expert sniper. Son nom lui vient du crâne de singe qu'il porte autour de son cou et qu'il embrasse avant chacun de ses tirs mortels. Après avoir explosé le stock de munition ennemi, Franck Castle marque avec de la peinture blanche des symboles de crâne blanc faisant référence au collier à différents endroits, sur des arbres dans son environnement, il se grimera également ce symbole sur lui-même. Après avoir tué The Monkey à l'aide d'un sniper, Franck Castle conservera l'emblème du crâne. Il est intéressant de noter que ce symbole ira jusqu'à transcender la fiction et casser le quatrième mur pour arriver dans notre réalité. En effet, des soldats américains ont réutilisés l'emblème du personnage sur de véritables zones de guerre en Irak.



Figure 6 - *Chris Kyle lors de l'un de ses déploiements*

Une unité du SEAL ou Navy SEALs de l'abréviation Sea, Air, and Land avait dans ses rangs Chris Kyle, étant connu comme le tireur d'élite ayant abattu le plus grand nombre d'individus dans l'histoire militaire américaine. Surnommé « Al sheitan » par les insurgés et « La Légende » par les SEALs pour sa précision de tir, sa réputation ira jusqu'à lui valoir une prime de plusieurs milliers de dollars USD sur sa tête. Chris Kyle avait pour habitude de porter l'emblème du Punisher sur son équipement durant ses déploiements.

Son unité était surnommé « The Punishers » en plus de leur tenue, ils peignaient, à l'instar du personnage de comics, l'emblème du crâne sur les maisons et autres



bâtiments en Irak. Ce symbole deviendra un véritable totem pour ses hommes. L'autobiographie de Chris Kyle paru en 2012 et fut un best-seller. Elle sera également adaptée au cinéma dans le film *American sniper* sorti en 2014, tout comme *The Monkey* surnommait le Punisher dans les comics (voir figure suivante).



Figure 7 - Photos de soldats pendant la guerre en Irak faite par Daniele Raineri

Dans son autobiographie lorsqu'il parle du personnage de comics il évoque :

He's a real bad-ass who rights wrongs, delivering vigilante justice. A movie by the same name had just come out; the Punisher wore a shirt with a stylized white skull. Our comms guy suggested it before the deployment. We all thought what the Punisher did was cool. He righted wrongs. He killed bad guys. He made wrongdoers fear him [...] so we adapted his symbol and made it our own, with some modifications. We spray painted it on our Hummers and body armor, and our helmets and all our guns. And we spray-painted it on every building or wall we could. (DeFelice, Mc Ewen, Kyle 2015, p.53).

On peut noter ici une forte réception du personnage et de son logo dans le cadre d'un emblème politique. En dehors du corps des SEALs l'emblème sera photographié sur des voitures et autres équipements de police. Cette anecdote note une fois de plus l'influence forte des comics et des super-héros sur notre monde et l'imaginaire qu'ils renvoient.

2. Politique d'influence et imaginaire des super-héros

Si le super-héros patriote séduira dans ses histoires classiques, différentes problématiques seront traitées pour aborder les super-héros. Les scénarios mettront en avant d'avantage leurs interrogations, leurs incapacités parfois à accomplir leur devoir de super-héros comme dans *Superman Peace on Earth* lorsque Superman cherchera à



stopper la faim dans le monde mais qu'il se retrouvera face à des enjeux socio-politique qu'il ne pourra pas résoudre tel que des pays qui ne souhaitent pas son aide. Comme toujours, les super-héros évoluent et perdurent, l'imaginaire et la réalité politique se mélangent pour dénoncer. Les nouvelles approches sont plus subtiles et on y trouve des héros venant de milieux populaires monter les échelons pour devenir des héros, des icônes. En effet, en dehors des représentations de guerre, l'univers des comics a également su mettre en scène des super-héros face à différents questionnements sociaux et moraux. On y retrouve par exemple des personnages faire face à la drogue comme lorsque Green Arrow découvre que son acolyte, Speedy, se drogue à l'héroïne. Tant dis qu'Iron Man est alcoolique dans Iron Man, Le diable en bouteille, vol.I #120-128 par Michelinie, Layton et Romita Jr. Selon l'auteur Christopher Volger,

Les Héros doivent faire preuve de qualités universelles, ressentir les émotions et les motivations que chacun d'entre nous a éprouvées à un moment ou à un autre : le désir de vengeance, la colère, la convoitise, la rivalité, le sens du territoire, le patriotisme, l'idéalisme, le cynisme ou le désespoir. Mais les héros doivent aussi être des humains uniques et non des créatures stéréotypées ou des dieux parfaits et prévisibles. (Vogler 2013, p.48).

Une œuvre de super-héros qui marquera particulièrement l'histoire est la série de treize fascicules Green Lantern/Green Arrow développée par Dennis O'Neil, illustrée par Neal Adams, encrée par Dick Giordano, Franck Giacoia, Dan Adkins, Berni Wrightson et colorisée par Cory Adams dans les années 1970. C'est une série très éloquente politiquement. En effet, l'attachement à des faits historiques et à la réalité sociale de cette période sont très présents. On y retrouve deux super-héros, Green Lantern et Green Arrow faisant le tour des États-Unis à la rencontre des différentes problématiques sociales. Tout y est abordé, l'oppression, la naissance du féminisme, les sectes, la spéculation financière, la pauvreté, la surpopulation, la pollution et les problèmes écologiques, la violence, le racisme ou encore la drogue comme évoqué avec Speedy précédemment, sont intégrés au récit. Toutes les inquiétudes sociales américaines des années 1970 y sont représentées, c'est une véritable prise de conscience sociale bien loin des scénarios de science-fiction habituels de cette période. Cette série est le reflet de son époque et reste l'une des séries de comic-books les plus marquantes dans les années 1970. Il est intéressant de souligner que de nombreux sujets abordés à l'époque sont encore d'actualité aujourd'hui. Les deux super-héros, aux personnalités très différentes, Green Lantern optimiste et idéaliste et Green Arrow qui est lui plus effronté vont voyager avec un gardien. Comme indiqué dans le comics : « trois hommes en quête de l'Amérique ! l'un d'eux, gardien de l'univers est loin de sa paisible planète. Les deux autres des terriens, cherchent une réponse, un credo, une identité ! » (Giordano, Giacoia, Adkins, Wrightson, Adams 2014, p.31). La série témoigne de nombreux sujets sociaux souvent tabous, rarement évoqués à leurs époques. Les aventuriers vont à la rencontre des minorités et découvriront à travers le regard des scénaristes, différentes problématiques sociétales, le comics, ici, parvient à allier divertissement et dénonciation politique ouverte. Nous pouvons citer par



exemple un passage où un vieil homme noir dit à Green Lantern :



Figure 8 - Extrait du comics Green Lantern/Green Arrow

J'ai lu que vous travaillez pour des hommes à peau bleue... Et que sur une planète lointaine vous avez aidé des hommes orange... Et aussi des hommes pourpres. Mais vous ne vous êtes jamais soucié... Des hommes noirs ! Pourquoi ? J'aimerais savoir ! (Ibidem, p.12).

Il est intéressant de noter qu'à cette période en Amérique, la discrimination raciale est au cœur de nombreux débats. Le mouvement afro-américain des droits civiques ainsi que les Civil Rights Act interdisant toute discrimination raciale sont très récents, c'est donc au travers des comics que les auteurs vont faire passer leur message. La misère est également mise en avant, on sort du carcan des histoires de super-héros en soulevant le déni ambiant comme évoqué dans le comic-book « Ici, la pauvreté est la norme, et les larmes plus quotidiennes que le pain... Les femmes chuchotent et les hommes se taisent... Les enfants apprennent tôt que la misère est sans fin, et la mort un soulagement. » (Ibid., p.39) Dans sa préface, Marc Zaffran alias Martin Winckler, médecin de profession, essayiste et romancier, le comic-book Green Lantern/Green Arrow :

« N'est rien de moins qu'un « grand roman américain ». Sous la forme d'un comic-book, elle



émule les œuvres ambitieuses, critiques, incisives et fermement ancrées dans les mythologies culturelles et la réalité socio-politique des États-Unis ». (Ibid., p.4)

Dans ce récit évoquant tous les problèmes sociaux des États-Unis en 1970, le comics met en avant une fois de plus la complexité de l'univers des super-héros, qui, malgré toutes leurs capacités, se retrouvent impuissant face à une réalité socio-politique complexe. Pour Jérôme Bruner dans *Pourquoi nous racontons nous des histoires ?* Le récit au fondement de la culture et de l'identité individuelle, la construction personnelle de l'individu se fera à la fois à l'aide des récits qu'il lira mais également grâce aux éléments culturels présents dans les récits « C'est dans notre culture que nous puisons les récits qui nous permettent de nous raconter à nous-mêmes, qui tissent et retissent sans cesse notre Moi ». Pour Umberto Eco dans *De Superman au surhomme* :

Dans une société particulièrement nivelée, où les troubles psychologiques, les frustrations, les complexes d'infériorité sont à l'ordre du jour dans une société industrielle où l'homme devient un numéro à l'intérieur d'une organisation qui décide pour lui, où la force individuelle, quand elle ne s'exerce pas au sein d'une activité sportive, est humiliée face à la force de la machine qui agit pour l'homme et va jusqu'à déterminer ses mouvements, dans une telle société, le héros positif doit incarner, au-delà du concevable, les exigences de puissance que le citoyen commun nourrit sans pouvoir les satisfaire. [...] Il est loisible au lecteur de s'identifier à l'image de Superman. [...] Clark Kent incarne exactement le lecteur moyen type, bourré de complexes et méprisé par ses semblables ; [...] n'importe quel petit employé de n'importe quelle ville d'Amérique nourrit le secret espoir de voir fleurir un jour, sur les dépouilles de sa personnalité, un surhomme capable de racheter ses années de médiocrité. (Eco 1995, p.113)

Cet extrait au-delà de rendre compte de la facilité du lecteur à s'identifier au personnage n'est pas sans rappeler les conditions de travail liées à la modernité et permet de mettre en avant la faculté des personnages à témoigner de faits socio-politiques complexes. Pour Grassi Valentina dans *Introduction à la sociologie de l'imaginaire*, « La faculté de saisir le réel à travers l'irréel renvoie, selon Maffesoli, à une des fonctions primaires de la forme : celle de montrer les images prégnantes dans le corps social et leur efficacité dans la vie concrète. » (Grassi 2005, p.114) Le comic-book est par conséquent, objet d'expression des différentes mutations de la société.

Comme nous l'avons évoqué précédemment, la guerre est un sujet récurrent dans les scénarios de comics de super-héros, au-delà des témoignages à travers les histoires de super-héros, de nombreuses uchronies vont être créées autour de cette thématique, ainsi, les lecteurs pourront découvrir dans *Watchmen* d'Alan Moore et Dave Gibbons, un monde où les super-héros ont permis aux États-Unis de gagner la guerre du Viêt Nam. Également, dans *Red Son* de Mark Millar, dessiné par Dave Johnson et Kilian Plunkett on peut y découvrir un monde où Superman atterri en Ukraine pendant l'URSS à la place du Kansas aux États-Unis. Ces uchronies permettent, dans leurs scénarios de s'imaginer un monde différent. Dans l'univers du comic-book *Red Son*, on



se projette dans un monde où l'URSS aurait possédé une arme infaillible, Superman, ce qui dans le récit change l'histoire de la guerre. Comme l'évoque Umberto Eco : « La réponse post-moderne au moderne consiste à reconnaître que le passé, étant donné qu'il ne peut être détruit parce que sa destruction conduit au silence, doit être revisité : avec ironie, de façon non innocente » (Eco 1985, p.74).

Si les scénaristes dénoncent, ils font en sorte que leurs personnages aussi. En effet, de Janvier à Mars 1968, dans son évolution scénaristique, ses créateurs ont conçu un second Captain America qui n'a pour similitude que son apparence physique. Effectivement, cette version de Captain America est en fait une incarnation du personnage violent et raciste, représentant dans son caractère et ses choix une Amérique conservatrice. Les deux visions proposées favorisent une vision de l'Amérique par rapport à une autre, toutes deux présentes à cette époque. Ce personnage, représenté comme un vilain se voit disparaître face au véritable Captain America dans les années 1970. Le personnage originel défendra à nouveau, dans le cadre de l'anti-nazisme, les valeurs de paix, de liberté et de justice d'une Amérique libérale et égalitaire. C'est autour de ces valeurs que le personnage s'est vu devenir le porteur d'une identité de l'Amérique. Durant quatre numéros de la série 180 de Captain America, en 1974, Captain America se voit en désaccord avec son gouvernement et avec les politiques américaines. Il décide alors d'abandonner son bouclier et devient Nomad, l'homme sans patrie. Marqué par l'affaire d'espionnage politique du Watergate l'Amérique perd confiance en son gouvernement et met de côté sa fierté nationale, les figures politiques ne correspondent plus aux idéaux. Captain America abandonnant la bannière étoilée est un symbole très fort de cette période et du ressenti national. Le personnage reprendra cependant rapidement son costume et son identité afin de défendre les idées fondatrices de son pays tout en conservant une certaine méfiance. Ce changement de comportement sera le levier d'un système de pensée qui sera repris dans la saga Civil War. Dans le film de Anthony et Joe Russo *Captain America, Civil War* (2016), cette guerre fait suite d'un événement où un groupe de super-héros intervient face à un groupe de terroristes armés, durant l'événement, un immeuble comprenant des civils est touché et de nombreux civils vont alors perdre la vie. Dans ces deux cas de figure, l'événement amènera le gouvernement à vouloir instaurer une loi pour les super-héros afin de pouvoir les contrôler, connaître leurs identités et éviter ce genre de dommages collatéraux. Tandis qu'une partie des super-héros adhèrent volontiers à la demande du gouvernement, une autre, inquiète pour sa liberté de décision, quant au fait d'intervenir sur des événements choisis par le gouvernement, mais également de ses libertés individuelles, et de la menace quant à la révélation de leurs identités, vont s'opposer à cette loi. Ce qui va entraîner un combat titanesque opposant deux factions extrêmement puissantes représentés par des super-héros emblématiques de l'univers de Marvel Comics. Ceux qui sont favorables à la loi se rangeront du côté de Iron Man et ceux qui y sont défavorables iront se ranger derrière Captain America. À la fin de la série de comics Civil War Captain America sera assassiné, devenant alors martyr de la politique présente dans le récit. Le



personnage, comme de nombreux autres personnages de comics ressuscitera quelques temps plus tard. Captain America s'est vu évoluer avec l'Amérique, défendant ses principes de liberté et de justice, il est aujourd'hui inscrit dans le panthéon des super-héros comme figure emblématique du genre. Il est intéressant de voir que ce personnage représentant fièrement les États-Unis à su conquérir les lecteurs et spectateurs du monde entier, se classant comme avatar du genre super-héroïque et leader du groupe des Avengers.

Martins, Otilia Pires, a publié pour l'université : Universidade Católica Portuguesa, Departamento de Letras, dans le chapitre : Julien Green, romancier de la condition humaine. Le héros greenien, un archétype de l'anti-héros,

L'Imagination Symbolique, Gilbert Durand nous fait remarquer qu'après des siècles de rationalisme et de positivisme, l'image fait maintenant figure de conquérante. Si la rêverie héroïque se manifeste partout, c'est parce qu'elle constitue l'un des axes les plus vivants de l'imagination. (Otilia Pires 2004, p.305)

Selon Gilbert Durand, dans *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, l'image et le symbole engendrent « la médiation de l'Éternel dans le temporel ». (Durand 1998, p.129). En effet, les images et leurs symboliques nourrissent les sens de perception et de mémoire chez l'individu. Et, comme nous l'avons vu précédemment, le super-héros sont eux-mêmes vecteurs de nombreuses valeurs. Nous assistons à une remythologisation du monde comme l'indique Gilbert Durand.

Conclusion

Les comics en tant qu'outil politique ont permis d'évoquer tous les tabous de la société américaine. Si cet univers retranscrit au travers de ses mythes et symboles les questions sociétales, le pouvoir politique en place sait aussi jouer de cette popularité. En effet, en évoquant Superman et Spider-Man, l'ex président des États-Unis, Barack Obama donna aux super-héros une nouvelle reconnaissance publique. En retour, l'univers des comics le fit apparaître dans *The Amazing Spider-Man #58* en 2008. Donald Trump, lui aussi, s'est retrouvé dans l'univers des comics, ou plutôt sa tête qui sera grimé dans le personnage de MODAAK qui signifie Mental Organism Designed As America's King.

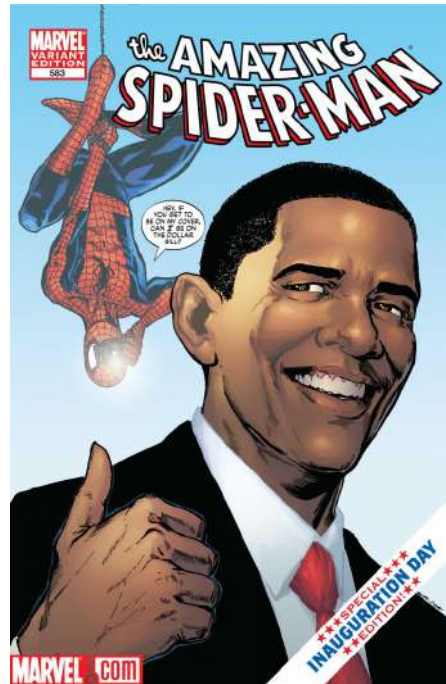


Figure 9 - *The Amazing Spider-Man #58*

Si aujourd'hui l'univers des super-héros s'étend aussi au cinéma, ses acteurs, véritables icônes représentatives de leurs personnages font également parler d'eux d'un point de vue politique. En effet, le 22 septembre 2016 les acteurs Robert Downey Jr, interprétant le rôle d'Iron Man, Scarlett Johansson interprétant le rôle de la Veuve Noire et Mark Ruffalo interprétant le rôle de Hulk ont, dans une vidéo sur internet, appelés les américains à aller et voter et notamment contre Donald Trump. Les comics et la politique restent intimement liés, au travers de ce divertissement de nombreux sujets sont évoqués et le format reste un moyen d'expression fort pour les auteurs. Chez les super-héros, nous retrouvons une grande importance de la philosophie, de la morale, du bien, des normes et des devoirs. Le super-héros se définit en grande partie dans ses qualités morales, sa responsabilité sociale et son grand sens de la justice. Les super-héros d'aujourd'hui, pour faire une action durable dans le temps doivent se plier à cette justice humaine et ne pas céder et tuer simplement leurs ennemis. Le héros est celui qui

Réussit à dépasser ses propres limitations historiques et géographiques et à atteindre des formes d'une portée universelle, des formes qui correspondent à la véritable condition de l'homme. Les images, les idées et les aspirations du héros découlent directement des sources premières de la vie et de la pensée humaine (Campbell 1949, p.28).

Les valeurs de paix et le super-héros comme porte-parole de justice sont le reflet



d'un contexte historique et social. Mais alors, porte-parole de quel message ? Souvent progressiste et idéalisé, les super-héros doivent avant tout faire des choix.

Pour s'en convaincre il suffirait désormais de tenir entre ses mains et d'ouvrir un comics, pour voir défiler et suivre case après case ce ruban d'un rêve qui ne s'arrête plus, la lumineuse image de celui qui ne devrait plus son élection, son rang de symbole, qu'au choix du Bien et du bien de tous dont il avait fait sa vocation. (Aurélien Lemant A., De Sutter L., Beney C., Garcia T., Hassler-Forest D., Lambert S., Pigot P., Tellop N., Thiellement P., Tomasovic D. 2016, p.3)

La présence du gouvernement constante ainsi que la dualité de pouvoir entre la politique et le corps des super-héros permettent une exploration différente des problématiques sociétales. L'impérialisme américain largement présent dans les comic-books se développe dans le cadre de la culture de masse. En effet, la culture de masse est dans sa nature le reflet même de la société dans laquelle elle est créée. L'idéologie et les normes qui régissent cette même société sont, souvent présents comme discours dominant cette même culture. Il est donc évident de pouvoir, au sein des comics, voir une part importante de la politique et des valeurs américaines, notamment chez les super-héros, figure véhiculant de fortes valeurs morales. Les différentes guerres par lesquelles ils sont passés, ainsi que les discriminations restent leurs principaux ennemis. Au travers de ces différents exemples, nous avons pu voir que les super-héros, aussi bien dans les comic-books qu'au cinéma ont été représentatifs de nos sociétés, évoluant aussi bien avec que contre les politiques mises en place, ils retranscrivent parfaitement un panel où chaque individu peut s'identifier. Comme le souligne Jean-Marc Lainé dans *Super-héros, la puissance des masques* :

Nés entre la Crise de 1929 et la Seconde Guerre mondiale, ils nous parlent de la société depuis des décennies. Ils ont illustré la Guerre Froide, le Maccarthysme, le Viêt Nam, la crise de confiance envers les pouvoirs politiques, la peur du nucléaire, les grands idéaux économiques. Les super-héros ont encore des choses à nous dire. Écoutons-les. (Lainé 2011, p.356).



Figure 10 - *Batman The Dark Knight returns*, de Frank Miller

Bibliographie

Aurélien Lemant A., De Sutter L., Beney C., Garcia T., Hassler-Forest D., Lambert S., Pigot P., Tellop N., Thiellement P., Tomasovic D. (2016), *Vies et morts des super-héros*, Presses Universitaires de France – PUF, coll « Perspectives critiques ».

Billotte P.-J. (2008), *Nous deviendrons immortels*, Super-héros, scientologues, Paris, Publibook.

Brunel, P., Vion-Dury, J. (2003), *Dictionnaire des mythes du fantastique*, Presses Universitaires de Limoges et du Limousin.

Bruner J. (2010), *Pourquoi nous racontons-nous des histoires ? : Le récit au fondement de la culture et de l'identité*, Edition Retz, coll. « Petit forum ».

Campbell J. (2013), *Le Héros aux mille et un visages*, Paris, J'ai lu, coll. « Para BD ».

DeFelice J., McEwen S., Kyle C. (2015), *American sniper*, Nimrod/Movie Planet.

Durand G. (1993), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 11e édition, « Psycho Sup »11



Durand G. (1998), *L'imagination symbolique*, Paris, Presses universitaires de France.

Eco U. (1985), *Apostille au nom de la rose*, Paris, Grasset.

Eco U. (1995), *De superman au surhomme*, Paris, Le Livre de Poche, « Biblio Essais »

Grassi V. (2005), *Introduction à la sociologie de l'imaginaire, une compréhension de la vie quotidienne*, Ramonville Saint-Agne, Érès.

Lainé J-M. (2011), *Super-héros ! La puissance des masques*, Paris, Moutons électriques, coll. « Bibliothèque des Miroirs ».

Rhoades S. (2008), *A Complete History of American Comic Book*, Peter Lang Publishing Inc.

Rogel T. (2012), *Sociologie des super-héros*, Paris, Hermann, « Société et pensées ».

Vogler C. (2013), *Le guide du scénariste*, Dixit.

Wright B. (2003), *Comic Book Nation: The Transformation of Youth Culture in America*, Johns Hopkins University Press; 1 edition.

Zanco J-Ph. (2012), *La société des super-héros*, Paris, Ellipses Marketing, coll. « Culture pop ».



Nostalgia del nemico. Il ritorno della Guerra fredda nelle serie tv

Authors Sabino Di Chio

sabino.dichio@uniba.it

Dipartimento di Scienze della Formazione, Psicologia, Comunicazione |
Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Emmanuele Quarta

emmanuele.quarta@uniba.it

Dipartimento di Scienze Politiche | Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Abstract *Nostalgia for the enemy. TV Series and the return of the Cold War.* Recently, some TV series turned their nostalgic gaze to one of the least reassuring parts of the 80s: the Cold War between the USA and the USSR. "Stranger Things" third season (Netflix 2019), the success of "Chernobyl" (HBO 2019), along with the cult status reached by "The Americans" (Fox 2013-2018), brought back to life the collective image of geopolitical struggles, the existence of an enemy, as well as the dialectics between opposed systems of thought. This paper discusses the success of the three series in the light of the socio-political debate on Cold War nostalgia. Through the comeback of the Soviet Evil Empire on our screens, then, contemporary TV series seem to try and recall the underlying reasons for the contemporary neoliberal order. Lastly, we read these narrative devices as a possible form of repoliticisation of the collective imagination. The resurrection of an enemy from the past forces the audience to deal with the uncertainties, inequalities, and the ideological drifts of an actual socio-political context "with no alternatives".

Keywords Nostalgia | Soviet Union | Tv Series | Cold War | Retrotopia





“Ladies and gentlemen, we are going to war.
It is a war that will be fought quietly by the men
and the women in this room. It will not be short.
And it will not be easy. But we have truth and
justice on our side. And we will prevail.”

(The Americans - 1x01, 2013)

Nella serialità televisiva di maggior successo sono riapparse le divise sovietiche. Emerse insieme al passato in cui sembravano confinate, sono tornate a svolgere la funzione a loro fedelmente affidata nella produzione visuale di massa del secondo dopoguerra: quella del nemico implacabile. Dopo stagioni di preoccupata concentrazione sul pericolo terrorista islamico, dopo la conversione dei personaggi russi da *tovarish* a spietati capitalisti “sangue e cattiveria”¹, l’onda nostalgica che informa una parte significativa della narrazione pop contemporanea ha toccato gli anni ’80 della fine della Guerra fredda e, insieme ai walkman di “Black Mirror: Bandersnatch” e alle pettinature di “Glow”, ha riportato a galla falci, martelli, distintivi del KGB e tutto l’armamentario simbolico associato alla minaccia comunista. Tra le ville dei sobborghi di Washington, ad esempio, scorre tranquilla nel 1981 la vita della famiglia Jennings, protagonisti di “The Americans” (FX, 2013-2018) in cui i genitori sono in realtà agenti segreti del Direttorato “S”, spie in incognito dall’identità fittizia perfettamente infiltrate nella quotidianità della capitale statunitense. Nei sotterranei dello sfavillante centro commerciale “Starcourt”, perno della terza stagione del *fantasy horror* “Stranger Things” (Netflix, 2019), opera un laboratorio sovietico segreto impegnato a raggiungere la dimensione parallela del “sottosopra” per metterla a servizio della sconfitta del capitalismo. Il successo di pubblico della miniserie “Chernobyl” (HBO, 2019), infine, ha riportato all’attenzione collettiva² il disastro nucleare che nel 1986 rivelò la drammaticità del disallineamento tra propaganda sovietica e realtà sul terreno della rincorsa al progresso tecnologico.

La nostalgia è un dispositivo narrativo molto utilizzato negli anni ’10. Una parte della letteratura teorico-sociale legge il fenomeno come indice dello shock temporale che accompagna le società immerse nello scioglimento dei capisaldi della modernità. L’insistenza dello sguardo retrospettivo rivelerebbe l’esigenza diffusa di una decelerazione nel cammino verso un futuro non accogliente. Ambientare una storia nel recente passato avrebbe il vantaggio di offrire al pubblico il confort di un mondo noto, di cui si possiedono le chiavi di lettura, più semplice, lontano dall’aumento di complessità prodotto da globalizzazione, individualizzazione, disruption digitale. Di

¹ La citazione è tratta da “Gomorra” (Sky, 2014) ma il riferimento si estende a serie come “McMafia” (BBC, 2019).

² La miniserie è risultata la produzione più vista di HBO dal 2001 negli Usa ed ha vinto tre Emmy Awards (miglior miniserie, miglior regia e miglior sceneggiatura nel settore).



cosa parla, dunque, al presente la nostalgia degli anni '80 della Guerra fredda? Come si conciliano il conflitto militare, il rischio di un'escalation nucleare, gli scontri ideologici con la funzione rassicurante assegnata alla ricostruzione nostalgica? Per rispondere a queste domande, una volta tratteggiata la cornice teorica che inquadra il tema generale della nostalgia nella produzione culturale contemporanea e quello, più specifico, della nostalgia della Guerra fredda in ambito geopolitico, si procederà ad una lettura ragionata degli script e dei testi audiovisivi delle serie succitate alla ricerca degli elementi più ricorrenti e significativi nella descrizione delle pratiche e dei caratteri dei protagonisti sovietici.

1. Retromania, retrotopia

Gli anni '80 sono il decennio in cui, secondo la nota lettura di Fukuyama (1992), la storia si avvia verso la sua conclusione. L'asse Reagan-Thatcher crea le condizioni per la diffusione dello "spirito" del neoliberismo, lasciando che il primato del mercato si trasformi da tesi accademica della Scuola di Chicago a narrazione egemonica. Inizia a coagularsi in quegli anni il senso comune che avrebbe plasmato i tre decenni successivi nel susseguirsi di privatizzazioni, deregulation e riduzione della spesa sociale. Il collasso dell'impero sovietico avrebbe lasciato al blocco occidentale la sensazione della irreversibile necessità della sua vittoria, in sintonia con la direzione che la filosofia della storia imprime alle vicende umane verso l'adozione universale del modello liberal-democratico. Il trentennio neoliberista avrebbe mostrato successivamente l'illusorietà dei benefici di quella vittoria: la storia avrebbe proseguito la sua marcia sostituendo la Guerra fredda con lo scontro di civiltà (Huntington 1996), spostando la faglia del conflitto dalle ideologie alle radici, mentre il nuovo assetto regolativo della network society (Castells 1996) avrebbe sì ampliato la portata delle libertà individuali nell'accesso alla conoscenza, al consumo, alle connessioni ma a costo di una progressiva disintegrazione sociale.

La difficoltà quotidiana di vivere esistenze flessibili, accelerate, esposte ad incertezza strutturale e contemporaneamente sottoposte a misurazioni costanti delle performance si iscrive in un ambiente simbolico che rigetta la proiezione sul lungo periodo attraverso un lungo percorso di de-politicizzazione (Flinders, Bullets 2006), in cui il conflitto tra sistemi di pensiero finalistici è sostituito dalla governance di un "ordine senza progetto" (Magatti 2009). La rete, il mercato, l'integrazione europea, il bene comune, le grandi coalizioni: lo scenario politico neoliberale si riempie di categorie concilianti che predicano il perseguimento di un interesse generale univoco, raggiungibile attraverso la realizzazione di misure motivate dalla razionalità tecnica e blindate dall'emergenza. Anche nelle narrazioni, la figura del nemico assume i connotati del terrorista, che irrompe nell'immaginario in seguito ad una delle più tragiche smentite dell'ipotesi di fine della storia, l'11 settembre 2001. A differenza del comunista sovietico, però, il terrorista come spiegato da Baudrillard (2001), agisce "una



guerra frattale di tutte le cellule, di tutte le singolarità che si ribellano, come gli anticorpi". La sua inafferrabilità sabota il sistema regolativo, lo indebolisce ma non lo mette in dubbio, non ne annuncia alcuna sostituzione e sul lungo termine, lo solidifica.

L'ecumenismo delle categorie sopra elencate, secondo Bauman (2017), nasconderebbe la verità della separazione tra potere e politica, tra la capacità di fare e la possibilità di decidere quali cose fare:

"[...] l'idea originaria di ricercare la felicità umana attraverso la progettazione e la costruzione di una società più accogliente verso i bisogni, i sogni e le aspirazioni degli uomini diventava sempre più nebulosa, in mancanza di un attore ritenuto all'altezza di una impresa tanto grandiosa e di una sfida tanto complessa".

L'allontanamento dei decisori dal confronto dialettico con la partecipazione dal basso spezzerebbe il legame tra azione collettiva e cambiamento futuro, producendo passività diffusa ma soprattutto una nuova percezione di immutabilità dello status quo, spesso sintetizzata nella formula thatcheriana TINA (There Is No Alternative). Un contesto che smette di immaginare il futuro, secondo Fisher, comincia ad averne nostalgia. L'orizzonte presentista inibisce la possibilità di pensare un altrove, portando i suoi frequentatori di fronte al dubbio se "sia più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo" (2018).

Negli anni del nuovo millennio, dunque, secondo Bauman, la frenesia della quotidianità si salda alla percezione di un futuro non accogliente nello sguardo "retrotopico" che cerca nel passato l'altrove che non riesce ad immaginare nel futuro. Da un lato, le connessioni garantiscono all'individuo contemporaneo una temporalità ricca, fatta della successione di esperienze intense, capaci di incorporare infinite rappresentazioni nella gravidanza dell'istante "eterno" (Maffesoli 2003), dotato di uno spessore che lo slega dalla dipendenza dalla linea di continuità passato-futuro. Lo spazio di flussi, il succedersi ininterrotto di stimoli e risposte produce nuove forme di "consistenza" imbricate nell'immateriale densamente relazionali, gonfie di una moltitudine di archivi, la cui successione perpetua, però, le rende restie a "produrre ricordi nuovi" (Fisher 2018, p.120). Il presente degli istanti eterni, infatti, satura i sensi ma non favorisce la formazione di una memoria narrativa che inserisca l'esperienza lungo il continuum cronologico e opera una mutazione che rende non più indispensabile porsi il problema dell'avvenire.

Esistenza digitale densa e orizzonte temporale bloccato sono gli ingredienti che deviano lo sguardo verso il passato. Il complesso universo della nostalgia si compone di politici richiami alla purezza, moda vintage, reboot cinematografici, remix, campionamenti (Reynolds 2011). Nel caso degli anni '80, la ricostruzione sembra partire dall'esigenza di richiamare alla mente la spensieratezza trasmessa da un'estetica vistosa fatta di neon e colori shocking, segnale di una fase reaganiana ottimista, felice, che manteneva uno sguardo prospettico seppure materialista (Reynolds 2011). Il successo delle tre serie, oggetto dell'analisi di questo paper, mostra



come nel campionario di questa spensieratezza possano figurare anche gli aspetti più oscuri della Guerra fredda.

2. Nostalgia della Guerra fredda

Se l'ultimo decennio della Guerra fredda si è trasformato in un dispositivo narrativo particolarmente efficace nelle produzioni seriali degli anni '10, ciò è dovuto in larga misura all'immaginario (geo-)politico associato a quel contesto storico; immaginario fondato, per l'appunto, sulla divisione del mondo e della politica internazionale in due blocchi contrapposti sul piano politico, economico, ideologico e culturale. Come osservato da Ó Tuathail e Agnew:

“Cold War discourse has had a regularized set of geographical descriptions by which it represented international politics in the post-war period. The simple story of a great struggle between a democratic 'West' against a formidable and expansionist 'East' has been the most influential and durable geopolitical script of this period”. (Ó Tuathail e Agnew, 1992)

Nonostante la prima metà di quel decennio – la cosiddetta “seconda guerra fredda” (1979–1985) – sia stata caratterizzata da una rinnovata tensione nei rapporti tra l'URSS e l'Occidente e dal concreto rischio di un'*escalation* militare tra i due blocchi, l'immaginario della Guerra fredda veicolava una visione del mondo estremamente semplificata, una mappa cognitiva in cui, nonostante tutto, “l'Occidente era l'Occidente e l'Oriente era l'Oriente” (Agnew 2004). Così, nel 1999, in occasione del lancio della sua candidatura alle primarie del Partito Democratico statunitense, Bill Bradley ebbe a dichiarare: “Until the fall of the Berlin Wall in 1989 we were sure about one thing: we knew where we stood on foreign policy”.

Di fronte alle minacce e alle incertezze della modernità liquida, non erano in pochi a rimpiangere la semplicità – pur apparente – del mondo nato dalle macerie della Seconda guerra mondiale. Già nel 1990, ad appena un anno di distanza dall'abbattimento del Muro di Berlino e con un anno di anticipo rispetto alla scomparsa dell'URSS, sulle colonne del mensile statunitense *The Atlantic Monthly* apparve un articolo intitolato “Why We Will Soon Miss the Cold War”. A fronte dell'ottimismo dilagante circa le sorti del mondo post-Guerra fredda – si pensi, ad esempio, ai circoli neo-con statunitensi e alla già menzionata tesi sulla “fine della storia” (Fukuyama 1992) – l'autore avvertiva:

“We may [...] wake up one day lamenting the loss of the order that the Cold War gave to the anarchy of international relations. For untamed anarchy is what Europe knew in the forty-five years of this century before the Cold War, and untamed anarchy – Hobbes's war of all against all – is a prime cause of armed conflict” (Mearsheimer, 1990)



Appare facile leggere nelle parole di Bradley e Mearsheimer un'interpretazione della Guerra fredda come fattore di stabilità nel mondo pericolosamente anarchico e volubile delle relazioni internazionali. Da un lato, infatti, la "minaccia che proveniva da Oriente" aveva egregiamente svolto la funzione di elemento unificante per le democrazie occidentali rispetto alla logica delle piccole patrie che portava su di sé le stigmate di ben due conflitti mondiali. Dall'altro lato, la deterrenza della dottrina della *Mutually Assured Destruction*—secondo cui l'eventuale impiego di armi nucleari da parte dei due blocchi avrebbe necessariamente condotto alla completa distruzione di entrambi—ha contribuito, assieme ad altri fattori, al mantenimento di quarantacinque anni di "long peace" (Gaddis 1986).

A questa nostalgia per il mondo prima del 1991 si accompagna necessariamente una forma di rivalutazione della figura del nemico. Con la conclusione della Guerra fredda, insomma, è venuta a mancare quella contrapposizione tra "amico" e "nemico" che per Schmitt sottintende a qualunque forma di agire politico (Schmitt 1932). Detta in altre parole, per conoscere se stessi—per conferire un senso alla propria identità—è necessario dare un contenuto a ciò che è "Altro". Non si tratta, ricorda Schmitt, di un "avversario privato che ci odia in base a sentimenti di antipatia", poiché "nemico è solo il nemico pubblico" (Schmitt 1932). Per ragioni politiche, culturali, ideologiche e finanche linguistiche, il regime sovietico incarnava alla perfezione la figura dell'antitesi dell'Occidente, ben più della narrazione della cosiddetta "Axis of Evil" e della guerra al terrorismo internazionale. Così, a quasi un quarto di secolo dall'Accordo di Belaveža (1991) che sancì lo scioglimento dell'URSS, l'*Evil Empire* torna sui nostri schermi sotto le spoglie di un *revenant*. Per dirla con Jacques Derrida, sono gli "spettri di Marx" che hanno ossessionato e che, anche dopo il 1991, continuano a tormentare il subconscio dell'Occidente.

3. Quale nemico?

Tanto "The Americans" quanto "Chernobyl" e la terza stagione di "Stranger Things" ricordano, ciascuna alla propria maniera, la complessità e i pericoli del decennio finale della Guerra fredda. Ma la rievocazione della minaccia sovietica, riportando lo spettatore all'immaginario di un'epoca abbastanza vicina da essere familiare e, al contempo, sufficientemente distante da non risultare più così spaventosa, contiene in sé un elemento di conforto. La Guerra fredda si è conclusa con la vittoria del mondo capitalista sul suo avversario più feroce, la cui *Weltanschauung* si fondava su valori radicalmente distanti da quelli occidentali. Come gli zombie, tornati di recente ad aggirarsi nella cultura pop nella veste di simulacri dei rischi invisibili associati a un mondo sempre più globale (Saunders 2012), i sovietici si aggiungono alle schiere di non-morti che incarnano il nemico nelle produzioni cinematografiche e



seriali contemporanee e con la loro presenza sottolineano assenze e rimozioni del presente.

Quali significati incorporano sullo schermo Philip ed Elizabeth Jennings in “The Americans”, Alexei o Grigori in “Stranger Things” o il dottor Legasov e Ulana Khomyuk in “Chernobyl” in un mondo che si vuole sempre più post-storico e post-ideologico, in cui il conflitto si scontra con – e si dissolve in – un’assenza di alternative praticabili? La crisi finanziaria del 2008, le politiche di austerità, l’instabilità geopolitica hanno senz’altro minato le fondamenta del discorso neoliberale senza, però, prefigurare la comparsa di un’alternativa (Crouch 2011). Si è accennato, nel paragrafo precedente, alla funzione federatrice della figura del nemico, dell’effetto “*rally ‘round the flag*” che segue la minaccia concreta di un nemico comune. Riportare in vita il nemico sovietico, così, potrebbe servire a ricordare le ragioni che hanno contribuito alla nascita dell’attuale sistema regolativo. In un dialogo tra Stan Beeman (agente dell’FBI e vicino di casa dei Jennings) e Nina Krilova (ufficiale del KGB di stanza negli Stati Uniti che si ritrova a fare da talpa presso l’ambasciata sovietica e divenire l’amante di Stan), questi afferma:

“I’m on your side, okay? I am. But you need to think of me as a wall that’s protecting you, okay? On the other side of that wall are some very decent and freedom-loving folks, but their love of freedom makes them impatient.” (“The Americans”, 1x05).

Dalla lettura analitica degli script e dei testi audiovisivi delle tre serie che fanno da corpus a questo paper, il nemico sovietico appare messo in scena al fine di enfatizzare alcune caratteristiche che rivelino in contrasto gli elementi emancipativi correlati alla vittoria dell’occidente. Il minimo comune denominatore che attraversa personaggi molto diversi per spessore e intensità è la loro raffigurazione come ingranaggi della burocrazia, identità disperse nel collettivismo, dotate di una coscienza silenziata dall’obbedienza all’ideologia.

Vivere nella network society significa essere liberi delle costrizioni della gabbia d’acciaio, sostituita da una conformazione a rete che affida all’individuo la responsabilità delle sue connessioni. Questa condizione può rivelarsi faticosa nella battaglia quotidiana per l’accensione o lo spegnimento dei nodi di relazione, ma non potrà mai eguagliare l’alienazione prodotta dall’oppressione che il soggetto subisce all’interno di una burocrazia rigida come quella sovietica. Il nemico sovietico è anello di una catena di cui ignora il funzionamento ma che lo vede coinvolto nella sola speranza di compiacere i superiori e scalare posizioni nella stratificazione sociale.

In “Chernobyl”, l’esplosione è l’esito tragico di una selezione avversa che ha sostituito la competenza con la fedeltà creando apparati disfunzionali a razionalità limitata. Tutta l’attività istruttoria del protagonista, il chimico Valery Legasov, è un attraversamento della parete propagandistica che nasconde decisioni sbagliate, motivate dall’avarizia o dalla fretta di dover rispondere a diktat (1x01).



It's not that we'll mistake them for the truth. The real danger is that if we hear enough lies, then we no longer recognize the truth at all.

Il dialogo tra la scienziata Ulana Khomyuk e il deputato segretario Garanin ne offre una limpida rappresentazione. La prima chiede l'attivazione di una procedura d'emergenza ma il burocrate è ligio ai dispacci tranquillizzanti provenienti da Mosca.

Garanin - "Yes, very good, there has been an accident at Chernobyl, but I have been assured there is no problem".

Ulana Khomyuk - "I'm telling you there is".

Garanin - "I prefer my opinion to yours".

Ulana Khomyuk - "I'm a nuclear physicist. Before you were Deputy Secretary, you worked in a shoe factory".

Garanin - "Yes. I worked in a shoe factory. And now I'm in charge".

E il politico conclude alzando il bicchiere accennando un brindisi beffardo: "To the workers of the world" (1x02).

Nelle ore calde della notte del disastro, una riunione locale di partito si occupa di gestire l'emergenza. Il suggerimento del dirigente anziano Zarkhov è di non diffondere la notizia:

Zarkhov - "But it is my experience that when the people ask questions that are not in their own best interest, they should simply be told to keep their minds on their labour - and to leave matters of the State to the State".

Il dirigente ha un solo obiettivo: l'encomio del Cremlino, non la soluzione del problema:

"We seal off the city. No one leaves. And cut the phone lines. Contain the spread of misinformation. That is how you keep the people from undermining the fruits of their own labour. That is how your names become inscribed in the hallways of the Kremlin. This is our moment to shine" (1x01).

Nell'episodio "Mutually Assured Destruction" di *The Americans* (1x08), i protagonisti Philip ed Elizabeth si ritrovano a fare i conti con il funzionamento farraginoso dell'apparato statale sovietico quando il KGB, dopo aver commissionato a un killer professionista l'omicidio di alcuni importanti scienziati statunitensi, decide di richiamarlo e si ritrova nell'impossibilità di entrare in contatto con lui. Philip ed Elizabeth riescono a rintracciarlo e a fermarlo, anche se – nel prosieguo dell'episodio – si scoprirà che questi è comunque riuscito a uccidere uno degli scienziati e tre agenti dell'FBI che gli facevano da scorta. L'incidente darà il via a una serie di rappresaglie da parte dell'FBI.

L'apparato comprime le prerogative del soggetto e le deforma nella direzione dell'arrivismo o dell'inerzia ("They're commies. You don't pay people, they cut angle" (3x04) commenta sarcastica la piccola Erica di "Stranger Things" osservando la fattura



mediocre del tunnel costruito nei sotterranei del centro commerciale). La burocrazia è letta come realizzazione violenta di una volontà collettiva in cui l'identità è destinata a disperdersi. Se la valorizzazione dell'individuo, nell'attuale assetto neoliberale, si scontra con i limiti dell'impotenza dettata da frammentazione e solitudine, risvegliando desideri latenti di ricostruzione di identità collettive (si pensi, ad esempio, al movimento globale contro i cambiamenti climatici o al risveglio dei sovranismi), il ricordo della disumanizzazione associata allo scioglimento dell'individualità nella costruzione collettiva aiuta a riportare alla memoria l'intensità del pericolo. I protagonisti di "The Americans", in questo, fanno da esempio paradigmatico. La loro adesione alla mobilitazione per l'instaurazione del socialismo arriva a chiedere loro il sacrificio più grande: la rinuncia a loro stessi. Elizabeth e Philip devono disimparare i loro nomi, legami, lingua per adeguarsi ad un ruolo sociale così solido da comprimere la coscienza. La Madrepatria assomiglia al Mind Flayer di *Stranger Things* che usa e getta gli individui come carburante per rinvigorire la sua non negoziabile potenza.

Il sovietico diventa così un feticcio, privo di personalità propria, nascosto dietro una maschera di obbedienza che non può contemplare ripensamenti. Durante una fase di avvistamento nel terzo episodio di "Stranger Things", Steve chiede a Dustin lumi su come identificare un "russo cattivo". "Tall, blond, not smiling" è la risposta (3X03). Il volto ossuto e l'accento robotico di Ivan Drago, l'iconico avversario di Rocky Balboa (1985) costruito in laboratorio per sconfiggere il pugile statunitense sul ring cinematografico ma nella realtà consolidare l'egemonia reaganiana con il suo KO (seguendo la lettura del documentario "Rocky: l'atomica di Reagan" di Dimitri Kourtchine, del 2014), fanno da prototipo alle centinaia di soldati che presidiano lo Starcourt, all'oscuro Grigori che minaccia in moto gli eroi di *Stranger Things* ma anche alla freddezza che a tratti attraversa gli sguardi dei Jennings.

L'insostenibilità della costrizione identitaria si rivela nitida quando uno dei sovietici si trova in contatto con i piaceri del consumo e con la merce intesa come veicolo di libera espressione delle proprie inclinazioni. In "The Americans" (1x01), Philip è tentato di disertare e spiega così la decisione alla moglie incredula:

"America's not so bad. We've been here a long time. What's—what's so bad about it, you know? The electricity works all the time. Food's pretty great".

In "Stranger Things", lo scienziato Alexei dimentica ogni riverenza di fronte allo spettacolo della merce esposta nel mall e nella fiera di Hawkins. La sua passione per lo *Slurpee*, iper-zuccherata bevanda gassata in vendita da 7/11, ed i *Looney Tunes* alla tv incrinano la sua fedeltà alla Madrepatria e consegnano nelle mani degli americani i segreti della base sotterranea. Poco prima di pagare con la vita per il tradimento, il dissidente Murray Bauman lo sottrarrà all'entusiasmo incantato della scoperta della vertigine del consumo:



Bauman: "It doesn't get more American than this, my friend. Fatty foods, ugly decadence, rigged games."

Alexei: "They are rigged, these games?"

Bauman: "Yes."

Alexei: "They do not look rigged".

Bauman: "That's just it, my dear Alexei. They have been designed to present the illusion of fairness! But it's all a scam, a trick, to put your money in the rich man's pocket. That, my dear friend, is America. But, hey, knock yourself out" (3x05).

In un'epoca in cui l'aggettivo 'ideologico' ha assunto una connotazione negativa – per cui, direbbe Žižek (2009), "abbiamo bisogno di un «pensiero debole» contrapposto a ogni fondazionalismo" e in cui "non dobbiamo più aspirare a sistemi onnicomprensivi e a progetti di emancipazione globali" – il nemico sovietico utile da riportare alla memoria è caratterizzato, infine, dalla sua dogmaticità. Egli è cronicamente malato di ideologia e, in virtù di ciò, tanto pericoloso quanto prevedibile. Si tratta, per certi versi, di una variazione sul tema del nemico "burocratico" e "collettivista", che traccia un ritratto del sovietico come soggetto incapace di deviare dalla dottrina ufficiale, con tutte le conseguenze del caso. Un esempio ci è offerto dall'episodio "In Control" (1x04) di "The Americans" in cui, come spesso accade, un evento storico serve da espediente per approfondire il rapporto tra i due protagonisti.

Nell'episodio in questione, a far da sfondo alle vicende di Philip ed Elizabeth Jennings è l'attentato subito da Ronald Reagan il 30 marzo 1981. Nelle ore immediatamente successive al fatto, l'ex-generale e Segretario di Stato Alexander Haig comunica alla stampa di aver assunto provvisoriamente, in assenza del vice-Presidente George H. W. Bush, la direzione dell'unità di crisi della Casa Bianca. Il KGB, dal canto suo, sospetta che l'attentato sia stato orchestrato proprio da Haig per giustificare un colpo di stato da parte delle élite militari statunitensi (facendo ricadere la colpa sull'URSS) e incarica Elizabeth e Philip di indagare sull'accaduto. Nel corso dell'episodio, i due protagonisti giungono a sospettare che Haig possa essere entrato in possesso della *nuclear football*, la valigetta attraverso cui il Presidente degli USA può autorizzare a distanza un attacco nucleare. Un dilemma si presenta dunque agli occhi dei due protagonisti: comunicarlo a Mosca e correre il rischio di un'*escalation* oppure cercare di acquisire maggiori informazioni? Questo dà il via a un'accesa discussione tra i due:

Elizabeth Jennings: "Can we please move on this now? He's holding a copy of the nuclear football. We need to transmit."

Philip Jennings: "All these years walking these streets, living with these people, you still really don't understand this place. Haig could have ten nuclear footballs, this still wouldn't be a coup."

E.J.: "Really?"

P.J.: "Yes, really. And if we send that to Moscow, they will go on high alert. And our command control isn't quite state-of-the-art. We will escalate. They will escalate. This thing will spin out of control."



Alla fine a prevalere è la posizione di Philip: i Jennings non trasmettono l'informazione a Mosca e, nel giro di poche ore, i sospetti del KGB su un possibile golpe militare negli Stati Uniti si sgonfiano con la notizia del miglioramento delle condizioni di Reagan. Non è raro imbattersi in situazioni di questo tipo nella visione di "The Americans". Se per Philip, infatti, "family comes first" (1x01), il senso di appartenenza alla Madrepatria e il rispetto delle direttive provenienti da Mosca irridiscono, almeno nelle prime stagioni, il personaggio di Elizabeth.

4. Conclusioni

Nella riproposizione della minaccia sovietica, "The Americans", "Stranger Things" e "Chernobyl", tre titoli di punta della serialità contemporanea estremamente diversi per stile e pubblici, convergono nel completare la ricostruzione nostalgica degli anni '80 utilizzando un tassello inaspettatamente armonico con il quadro della rassicurazione: il nemico. La fine della Guerra fredda aiuta un Occidente preoccupato del futuro a ricordare la vittoria fondativa dell'assetto regolativo neoliberale, le "verità e giustizia" delle sue ragioni messe alla prova dai colpi inferti da trent'anni di incertezza geopolitica, transizione tecnologica repentina, aumento delle disuguaglianze.

Il sovietico sconfitto torna come un *revenant* per riportare alla luce gli spettri della burocrazia, del collettivismo, dell'ideologia e così legittimare un ordine fondato sul primato del mercato, libertà individuale, pragmatismo. L'operazione sorprende perché i valori e le pratiche appena citati costruiscono contesti di convivenza depoliticizzati, in cui non è contemplata la negazione pura del conflitto schmittiano, né la dialettica del conflitto marxista. È concessa agibilità unicamente a scontri di civiltà tra appartenenze native che non possono prevedere sintesi né persuasione e tendono così a non minacciare il modello regolativo esistente. Nella riemersione fittizia del nemico sui terreni della narrazione, è possibile allora riconoscere la nostalgia per una necessità inevasa dal contemporaneo: la presenza di una dimensione politica "altra", di un sistema di pensiero che sfidi l'esistente "senza alternative" e quantomeno lo costringa all'autocoscienza, alla riforma, alla definizione delle regole del gioco. La riapparizione del nemico sovietico nella serialità, per quanto caricaturale, fa baluginare un indizio di "ri-politicizzazione" (Jessop 2014) dell'immaginario, manifesta un'esigenza che ogni successiva crisi di legittimazione è destinata a rendere sempre più acuta.

Bibliografia

Agnew, J. (2004), *Geopolitics: Re-visioning world politics*, London, Routledge.



Baudrillard, J. (2001), "L'ésprit du terrorisme", *Le Monde*, 2 novembre, [https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2007/03/06/l-esprit-du-terrorisme-par-jean-baudrillard_879920_3382.html]

Bauman, Z. (2017), *Retrotopia*, Roma-Bari, Laterza.

Castells, M. (1996), *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell.

Crouch, C. (2011), *The Strange Non-death of Neo-liberalism*, Cambridge, Polity Press.

Derrida, J. (1994), *Gli spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale*, Milano, Raffaello Cortina Editore.

Fisher, M. (2018), *Realismo capitalista*, Roma, Nero.

Flinders M. and Buller J. (2006), Depoliticization: Principles, Tactics and Tools, *British Politics*, 1,3: 293-318.

Fukuyama, F. (2006), *The end of history and the last man*, New York, Simon and Schuster.

Gaddis, J.L. (1989), *The Long Peace*, New York, Oxford University Press USA.

Hanhimäki, J. M. (2014), The (really) good war? Cold War nostalgia and American foreign policy, *Cold War History*, vol. no:14,4: 673-683.

Huntington, S. P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster.

Jessop, B. (2014), Repoliticising depoliticisation: theoretical preliminaries on some responses to the American fiscal and Eurozone debt crises, *Polity&Politics*, 42,2: 207-223.

Maffesoli, M. (2003), *L'instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde.

Magatti, M. (2009), *Libertà immaginaria*, Milano, Feltrinelli.

Mearsheimer, J.J. (1990), Why We Will Soon Miss the Cold War, *The Atlantic Monthly*. Retrieved on 02 November 2019 from <https://www.theatlantic.com/past/docs/politics/foreign/mearsh.htm>

Ó Tuathail, G. e Agnew, J. (1992), Geopolitics and Discourse, *Political geography*,



11(2): 190-204.

Reynolds, S. (2011), *Retromania. Musica, cultura pop e la nostra ossessione per il passato*, Milano, Isbn Edizioni.

Saunders, R.A. (2012), *Undead Spaces: Fear, Globalisation, and the Popular Geopolitics of Zombiism*, *Geopolitics*, 17,1: 80-104.

Schmitt, C. (1932), *Il concetto di "politico"*, in Schmitt, C. (1972), *Le categorie del 'politico'*, 101-165, Bologna, Il Mulino.

Žižek, S. (2009), *In difesa delle cause perse*, Milano, Ponte alle Grazie.

Sitografia

HBO (script di "Chernobyl")

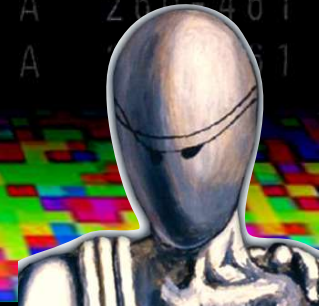
[<https://www.hbo.com/chernobyl/episode-scripts>]

Springfield! Springfield! (script di "The Americans" e "Stranger Things")
[<https://www.springfieldspringfield.co.uk/>]

Videografia

Kourtchine D., (2014), *Rocky: l'atomica di Reagan*, documentario, Francia, Arte
[[https://www.youtube.com/watch?v=\]9kIOLzvZW0](https://www.youtube.com/watch?v=]9kIOLzvZW0)]

Stallone S., (1985), *Rocky IV*, film drammatico, Usa, United Artist - Metro Goldwyn Mayer.



Antifemminismo online. I Men's Rights Activists in Italia

Authors Giovanna Vingelli

giovanna.vingelli@unical.it
Università della Calabria

Abstract The objective of this article is to investigate the micro-politics of anti-feminist organisations - how they (re)produce their imaginary, ideologies and exclusionary agenda on the Internet; ultimately, how they are increasingly sustaining an institutional recognition. The data of the article are drawn from three main men's rights organisations websites in Italy. I will then identify some of the typical discourse, rhetorical patterns and collective actions of MRAs: which topics are occupied and how? Which imaginary, rhetoric, linguistic images, narratives, political strategies are used? What impact on mainstream public debate can be observed? Finally, the article will point out the need of rethinking misogyny not merely as a feeling or type of behaviour, but rather a conscious political strategy - based on a pervasive discursive system - used to fuel and support authoritarian demands, populist and right-wing mobilizations.

Keywords Antifeminism | Men's Rights activism | Discourse analysis | backlash | gender equality





We love God, we love our women
We love tradition, we love kin
We've got shiny new tools
For ancient impulses that we can't even
understand
So if you feel alone and downtrodden
There's an elixir for your ills
Join the Alt-Right, post-light, endarkenment
order
And the rest of those bastards can go to hell
Alternative facts, alternative lies
Alternative names, alternative tribes

Bad Religion, *The Kids are Alt-Right* (2019)

1. Introduzione

L'antifemminismo è un fenomeno di rilevanza globale, che ha ricevuto particolare attenzione negli ultimi anni grazie a una presenza sempre più ampia e aggressiva nel world wide web. L'articolo indaga un'articolazione delle organizzazioni antifemministe, i cosiddetti movimenti per i diritti degli uomini (*Men's rights activists - MRAs*) in Italia, analizzando i loro discorsi, l'immaginario, le rappresentazioni che trasformano le tradizionali retoriche misogine e convergono verso i movimenti suprematisti, nazionalisti e di estrema destra. La retorica contemporanea dei MRAs assume la veste di una redenzione apocalittica, delineando un immaginario – spesso in prosa polemica e incendiaria – che descrive gli uomini come soggetti discriminati e vittime di oppressione (da parte delle donne e in particolare delle femministe). Questi gruppi si inseriscono esplicitamente in uno spazio della politica rimasto scoperto: la crisi socioeconomica è soprattutto crisi dei 'valori tradizionali', mentre la via d'uscita è il ritorno a un passato mitizzato e ideali rassicuranti, in cui centrali sono la subordinazione di genere e la visione patriarcale della famiglia come nucleo di una società tradizionalmente conservatrice. La perdita di certezze economiche, la messa in discussione di privilegi ritenuti diritti naturali e il venir meno della dimensione comunitaria omogenea hanno progressivamente sgretolato questo spazio. In questo scenario di crisi si inseriscono rappresentazioni e narrazioni conflittuali che ambiscono a rafforzare i confini identitari.

L'articolo intende descrivere le retoriche e la micropolitica dei MRAs italiani attraverso l'esame di tre siti web/blog che si richiamano esplicitamente ai movimenti mascolinisti: l'ipotesi esplorativa è che queste strategie discorsive si inseriscano in uno scenario complesso di backlash (Faludi 1991) che mira a ricostituire uno spazio della politica e un ordine tradizionale (anche di genere) attraverso richiami ancestrali,



emotivi e simbolici. Allo stesso tempo, ricercano sostegno e validazione nell'appropriazione dei linguaggi dell'universalismo - operandone un ribaltamento semantico e simbolico - e nell'uso manipolatorio di dati ed evidenze empiriche. Dopo aver brevemente tracciato la storia dei movimenti femministi, e presentato una definizione dei *men's rights activists*, identificherò alcuni dei discorsi, modelli retorici e esempi azione collettiva dei MRAs italiani: quali argomenti vengono affrontati nello spazio virtuale? Quale immaginario, quali retoriche, narrative, strategie sono utilizzate? Che tipo di impatto hanno nel dibattito pubblico contemporaneo? Una prima risposta a queste domande permetterà di (ri)considerare l'antifemminismo non solo un sentimento o un comportamento, piuttosto una strategia politica consapevole - basata su un sistema discorsivo articolato - che mobilita passioni nostalgiche e revansciste per affermarsi nell'arena istituzionale contemporanea.

2. I 'diritti degli uomini' e i Men's Rights Activists

Negli anni Ottanta del XX secolo il cosiddetto movimento 'mascolinista' (o 'mascolinismo') è emerso come nuova forma di antifemminismo, agitando la 'crisi del maschio' - e la sua sofferenza - come diretta conseguenza dei nuovi modelli di femminilità, come reazione alle rivendicazioni femminili e al movimento femminista in particolare. Forme di resistenza organizzata al femminismo non sono una novità, in particolare in uno scenario di cambiamenti sociali che hanno messo profondamente in discussione i modelli tradizionali di genere e l'autorità patriarcale (Connell 1995; Ducat 2004; Gerson 1993). L'antifemminismo è infatti una corrente eterogenea, attraversata da differenti ideologie, e presente in diversi ambiti. Negli ultimi trent'anni, tuttavia, i movimenti antifemministi si sono presentati in maniera più decisa nella sfera pubblica, acquisendo uno spazio sempre maggiore, e ricevendo una significativa attenzione da parte dei media. I movimenti per i diritti degli uomini (MRAs) sono diventati oggetto di studio soprattutto negli Stati Uniti e in Canada (Hagan 1992), mentre in Europa l'attenzione è stata minore, soprattutto per quanto riguarda i movimenti organizzati, i loro obiettivi e le loro strategie. Anche il mascolinismo si presenta come corrente eterogenea: gli attivisti condividono idee e valori, nonostante le diverse strategie e tattiche utilizzate, le differenze interne, il differente grado di radicalismo e la mancanza di consenso su una definizione univoca per il movimento. In generale, gli obiettivi dei movimenti mascolinisti riguardano le relazioni fra uomini e donne, e più nello specifico la riproduzione e il consolidamento dei tradizionali privilegi maschili (Blais & Dupuis-Déri 2012). Negli anni Settanta del XX secolo alcuni uomini, che gravitavano in particolare nel mondo universitario statunitense, incrociano e condividono le idee e la



politica femminista¹, individuando nella 'liberazione maschile' l'altra faccia della medaglia della 'liberazione femminile'. I primordi di un 'movimento degli uomini' emergono quindi in uno scenario di critica ai ruoli di genere tradizionali: le teorizzazioni femministe e le critiche alle ideologie di genere vengono rivendicate come occasione per una liberazione – anche per gli uomini – dalle trappole di un modello di maschilità obbligatoria. E tuttavia, quando il femminismo affianca all'esame dei ruoli di genere la critica alle dinamiche di potere, i movimenti di liberazione maschile si trovano di fronte ad un bivio. Negli anni Ottanta, infatti, mentre alcuni gruppi mantengono un approccio collaborativo, e condividono le teorizzazioni, gli obiettivi e le richieste dei gruppi femministi, parte del movimento di liberazione maschile si trasforma in 'movimento per i diritti degli uomini', attivando una narrativa che pone sotto accusa la presunta marginalizzazione subita da parte dei gruppi femministi, e ribaltando la critica dei ruoli di genere oppressivi nella celebrazione di una 'nuova maschilità'. Questa svolta discorsiva continua a richiamare le costrizioni di una costruzione sociale della maschilità definita tradizionale, ma non mette in discussione le dinamiche di riproduzione del potere sociale maschile che invece il femminismo riconosce e sottopone a critica. Gli 'attivisti per i diritti degli uomini' (*men's rights activists* – MRAs) iniziano quindi a delineare una nuova forma di discriminazione – la discriminazione di genere contro gli uomini, che alimenta un immaginario culturale e istituzionale in cui gli uomini diventano le vittime di un sistema oppressivo. Questo passaggio è ben evidente nel libro di Warren Farrell, *The Myth of Male Power* (1983), che non a caso è diventato uno dei principali riferimenti degli attivisti e che anticipa alcuni dei tratti più iperbolici dei contemporanei MRAs.² Altro testo 'canonico', in questo senso, è *The Hazards of Being Male: Surviving the Myth of Masculine Privilege* di Herb Goldberg (1976), che descrive i processi sociali e culturali che hanno reso gli uomini una collettività oppressa. Assunto fondamentale di queste narrative è che le donne – il movimento delle donne e il femminismo in particolare – dominano gli uomini e la società nel suo complesso. Gli uomini contemporanei si dibattono in quella che viene definita 'crisi di identità', e sono i bersagli prescelti delle battaglie femministe. Secondo Guillot (2004) è quindi necessario un movimento maschile che si possa articolare in un network di supporto, coinvolgendo gruppi di attivisti, accademici, psicologi e le 'vittime', in particolare gli uomini vittime di violenza:

¹ Fra i testi più significativi di questo movimento ricordiamo *The Liberated Man* di Warren Farrell (1974), *The Male Machine* di Marc Feigen Fasteau (1974), e *Men's Liberation* di Jack Nichols (1975).

² La stessa traiettoria biografica di Farrell è particolarmente significativa. Negli anni Settanta è un attivo alleato del femminismo: viene eletto tre volte nel direttivo del comitato di New York della NOW (National Organization for Women) e sostiene che il movimento femminista favorisce anche la liberazione maschile: così come le donne possono rifiutarsi di essere un oggetto sessuale, gli uomini possono rifiutare di essere vittime del successo e della competizione.



“Gli uomini dovrebbero esercitare pressione sulle autorità pubbliche [...] convincere i media a garantirgli uno spazio dove esprimere le loro opinioni [...] continuare la battaglia per la residenza alternata dei figli [...] diffondere le informazioni e organizzare conferenze internazionali [...]. La previsione di una Giornata Internazionale degli Uomini potrebbe essere un’occasione per organizzare le varie istanze e i vari eventi, e per mettere al centro le voci e le aspirazioni dei ‘nuovi uomini’” (Guillot 2004, pp.152-154).

Narrative e strategie dei MRAs sono state prodotte e diffuse all’inizio attraverso testi accademici e divulgativi (Nathanson & Young, 2002, 2006; Hise 2004; Parker 2008; Synnott 2009), e a partire dagli anni Novanta su giornali e riviste (Faludi 1991) per poi diffondersi nel world wide web negli ultimi due decenni.

Oltrepassando i limiti spazio-temporali, Internet e i social media hanno permesso ai movimenti sociali contemporanei di diffondere in maniera virale le loro istanze. Il world wide web, in questo senso, non è solo un ‘luogo’ in cui i contenuti testuali sono archiviati: è uno spazio di azione utilizzato da gruppi organizzati per costruire un immaginario, (ri) produrre discorsi, attrarre e mobilitare i sostenitori, attivare azioni e pratiche collettive. Uno spazio pubblico ancora prevalentemente maschile (Barak 2005; Megarry 2014), che spesso confina all’invisibilità gruppi marginalizzati o confligge direttamente nell’arena virtuale, alimentando linguaggi di odio. L’orgia informativa (Chao 2005, p.63) permette a chiunque di attribuirsi autorità e rendere visibile la propria opinione: in questo scenario, i bersagli prediletti sono le donne, le minoranze sessuali ed etnico-religiose (Marwick & Miller 2014). L’ubiquità dell’arena virtuale gioca un ruolo essenziale nella crescente visibilità dei gruppi MRAs: molti attivisti si incontrano esclusivamente sul web, e utilizzano i social media e i blog come luogo privilegiato di scambio di informazioni (Dragiewicz 2008; Menzies 2007). Tuttavia, la presenza regolare, e i costanti aggiornamenti su specifiche istanze, l’articolazione di richieste, la messa a punto di strategie condivise, la costruzione di un linguaggio comune e altre forme di azione collettiva, segnalano la transizione dei MRAs da piccoli gruppi di individui e organizzazioni frammentate a movimento sociale transnazionale:

Misogyny is not unique to the contemporary moment. However, recent developments in the digital media environment have been crucial to constructing what is referred to as the “manosphere,” a corner of the Internet that supports and amplifies different kinds of masculinities and men’s rights, including “anti-feminists, father’s rights groups, ‘incels’ (involuntary celibates), androphiles (same-sex attracted men who don’t identify as homosexual), paleomasculinists (who believe male domination is natural) and even more obscure fringe groups (Bratich & Banet-Weiser 2019, p.5008).

La regolare presenza online di questi gruppi organizzati nella *manosfera* include la partecipazione di professionisti del web (con compiti pratici – come la progettazione e la gestione di siti web e blog – e compiti strategici – il monitoraggio e il *flaming* di altri



gruppi, soprattutto femministi).³ Soprattutto, gli amministratori dei siti e delle pagine Facebook costruiscono quotidianamente una narrativa che da un lato promuove la dimensione empatica della comunicazione, dall'altro utilizza lo scenario reinventato dell'information processing, un sapere esperto che, grazie all'utilizzo delle nuove tecnologie, codifica e trasforma i linguaggi, le modalità percettive e relazionali, le modalità di formazione del pensiero e dell'opinione.⁴ Al netto della dotazione tecnologica, il panorama semiotico di riferimento dei MRAs include un universo di parole, narrazioni, ricostruzioni alternative sempre fortemente polarizzate che sintetizzano, stravolgendone il significato, categorie classiche dei movimenti sociali emancipativi (compresi i movimenti femministi) e allo stesso tempo fa leva sulle passioni, le fragilità, la crisi identitaria e sociale degli 'uomini contemporanei'. Documenti politici si affiancano, in questo senso, a una micropolitica delle passioni che - a livello internazionale - raccoglie storie di uomini, le connette attraverso specifiche strategie, narrazioni e discorsi e le condivide sul web, forgiando una rinnovata identità collettiva. L'analisi online dei vari siti web dei MRAs rivela una singolare sinergia fra costruzioni analitiche e immaginari misogini che colpevolizzano le donne (e le femministe in particolare) per la crisi della società. Una narrazione tossica, la cui influenza diventa tuttavia sempre più evidente nella sua diffusione nei media *mainstream* e in alcune università (Jobin 2008; Langevin 2009). Secondo Robert Menzies (2007) la *manosfera* si è trasformata in un'affidabile industria di risorse per la difesa dello status quo, una potente organizzazione culturale che veicola l'odio contro le donne neutralizzandolo e rendendolo accettabile:

[Web surfers are] "quickly rewarded with a torrent of diatribes, invectives, atrocity tales, claims to entitlement, calls to arms, and prescription for change in the service of men, children, families, God, the past, the future, the nation, the planet" [...] For feminists, pro-feminists, and anyone else with a pain threshold, these men's rights cyber-sites can be arduous territories to negotiate. The seemingly endless torrent of hostility, petulance, propaganda, and downright hate-mongering that cascades from these virtual pages is hard to digest" (Menzies 2007, pp.65, 82).

3. Il movimento mascolinista in Italia

³ A livello internazionale, i gruppi di MRAs in rete mettono in campo strategie di vero e proprio cyberstalking, clonando siti di attiviste, creando o 'acquistando' siti e profili sui social media che fanno riferimento al contrasto della violenza alle donne o all'antisessismo per veicolare poi i loro contenuti misogini, fino a veri e propri attacchi informatici, clonazioni di pagine, profili fake che occupano lo spazio virtuale con insulti e minacce (Penny 2011)

⁴ Un sistema simile a quello utilizzato, con un raggio di azione e di influenza più ampio, dal team di Luca Morisi (consulente per la comunicazione social di Matteo Salvini) con "la Bestia": un particolare sistema di software che, utilizzando le tecniche della 'sentiment analysis' che permetterebbe di "ascoltare in profondità" le tendenze argomentative maggiormente diffuse in particolari hub della Rete e che, di conseguenza, ispirerebbe la costruzione di contenuti allineati ai principali trend del cyberspazio



Figura 1. Il gruppo Facebook Diritti Maschili – MRA Italia

I gruppi e le organizzazioni MRAs in Italia sono di recente costituzione, e le loro attività negli ultimi anni si sono svolte soprattutto sui social media e su alcuni blog. La loro influenza nel discorso pubblico e nella sfera politica, tuttavia, è in costante crescita; in particolare, l'articolazione dei MRAs che fa riferimento ad alcune associazioni di padri separati⁵ ha acquisito particolare visibilità con la recente proposta di riforma del diritto di famiglia (Disegno di Legge 735, cd. DDL Pillon). Per analizzare le pratiche discorsive dei gruppi MRAs in Italia, l'analisi è stata effettuata su 3 siti web che si richiamano variamente alle istanze dei *men's rights* in Italia: *A voice for men*, *Uomini 3000* e *Adiantum*.⁶

⁵ Queste associazioni si collocano in un più vasto movimento internazionale conosciuto come "Fathers' rights activism", che ricomprende associazioni accomunate da una serie di obiettivi comuni: un "reale affidamento condiviso", l'eliminazione dell'assegno di mantenimento 'diretto' per l'ex coniuge e dell'assegnazione della casa coniugale al genitore convivente con i figli, e il riconoscimento della cd. Sindrome di alienazione parentale (PAS) o Alienazione parentale (AP). La prima associazione (Associazione Padri Separati) nasce a Rimini nel 1991, mentre nel 1994 nasce Papà separati Milano, e nel 1998 Papà separati Napoli; poco dopo l'associazione si sviluppa su tutto il territorio italiano. Per evitare le eccessive frammentazioni, nel 2009 viene creata una rete di associazioni, Adiantum (Associazione di Associazioni Nazionali per la Tutela del Minore).

⁶ Questi gruppi sono stati selezionati per la loro 'popolarità' sul web, in quanto apparsi come principali risultati in una ricerca su Google utilizzando le chiavi di ricerca "Italia" e "Diritti degli uomini" (giugno 2019). *A voice for men* (it.avoicemen.com) è il sito italiano della popolare e omonima organizzazione statunitense, fondata da Paul Elam, nel 2009; *Uomini 3000* (<http://www.uomini3000.it/>) nasce nel 2003, e si propone come 'movimento maschile', dalla parte degli uomini, e come sito di analisi, denuncia e controinformazione sul 'male bashing', il 'pestaggio morale antimaschile che gli uomini subiscono ogni giorno senza però sapere che esiste, di cui patiscono gli effetti ma non vedono l'origine'; la già citata *Adiantum* si occupa di diritti dei minori e della famiglia, promuovendo la bigenitorialità e la mediazione familiare (www.adiantum.it). Non sono stati analizzati pur noti siti web e blog che fanno riferimento alla galassia Incel e Red Pill (ad es. *Il Redpillatore* (www.ilredpillatore.org), blog dichiaratamente antifemminista, che fa esplicito riferimento al documentario *The Red Pill* del 2016, diretto da Cassie Jaye,



I MRAs italiani, con le differenze che si andranno a esplicitare, focalizzano le loro istanze e strategie intorno a 3 ambiti principali: 1. Attivare l'opinione pubblica e creare consapevolezza politica sull'uso improprio della legislazione a tutela delle donne, in particolare per quanto riguarda le leggi sulla violenza di genere; 2. Diffondere dati e ricerche 'corrette' e combattere il 'politicamente corretto'; 3. Difendere e i ruoli di genere e la famiglia tradizionale, in particolare promuovendo i 'diritti dei padri'. Una premessa che unisce questi gruppi è la necessità di ricostruire un'identità maschile negata e cancellata negli ultimi decenni dal cambiamento sociale e le riforme legali promosse dall'attivismo femminista. La determinazione di combattere le leggi e le politiche di uguaglianza di genere - con l'obiettivo di promuovere nuovamente l'armonia familiare - si traduce nella necessità di richiedere tutela contro il 'terrorismo legale' promosso dal femminismo e dall'empowerment femminile. Queste istanze sono promosse costruendo un immaginario e una narrazione che decostruisce e riconnette concetti e categorie dei movimenti sociali emancipativi, come uguaglianza, parità, tutela, libertà. Un contrattacco deciso, che restituisce un discorso sul femminile (le donne come seduttrici, infide, pericolose, diaboliche, misandriche, calunniatrici, incontrollabilmente 'moderne') e svela le 'menzogne' ideologiche del femminismo attraverso il richiamo costante alla 'verità' che si esprime nella richiesta di una rinnovata 'neutralità di genere'. La *mission* di A Voice for men, ripresa nelle varie sedi nazionali da quella statunitense, di Uomini 3000 riassume questi contro-discorsi (corsivo mio):

LA MISSIONE DI A VOICE FOR MEN È: - Promuovere la diffusione dell'informazione che espone la *misandria* presente ad ogni livello della nostra cultura; - Opporci ad ogni ideologia centrata sul gender. Proponiamo che uomini e donne siano *eguali* di fronte alla legge, indipendentemente dal loro orientamento sessuale ed identità; - Riconosciamo che il matrimonio e la famiglia sono istituzioni alla base di una società civile. Tuttavia, supportiamo l'attuale tendenza a starne lontani finché perdura l'attuale clima che rende queste istituzioni pericolose per uomini e bambini. Chiediamo che venga abrogato l'attuale divorzio con mantenimento anche in assenza di colpa e supportiamo l'affido condiviso in caso di separazione. Promuoviamo l'informazione e la consapevolezza che aiuti a proteggere uomini e papà che sono sposati; - Rifiutiamo il ruolo dell'uomo come cavaliere servente; - Promuoviamo l'antagonismo legale e non-violento *all'ideologia del gender e dell'odio contro gli uomini* oggi diffuso nelle università, nelle istituzioni, nella magistratura e nei media che lo promuovono per profitto; - Supportiamo atti di disobbedienza civile pacifica quando necessari; - Informare gli uomini, le donne ed i bambini sulle minacce portate contro di loro dalla *governance femminista* e promuovere lo smantellamento di questo sistema di potere; -Esponiamo la falsità delle *calunnie di genere*; -Offriamo una visione più ragionevole ed *intellettualmente onesta* della politica sessuale; -Affrontiamo i problemi subito

che esplora il movimento per i diritti degli uomini). In particolare, il movimento degli Incel (Involuntary Celibates), enormemente in crescita, non è considerato dagli attivisti per i diritti degli uomini parte integrante del movimento mascolinista, anzi è spesso apertamente osteggiato. Per orientarsi nelle differenti (e contrastanti) articolazioni dei movimenti Incel, MGTOW (Men going their own way) e Pickup artists, cfr. Bratich & Banet-Weiser, 2019)



da uomini e bambini sotto la governance femminista e tentiamo di risolverli; - Ci attiviamo per porre fine *all'isteria su violenze e stupri* ed alla conseguente *epidemia di false accuse*; - Promuoviamo una cultura che renda tutte le persone *eguali* di fronte alla legge; - Facilitiamo un nuovo *contratto sociale* tra uomini e donne, basato sul rispetto e sulla comprensione reciproca; - L'unica ideologia di AVfM è una compassione per uomini e bambini uguale a quella per le donne ed altri gruppi (A Voice for Men).⁷

Molti uomini - e non poche donne - sentono che tante cose non vanno bene nei reciproci rapporti e che forse, in molti punti, il confine della parità è stato superato alla rovescia. Che, al di là delle apparenze, per vari aspetti le parti si sono rovesciate e che è giunta l'ora, finalmente, di ascoltare quest'altra metà del mondo. [...] Ma i tempi cambiano e dopo tanto silenzio incominciano a raccontare la loro storia, l'inconfutabile verità della loro esperienza [...] Un movimento maschile:

Contro la colpevolizzazione del genere maschile
 Contro la denigrazione della maschilità (male-bashing)
 Contro la domesticazione e la mansuetizzazione degli uomini
 Per la restituzione agli uomini dell'innocenza e dell'onore
 Per la valorizzazione delle qualità maschili
 Per la difesa della selvaticità e degli istinti maschili
 Contro l'inibizione dello sviluppo della coscienza maschile (rebabysation)
 Contro l'evirazione chimica delle nuove generazioni (Ritalin®)
 Contro la criminalizzazione scolastica della vitalità maschile (bullismo)
 Per lo sganciamento emotivo dal potere materno
 Per la valorizzazione della vitalità e della creatività maschili
 Per la rigenerazione del sistema educativo
 Contro lo sfruttamento economico dei sentimenti maschili
 Contro la criminalizzazione della libido maschile e delle relazioni sessuali
 Contro la commercializzazione dei rapporti affettivi
 Contro l'intimidazione legale suoi luoghi di lavoro (clima ostile)
 Per la libera espressione delle passioni maschili
 Per la protezione dei sentimenti degli uomini
 Per la felicità delle relazioni affettive
 Per la libertà dal ricatto sessuale
 Contro il dominio femminile nella vita domestica
 Contro il monopolio femminile nell'educazione
 Contro le quote, le riserve, i privilegi legali
 Per l'equilibrio decisionale tra le mura domestiche
 Per la reintegrazione dei maschi nell'educazione
 Per l'abolizione dei privilegi legali di Genere
 Contro l'esproprio della paternità
 Contro l'esilio paterno nei divorzi
 Contro il ricatto delle affidatarie
 Per il diritto maschile alle scelte riproduttive
 Per il cognome paterno
 Per l'affido bigenitoriale
 Contro il Politicamente Corretto e il Nuovo Vocabolario
 Contro la storiografia femminista

⁷ "La nostra missione" (<http://it.avoiceformen.com/missione>)



Contro la "rieducazione" dei maschi
Contro l'Etica Femminista
Per la difesa e lo sviluppo della coscienza di Genere
Per la fondazione della Storia della Maschilità
Per l'autodeterminazione morale degli uomini
Per la sconfitta dell'ideologia femminista (Uomini 3000).⁸

Un concetto centrale nel discorso di questi gruppi è quindi l'apparente influenza del femminismo a livello internazionale e nazionale, che avrebbe permesso - attraverso l'approvazione di norme 'a favore delle donne' - di attivare un progetto ideologico di demonizzazione degli uomini, in particolare mariti e padri, per negare i loro diritti umani e modificare un ordine costituito naturale, improntato alla complementarietà fra i sessi e alla collaborazione nella differenza. In questo senso, si delinea un'alleanza con i gruppi cd. anti-gender, conservatori e tradizionalisti.⁹ L'identità collettiva dei gruppi di MRAs è quindi definita in opposizione all'eccessiva influenza dei valori femministi. Ad esempio, il *Manifesto Masculinista*, scritto originariamente in spagnolo e pubblicato sul sito *Uomini 3000*, richiama la necessità di "un'emancipazione maschile dal dominio femminile"; allo stesso tempo, le donne e le femministe sono accusate di negare la *fondamentale, naturale* differenza fra uomini e donne; un richiamo alla necessaria complementarietà dei sessi che oscura e rifiuta di considerare le asimmetrie di potere e il dominio maschile nei secoli (Bourdieu 1999), rimuovendo il nesso tra relazioni di potere, ruoli di genere e discriminazioni.

Il femminismo nega che esistano differenze naturali tra i Due, nega che esistano istinti e inclinazioni, aspirazioni, attitudini e talenti diversi per natura. Questa negazione - la Grande Bugia - ha lo scopo di rendere indifendibili le ragioni degli uomini: è stata inventata a quel fine. È una fandonia che pervade l'intera cultura e che sta a fondamento delle politiche antimaschili. La verità deve venire ripristinata: esistono differenze naturali incoercibili che si riverberano in ogni ambito della vita pubblica e privata, che riguardano il modo di sentire, di pensare, di soffrire, di agire. I Generi sono due, sono profondamente diversi perché così ha voluto la natura. Diversi nel modo di stare al mondo, diversi nel modo di fare del bene come del male. La Grande Bugia che nega la Natura deve venire liquidata (Uomini 3000).¹⁰

Secondo i gruppi MRAs, negare le differenze naturali è il grande inganno della contemporaneità, l'origine di un disconoscimento del valore degli uomini che diventa

⁸ "Il Movimento" (<http://www.uomini3000.it/187.htm>)

⁹ L'espressione "teoria del gender" è uno strumento di mobilitazione politica agitata dal 2013 da alcuni movimenti cattolici conservatori, tradizionalisti e di destra contro l'avanzata dei diritti delle persone LGBTI e contro le conquiste del femminismo. Secondo questi gruppi, obiettivo di questa teoria/ideologia sarebbe di cancellare la differenza sessuale, di distruggere la famiglia naturale, di dare alle donne potere sugli uomini, e poi di diffondere l'omosessualità e la perversione sessuale presso i giovani attraverso l'educazione (Anatrella, 2012). Sull'origine del lemma e sul dibattito in corso cfr. Garbagnoli, 2014

¹⁰ "Cosa vuole Uomini 3000" (<http://www.uomini3000.it/228.htm>)



linciaggio morale. Il mutamento sociale e l'emancipazione femminile hanno sottratto l'ancoraggio ai valori sociali, e in questo modo hanno esercitato un attacco diretto alla vitalità degli uomini, minacciandone la capacità di autocontrollo - caratteristica centrale della dimensione virile, in opposizione all'eccesso emotivo e irrazionale attribuito al femminile.¹¹ La sfera maschile deve essere ricostruita e protetta, *riconsacrata*¹², il diritto di parole riacquistato, attraverso la *riconquista* della parità legale, civile ed economica.¹³ In particolare, i diritti riproduttivi maschili devono essere *rifondati*, per salvare la figura paterna, garantendo il diritto alla paternità contro ogni pretesa di autodeterminazione femminile attraverso l'istituto della bigenitorialità perfetta. Siamo di fronte a una vera e propria inversione simbolica del concetto di disuguaglianza di genere, dove il genere discriminato diventa quello maschile.

In tutti questi anni ho cercato libri che approcciassero la Storia non in maniera generica, ma da un punto di vista maschile. Non ne ho trovati. Non esiste un racconto della Storia da un punto di vista maschile. La percezione attuale di molti uomini e della maggior parte delle donne che considerano le donne le vittime oppresse e discriminate di un mondo patriarcale, percezione condivisa e sostenuta da tutte le istituzioni occidentali, nasce e affonda le proprie radici proprio in quest'asimmetrica trasmissione del racconto storico, che ha stabilito l'oppressione storica delle donne per mano degli uomini (A Voice for Men, 2019).¹⁴

L'appropriazione dei termini di uguaglianza, emancipazione, parità, diritti riproduttivi assume una logica razionale del discorso, ne opera un ribaltamento semantico e simbolico, negando tuttavia la dimensione strutturale, simbolica e materiale delle discriminazioni subite dalle donne.¹⁵ Stefano Ciccone (2012) parla dei "vicoli ciechi" dei percorsi di costruzione dell'identità maschile: il rimpianto di un

¹¹ Questo approccio, in particolare, si rifà in Italia alle posizioni di Claudio Risè (1993), che a sua volta richiama le posizioni del movimento mitopoetico (con teorici come Robert Bly, Michael Meade e scrittori come Sam Keen), che accompagna alla critica dei ruoli sessuali tradizionali la ricerca di una maschilità 'essenziale' (più accogliente, più accudente, più affidabile). Secondo il pensiero mitopoetico, la maschilità è un 'dato di fatto', con le sue qualità ascritte, i suoi ruoli e le sue responsabilità prescritte, i suoi privilegi (Clatterbaugh 2000; Blais & Dupuis-Deri 2012).

¹² "Denunciati come covi di misoginia tutti gli spazi maschili sono stati invasi dalle donne e ne viene impedita la rinascita. Insieme allo smantellamento del sistema simbolico, avviatosi con la diffamazione del Fallo, quell'azione ha distrutto ogni sacralità del maschile. Deve perciò essere ricostituito l'ambito sacro della maschilità come nucleo inavvicinabile, intangibile ed escluso a priori alle donne tanto sul piano morale, psicologico e simbolico quanto nei luoghi, nei riti e nei gesti che lo materializzano". ("Cosa vuole U3000", in <http://www.uomini3000.it/228>)

¹³ L'obiettivo polemico sono qui le *affirmative actions*, strumenti rivolti ai gruppi sottorappresentati e/o discriminati, e adottati per colmare i divari e le discriminazioni strutturali nel breve periodo; ma anche il cd. 'assegno di mantenimento' per le donne separate, le indennità di divorzio, le pensioni di reversibilità.

¹⁴ "La grande menzogna del femminismo", 30 marzo 2019 (<http://it.avoicemen.com/la-grande-menzogna-del-femminismo>)

¹⁵ Per i dati più recenti sulla situazione delle discriminazioni di genere a livello europeo e mondiale, cfr EIGE, 2019; WEF, 2018)



mondo in cui le virtù erano consolidate in un'essenza originaria basata sulla rigidità delle funzioni; la rappresentazione paranoica della persecuzione femminista; la crisi della mascolinità come crisi dei valori e di conferire senso alle proprie vite, crisi di una superiorità etica e morale (maschile) contrapposta all'opportunismo femminile. Questa crisi non si traduce in una messa in discussione dei percorsi stereotipati di costruzione dell'identità, in ricerca di percorsi di libertà possibili e condivisi. Una tensione che sfocia nel rancore:

È una tensione che emerge da una zona d'ombra che non riusciamo a frequentare e riconoscere, che mescola smarrimento per la mancanza di riferimenti, estraneità ai modelli tradizionali di mascolinità e ricerca di autoassoluzione. Ma anche risentimento verso donne che non corrispondono alle proprie aspettative o che, paradossalmente, esprimono aspettative a cui non si può o non si vuole più, corrispondere. È un rancore figlio del cambiamento ma, allo stesso tempo, posto alle radici profonde della costruzione del potere maschile. Un sentimento, dunque, molto ambiguo: frutto del mutamento e al tempo stesso indice di "invarianze" che si ripropongono in forme nuove: espressione di una resistenza maschile alle trasformazioni in atto nelle relazioni tra i sessi, ma anche sintomo di un desiderio confuso di libertà, di affrancamento da ruoli e rappresentazioni stereotipate il quale, non trovando parole per esprimersi, si rivolge a narrazioni misogine e frustrate (Ciccione, 2012: 50)

Fra i principali obiettivi polemici le modalità comunicative sulle relazioni tra i generi (improntate a un *politically correct* ideologico), la denigrazione del genere maschile veicolata dai media, e le politiche di pari opportunità, e in particolare la narrazione pubblica e la normativa sulla violenza maschile contro le donne. Anche in questo caso, le disparità di potere tra donne e uomini vengono ribaltate, nella denuncia della strumentalità degli strumenti di parità e di tutela. La crisi dell'ordine patriarcale è vissuta con angoscia, rabbia e rancore: la responsabilità è ancora una volta delle donne (e delle femministe), che affermano i loro privilegi negando la natura, l'essenza, il desiderio maschile universale (tuttavia rigidamente eterosessuale). Ogni distanziamento dai modelli tradizionali di mascolinità è ritenuto un tradimento della naturale specificità maschile: chi non si identifica in questo immaginario, come suggerisce fra gli altri La Cecla (2011), è un maschio "pentito", un uomo "tenero", un "castrato" che imita il desiderio femminile e costruisce le sue relazioni con le donne su 'illusioni' di parità. Questo immaginario maschile originario sarebbe non solo omogeneo ma anche *immutabile*. Altrettanto immutabile è lo specifico femminile, nella sua costante adesione alla dimensione della natura e della corporeità: le donne esercitano (e hanno sempre esercitato, oggi anche strumentalmente nella sfera pubblica) un dominio attraverso la propria seduttività e sessualità.



4. Pari opportunità e violenza di genere: immaginario sessista e strategie discorsive

Il discorso dei MRAs amalgama aggressioni verbali sui social media, denigrazione sistematica e narrazioni sessiste con la cooptazione strategica del linguaggio e delle categorie della teoria femminista. In particolare, i MRAs si appropriano del discorso liberale degli *equal rights* e della neutralità di genere per attaccare frontalmente tutti i programmi e le politiche di promozione delle pari opportunità sostanziali. Obiettivo polemico è la 'correttezza politica', non solo nelle restrizioni sul linguaggio sessista e razzista, ma anche nella forma delle azioni positive, della criminalizzazione della prostituzione (e dei clienti), delle norme e politiche che hanno l'obiettivo di prevenire la violenza di genere e le molestie sessuali. Secondo Mutua (2002) è attraverso il linguaggio dell'universalismo che i gruppi dominanti (rin)negano le loro posizioni di privilegio per denunciare forme di discriminazione: attraverso questa torsione semantica, il dominio è riaffermato, e il contratto sociale patriarcale messo in salvo:

Il genio creativo è maschile. Questo punto è non politicamente corretto, ma assolutamente reale. Qualunque cosa sia il genio creativo, si osserva che è una prerogativa di poche persone, quasi tutti uomini, spesso giovani. Una differenza quasi totale: il 98% del progresso umano è dovuto a uomini. Per citare un esempio recente e rilevante a livello economico: le aziende e le iniziative create dal nulla che hanno contribuito al boom dell'informatica sono iniziativa di giovani uomini: Apple, Microsoft, Google, Facebook, Wikipedia, Linux [...] Conclusione: la piccola differenza nei salari fra uomini e donne è dovuta a libere scelte delle persone ed a libere scelte del mercato. Le leggi garantiscono eguali opportunità e parità davanti alla legge. Le femministe pretendono discriminazioni contro gli uomini per ottenere eguali esiti. Anzi: eguali esiti solo quando torna comodo. Nessuna femminista lamenta che il 92% dei morti sul lavoro sono uomini, che la spesa sanitaria per donne è fino a 2-3 volte maggiore circa di quella per gli uomini, che il 70-80% delle tasse è pagato da uomini, che le donne vanno in pensione prima e vivono circa 6 anni di più (A Voice for Men).¹⁶

Questa strategia è la "metafora della vittima" (Mutua 2002, p.27), che presenta gli uomini e i padri "innocenti e indifesi" contro un ambiente sociale avverso, e di conseguenza meritevoli di protezione culturale e politica. In questo scenario di repressione e oppressione del genere maschile, l'attivismo mascolinista si presenta come strumento di empowerment. Questioni come l'abbandono scolastico, la salute e i diritti riproduttivi, i suicidi, i divorzi e l'affidamento dei figli, la violenza sono sistematicamente esplorate e presenti nei testi, con la citazione minuziosa di ricerche 'alternative' – spesso solo evocate, in altri casi prodotte e condivise anche attraverso i media mainstream. I MRAs sono generalmente critici del femminismo moderato e

¹⁶ "La falsità della differenza salariale fra uomini e donne" (<http://it.avoicemen.com/la-falsita-della-differenza-salariale-fra-uomini-e-donne>)



istituzionale, che controllerebbe tutte le principali organizzazioni internazionali declinando strumentalmente l'agenda per favorire le donne; si oppongono esplicitamente al femminismo 'estremista' (definito nazi-femminismo); attaccano i centri antiviolenza, accusati di indottrinare le donne per assicurarsi ingenti finanziamenti statali e mentire sulla reale entità della violenza maschile, negando allo stesso tempo quella delle donne sugli uomini. La violenza viene rappresentata come fenomeno individuale. Viene rivendicata la definizione di violenza di genere in quanto interessa gli uomini in egual misura: la dimensione strutturale del fenomeno non è riconosciuta o viene esplicitamente negata, e la simmetria che si propone giustifica la richiesta di avere centri specifici per gli uomini maltrattati. Questa evidenza sarebbe però negata a livello sociale, con la complicità delle istituzioni - politici, giudici, avvocati, media - che esprimono un costante *bias* contro gli uomini, manipolati dalle lobby femministe. Nuovamente, è il femminismo che denigra, perseguita, assottiglia costantemente i diritti civili e politici degli uomini (Kimmel 2002; Messner 1998): è il femminismo che, in ultima analisi, causa la violenza contro le donne come reazione a questa erosione dei diritti umani. Negli articoli presentati nei blog, nei forum e nei siti web, gli attivisti selezionano minuziosamente notizie sulle ingiustizie subite dagli uomini, pregiudizi misandrici, calunnie, false accuse di violenza e violenza femminile. La demonizzazione delle istanze femministe include la negazione delle discriminazioni di genere, e sono quindi definite contrarie al principio (sempre declinato come astratto e formale) di uguaglianza: "Feminism is not about equality. It is a revolting ideology that is akin to Nazism"¹⁷:

Ci sono effettivamente delle analogie tra il substrato culturale del nazismo ed una tematica molto cara al pensiero femminista classico. [...] sul tema della cosiddetta *pianificazione delle nascite* [...] Ci sono indizi che femminismo e nazismo abbiano avuto un antenato comune, ossia l'eugenetica (A voice for Men).¹⁸

Un movimento che incarna nel proprio nome un singolo lato della realtà (il femminile), ma nel suo agire vuole imporre il suo volere all'intera realtà umana (maschile e femminile), a casa mia un movimento simile viene definito "nazista". Le femministe sono naziste, il femminismo è nazismo, la presentazione distorta della storia e del presente fatta dalle femministe la chiamo "propaganda nazista". Tutti i movimenti di stampo nazista hanno in comune il fatto che chi aderisce a tali gruppi sia indottrinato a meraviglia e quindi non riesca a guardare alla realtà - del presente o del passato - con sguardo neutro ed imparziale (Uomini 3000).¹⁹

¹⁷ Angry Harry, "The Trojan Horses of Feminism." (2015), Disponibile online: <http://www.angryharry.com/estrojanhorsesoffeminism.htm>.

¹⁸ <http://it.avoicemen.com/femminismo-e-nazismo-hanno-un-antenato-comune/>

¹⁹ "Discussione: Il Femminismo è uguale al nazismo?" 12.01.2004 (<http://www.uomini3000.it/10034>)



Negli ultimi anni, la violenza di genere è stata al centro dell'agenda dei movimenti femministi, con diffusione anche nel dibattito mediatico politico in Italia, con il risultato di importanti cambiamenti legislativi – spesso contestati – culminati con la ratifica della Convenzione di Istanbul (2013). Contemporaneamente, i movimenti italiani hanno inquadrato la violenza contro le donne come questione legata agli stereotipi di genere, ai pregiudizi sessisti e alle asimmetrie (etero)patriarcali profondamente radicate nella storia e nella cultura italiane (Pitch 1983; Creazzo 2008; Simone 2010; Peroni 2014). Nella loro opposizione al femminismo e ai movimenti delle donne, i MRAs hanno pertanto dedicato particolare attenzione alla mobilitazione dell'opinione pubblica e all'investimento di risorse simboliche per contrastare l'attivismo femminista, che nel corso degli anni ha parzialmente eroso alcuni privilegi patriarcali.

Questa strategia intende rimodellare l'immaginario della violenza domestica, il discorso sul diritto di famiglia e le politiche di prevenzione e contrasto. “La violenza non ha sesso o genere”, e ogni azione, politica o legge che intenda sollevare e contrastare la violenza sulle donne discrimina gli uomini, mentre neologismi come ‘femminicidio’ sono truffe accademiche sostenute dalle lobby femministe: l'obiettivo è quello di intendere la violenza come relazione simmetrica fra i generi, descrivere gli uomini come vittime della violenza quanto (se non più) delle donne, confondere i termini di violenza e conflitto. Questo spostamento non è solo discorsivo, ma si traduce in un'esplicita campagna per la riduzione delle azioni di sensibilizzazione, formazione e, soprattutto, dei finanziamenti per i centri antiviolenza e le case rifugio:

Perché viene coniato il termine femminicidio, con lo slogan *donna uccisa in quanto donna*? Perché non viene coniato il termine operaicidio per definire i morti sul lavoro, che sono dieci volte superiori? Perché costruire una emergenza femminicidio, infilando a forza nella statistica vittime uccise per denaro o per vendetta, eventi che nulla hanno a che vedere con l'essere donna? Che strategia può esserci dietro questa mistificazione pianificata? Solo la ricerca di fondi per i centri antiviolenza, o c'è anche altro? Solo il varo di norme restrittive da far digerire alla collettività come “indispensabili”, o c'è anche altro? La Guerra Psicologica si fonda sull'ideologia. Manipola tutto: parole, notizie, immagini, coscienze. Manipola le masse basandosi sulle insinuazioni, propagandando come reale una mistificazione ideologica. Propaganda pura: nessuno spazio al ragionamento, alla logica, alla verifica basata su dati oggettivi. Slogan, slogan, slogan, e poi terrore, allarme, emergenza (Adiantum, 2013).²⁰

20 “Sul falso concetto di femminicidio solo slogan e nessuno spazio alla logica” (<http://www.adiantum.it/public/3273-sul-falso-concetto-di-femminicidio-solo-slogan-e-nessuno-spazio-alla-logica.asp>). Nello stesso anno (2013), invece, e secondo l'ISTAT, “Gli uomini uccisi (368 nel 2012, pari all'1,3 per 100.000 maschi) sono prevalentemente vittime di omicidi per furto o rapina e da criminalità organizzata, mentre gli omicidi delle donne sono consumati maggiormente in ambito familiare. Per questo motivo i tassi per gli uomini ricalcano il trend in diminuzione che caratterizza omicidi da criminalità organizzata e per furto, mentre quelli per le donne rimangono sostanzialmente stabili, con il risultato finale che, sul totale delle vittime, aumenta la quota di vittime femminili e diminuisce la componente



I diritti degli uomini sono sotto attacco in Italia: da più parti è in atto una violenta campagna di stampa diffamatoria anti-maschio con l'obiettivo di far passare nuove leggi di stampo femminista (1) e, soprattutto, di far riconoscere 85 milioni di € di fondi pubblici alle organizzazioni femministe che attaccano ideologicamente gli uomini fingendo di proteggere le donne da quella che chiamano "violenza di genere". Suona familiare? I Media continuano, ancora oggi, a ripetere che la cosiddetta "violenza maschile è la prima causa di morte per le donne". La verità, in questo caso, è che il tasso di morti femminili è solo lo 0,056% (cioè 0,56 per 100.000 abitanti), e le donne rappresentano solo il 23% degli italiani che, ogni anno, vengono uccisi (Adiantum, 2013).²¹

I dati statistici sulla violenza contro le donne sarebbero quindi "propaganda donnista", e le campagne di comunicazione e prevenzione "discriminazione strumentale di genere", i dati e le statistiche false, esagerate, strumentalizzate. Nuovamente, l'inversione e il ribaltamento semantico e simbolico del concetto di uguaglianza permettono di affermare che la propaganda e la lobby femminista in Italia non sono (ancora) riuscite a fare approvare leggi 'sessiste' grazie allo scudo dell'Articolo 3 della Costituzione (1° comma - uguaglianza *formale*)

maschile. Le donne uccise nel 2012 sono state 160 (0,5 per 100.000 donne), prevalentemente in ambito familiare. I dati di Polizia indicano, per il 2012, che il 46,3% delle donne è stata uccisa da un partner o da un ex-partner (erano il 54,1% nel 2009 e il 38,7% nel 2004), il 20% da un parente e il 10,6% da un amico o un'altra persona che conoscevano. Le persone uccise da un estraneo sono solo il 14,4% del totale delle vittime donna, mentre per gli uomini tale percentuale è pari al 33,4%. Gli uomini sono uccisi, inoltre, prevalentemente da autori non identificati (45,4% contro l'8,7% nel caso delle donne) e in minima parte da partner o ex-partner (2,2%) e da parenti (10,3%)" (ISTAT, 2014: 157-158). In Italia vengono uccisi più uomini che donne (1,3 contro lo 0,5 su 100.000), ma la violenza nelle relazioni sentimentali fa più vittime fra le donne: il 46,3% contro il 2,2% degli uomini.

21 "Convenzione di Istanbul: guerra agli uomini italiani" ([http://www.adiantum.it/public/3360-convenzione-di-istanbul--guerra-agli-uomini-italiani-\(italy-declares-war-against-italian-men\).asp](http://www.adiantum.it/public/3360-convenzione-di-istanbul--guerra-agli-uomini-italiani-(italy-declares-war-against-italian-men).asp))



25 Novembre, il comune di Cinisello Balsamo contro i padri. Esposto di ADIANTUM al Governo
 News e Comunicati Stampa





Siria Trezzi

23/11/2015 - 17:01

Il 25 Novembre si avvicina, e la macchina della propaganda "donnista" scalda i motori. Nel sacco della disinformazione di genere, tesa da un paio di decenni dalle organizzazioni femminili attente esclusivamente ai finanziamenti di Stato, cadono in tanti: politici-ragazzini in vena di apparire, deputati e senatori a caccia di "convergenze parallele" con le colleghe donne, e amministratori di piccoli e grandi comuni dell'Hinterland di capoluogo.

Parola d'ordine: chi se la sente, esageri pure. Tanto, dopo la kermesse del 25 Novembre l'incarico è terminato e i sicari torneranno nell'oblio.

Figura 2. *Adiantum contro il Comune di Cinisello Balsamo*

Questa invenzione del "femminicidio" non è nuova. La lobby femminista globale è riuscita a passare questo in Argentina - in cui l'omicidio di una donna (ma solo se l'autore è maschio) porta una condanna a vita, mentre ogni altro omicidio (donna contro uomo o uomo contro uomo) comporta una pena di 8 fino a 25 anni di reclusione. In sostanza, la legge letteralmente afferma che la vita di un uomo è meno rilevante per la società. I media italiani ignorano anche problemi molto più grandi, come ad esempio che il tasso di suicidi tra i padri separati è 284 all'anno per milione. Il tasso di suicidi diventa 4 volte più elevato con la separazione, quando uomini e bambini hanno a che fare con un sistema giudiziario sessista e con false accuse. Come si è raggiunta questa situazione nel Bel Paese, dato che le leggi sessiste che sono più espliciti in diversi paesi europei non esistono in Italia perché l'articolo 3 della Costituzione è finora riuscita a bloccarle? (Adiantum).²²

I precedenti articoli riassumono due degli argomenti principali utilizzati dai MRAs per contrastare la (dis)informazione femminista: la violenza contro gli uomini e i suicidi come fenomeno di genere (maschile). Nel 2012 sono diffusi per la prima volta i risultati di una ricerca coordinata da Pasquale Giuseppe Macri, docente dell'Università di Siena.²³ Secondo questa ricerca, in Italia 5 milioni di uomini sarebbero vittime di

²² "Convenzione di Istanbul: guerra agli uomini italiani" ([http://www.adiantum.it/public/3360-convenzione-di-istanbul-guerra-agli-uomini-italiani-\(italy-declares-war-against-italian-men\).asp](http://www.adiantum.it/public/3360-convenzione-di-istanbul-guerra-agli-uomini-italiani-(italy-declares-war-against-italian-men).asp))

²³ Pubblicato in Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza - Vol. VI - N. 3 - Settembre-Dicembre 2012, reperibile sul sito http://www.vittimologia.it/rivista/articolo_macri_et_al_2012-03.pdf. Oltre a Macri (docente di medicina legale), fra gli altri autori e autrici troviamo: Fabio Nestola, del consiglio direttivo di Adiantum (e autore di alcuni editoriali dell'associazione riportati nel corpo del testo), Sara



violenza da parte delle donne e 3,8 milioni avrebbero subito violenza sessuale. I dati di questa ricerca diventano immediatamente virali: promossi sui siti mascolinisti, agitati nelle discussioni sui social media, *linkati* nei forum, nelle discussioni, nei commenti ad articoli della stampa mainstream, nei blog femministi. Sulla base di questi dati, ripresi dalla stampa nazionale, vengono pubblicati libri sulla ‘violenza delle donne sugli uomini’ proponendo di coniare un nuovo termine (maschicidio).²⁴ L’articolo/ricerca di Macrì *et al.* presenta una serie di criticità metodologiche che sollevano molti dubbi sulla sua scientificità: nello stesso si afferma che “La raccolta di dati e dichiarazioni attraverso un *campione spontaneo* ha avuto come limite il problema della rappresentatività del campione” (corsivo mio). Una ricerca condotta quindi con un campione autoselezionato, con questionari raccolti via web, diventa il riferimento unico di una narrazione che oltrepassa i confini dei siti web dei MRAs, per approdare sui media mainstream, nei convegni, in Parlamento.²⁵

Pezzuolo (Università di Siena e Adiantum) Yasmin Albo Loha (Ecpat Italia e CSA Fenbi - Centro Studi Applicati Federazione Nazionale per la Bigenitorialità).

²⁴ Barbara Benedettelli, giornalista de “Il Giornale”, quotidiano in prima linea sul tema, pubblica nel 2017 un pamphlet *Il maschicidio silenzioso. Perché l’amore violento è reciproco e le donne non sono solo vittime* (Collana Fuori dal Coro, Il Giornale). Al pamphlet è poi seguito il libro “50 sfumature di violenza, femminicidio e maschicidio in Italia (2017). Autrice e saggista, Benedettelli è stata candidata alla Camera con Fratelli d’Italia nel 2013.

²⁵ Le criticità metodologiche evidenti della ricerca sono state evidenziate in maniera puntuale dalla statistica Giuliana Olzai, come riportato dal blog “Il Ricciocorno schiattoso” (<https://ilricciocornoschiattoso.wordpress.com>), inesauribile fonte di analisi e riflessioni che hanno contribuito anche alla stesura di questo articolo. Anche gli uomini possono essere vittime di violenza domestica: subiscono violenza dai partner e ex partner femminili e maschili, dagli ex-partner e da altri membri della famiglia. Tuttavia, è più probabile che le donne subiscano abusi più frequenti, per periodi più lunghi, e che gli abusi producano più danni fisici. Gli uomini che subiscono violenza raramente continuano a subirla dopo la separazione, poiché economicamente e socialmente più indipendenti. Non ci sono dati che confermano l’idea che gli uomini tendano a non denunciare le violenze subite; piuttosto, si rileva una tendenza a sopravvalutare la violenza subita e minimizzare quella esercitata (Flood 2012).



Figura 3. *'Il Giornale' sulla violenza contro gli uomini*

L'immaginario della donna ingannatrice - e bugiarda, parassita, vendicativa (Kaye & Tolmie, 1998)²⁶ - si traduce in un altro classico argomento retorico dei MRAs, quello delle false accuse (di violenza) che si inserirebbero all'interno dei processi di separazione. La posizione dei gruppi mascolinisti riprende un dato per cui, in Italia, nel 90% dei casi le accuse di abuso su minore sarebbero false. Mancano a tutt'oggi ricerche italiane su campioni ampi e significativi²⁷: nonostante la carenza di dati attendibili, Crisma e Romito (2007) suggeriscono che le denunce di abuso fatte dal genitore affidatario dopo la separazione sono infrequenti e solo molto raramente sono false. Piuttosto, la diffusione della notizia dell'esistenza di una "epidemia di false accuse" secondo alcune ricerche negli USA, inizierebbe a condizionare la percezione del fenomeno della violenza domestica, portando le autorità competenti a sottovalutare le denunce delle donne (Saunders et al. 2012; Davis et al. 2010).²⁸

²⁶ Il Malleus Maleficarum (1489) spiegava che la donna/strega "è un animale imperfetto, che inganna per natura", "istintivamente bugiarda", "bella a guardarsi, contaminante a toccarsi e mortale a possedersi".

²⁷ Alcune ricerche internazionali attestano che le false accuse di violenza sessuale sono una percentuale irrisoria: confrontando i risultati di tre diversi studi, che hanno analizzato più di tremila casi, emerge che la percentuale varia dal 2% (2006), fino ad arrivare al 7% (2009) (Lisak et al., 2010). Queste percentuali, inoltre, non includono solo le accuse di cui si è dimostrata la falsità, ma anche quelle infondate e quelle non confermate.

²⁸ Questa propensione all'astuzia e all'inganno femminile ha un'altra conseguenza che diventano per i MRAs ulteriori argomenti polemici: le condizioni di povertà dei padri separati e (anche come conseguenza), la crescita vertiginosa dei suicidi di uomini negli ultimi anni. Anche in questo caso i dati e le statistiche proposte sono estremamente problematiche, strumentalizzate, e non trovano un riscontro scientifico o fonti adeguate a supporto.



Figura 4. *Gli slogan dei Fathers' Rights Groups*

E tuttavia, esaminare la veridicità delle fonti, rendere evidenti le interpretazioni problematiche, rischia di configurarsi come un esercizio didascalico, perché l'ideologia è sempre "più di una semplice bugia" (Barrett & McIntosh 1991). Per i MRAs la mera esistenza di leggi che possano criminalizzare la violenza domestica, o ridiscutere le asimmetrie di potere fra i generi, significa mettere in discussione di privilegio maschile. La "crisi maschile" non riguarda la dimensione identitaria, ma affonda le radici nell'ideologia e nella prassi della supremazia maschile. La formazione di un movimento mascolinista, pertanto, è una risposta collettiva all'indebolimento della legittimazione delle narrative e delle strutture patriarcali. Non è quindi un caso che i MRAs rivolgano le loro energie più a screditare il loro nemico femminista che ad analizzare le costruzioni problematiche della maschilità. L'obiettivo dei MRAs, in definitiva, è il ritorno a un dominio maschile non problematico, non messo in questione, mentre la dissonanza fra questo obiettivo e la complessità della narrativa proposta è alla base delle contraddizioni interne all'immaginario mascolinista:

Women, especially feminist women, must be seen as to blame for every problem men seem to be having. If she wants a career, she's abandoning her traditionally feminine role and is probably overly sexually adventurous as well. If she doesn't, she's some gold-digger layabout who is too passive in bed. It's [...] the "Goldilocks Dilemma" [...] women are either "too hot" or "too cold" but never "just right." They are too sexually demanding and career driven (i.e., "masculinized"), or they are manipulative money-hungry schemers who will rob a guy blind and take him to the cleaners. (Coston & Kimmel 2013, p.384).

Argomentazioni contraddittorie che si alimentano di una fallacia logica, che non ribalta solo il significato dei concetti, ma la stessa categoria di discriminazione: se le



dinamiche di potere non sono osservate e interpretate, tutte le categorie che affermano di essere discriminate vengono accusate di avere loro stesse atteggiamenti discriminatori; allo stesso tempo, il richiamo a una visione astratta di uguaglianza maschera i privilegi costruiti e stratificati storicamente.

5. Dal virtuale al reale

Il 22 luglio 2011 il norvegese Andres Behring Brevik massacra 77 concittadini, la maggior parte dei quali teenagers, in un campo estivo sull'isola di Utøya, perché era convinto che fossero "liberali politicamente corretti" che autorizzavano l'immigrazione dei musulmani. Brevik consegna il suo odio contro gli immigrati al manifesto che rende pubblico sul web poco prima di iniziare la strage: nel manifesto sono presenti anche brani sul femminismo, sulla famiglia e sui diritti dei padri separati: "La più grande minaccia alla famiglia è il divorzio a richiesta [...] Il sistema andrebbe riformato di modo che al padre venga garantito il diritto di custodia di default". Il 6 dicembre del 1989 Marc Lépine si presenta all'École Polytechnique di Montreal e uccide 14 donne tra studentesse e insegnanti per poi suicidarsi. Aveva 25 anni. Nella lettera con la quale spiega le ragioni del suo gesto scrive: "Notate che oggi mi suicido non per motivi economici ma politici. Perché ho deciso di mandare le femministe, che hanno sempre rovinato la mia vita, al Creatore. [...] Le femministe non stanno lottando per rimuovere le barriere. [...] Cercano sempre di mistificare ogni volta che possono." Il riferimento è al diverso trattamento (*affirmative action*) che gli aveva precluso l'accesso dal college.

In Quebec, Australia, USA e Gran Bretagna, l'azione dei movimenti mascolinisti è riuscita a mettere in discussione e modificare le leggi e politiche che riguardano le vittime e i colpevoli di violenza contro le donne. Il movimento dei "papà separati" ha prodotto delle modifiche al corpus di leggi che riguardano la famiglia. Soprattutto, ha fatto azione di lobby per privilegiare sopra ogni cosa il rapporto con il padre, rapporto che viene tutelato anche in presenza di accuse di violenza e abuso. Il principio che il bambino necessiti di mantenere i contatti con entrambe le figure genitoriali è ormai ampiamente diffuso, e il diritto alla genitorialità (condivisa) è promosso e tutelato, indipendentemente dalle disposizioni normative. L'affido condiviso, anche in presenza di alti livelli di conflittualità, è privilegiato. Una delle richieste dei movimenti dei padri separati, il doppio domicilio in caso di separazione, non è passato; tuttavia, fra gli operatori e le operatrici della giustizia inizia a diffondersi il termine di 'conflitto' al posto di quello di violenza. I Tribunali e i servizi sociali vengono incoraggiati a proporre la mediazione come soluzione al "conflitto" (Flood 2007).

L'8 ottobre 2018, A Voice for Men Italia lancia una petizione per sostenere il DDL Pillon. Il DDL 735 è suddiviso in 24 articoli, ed ha lo scopo di modificare la legge sull'affido condiviso del 2006, introducendo principalmente quattro novità: 1. la



mediazione civile obbligatoria in tutte le separazioni in cui siano coinvolti i figli minorenni; 2. l'affido condiviso con tempi previsti paritari e doppia residenza o doppio domicilio dei figli; 3. l'abolizione dell'assegno di mantenimento al coniuge, sostituito del mantenimento in forma diretta; 4. il contrasto alla cosiddetta "alienazione parentale". L'affido condiviso viene introdotto in Italia dalla legge 54/2006 che riconosce uguale responsabilità a entrambi gli ex coniugi nella cura dei figli. Se la maggior parte degli affidi in Italia è attualmente in regime di condivisione, nei fatti è comunque uno il genitore (nella maggioranza dei casi è la madre) che convive con i figli e che ne è il riferimento nella quotidianità. Questa situazione si è definita sulla base di una esigenza considerata prioritaria: tutelare la stabilità psichica, economica e ambientale dei minori coinvolti, anche dopo la separazione dei genitori. In base a questo principio la casa è normalmente assegnata al genitore di riferimento, che conduce in accordo con l'ex coniuge la ricostituzione del nuovo equilibrio familiare e a cui va anche l'assegno di mantenimento dei figli. Il Ddl Pillon mette in crisi questo impianto: propone il rovesciamento di questo modello per sostituirlo con un regime di divisione netta e contrattualizzata del tempo, degli spazi e delle spese relativi ai figli. Non si parla più di "genitorialità condivisa" ma di "bigenitorialità". L'immaginario legato al "potere delle madri (malevole)" ritorna come ciò che le associazioni dei padri separati sostengono a livello internazionale (e ora nazionale) e traducono in un impianto normativo. Materialmente, ciò si traduce anche nell'eliminazione del cd. assegno di mantenimento nella direzione di un mantenimento diretto dei figli che non passi più per l'altro genitore. Il Senatore Pillon presenta il suo DDL come il prodotto di un movimento di opinione che ritiene non più rinviabile la riforma del diritto di famiglia. È infatti sostenuto dalla maggioranza delle associazioni di padri separati - anzi, il Senatore Pillon dichiara più volte che il disegno di legge è stato scritto insieme a queste associazioni - mentre lo stesso senatore si definisce portavoce delle principali battaglie dell'integralismo cattolico. Già nel suo programma la Lega aveva posto il tema della bigenitorialità perfetta, con l'obiettivo di "assicurare la permanenza del figlio con tempi paritari tra i genitori", e presentando subito dopo il voto - ma prima della formazione del governo con il Movimento 5 stelle, una proposta di legge quadro "sulla famiglia e la tutela della vita nascente": la proposta aveva come prima firmataria la deputata Barbara Saltamartini, seguita da Fedriga e Giorgetti e conteneva già elementi riscontrabili nel successivo DDL Pillon:

Salvini ha mantenuto la promessa: il vero affido condiviso è nel contratto di governo, ed il senatore Pillon ha rapidamente presentato un disegno di legge. Subito è partita la contro-reazione: una feroce campagna stampa contro la parità genitoriale, con tanto di diffamazioni contro il senatore Pillon. È una guerra, e dobbiamo vincerla. Per il bene dei nostri figli (A voice for men, 2018).²⁹

²⁹ "Come combattere per il vero affido condiviso" (<http://it.avoicemen.com/come-combattere-per-il-vero-affido-condiviso>)



Sostengono quindi il DDL Pillon numerose associazioni e gruppi della galassia mascolinista e per i diritti dei padri. Adiantum assume una posizione interlocutoria: sostegno iniziale, ma con richieste di modifica di alcuni contenuti, fino alla contrapposizione netta da parte di alcuni dei suoi esponenti più in vista. Il 6 aprile 2019 la rete di Adiantum si ricompatta contro l'ex sottosegretario con delega alle Pari Opportunità, Vincenzo Spadafora, e contro il Movimento 5 stelle, perché viene annunciato il ritiro del DDL 735.³⁰

6. Conclusioni

In questo articolo ho analizzato le principali costruzioni discorsive e la retorica di alcuni gruppi di MRAs in Italia. Armati di bibliografie scientifiche costantemente aggiornate, e allo stesso tempo con un repertorio di argomenti sessisti, commenti polemici nei vari forum virtuali, flames nelle pagine dei social media, i MRAs definiscono un immaginario di odio e vittimizzazione. La loro strategia comune ha l'obiettivo di dare un senso a una realtà complessa e articolata, attraversata da un rapido cambiamento sociale che ha messo in crisi i punti di riferimento e i privilegi garantiti dalla società tradizionale. Le asimmetrie di potere e le strutture di dominio sono invisibilizzate e negate, e la base individuale/emozionale della loro identità collettiva è alimentata da rabbia, risentimento, e un senso di ingiustizia che incorpora l'idea di una mascolinità 'danneggiata' e di una paternità incompresa. La perdita di privilegio dei maschi bianchi occidentali è un processo storico che si interseca con il mutato scenario socioeconomico, le dinamiche di classe, le traiettorie di emancipazione e liberazione di soggettività precedentemente oppresse: questa dissonanza fra orizzonti in rapido mutamento è ben descritta da Kimmel (2013) come radice di un profondo senso di umiliazione che può sfociare nella violenza. L'espressione politica della rabbia dei maschi (bianchi) si manifesta così in fondamentalismi religiosi, movimenti razzisti e suprematisti (la galassia oggi identificata come alt-right), neofascismi. In queste tensioni, si inseriscono anche i movimenti mascolinisti.

³⁰ Sono ancora depositati 3 DDL simili al DDL 735: il DDL 45 ("disposizioni in materia di tutela dei minori nell'ambito della famiglia e nei procedimenti di separazione personale dei coniugi" - d'iniziativa dei Sen. De Poli, Binetti e Saccone), il DDL 768 ("Modifiche al codice civile e al codice di procedura civile in materia di affidamento condiviso dei figli e di mediazione familiare" - d'iniziativa dei Sen. Gallone, Modena, Malan, Ronzulli, Toffanin, Damiani, Galliani, Giammanco, Papatheu e Moles) ed il DDL 118 ("Norme in materia di mediazione familiare nonché modifica dell'art. 337 octies c.c., concernente l'ascolto dei minori nei casi di separazione dei coniugi" - d'iniziativa del Sen. De Poli).



Ma cos'è il mascolinismo? Si tratta di un movimento, chiamato anche "antifemminismo", che propone la restaurazione dei valori patriarcali senza compromessi: differenza radicale dei sessi e dei ruoli dell'uomo e della donna in ogni sfera sociale, supremazia dell'uomo sulla donna in famiglia, ma anche in politica, difesa della coppia eterosessuale quasi indissolubile come solo modello possibile, educazione virile dei ragazzi e, quindi, rifiuto dell'uguaglianza tra uomini e donne. I militanti del mascolinismo negano l'importanza delle violenze coniugali, dell'incesto e dello stupro, che sarebbero invenzioni delle femministe, che alcuni di loro chiamano "nazifemministe". Considerano i progressi delle battaglie delle donne e degli omosessuali per conseguire l'uguaglianza come la distruzione di un modello sociale che bisogna ripristinare. Poiché il divorzio viene più frequentemente richiesto dalle donne, essi auspicano un inasprimento delle condizioni per ottenerlo. La loro battaglia è dunque quella della difesa di un potere maschile ancestrale in ogni sfera sociale (Jean 2013)

Sarebbe ingenuo, tuttavia, semplificare il mascolinismo contemporaneo come movimento misogino, retaggio di un passato che non accetta il cambiamento sociale e aspira a un ritorno alla tradizione e ai modelli patriarcali. Siamo invece di fronte a un movimento ben organizzato, transnazionale, che ha costruito alleanze e propone strategie ragionate e articolate, mentre costruisce narrazioni complesse e avvincenti. Non si tratta solo dell'espressione incontrollata di un linguaggio di odio: scorrere gli articoli dei blog e dei siti web disvela una galassia inaspettata di competenze diversificate. L'hate speech più brutalmente sessista e volgare è confinato nei forum di discussione e nelle pagine dei social media; gli articoli e gli editoriali proposti sono invece spesso costruiti in maniera logico-scientifica: numerose sono le fonti proposte, i saggi accademici citati, i dati e le statistiche analizzate. Come suggerito nell'articolo, tuttavia, spesso i dati e le ricerche si rivelano metodologicamente carenti; altre volte le traduzioni sono approssimative e fuorvianti; in altri casi, le fonti sono semplicemente evocate e non reggono il controllo effettivo dei contenuti. Eppure, la costruzione di questo 'sapere esperto' si rivela funzionale agli obiettivi del movimento: proporre dei temi supportati dalla 'scienza', agitare discussioni, mobilitare gli attivisti, fare azione di lobby nella sfera mediatica e politica. La stessa più volte citata strategia di cooptazione dei concetti, e il costante ribaltamento dei significati, ottiene il risultato di coinvolgere sostenitori che non necessariamente condividono i toni esasperati e le manifestazioni di maschilismo più retrive; consente, infine, di raggiungere le istituzioni e i luoghi della decisione con proposte concrete, che riescono ad attivare un consenso diffuso. Un immaginario e una strategia della verosimiglianza, che ha reso possibile la saldatura, anche in Italia, di movimenti minoritari e ideologicamente connotati con forze politiche di governo che hanno tradotto in proposte normative le loro istanze.

Il discorso dei movimenti mascolinisti, infine, si situa all'interno di un più ampio fenomeno di *backlash* contro il femminismo. Susan Faludi ha coniato il termine *backlash* per descrivere "the cultural counterreaction against feminism in which each effort to advance women's rights has been met with a counterattack aiming at undermining and reversing feminist gains" (Faludi 1991, p.48):



Although the backlash is not an organized movement, that doesn't make it any less destructive... A backlash against women's rights succeeds to the degree that it appears not to be political, that it appears not to be a struggle at all. It is most powerful when it goes private, when it lodges inside a woman's mind and turns her vision inward, until she imagines the pressure is all in her head, until she begins to enforce the backlash, too - on herself. (1991, xxii)

I MRAs non sono più un movimento residuale, con scarsa capacità di esercitare influenza, ma sono perfettamente inseriti in una costellazione di idee egemoniche: sono l'avanguardia di una strategia complessa che opera in un contesto sociale di patriarcato mimetico (Garofalo & Vingelli 2014).

Bibliografia

Anatrella T. (2012), *La teoria del "gender" e l'origine dell'omosessualità*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo

Barak A. (2005), Sexual harassment on the Internet, *Social Science Computer Review*, 23: 77-92

Barrett M., McIntosh M. (1991), *The anti-social family*, London, Verso

Blais M., Dupuis-Déri F. (2012), Masculinism and the antifeminist countermovement, *Social Movement Studies*, 11, 21-39

Bourdieu P. (1998), *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli

Bratich J., Banet-Weiser S. (2019), From Pick-Up Artists to Incels: Con(fidence) Games, Networked Misogyny, and the Failure of Neoliberalism, *International Journal of Communication*, 13, 5003-5027

Chao En-Chien, (2015), The-Truth-About-Islam.Com: Ordinary Theories of Racism and Cyber Islamophobia, *Critical Sociology*, 41 (1), 57-75

Ciccone S. (2012), Il Rancore degli uomini, in Ciccone S. e Mapelli B. (a cura di), *Silenzi. Non detti, reticenze e assenze di (tra) donne e uomini*, Roma, Ediesse

Clatterbaugh K. (2000), Literature of the U.S. Men's Movements, *Signs*, 25 (3), 883-894.

Collier R. and Sheldon, S. (eds.) (2006), *Fathers' Rights Activism and Law Reform in Comparative Perspective* Oxford, Hart



Connell R. (1995), *Masculinities*, Berkeley, University of California Press

Coston B. M., Kimmel M. (2013), White men as the new victims: reverse discrimination cases and the men's rights movement, *Nevada Law Review*, 13, 368-385

Creazzo G. (2008), La costruzione sociale della violenza contro le donne in Italia, *Studi sulla questione criminale*, 3 (2), 15-42

Crisma M., Romito P. (2007), L'occultamento delle violenze sui minori: il caso della Sindrome da Alienazione Parentale, *Rivista di Sessuologia*, 31(4), 263-270

Davis M. S, O'Sullivan C., Susser K, Fields M. D. (2010), *Custody Evaluations When There Are Allegations of Domestic Violence: Practices, Beliefs and Recommendations of Professional Evaluators*, Final Report submitted to the US Department of Justice (<https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/grants/234465.pdf>)

Dragiewicz M. (2008), Patriarchy reasserted: Fathers' rights and anti-VAWA activism, *Feminist Criminology*, 3 (2), 121-144

Ducat S. J. (2004), *The wimp factor: Gender gaps, holy wars, and the politics of anxious masculinity*, Boston, Beacon

EIGE (European Institute for Gender Equality) (2019), Gender Equality Index (<https://eige.europa.eu/gender-equality-index/2019>)

Faludi S. (1991), *Backlash: The Undeclared War against American Women*, New York, Crown Publishing

Farrell W. (1993), *The Myth of Male Power: Why Men are the Disposable Sex*, New York, Simon and Schuster

Flood M. (2007), What's Wrong with Fathers' Rights? In Tarrant S. (Ed.) *Men Speak Out: Views on gender, sex, and power*, New York, Routledge

Flood M. (2012), Separated fathers and the 'Fathers' Rights Movement', *Journal of Family Studies*, 18 (2-3), 235-245

Garbagnoli S. (2014), L'ideologia del genere": l'irresistibile ascesa di un'invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell'ordine sessuale, *AG AboutGender. International Journal of Gender Studies*, 3 (6), 250-263



Garofalo S., Vingelli G. (2015), Masculinity in crisis? Men's accounts of masculinity, power and gendered relations in contemporary Cosenza, in Kariotis G., Loeser C., *Reimagining Masculinities: Beyond Masculinist Epistemology*, Interdisciplinary.net Press

Gerson K. (1993), *No man's land: Men's changing commitment to family and work*, New York, Basic Books

Goldberg, H. (1976), *The Hazards of Being Male: Surviving the Myth of Masculine Privilege*, New York, Nash

Guillot P. (2004), *La cause des hommes: pour la paix des sexes*, Québec, Option santé

Haga, K. L. (1992), *Women Respond to the Men's Movement: A Feminist Collection*, Kitchener, ON, Pandora Press

Hise, R. T. (2004), *The War Against Men: Why Women are Winning and What Men Must Do If America is to Survive*. Oakland, OR, Elderberry Press

Jean, P. (2013), L'escalade des pères à Nantes cache une proposition de loi, *Le Monde*, 18 febbraio (https://www.lemonde.fr/idees/article/2013/02/18/l-escalade-des-peres-a-nantes-cache-une-proposition-de-loi_1834399_3232.html)

Jobin, M. (2008), Cyberviolence: le discours masculiniste sur les femmes, in Blais, M., Dupuis-Déri F. (Eds.), *Le mouvement masculiniste au Québec: L'antiféminisme démasqué*, Montréal, Remue-ménage

Kaye, M., Tolmie, J. (1998), Fathers' Rights Groups in Australia and Their Engagement With Issues of Family Law, *Australian Journal of Family Law*, 12(1), 19-67

Kimmel M. S. (2002), "Gender symmetry" in domestic violence: A substantive and methodological research review, *Violence Against Women*, 8, 1332-1363

Kimmel M. S. (2013), *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*, New York, Nation Books

La Cecla F. (2000), *Modi bruschi, antropologia del maschio*, Milano, Mondadori

Langevin L. (2009), La rencontre d'Internet et de l'antiféminisme: analyse de sites web qui se disent à la défense des droits des pères et des homes, in Brun, J. (Ed.), *Interrelations femmes-médias dans l'Amérique française*, Québec, Presses de Université Laval



Lisak D., Gardinier L., Nicksa, S. C., Cote A. M., False Allegations of Sexual Assault: An Analysis of Ten Years of Reported Cases, *Violence Against Women*, 16(12), 1318 – 1334

Marwick A. E., Miller R. (2014) *Online Harassment, Defamation, and Hateful Speech: A Primer of the Legal Landscape*. Fordham Center on Law and Information Policy Report

Megarry J. (2014), Online incivility or sexual harassment? Conceptualising women's experience in the digital age, *Women's Studies International Forum*, 47, 46-55

Menzies R. (2007), Virtual Backlash: Representations of Men's 'Rights' and Feminist 'Wrongs' in Cyberspace, in Lessard H., Chunn D. E., Voyd S. B. (Eds.), *Reaction and Resistance: Feminism, Law, and Social Change*, Vancouver, BC, University of British Columbia Press

Messner M. A. (1998), The limits of "the male sex role": An analysis of the men's liberation and men's rights movements' discourse, *Gender and Society*, 12, 255-276

Mutua M. (2004), The complexity of universalism in human rights, in Sajò A. (Ed.), *Human rights with modesty: The problem of universalism*, Leiden, Koninklijke Brill NV

Nathanson P., Young K. (2006), *Legalizing Misandry: From Public Shame to Systemic Discrimination Against Men*, Montréal, McGill-Queen's University Press

Parker K. (2008), *Save the Males: Why Men Matter Why Women Should Care*, New York, NY, Random House

Penny L. (2011), La minigonna di Internet, *Internazionale*, 927

Peroni C. (2014), Gender violence and sexism in Italy. Norms, control and sexuality, *La camera blu. Rivista di studi di genere*, 10 (10), 73-85

Pitch T. (1983), The political use of laws: The Italian Women's Movement and the Rape Campaign, *ALSA Forum*, 7 (2-3), 139-159

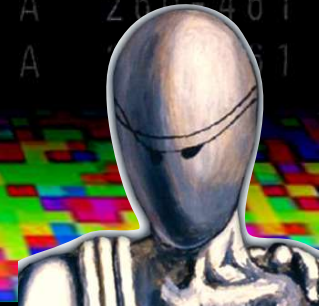
Risè C. (1993), *Il maschio selvatico*, Milano, Red Edizioni

Simone A. (2010), *I corpi del reato. Sessualità e sicurezza nelle società del rischio*, Milano, Mimesis

Synnott A. (2009), *Re-Thinking Men: Heroes, Villians and Victims*, Farnham, Ashgate



WEF (World Economic Forum) (2018), *Global Gender Gap Report*
(<https://www.weforum.org/reports/the-global-gender-gap-report-2018>)



Judith Butler e il carattere performativo del potere

Authors Valentina Surace

valentinasurace@hotmail.com

Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne | Università di Messina

Abstract *Judith Butler and the performative power.* Butler, like Foucault, believes that power is no longer constrained within sovereignty, but it pervades the social fabric and has, using the Austinian lexicon, a performative character, as it produces “normal” subjects and excludes others as “abnormal”, establishing norms of social intelligibility. Butler learns from Derrida that a norm, like every sign, works if it is iterable, if it can be cited by all members of a community. However, the rehearsal of the conventional formulae in non-conventional ways also governs the possibility of a counter-hegemonic re-conceptualization of politics. In the performativity are inscribed both the normalizing exercise of power and a breaking force, an insurrectionary potential of the collective imaginary, which is embodied, for Butler, especially in plural performances of critical protest, like public assemblies. Performative politics is a politics of imagination, which dismantles the supposed natural order, creating possible alternatives.

Keywords Performative | Norm | Iterability | Imaginary | Imagination





1. Il potere che produce i soggetti

Agli esordi del suo percorso di pensiero, mediante una reinterpretazione della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, Butler si dedica a decostruire l'integrità ontologica del soggetto della metafisica tradizionale, non per distruggerne l'istanza, ma per far emergere che non si tratta di un *dato*, ma di un essere in *atto*, che non è autonomo, ma "ek-statico", esposto agli altri e da essi dipendente, allo stesso modo in cui dipende da un sistema di costumi [*Sittlichkeit*], che governa il processo del riconoscimento sociale (Butler 1999b²). Negli studi successivi, con i quali si attesta nel panorama internazionale come l'esponente più influente della teoria *queer*, Butler passa a decostruire negli stessi termini l'identità di genere, per mostrare che non c'è «un'"essenza" che il genere esprima o esteriorizzi», ossia che «il genere non è un fatto» (Butler 2013, p.197), ma un *atto*, una costruzione culturale. Butler estende poi queste considerazioni a tutte le categorie identitarie, che classificano l'umano in base alla razza, alla nazionalità, alla classe, alla (dis)abilità: così come non c'è un genere naturale o essenziale, non c'è neanche una "natura umana", ma una "condizione umana" (Butler e Cavarero 2009), che Butler definisce "precaria", insistendo sulla differenza tra la precarietà [*precariousness*] come «categoria esistenziale che si presume equamente condivisa» (Butler e Athanasiou 2013, p.27), in quanto siamo esseri estetici o relazionali, e la precarietà [*precarity*] come «condizione di disparità» (Butler e Athanasiou 2013, p.27) e *dipendenza* "politicamente indotta" (Butler 2009a, p.25)¹.

È a partire da queste riflessioni che la filosofa giunge a definire il soggetto come un "effetto del potere", riprendendo «il concetto foucaultiano di *soggettivazione*, inteso sia come sottomissione sia come costituzione del soggetto» (Butler 1997a, p.46)². Foucault mostra, infatti, come intorno alla metà

¹ Per la distinzione butleriana tra *precariousness*, come condizione ontologica, e *precarity*, come condizione politicamente indotta, si rimanda a Jenkins 2013, pp.111-124 e Kelz 2016, pp.121-127.

² Alcuni critici accusano Butler di identificare la *dipendenza* e la *subordinazione* "tacitamente" (Magnus 2006, p.85), finendo per concepire un'*agency* soggettiva esclusivamente negativa (Magnus 2006, pp.87-89), o sillogisticamente, poiché, equiparando «la dipendenza al potere, e il potere alla subordinazione; è portata a fondere la dipendenza con la subordinazione» (Allen 2006, p.208) e, di conseguenza, a concepire forme di soggettività che «sono impantanate nella subordinazione» (Allen 2006, p.210). A nostro avviso il passaggio che Butler compie dal concetto di dipendenza a quello di subordinazione, o meglio soggettivazione, non è tacito né sillogistico, piuttosto è fondato, sia sulla teoria foucaultiana dell'assoggettamento sia sulla teoria psicoanalitica. Senza dubbio Butler pensa che siamo immersi in relazioni di potere, tuttavia se pensasse che il soggetto è impantanato nella subordinazione non potrebbe



del Settecento muta la concezione del potere, non più inteso come emanazione diretta della figura del sovrano, ma diffuso in una microfisica di relazioni, che pervade l'intero tessuto sociale; tale forma di potere non agisce solo in modo repressivo, ma anche *produttivo*, poiché nel momento in cui assoggetta gli uomini anche li soggettivizza (Foucault 1976, p.56). Butler, sulla scorta di Foucault, sostiene che il potere «non è più limitato ai parametri della sovranità», ma è «diffuso in tutti i disparati ambiti dell'apparato statale [...] e diffuso similmente anche nella società civile» (Butler 1997b, p.111). Secondo Butler il funzionamento di tale potere non è privativo, ma "formativo", o meglio, con un lessico austriaco, "per-formativo", in quanto «mette in atto o produce ciò che nomina» (Butler 1993, p.12): il potere, infatti, «non solo *agisce* sul soggetto, ma ne *stabilisce* l'esistenza» (Butler 1997a, p.51).

Butler apprende altresì da Foucault che a determinare lo spostamento da una concezione del potere come "costrizione" ad una concezione del potere come "meccanismo performativo" è la "norma", che mira a *regolamentare e correggere*, a differenza della legge, che *punisce e reprime* (Butler 2004, p.96). Pensando il potere in termini di operatività normativa è possibile comprendere perché esso non si lasci più qualificare solamente per una funzione negativa di proibizione, ma si caratterizzi per costituire *attivamente* l'individuo in quanto *subjectum*, assegnandogli un'identità, che diviene la sua condizione di visibilità e udibilità sociale. Questo «esercizio normativo del potere è raramente riconosciuto», tant'è che si può classificare come una forma implicita di potere, che ne garantisce una «relativa invulnerabilità» (Butler 1997b, p.193).

Pertanto, «non si dà nessuna costruzione del proprio sé, nessuna *poiesis*, al di fuori di una specifica modalità di assoggettamento [*assujettissement*], e quindi nessuna costruzione di sé al di fuori delle norme che orchestrano le forme possibili che un soggetto può assumere» (Butler 2005a, p.28). L'operazione normativa del potere consiste, infatti, nel delineare lo standard comune, l'*immagine* "pubblica", in base a cui produrre i soggetti. Immagine, nell'originaria accezione latina [*imago*] e greca, significa tanto "ombra" o "spettro" [*phántasma*], quanto "apparenza" o "apparizione" (sulla scena pubblica o teatrale) [*phantasia*]. In tale costellazione semantica è racchiuso il senso aporetico della "performatività", in cui sono iscritti sia l'esercizio

immaginare, come invece fa, forme di *agency*, che si inseriscono negli interstizi del potere, non solo come azioni di resistenza, ma anche di positiva risignificazione delle relazioni sociali. Peraltro, sarebbe impossibile pensare l'*agency* fuori dalle relazioni di potere, poiché essa «è sempre e solo una prerogativa politica» (Butler 1995, p.13).



disciplinante del potere che una forza di rottura. Da un lato, infatti, il potere performativo configura un *immaginario* politico-culturale condiviso, in base a cui i soggetti appaiono e vengono riconosciuti come “normali”, oppure restano in ombra, in una zona spettrale, in quanto catalogati come “anormali”. Dall’altro lato, lo stesso performativo, attraverso una ripetizione *immaginativa* delle formule convenzionali in modi non convenzionali, può anticipare possibili alternative, suscettibili di essere realizzate. Il performativo è, dunque, un principio di affermazione e, al tempo stesso, di possibile contestazione del potere, che dimora in ogni ordinamento democratico; il suo potenziale critico si incarna, per Butler, soprattutto in *performance* plurali, come i movimenti sociali.

2. Normatività ovvero l’immaginario al potere

Alle spalle della teoria butleriana della “performatività” c’è la teoria foucaultiana della “normatività”, funzionale ai dispositivi disciplinari del potere. Norma, per Foucault, è un concetto extra-giuridico, che però non si può definire nei termini di una legge naturale: è un “principio di intelligibilità” e conformità, che stabilisce il dominio del *normale* (Foucault 1999, pp.52-53). Norma, che come ricorda Butler, in latino significa tanto “regola” [*regula*], che «è ciò che *rende regolari*» (Butler 2004, p.104), quanto “regolo” [*regula*], lo strumento usato per tracciare linee rette (Butler 2004, p.96, n. 14), «è ciò che rende intelligibile il sociale ma è anche ciò che lo normalizza» (Butler 2004, p.85).

Butler apprende da Macherey che «il tipo di causalità esercitato dalla norma non è di natura transitoria ma immanente» (Butler 2004, p.98). L’immanenza della norma consiste nel fatto che essa non è esteriore al suo campo di applicazione, ma lo produce e, producendolo, si produce; la norma non agisce su un soggetto che sussiste prima e indipendentemente da essa, in maniera restrittiva, ed inoltre non è essa stessa indipendente dalla propria azione (Macherey 2009, pp.84-88)³. La logica delle norme non è “operativa”, «come lo è un intervento esercitato da un agente su un terreno o un materiale indipendente» (Macherey 2014, p.8), perché quella delle norme non è

³ Sabot osserva che Macherey coglie la rottura da una concezione negativa e giuridica ad una positiva e biologica della norma, intesa come *immanente* alla vita, grazie a Canguilhem, mentre sviluppa l’idea che il soggetto delle norme non è sostanziale, ma ha una storia, inserita in un quadro di relazioni di potere, leggendo Foucault attraverso Butler, la quale non manca di evidenziare alcune cadute essenzialistiche della speculazione foucaultiana (Sabot 2013b).



“un’azione su”, ma “un’azione in”, «immanente al suo campo d’intervento» (Macherey 2014, p.9) – il soggetto –, che non le preesiste, ma che essa costituisce con una certa “dolcezza”.

La “fondazione” del soggetto delle norme, precisa Butler, «non ha luogo una sola volta e non appartiene a una scena di inaugurazione» (Butler 2007, p.129), ma è un *processo*, che si ripete e rinnova nel tempo. Butler condivide con Derrida l’idea che affinché una norma funzioni, è necessario che sia *iterabile*, come un qualsiasi altro segno linguistico, il quale assume lo stesso significato per tutti i membri di una comunità ed è da tutti *citabile* (Derrida 1990, p.19). Se per Austin “citare” corrisponde ad usare il linguaggio «in modo *parassitario* rispetto al suo uso normale» (Austin 1955, p.21), per Derrida è la «caratteristica strutturale di ogni marchio» (Derrida 1972, p.415). Inoltre, a differenza di Austin, che pone come condizione principale di successo di un enunciato performativo l’*intenzione* (Austin 1955, pp.18-20), Derrida spiega che a dare efficacia al performativo è proprio la *ritualità*, che comporta una sorta di “incoscienza strutturale” (Derrida 1972, p.419); ciò significa, sottolinea Butler, che non si tratta della “funzione di una volontà” (Butler 1997b, p.72) e che, di conseguenza, la performatività non deve essere ridotta ad «un “atto” singolo o deliberato» (Butler 1993, p.2), a «una performance libera e individuale» (Butler 2016b, p.24), perché noi siamo tanto agenti quanto agiti.

Le norme producono l’idea [*ideos*] del “vero sé” come se fosse un modello ontologico, nascondendo o dissimulando che, in realtà, è nient’altro che un’*immagine* [*eidolon*]; cosicché «esattamente come gli artisti, che Platone voleva mettere al bando, anche noi costruiamo copie di copie» (Butler 2013, p.169), imitiamo un simulacro. Il vero essere non è altro che una copia o “un copione [*script*]” (Butler 1988, p.88), che come dei *performer* attualizziamo e riproduciamo ogni volta sulla scena pubblica. E, allo stesso modo in cui l’attore dipende per il suo ingresso in scena dal palcoscenico, dalla compagnia e dagli spettatori, ognuno di noi – come insegna Arendt – dipende da un “mondo”, quale luogo per l’apparizione, dai propri “simili”, insieme ai quali recita, e dagli “spettatori”, che ne ammettono e riconoscono l’esistenza (Arendt 1978, p.102). Attraverso la produzione di un *immaginario* egemonico di coesione sociale a cui conformarsi, le norme regolano, quindi, il campo dell’apparizione, stabilendo quali soggetti possano apparire e quali no⁴; tali norme «sono plasmate da forme

⁴ Come nota Balibar, nell’ambito di una risposta a Butler e a Scott su questioni legate a razzismo, sessismo e universalismo, l’*immaginario* «spinge a chiudere la comunità in una corazza identitaria e normativa, al prezzo dell’esclusione, se non dell’eliminazione, dell’alterità che la minaccia dall’interno» (Balibar, 2016, p. 33).



di potere che tentano di normalizzare alcune versioni dell'umano a scapito di altre» (Butler 2015, p.63). Il potere, anche tramite i media, produce «immagini trionfali che ci forniscono il modello dell'umano con cui identificarci» (Butler 2004, p.174), o, al contrario, non produce “alcuna immagine” (Butler 2004, p.175), in modo da obliterare altre vite e altre morti, considerate non umane, inumane o meno che umane.

Ciò significa che «la forza normativa della performatività [...] opera non solo attraverso la ripetizione, ma anche attraverso l'esclusione» (Butler 1993, p.130). Il potere disciplinare, infatti, come nota Foucault, «paragona, differenzia, gerarchizza, omogeneizza, esclude. In una parola, *normalizza*» (Foucault 1975, p.200), ovvero “costringe all'omogeneità” e allo stesso tempo misura gli “scarti” (Foucault 1975, p.202). Istituito un quadro *immaginario* di riconoscimento sociale, il potere plasma dei soggetti “normali”, ma nel contempo ne esclude altri, in quanto “patologici” (Canguilhem 1966)⁵.

Butler, a differenza di Arendt, non pensa che chi viene escluso dalla “società delle norme” venga altresì escluso dall'umanità (Arendt 1948, p.407) e ridotto all'«astratta nudità dell'essere nient'altro che uomo» (Arendt 1948, p.415). Per Arendt essere privati dello “spazio dell'apparenza”, che è lo spazio propriamente politico in cui io appaio agli altri e gli altri a me, equivale ad «esser privati della realtà» (Arendt 1958, p.146); in altri termini, colui che è *all'esterno* della sfera politica è semplicemente irreali, limitandosi ad esistere come le altre cose viventi. Butler ribalta la prospettiva arendtiana, sostenendo che irreali è colui che *all'interno* della sfera politica ha subito la violenza della derealizzazione: «derealizzare l'“Altro” significa non considerarlo né vivo né morto, ma interminabilmente spettrale» (Butler 2004, p.54). Secondo Butler, definendo coloro che sono esclusi dalla sfera dell'apparizione come meramente irreali o spettrali, non si descrive semplicemente lo stato di indigenza a cui sono stati ridotti dal potere, ma si finisce per ratificare involontariamente le norme che regolamentano la sfera dell'apparizione. Una cosa è dire che determinate vite sono semplicemente viventi, non-umane, altra cosa è dire che esse “non si adattano a nessuna definizione corrente di umano” (Butler 2004, p.55). Affermando che gli esclusi sono nude vite «fuori dalla sfera della politica – ridotti a forme depoliticizzate di esistenza –, accettiamo implicitamente come

⁵ Riprendendo i concetti lacanianiani di immaginario pre-edipico e di simbolico, che rappresenta la Legge del padre a cui si è obbligati a conformarsi per acquisire un'identità, Butler osserva che «il simbolico non è altro che un immaginario legittimo. La distinzione teorica tra l'Immaginario e il Simbolico ci impedisce di capire come certi immaginari predominanti possano cambiare lo status del simbolico» (Lorey, Mesner, Borek, Birkhan, Saurer, Wagner, Nagl-Docekal, 1995, p. 95).



giuste le modalità dominanti con cui si stabiliscono i confini del politico» (Butler 2015, p.127). La vita degli emarginati non è una nuda vita “naturale”, ma, piuttosto, «una vita immersa [*steeped*] nel potere» (Butler e Spivak 2007, p.35), «saturata di potere» (Butler e Spivak 2007, p.50), ciò significa che «anche la vita spogliata dei diritti si trova pur sempre all’interno della sfera politica» (Butler 2015, p.130). Gli abietti, sono *fuori* dalla norma, ma *non* fuori dal potere, poiché è esso stesso che li produce. L’apparente stato di natura cui vengono ridotti quanti sono sprossessati dei diritti non è né naturale né metafisico, ma prettamente politico; costoro, infatti sono “sprossessati attivamente” dal potere e non «ricacciati dalla *polis* in un dominio apolitico» (Butler 2012c, p.202). Butler rigetta, quindi, la distinzione arendtiana tra la “vita privata”, *pre-politica*, la cui comunità naturale è la casa [*oikia*] e le cui attività riguardano la mera necessità della conservazione dell’individuo e della specie, e la “vita pubblica”, *politica*, che è la sfera della libertà e le cui attività sono relative al mondo comune, quell’*in-fra* [*in-between*] artificiale, a cui è ammesso solo chi è considerato “degno” di apparire, chi è autenticamente umano (Arendt 1958, pp.18-49). Butler contesta quella che anche Agamben considera «la coppia categoriale fondamentale della politica occidentale» (Agamben 2005, p.11), *zoé-bíos*, ovvero nuda vita, biologica o zoologica, ed esistenza politica⁶. Secondo Butler siamo esseri politici, *già da sempre* «consegnati a un insieme di norme culturali e dimensioni di potere che ci condizionano» (Butler 2004, p.67).

Il potere performativo produce non solo i soggetti omogenei, correggendone le storture, ma anche gli scarti, che marginalizza «in una zona umbratile» (Butler 2015, p.52); in particolare, gli scarti pericolosi o mostruosi, che sono considerati un “equivoco dell’umano” (Butler 2004, p.98), come i detenuti *sine die* in regimi carcerari speciali, vengono «allo stesso tempo contenuti e sprossessati» (Butler e Spivak 2007, p.33) da una forma di potere, che produce e mantiene per loro uno “stato di eccezione”. L’istituto giuridico dell’eccezione, per Butler, va inteso, come spiega Agamben, come un «essere-fuori e, tuttavia, appartenere» (Agamben 2003, p.48), dal momento che «include qualcosa unicamente attraverso la sua esclusione» (Agamben 2005, p.22). Tuttavia, a

⁶ Seppure alcuni interpreti considerano che non vi sia una differenza sostanziale tra il concetto di “nuda vita [*bare life*]” di Butler e quello di Agamben (Croce, 2010, p. 2), la filosofa esplicita il suo «disaccordo con la caratterizzazione di Agamben della “nuda vita [*naked life*]”, ad esempio quando egli si riferisce ai palestinesi di Gaza, spogliati dei loro diritti, esposti alla brutalità senza alcuna difesa, ridotti a mera vita [*mere life*]; non si tratta di “mera vita”, queste vite sono politicamente sature: c’è una battaglia in corso per attraversare il confine, trovare cibo, ricostruire le case distrutte dalle bombe, o per ottenere le medicine. Tutte queste azioni sono lotte, e anche, direi, pratiche di libertà [...]; se diciamo che sono semplici, mere vite organiche, non possiamo riconoscerle come lotte politiche» (Butler 2008a).



differenza di Agamben, Butler crede che la sovranità non possa essere “l’esclusiva lente” (Butler e Spivak 2007, p.82) per comprendere questa operazione del potere. Per tale motivo, la filosofa riattualizza la distinzione foucaultiana tra *sovranità* e *governamentalità* (Foucault 1977); entrambe queste forme di governo non devono essere concepite come “fenomeni storici”, che si succedono nel tempo, quanto piuttosto come “modi di concettualizzare il potere” (Butler 2004, p.83). Richiamando la classica definizione schmittiana (Schmitt 1934, p.33), Butler definisce la sovranità il «potere che mette da parte e sospende la legge» (Butler 2004, p.83), mentre la governamentalità è piuttosto il «potere che si occupa [...] della produzione e regolamentazione delle persone e delle popolazioni» (Butler 2004, pp.74-75). L’odierno stato di eccezione, in quanto sospensione del diritto è, per Butler, un atto performativo, che «rianima lo spettro della sovranità all’interno della governamentalità. Lo stato *produce*, mediante l’atto della sospensione, una legge che non è legge» (Butler 2004, p.85), poiché non ha un valore “vincolante”, ma “strumentale”, ovvero è una tattica nelle mani di funzionari dell’esecutivo, investiti di uno straordinario potere di vita e di morte e legittimati a calpestare la separazione dei poteri. La neutralizzazione dello stato di diritto in nome della sicurezza è il mezzo attraverso cui «l’eccezionalità diventa norma comunemente adottata» (Butler 2004, p.90), asserisce Butler, ricalcando quanto Benjamin sosteneva di aver appreso dalla “tradizione degli oppressi” (Benjamin 1974, p.33).

3. Politiche dell’immaginazione

Le norme sono *nel* soggetto come qualcosa che non è *del* soggetto, cosicché egli «finirà inesorabilmente per lottare contro condizioni di vita che non si è scelto» (Butler 2005a, p.30). Infatti, sebbene siamo assoggettati alle norme, è possibile pensare un’*agency* contestataria, che non sia anch’essa effetto delle norme, in quanto l’intrascendibilità del potere lascia sempre dei piccoli spazi d’azione. Certo, così come le norme agiscono al di là della nostra volontà, allo stesso modo «non è possibile pensare alle strategie sovversive esclusivamente come un insieme completamente deliberato e intenzionale di atti» (Butler 2009d, p. XII), frutto della decisione e del desiderio di un soggetto⁷.

⁷ Come sottolinea Boucher, Butler non crede che l’opposizione al potere sia impossibile, ma crede che le alternative al potere non siano costituite dal “soggetto desiderante”, ma da identità marginali, che rappresentano il minaccioso “fuori costitutivo” della norma (Boucher, 2006, p. 117), che limita l’onnipotenza o l’ubiquità del potere (Boucher, 2006, p. 119).



È scoprendo il carattere performativo del potere, ovvero il fatto che esso non è una “costruzione” (Butler 2009a, p.168) rigida e fissa, che si scopre *allo stesso tempo* l’“espropriabilità” (Butler 1997b, p.226) dei discorsi dominanti, attraverso ripetizioni che attuano una ri-concettualizzazione contro-egemone delle norme. L’iterabilità, secondo Butler, «è cruciale per comprendere perché le norme non agiscono in modo deterministico» (Butler 2009a, p.168), poiché, se da un lato, essa conferisce efficacia alle norme attraverso la loro ripetizione, dall’altro, governa la possibilità della trasformazione socio-politica, dal momento che citare in modo differente la medesima norma può determinarne il fallimento e comportarne un’alterazione. Del resto, Derrida insegna che l’iterabilità ha inscritti in sé due significati complementari, ovvero la *ripetizione* e l’*alterità*, e, pertanto, essa è in grado di «rompere con ogni contesto dato, generare all’infinito nuovi contesti», il che presuppone che esistano «solo contesti, senza nessun centro di assoluto ancoraggio» (Derrida 1990, p.19). La ripetizione [*Wiederholung*] non è mai – come direbbe Heidegger – la meccanica e passiva riproposizione dello stesso (Heidegger 1929, p.177), che elimina la *différance*, perché ogni volta porta alla luce possibilità rimaste nascoste, introduce qualche piccola variante, che può dar luogo a forme *alterate* di identificazione.

Come sosteneva Deleuze, che è uno dei tanti riferimenti teorici di Butler, «la ripetizione nella sua essenza è immaginaria» (Deleuze 1968, p.128), in quanto “pone in questione la legge”, o meglio è “contro la legge” (Deleuze 1968, p.12), tanto di quella morale che di quella naturale (Deleuze 1968, p.15). Butler, se anche condivide l’idea che la ripetizione ha allo stesso tempo un potere di resistenza e di immaginazione creatrice, nondimeno, al contrario di Deleuze, non pensa che bisogna andare *contro* la normatività *tout court*, perché «abbiamo bisogno di norme per vivere, e per vivere bene, e per sapere come trasformare il mondo sociale» (Butler 2004, p.301). Sfidare una norma, collocandosi del tutto fuori dal suo contesto, è problematico e rischioso, perché fuori dalla norma non si è intelligibili e riconoscibili socialmente e ci si condanna a una vita invivibile; infatti, dal momento che «le categorie sociali offrono la garanzia per un’esistenza sociale identificabile e durevole, non di rado si preferisce accettare queste categorie – benché operanti al servizio dell’assoggettamento – anziché non avere alcuna esistenza sociale» (Butler 1997a, pp.57-58).

⁸ Nella ricostruzione etimologica proposta da Derrida «*iter*, di nuovo, verrebbe da *itara*, altro in sanscrito» (Derrida, 1990, p. 12).

⁹ Secondo Jagger «*différance* e iterabilità aprono lo spazio per la relazione con l’alterità [*otherness or alterity*], che supera la chiusura logocentrica. Questo è un punto importante perché è questo che permette la possibilità della differenza, del cambiamento e della trasformazione, che è di vitale importanza per Butler» (Jagger, 2008, p. 68).



Del resto, se il soggetto è costruito all'interno di relazioni di potere, ipotizzare un soggetto che sta *davanti alla legge* in una zona anomica, un soggetto «che sta "prima" del, "fuori" dal oppure "oltre" il potere è un'impossibilità culturale e un sogno politicamente impraticabile» (Butler 1999a², p. 47). Butler, precisa anche, però, che stare *davanti alla legge* come l'uomo di campagna di Kafka, attendendo che ci riveli la nostra stessa essenza, è un'attesa performativa, «che finisce per produrre il fenomeno che anticipa» (Butler 2013b, p. XIV)¹⁰, per di più naturalizzandolo; bisogna, al contrario, come sembra suggerire Derrida, interpretando la parabola kafkiana, farsi custodi della legge, persino voltandole la schiena, trasgredendola (Derrida 1985, p.85) *senza trascenderla*. Non si tratta di tornare ad una *prima della legge*, ma di mostrare che *la legge* non ha un fondamento né naturale né ontologico, ma ha un carattere fittizio; non si tratta di *sopprimere* la legge, immaginando di poter vivere senza, ma di *iterare* la legge, in modo da includere sfere di umanità che ne sono escluse. Tuttavia, occorre rinunciare a «fantasie di quantificazione» (Butler 2004, p.87), che si pongono l'obiettivo impossibile di catalogare tutto l'umano nelle sue svariate sfumature, e lavorare, piuttosto, dal basso per mantenere le norme aperte ad una continua ri-articolazione.

L'impegno teorico e politico di Butler, volto ad appoggiare le rivendicazioni di «coloro il cui "posto è il non essere"» (Butler e Athanasiou 2013, p.26), si concentra in una "ripetizione democratizzante" (Butler 1993, p.162) delle norme culturali, che conduca di riflesso ad una trasformazione delle leggi. Le condizioni basilari di una democrazia dipendono, per Butler, dalla "sovranità popolare", che designa non semplicemente la maggioranza eletta, ma

un potere extraparlamentare in assenza del quale nessun parlamento potrebbe operare legittimamente, e che minaccia ogni parlamento di disfunzione, quando non di dissoluzione. Potremmo definirlo un intervallo "anarchico" o un principio permanente di rivoluzione che dimora all'interno dell'ordinamento democratico, un principio che è in grado di fare e disfare, e che possiamo vedere all'opera nella stessa libertà di riunione (Butler 2015, p.258).

Dunque, questo potere ex-tatico rispetto alla politica si incarna in un "esercizio di libertà" – d'altro canto, la libertà non è un potenziale che aspetta di essere esercitato, ma avviene solo attraverso il suo stesso esercizio (Butler 2009d, pp. VI-VII) –, in particolare si incarna nella "libertà di riunione", che è «una preconditione della politica stessa» (Butler 2015, p. 254); essa, infatti, consiste nella designazione di un "noi, il popolo", che è una forma di

¹⁰ Butler dichiara che, per comprendere il concetto di performatività, inizialmente prese spunto dalla lettura di *Davanti alla legge* di Kafka proposta da Derrida (Butler, 1999a², p. XIII).



autogenesi o autodeterminazione linguistica, ovvero un'enunciazione performativa, che «porta in essere il popolo che nomina» (Butler 2015, p.268). La performatività in questo senso «ha luogo quando i non numerabili [...] iniziano a contarsi da soli, [...] "apparendo" in qualche modo, esercitando così un "diritto" (extralegale, certo) all'esistenza» (Butler e Athanasiou 2013, p.93)¹¹.

3.1. *Drama sociale*

In una prima fase della sua riflessione Butler lega la carica sovversiva della *performatività* alla *performance* drammatica, intesa come pratica corporea capace di una *critica* del reale. Butler, al pari di Foucault, considera la "critica" - che nella definizione generale data dal filosofo francese è "l'arte di non essere eccessivamente governati"¹² (Foucault 1978, p.38) - vicina alla "virtù" (Foucault 1978, p.35), poiché la «virtù non è solo un modo per rispettare o conformarsi a norme prestabilite. Essa è più radicalmente una relazione critica con queste norme» (Butler 2001). La virtù mette in questione l'obbedienza acritica all'autorità e ciò significa «non solo riconoscere i modi in cui gli effetti coercitivi del potere lavorano nel processo di formazione del soggetto, ma rischiare la propria stessa formazione in quanto soggetto» (Butler 2002, p.168). Butler si domanda: «che cosa porta la performance alla teoria critica? Dove troviamo la performance all'interno della teoria critica? [...] Che forma di teoria critica troviamo *nella* performance?» (Butler 2009b, p.23).

Butler pensa che, «come suggerisce l'antropologo Victor Turner nei suoi studi sul dramma sociale rituale, l'agire sociale richiede una performance

¹¹ Secondo Butler «la preclusione della sfera dell'apparizione [...] coincide con la deprivazione del diritto di avere diritti» (Butler 2015, p.96), che Arendt definisce «il diritto di ogni individuo ad appartenere all'umanità» (Arendt 1948, p.413). Butler ritiene che il diritto di avere diritti «precede ogni istituzione politica che potrebbe codificarlo» e allo stesso tempo «non deriva da nessuna legge naturale» (Butler 2015, p.131); ciò significa che esso è un "esercizio performativo", che stabilisce tale diritto enunciandolo. Non è possibile in questa sede approfondire la questione dei "diritti umani" nel pensiero di Butler, ci si limita a mettere in luce che ella ritiene che nei diritti umani vi sia all'opera una forma di imperialismo culturale, causa di una distribuzione differenziale di umanità (Butler 2003, pp.113-114), cosicché si rende necessaria una preliminare critica al concetto di umano, che tenga conto di ciò che giuridicamente è non-umano, al fine di pervenire ad una riarticolazione più inclusiva di tali diritti (Butler 2006b, p.1660). Per questi temi, si segnalano McNeilly 2015 e Schultheis Moore 2016.

¹² Sabot sostiene che Butler ritorni sempre a Foucault proprio per la convinzione che gli agenti sociali non obbediscono mai del tutto alle ingiunzioni dell'ordine esistente, ma «conservano la possibilità di esercitare individualmente o collettivamente "l'arte di non essere governati eccessivamente", quest'"arte della disobbedienza volontaria"» (Sabot 2013a, p.162). Secondo Butler è possibile parlare solo "per via immaginativa" della *volontarietà* come un atto performativo che realizza un "contro-assoggettamento [*desubjugation*]" nei limiti, però, delle condizioni del potere, che determinano la sua contingenza e trasformabilità (Butler 2002, pp.164-170).



Valentina Surace

Judith Butler e il carattere performativo del potere



ripetuta» (Butler 1988, p.89). Per il padre della *Performing Anthropology* il “dramma sociale [social drama]” è una *performance*, che porta alla luce i conflitti interni alla società e produce una riscrittura dei codici socio-culturali. Il *social drama* è un’azione [gr. *drama*], o meglio un’infrazione delle tradizionali norme del vivere (Turner 1986), che segue, secondo Turner, uno schema fisso, al pari dei riti di passaggio, che sono suddivisi in tre stadi: un periodo di isolamento degli individui o dei gruppi dalla vita sociale normativizzata; una fase “liminale”, in cui gli iniziandi, attraverso la ripetizione “creativa” dei modelli culturali ordinari, possono farne sorgere di nuovi (Turner 1969); infine, il reinserimento degli iniziati all’interno della società con nuovi status sociali. Allo stesso modo, per Butler, la performatività è un “rituale” (Butler 1999a², p. XIV), che, se ripetuto in modo ordinario, ottiene l’effetto di naturalizzare il contenuto delle norme; se ripetuto, invece, in modo sovversivo, può generare una rielaborazione creativa delle norme stesse. Butler è convinta che gli esclusi nel *limen* in cui si trovano possano sollecitare una risignificazione dell’ordine sociale, mediante *performance* critiche ripetute, ovvero mediante “l’appropriazione indebita” (Butler 1997b, p.221) dei performativi dominanti¹³.

Riconoscendo una forma particolare di liminalità nelle arti (Turner 1982), Turner approfondisce gli studi sulla *performance*, in quanto agire [*to perform*] in grado di produrre un cambiamento, in collaborazione con il regista Richard Schechner, il quale fonda, come nota Butler, «un tipo di teatro che ha come obiettivo primario quello di contestare o, addirittura, di abbattere quelle convenzioni che delimitano l’immaginario dal reale» (Butler 1988, p.90), allargando così i confini disciplinari dei *Performance Studies* (Schechner 2002) fino ad includere temi e problemi emergenti - dalle lotte per il riconoscimento delle minoranze etniche, religiose e razziali a quelle per le questioni legate a genere, identità e sessualità. È probabilmente nel solco di questi studi sui rapporti tra dramma sociale e dramma scenico che Butler in *Gender Trouble* individuava come strategia di ripetizione sovversiva delle norme di genere la parodia del drag, il quale, nel drammatizzare il genere, «rivela implicitamente la struttura imitativa del genere stesso» (Butler 2013, p.195), ovvero il fatto che non c’è un genere originale, ma il genere è sempre una copia, un’immagine sbiadita,

¹³ Come suggerisce Phelan non si tratta di rifiutare, ma di contra-ffare l’ideologia rappresentazionale dominante (Phelan 1996, p.164); se, infatti, la *rappresentazione* è la riproduzione del “reale visibile”, dell’Altro come lo stesso, la *performance* è una “rappresentazione senza riproduzione” (Phelan 1996, p.3), è un reclamo fatto a nome del “reale impossibile” (Phelan 1996, p.165), di coloro che sono *unmarked*, non rappresentati ed ignorati. Per quanto riguarda gli “effetti reali” della *performance*, intesa come un atto creativo del corpo all’interno di regimi di potere, si rimanda altresì a Taylor 2012.



cosicché in ultima istanza siamo tutti travestiti, nel senso che tutti recitiamo un sesso come si recita un copione già scritto.

Butler si rende conto, però, che, «per quanto le performance teatrali possano rischiare la censura politica e critiche feroci, le performance del genere in contesti non-teatrali sono governate da convenzioni sociali più chiaramente punitive e normative» (Butler 1988, p.90). Inoltre, a seguito delle pesanti critiche ricevute in merito alla debolezza della strategia proposta, che faceva leva esclusivamente sul travestitismo, Butler ammette che sarebbe un errore considerare la parodia drag non solo «l'esempio primario o la norma per la sovversione di genere» (Butler 2006a, p.282), ma «un paradigma dell'azione sovversiva o addirittura un modello di azione politica» (Butler 1999a², p. XXII). Se l'unica prospettiva fosse quella delle *performance* teatrali si otterrebbe un risultato socialmente molto limitato; per questo Butler mette in sordina la tattica deludente della parodia e ne pensa una più propriamente politica, fondata su una costante negoziazione dentro la norma. Butler continua a credere, però, che quando gli esclusi iniziano ad agire sulla scena pubblica *come se* fossero dotati del diritto di apparizione, la loro finzione funziona da "rivendicazione mimetica" (Butler 2015, p.128), in grado di alterare la sfera dell'apparizione.

3.2. *Performance plurali*

Butler condivide con Foucault la convinzione che «là dove c'è potere c'è resistenza» (Foucault 1976, p.84), o meglio che dentro le relazioni di potere ci sono «una molteplicità di punti di resistenza» (Foucault 1976, p.85). Resistere è per essenza un'azione plurale, sia perché non può essere l'atto di un singolo, ma solo di una collettività, sia perché ci sono tante resistenze quante sono le singole rivendicazioni.

La contestazione del potere «non può essere affrontata da soli, poiché richiede il supporto collettivo, se non un movimento» (Butler e Athanasiou 2013, p.75), che Butler definisce «una forma sociale di *agency*, o performatività nella pluralità» (Butler e Athanasiou 2013, p.141) in grado di produrre un "contro-*socius*" (Butler e Athanasiou 2013, p.158) all'interno del regime di potere dominante. Dunque, «per coloro che sono considerati "inammissibili" nella sfera dell'apparizione diventa fondamentale allearsi» (Butler 2015, p.83), in modo da stabilire, mediante un rapporto critico con la legge, nuove forme di apparizione. L'alleanza di quanti emergono da "zone di scomparsa [*disappearance*]" (Butler 2015, p.134) mette in crisi l'etica moderna individualistica, scompagina la divisione arendtiana tra vita privata e pubblica



(Butler 2015, p.139) e rivela una certa “fallibilità” delle norme nel controllo dell’intera sfera d’apparizione (Butler 2015, p.66). Coloro che si radunano, infatti, esercitano insieme il proprio diritto non autorizzato all’esistenza, «esercitano un diritto plurale e performativo di apparizione» (Butler 2015, p.22), mettono in atto “una domanda di giustizia” (Butler 2015, p.44), chiedendo di essere riconosciuti.

Per quanti vivono dolorosamente ai margini dell’umanità, si tratta di allearsi non per rivendicare qualcosa *nello* spazio pubblico, ma per rivendicare *lo* spazio pubblico in quanto tale. La loro alleanza attesta, secondo Butler, che l’esperienza del dolore non è de-politicizzante, poiché, lungi dal poterla confinare in una dimensione privata, rivela la costitutiva socialità del sé, dando vita ad un senso complesso di comunità politica (Butler 2004, pp.42-43; Butler 2004, p.55). Il dolore non isola, ma crea “reti di solidarietà”, che possono essere “relazioni di sostegno, luoghi di contro-potere” (Butler 2016a, p.167) e di riconoscimento¹⁴; si tratta della “solidarietà degli scossi” (Patočka 1975, p.146)¹⁵, di tutti coloro cioè che condividono una condizione di sofferenza.

Butler pensa, a questo proposito, ad una pluralità di forme performative di resistenza, che comprendono tanto *performance* singole, come la *body art* di Regina José Galindo, che con il suo corpo testimonia a nome di altri (Butler e Athanasiou 2013, pp.153-158), o i componimenti poetici dei detenuti di Guantanamo, atti di sopravvivenza, che producono un’alleanza nel centro dell’isolamento fisico (Butler 2008c), quanto i diversi movimenti sociali, che portano avanti puntuali rivendicazioni (LGBT, le Donne in Nero in lotta contro l’occupazione israeliana dei territori palestinesi o le madri dei desaparecidos argentini, le madri di Plaza de Mayo, solo per citarne alcuni). Questi movimenti sociali non sono, per Butler, “meramente culturali”¹⁶, piuttosto sono in grado di produrre una concreta trasformazione politica attraverso la loro azione, che per Butler, a differenza di quanto pensa Foucault, deve essere necessariamente non-violenta. Butler esorta ad una vera e propria “etica della non-violenza”, che può

¹⁴ Come insegna Honnet - riferimento teorico fondamentale per Butler lettrice di Hegel -, la *solidarietà* è il terzo modello di riconoscimento sociale (oltre *l’amore* e il *rapporto giuridico*), che suscita non una semplice “tolleranza passiva”, bensì una “partecipazione affettiva” alla condizione dell’altro (Honnet 1992, p.156).

¹⁵ Patočka usa l’espressione “solidarietà degli scossi” per indicare un fenomeno di cui fa esperienza al fronte durante la prima guerra mondiale, ovvero un essere-con l’altro, che non nasce hobbesianamente dalla paura, ma dall’essere-solidali persino con il nemico, con il quale si condivide la medesima condizione.

¹⁶ Butler accusa il “marxismo neoconservatore” di considerare i movimenti sociali “meramente culturali”, basandosi su un “materialismo anacronistico” e operando un’astratta distinzione tra vita materiale e vita culturale. In nome di un’“unità ortodossa”, la sinistra esclude questi movimenti come qualcosa di differente da sé, nonostante essi la tengano in vita (Butler 2008b, pp.63-64).



sorgere «da una certa predisposizione a riconoscere i limiti del riconoscimento stesso» (Butler 2005a, p.60); essa non è una “virtù”, ma uno “sforzo”, una “faticosa lotta *contro* la violenza” (Butler 2007, p.134) normativa; non è un “principio”, ma una “pratica” (Butler 2007, p.141), che cerca di preservare la vita, piuttosto che distruggerla, facendo “buon uso” dell’iterabilità delle norme e, dunque, della loro trasformabilità.

L’efficacia di queste *performance* plurali dipende anche dal loro (contro)potere mediatico, dalla capacità di avere un’eco pubblica, una risonanza in termini di immagine. Certe immagini, infatti, rappresentano “una particolare forma di sollecitazione etica” (Butler 2015, p.161), capace di destare un senso di “indignazione” (Butler 2004, p.179), che turba l’ordine pubblico. Un evento mediatico, in grado di raggiungere una visibilità planetaria, può dar vita a forme di “resistenza globale” (Butler e Athanasiou 2013, p.176), che rappresentano un’alternativa alla globalità del mercato. Perché ciò avvenga è necessario un atto di “traduzione culturale”, che non è, chiarisce Butler, un mero “multiculturalismo” (Butler 2009d, p. IX), ma «un modo di produrre – performativamente – un altro tipo di “noi”» (Butler 2009d, p. X), che «rompe con qualsiasi “noi” circoscritto dalle leggi dello Stato nazionale [...]: un tale “noi” sarà plurale, cioè, internamente differenziato» (Butler 2011, p.293). Solo pensando la pluralità e la differenza si potrà riconcettualizzare anche il tradizionale concetto di “universalità”, che, per Butler, è nient’altro che una congettura spettrale, in quanto agisce *come se* fosse universale, ma di fatto non riesce ad includere in sé certi soggetti, che rimangono in una zona altrettanto spettrale (Butler and Connolly 2000).

Non occorre istituire nuove norme di intelligibilità, occorre, piuttosto, allentare la morsa delle norme, con il proposito di reclamare una vita più vivibile; un proposito che Butler definisce provocatoriamente, giocando il termine contro se stesso, “normativo”, il che non significa che sia “normalizzante”, ma, piuttosto, che «rappresenta una concezione del mondo come dovrebbe essere» (Butler 2015, pp.56-57). La possibilità di risignificare *altrimenti* il mondo rappresenta la “promessa politica del performativo” (Butler 1997b, p.232). A tal fine è necessario procedere “maldestramente”, insieme agli altri, in un movimento, che «non “prenda dimora” in un nuovo regime» (Butler e Athanasiou 2013, p.68). Infatti, «se c’è qualcosa di messianico nel performativo» è il fatto di essere «un esercizio di espressione che materializza una realtà aperta» (Butler e Athanasiou 2013, p.118), senza un compimento finale. È questa traiettoria, «fondamentalmente non teleologica, che stanno assumendo le nuove lotte per la democrazia radicale» (Butler e Athanasiou



2013, p.141), una democrazia che «è assicurata esattamente dalla propria resistenza alla realizzazione» (Butler, Laclau, Žižek 2000, p.268), dal suo restare “irraggiungibile”, malgrado sia immaginabile¹⁷.

Bibliografia

Agamben G. (2005), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.

Agamben G. (2003), *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri.

Allen A. (2006), Dependency, subordination, and recognition: On Judith Butler's theory of subjection, *Continental Philosophy Review*, 38: 199–222.

Arendt H. (1958), *The human condition*; tr. it. 1999, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani.

Arendt H. (1978), *The life of the mind*; tr. it. 1987, *La vita della mente*, Bologna, il Mulino.

Arendt H. (1948), *The origins of Totalitarianism*; tr. it. 2009, *Le origini del totalitarismo*, Torino, Einaudi.

¹⁷ Sulla possibilità di *immaginare* un altro ordine del mondo si misura la distanza tra la “messianicità del performativo” e la “democrazia radicale” di Butler, da un lato, e il “messianico senza messianismo” e la “democrazia a venire” di Derrida, dall'altro. Se entrambi parlano di apertura e di assenza di un *télos*, Butler pensa un “dover essere” del mondo, conferendo un contenuto realizzabile alla promessa della performatività, mentre Derrida considera quella messianica un'attesa *priva* d'orizzonte, che non sa *cosa* viene e *se* viene, un'attesa «*a priori* esposta [...] a ciò che sarà determinato solamente *a posteriori* dall'evento» (Derrida 1996, p.14). Per Derrida c'è una promessa nell'idea di democrazia, rispetto alla quale tanto le determinazioni che le sono state date in passato, quanto quelle che vengono prospettate per il futuro sono inadeguate. La democrazia non si presenta mai nella forma dell'essente presente, non perché venga continuamente differita in nome di una perfettibilità ideale, ma perché manca sempre a se stessa. Quest'idea di democrazia non è un'idea regolatrice in senso kantiano, perché non si colloca nell'ordine del possibile, di ciò che è in nostro potere, ma dell'impossibile, sia in quanto non è prevedibile o assoggettabile alle regole dell'intelletto, neppure al *focus imaginarius*, sia in quanto rimane impresentabile (Derrida, 2003, pp. 126-129); per queste tematiche mi permetto di rinviare a Surace 2017; per il confronto tra il concetto di democrazia butleriano e quello derridiano si veda Sievi 2017. Rimane una certa vicinanza tra l'alleanza globale a cui pensa Butler, che riunisce quanti soffrono ai margini dell'umanità *senza* prendere dimora in un sistema, e la “Nuova Internazionale” a cui pensa Derrida, «un legame di affinità, di sofferenza e di speranza» (Derrida 1993, p.111), che ricongiunge *senza* organizzazione; per la cosmopolitica a-venire derridiana, si rimanda a Resta 2016, pp.197-233.



Austin J. L. (1955), *How to do things with words*; tr. it. 1987, *Come fare cose con le parole*, Genova, Marietti.

Balibar E. (2016), *Des Universels. Essais et conférences*; tr. it. 2018, *Gli universali. Equivoci, derive e strategie dell'universalismo*, Torino, Bollati Boringhieri.

Benjamin W. (1974), *Über den Begriff der Geschichte*; tr. it. 1997, *Sul concetto di storia*, Torino, Einaudi.

Boucher G. (2006), The Politics of Performativity: A Critique of Judith Butler, *Parrhesia*, 1: 112-141.

Butler J. (2006a), *Afterword*, in E. T. Armour e S.M. St. Ville (a cura di), *Bodily Citations: religion and Judith Butler*, 276-291, New York, Columbia University Press.

Butler J. (2006b), *Afterword*, *PMLA: The Humanities in Human Rights: Critique, Language, Politics*, 121, 5: 1658-1661.

Butler J. (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*; tr. it. 1996, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*, Milano, Feltrinelli.

Butler J. e Cavarero A. (2009), *Condizione umana contro 'natura'*, in L. Bernini e O. Guaraldo (a cura di), *Differenza e relazione: l'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero*, 122-134, Verona, ombre corte.

Butler J. (1995), *Contingent Foundations: Feminism and the Question of "Postmodernism"*, in S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell, and N. Fraser (a cura di), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, 3-21, New York, Routledge.

Butler J., Laclau E. e Žižek S. (2000), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*; tr. it. 2010a, *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, egemonia, universalità*, Roma-Bari, Laterza.

Butler J. (2016a), *"Cosa possono fare i corpi insieme?"*, in F. Zappino (a cura di), *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, 164-174, Verona, ombre corte.



Butler J. e Athanasiou A. (2013), *Dispossession. The Performative in the Political*; tr. it. 2019, *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza*, Milano, Mimesis.

Butler J. (1997b), *Excitable Speech: A Politics of the Performative*; tr. it. 2010b, *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Milano, Cortina.

Butler J. (2009a), *Frames of War: when is Life grievable?*, London-New York, Verso.

Butler J. (2008a), Gender is Extramoral, from <https://genius.com/Judith-butler-gender-is-extramoral-annotated>.

Butler J. (1999a²), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*; tr. it. 2013b, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Roma-Bari, Laterza.

Butler J. (2005a), *Giving an Account of Oneself*; tr. it. 2006c, *Critica della violenza etica*, Milano, Feltrinelli.

Butler J. (2011), Hannah Arendt's Death Sentences, *Comparative Literature Studies*, 48, 3: 280-295.

Butler J. (2009b), If the Commodity Could Speak..., *TDR/The Drama Review*, 53, 1: 22-23.

Butler J. (2008b), *Merely Cultural*, in N. Fraser (a cura di), *Adding Insult to Injury*; tr. it. 2012b, *Meramente culturali*, in *Il danno e la beffa*, 61-75, Lecce, Pensa Multimedia.

Butler J. (2015), *Notes toward a performative theory of assembly*; tr. it. 2017, *L'alleanza dei corpi: note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Roma, Nottetempo.

Butler J. (2012c), *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*; tr. it. 2013c, *Strade che divergono: ebraicità e critica del sionismo*, Milano, Cortina.



Butler J. (2003), Peace is resistance to the terrible satisfactions of war: an Interview with Judith Butler by J. Stauffer, *Qui Parle*, 14, 1: 99-121.

Butler J. (1988), *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*; tr. it. 2012a, *Atti performativi e costituzione di genere: saggio di fenomenologia e teoria femminista*, in E. A.G. Arfini e C. Lo Iacono (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, 75-100, Pisa, ETS.

Butler J. (2009d), Performativity, precarity and sexual politics, *AIBR. Revista de Antropologia Iberoamericana*, 4, 3: I-XIII.

Butler J. e Connolly W. (2000), Politics, Power and Ethics, *Theory & Event*, 4, 2, from <https://muse.jhu.edu/article/32589>.

Butler J. (2004), *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*; tr. it. 2004, *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, Roma, Meltemi.

Butler J. (2007), Reply from Judith Butler to Mills and Jenkins; tr. it. 2009c, La non-violenza è necessaria e impossibile. Risposta a Catherine Mills e Fiona Jenkins, *aut aut*, 344: 126-147.

Butler J. (2016b), *Rethinking Vulnerability and Resistance*, in J. Butler, Z. Gambetti e L. Sabsay (a cura di), *Vulnerability in Resistance*, 12-27, Durham-London, Duke University Press.

Butler J. (1999b²), *Subjects of Desire*; tr. it. 2009e, *Soggetti di desiderio*, Roma-Bari, Laterza.

Butler J. (2002), *The Critique as Virtue*; tr. it. 2005b, *Invece la critica di Foucault è preziosa*, in E. Ambrosi (a cura di), *Il bello del relativismo. Quel che resta della filosofia nel XXI secolo*, 156-171, Venezia, Marsilio.

Butler J. (1997a), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*; tr. it. 2013a, *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, Milano-Udine, Mimesis.

Butler J. (2004), *Undoing Gender*; tr. it. 2014, *Fare e disfare il genere*, Milano-Udine, Mimesis.



Valentina Surace
Judith Butler e il carattere performativo del potere



Butler J. (2008c), *Vulnerabilità, capacità di sopravvivenza*, *Kainos*, 8, from <http://www.kainos.it/numero8/emergenze/butler.html>.

Butler J. (2001), *What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue*, from <http://eipcp.net/transversal/0806/butler/en>.

Butler J. e Spivak G.C. (2007), *Who sings the Nation-state?*; tr. it. 2009, *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Roma, Meltemi.

Canguilhem G. (1966), *Le normal et le pathologique*; tr. it. 1998, *Il normale e il patologico*, Torino, Einaudi.

Croce C. (2010), *Vite fuori posto. Sovranità, nuda vita e governamentalità: Judith Butler in dialogo con Hannah Arendt e Giorgio Agamben*, *Metàbasis. Filosofia e Comunicazione*, 9: 1-12.

Deleuze G. (1968), *Différence et répétition*; tr. it. 1971, *Differenza e ripetizione*, Bologna, il Mulino.

Derrida J. (1996), *Écographies de la télévision*; tr. it. 1997a, *Ecografie della televisione*, Milano, Cortina.

Derrida J. (1990), *Limited Inc.*; tr. it. 1997b, *Limited Inc.*, Milano, Cortina.

Derrida J. (1972), *Marges – de la philosophie*; tr. it. 1997c, *Margini della filosofia*, Torino, Einaudi.

Derrida J. (1985), *Préjugés. Devant la loi*; tr. it. 1996, *Pre-giudicati. Davanti alla legge*, Catanzaro, Abramo.

Derrida J. (1993), *Spectres de Marx: L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*; tr. it. 2009, *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale*, Milano, Cortina.

Derrida J. (2003), *Voyous*; tr. it. 2003, *Stati canaglia*, Milano, Cortina.



Foucault M. (1976), *La volonté de savoir*; tr. it. 2010, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano.

Foucault M. (1999), *Les anormaux*; tr. it. 2017, *Gli anormali*, Milano, Feltrinelli.

Foucault M. (1977), *Pouvoirs et stratégies*; tr. it. 2014, *Poteri e strategie*, Milano, Mimesis.

Foucault M. (1978), *Qu'est-ce que la critique?*; tr. it. 1997, *Illuminismo e critica*, Roma, Donzelli.

Foucault M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*; tr. it. 2011, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi.

Heidegger M. (1929), *Kant und das Problem der Metaphysik*; tr. it. 1981, *Kant e il problema della metafisica*, Roma-Bari, Laterza.

Honnet A. (1992), *La lutte pour la reconnaissance*; tr. it. 2002, *La lotta per il riconoscimento*, Milano, il Saggiatore.

Jagger G. (2008), *Judith Butler Sexual politics, social change and the power of the performative*, New York, Routledge.

Jenkins F. (2013), *A Sensate Critique: Vulnerability and the Image in Judith Butler's Frames of War*, *SubStance*, 42, 3: 105-126.

Kelz R. (2016), *The Non-Sovereign Self, Responsibility, and Otherness. Hannah Arendt, Judith Butler, and Stanley Cavell on Moral Philosophy and Political Agency*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Lorey I., Mesner M., Borek J., Birkhan L., Saurer E., Wagner B. e Nagl-Docekal H. (1995), *Diskussion mit Judith Butler*, *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 6, 1: 82-97.

Macherey P. (2009), *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*; tr. it. 2011, *Da Canguilhem a Foucault. La forza delle norme*, Pisa, ETS.



Macherey P. (2014), *Le sujet des normes*; tr. it. 2017, *Il soggetto delle norme*, Verona, ombre corte.

Magnus K. D. (2006), The Unaccountable Subject: Judith Butler and the Social Conditions of Intersubjective Agency, *Hypatia*, 21, 2: 81-103.

McNeilly K. (2015), Reclaiming the Radical in Universal Human Rights: Universality as Universalisation, *International Human Rights Law Review*, 4(2): 256-276.

Patočka J. (1975), *Kacířské eseje o filosofii dějin*; tr. it. 2008, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, Torino, Einaudi.

Phelan P. (1996), *Unmarked. The Politics of Performance*, London and New York, Routledge.

Resta C. (2016), *La passione dell'impossibile. Saggi su Jacques Derrida*, il melangolo, Genova.

Sabot Ph. (2013a), Soggetto, potere, discorso. Da Foucault a Butler, passando da Bourdieu, *Materiali foucaultiani*, 4: 141-164.

Sabot Ph. (2013b), *Sujet, pouvoir et normes. De Foucault à Butler*, in É. Jolly e Ph. Sabot (a cura di), *Michel Foucault. A l'épreuve du pouvoir. Vie, sujet, résistance*, 59-74, Lille, PU du Septentrion.

Schechner R. (2002), *Performance Studies: an introduction*; tr. it. 2018, *Introduzione ai Performance Studies*, Imola, Cue Press.

Schmitt C. (1934), *Politische Theologie*; tr. it. 2008, *Teologia politica*, in *Le categorie del 'politico'*, 29-86, Bologna, il Mulino.

Schultheis Moore A. (2016), "Dispossession within the Law": Human Rights and the Ec-Static Subject in M. NourbeSe Philip's *Zong!*, *Feminist Formations*, 28, 1: 166-189.

Sievi L. (2017), *Demokratie ohne Grund - kein Grund für Demokratie? zum Verhältnis von Demokratie und Poststrukturalismus*, Bielefeld, transcript.



Valentina Surace
Judith Butler e il carattere performativo del potere



Surace V. (2017), *Messianismi e cosmopolitica: Derrida oltre Kant*, in C. Resta (a cura di), *Schegge messianiche. Filosofia Religione Politica*, 55-78, Milano-Udine, Mimesis.

Taylor D. (2012), *Performance*, Asuntos Impresos, Buenos Aires.

Turner V.W. (1982), *From Ritual to Theatre*; tr. it. 1986, *Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna.

Turner V.W. (1986), *The anthropology of performance*; tr. it. 1993, *Antropologia della performance*, Il Mulino, Bologna.

Turner V.W. (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*; tr. it. 1972, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Morcelliana, Brescia.



La trasparenza: immaginario politico e dimensione globale

Authors Daniel Pommier Vincelli

daniel.pommier@uniroma1.it

Dipartimento di comunicazione e ricerca sociale | Sapienza università di Roma

Abstract *Transparency: political imaginary and global dimension.* Transparency has become a beacon of global politics. No normative and political concept has reached a widespread popularity than institutional transparency. Most of world nations have enacted statutes and policies favoring access to public records and accountability of the administrative, economic and political centers of authority. Transparency « belongs » to contemporaneity peering with other technological-political innovations as open government and e-democracy. Nevertheless the idea of a transparent state is other than recent, laying its foundation in early XX century. Transparency is the product of a given historical imaginary based on powerful metaphors like the «glass house » (Italy) or the «sunshine as best disinfectant » (United States). Relying on the political theory of social imaginaries (Yacob Ezrahi) this paper aims to de-construct the dynamics of institutional transparency. The idea of a transparent state offers the illusion of a self-evident political realm whose secrets could be « seen » or « taken » by an informed citizenry. The imaginary of transparency collides with the contradictions and limits of actual transparency, by forming a hiatus between reality and expectations.

Keywords Transparency | imaginary | political fiction | citizenry | power





Possiamo sopportare di vivere esposti alla sorveglianza, con i nostri segreti svelati, se in cambio otteniamo noi stessi delle luci con le quali possiamo illuminare chiunque ?

David Brin, *The Transparent Society* (1998)

La trasparenza è un fenomeno globale. Non esistono concetti normativi, di carattere politico e amministrativo, più popolari, diffusi e con un ampio consenso mainstream e bipartisan nell'opinione pubblica e nelle classi dirigenti di quelli di trasparenza, governo aperto, accountability. L'altra grande parola d'ordine che trova sostegno universale nella sfera pubblica contemporanea, quella dell'innovazione tecnologica viene, negli ultimi decenni, associata e integrata ai lemmi della trasparenza. Tendenze politiche e culturali, riforme politiche e amministrative, innovazioni tecnologiche nelle politiche pubbliche, pratiche di relazioni tra società e centri di potere: le strade e le strategie della trasparenza sono molteplici¹. L'attuale afflato globale verso la trasparenza ha un inizio storicamente dato, che è identificabile negli anni Novanta del Novecento. La fine della guerra fredda e le trasformazioni politiche di quegli anni conducono non solo a una diffusione dei sistemi democratici, ma anche alla standardizzazione di strutture normative e amministrative basate sull'idea di accessibilità piena alle informazioni detenute dai centri di potere politico, amministrativo ed economico. Questo processo ha condotto a una diffusione enorme di normative, previsioni costituzionali, regolazioni amministrative e processi istituzionali che hanno come obiettivo quello di rendere le istituzioni più trasparenti e accessibili da parte dei cittadini. La trasparenza, in campo politico, amministrativo, giuridico ed economico è divenuta un elemento centrale nella sfera pubblica nel XXI secolo. L'offerta politica tende a promuovere la visibilità e l'accesso alle informazioni dei governi e degli altri centri di potere politico-amministrativo attraverso la giustapposizione di formule tecnico-amministrative e norme giuridiche come *Open Government*, *Accountability*, *Freedom of Information Act*, *Open Data*. Sono nate organizzazioni sovranazionali intergovernative come l'*Open Government Partnership* (OGP, 2011) mentre importanti passaggi politici sono stati segnati da atti legati alla trasparenza; è stato questo il caso di Barack Obama che firmò il suo primo atto da presidente, nel 2009 proprio con una direttiva sulla trasparenza. L'atto presidenziale aveva l'ambizione di rendere concreto e fruibile dai cittadini un governo "aperto" in cui la disponibilità informativa andasse di pari passo con la capacità di co-

¹ Sono numerosi i lavori, politologici e giuridici, che articolano il concetto di trasparenza nel contesto globale, soprattutto di autori anglosassoni, britannici e statunitensi. Un'opera di riferimento è certamente il volume collettaneo curato da Florini A., Stiglitz J. (2007), *The Right to Know. Transparency for an Open World*, New York, Columbia University Press.



partecipazione delle persone ai processi decisionali, recuperando così il deficit di legittimazione che attraversa tutti i sistemi democratici contemporanei. La trasparenza tuttavia non è soltanto una creazione della più recente contemporaneità. Indubbiamente la fortuna che sta vivendo *questa* trasparenza è legata ad alcuni processi del tempo presente: la globalizzazione normativa, l'innovazione tecnologica, la crisi di legittimità dei sistemi democratici contemporanei e la necessità di creare nuovi strumenti che la sanassero. Tuttavia, ed è lo scopo di questo articolo, si cercherà di dimostrare che: 1) la trasparenza istituzionale è un'idea che affonda in un passato più lontano e si incarna in una costruzione culturale ed ideologica che è emersa in vari contesti storico-politici, tra il XIX e il XX secolo; 2) l'attuale trasparenza si basa su strutture dell'immaginario in due modalità; sia dal punto dei visti dei contenuti, attingendo agli elementi che sono stati definiti in questa elaborazione primonovecentesca, sia dal punto di vista epistemologico come costruzione e definizione del messaggio di trasparenza nella relazione col politico. Tale messaggio proietta un'immagine di svelamento della realtà e sostanza del politico che è di natura sostanzialmente immaginale e che è una creazione fittiva delle democrazie contemporanee. Il "mito della trasparenza è da un lato, come si è detto, estremamente popolare e condiviso, dall'altro è l'oggetto di una revisione critica sempre più forte, che ne "demistifica" la natura immaginaria e ne mette in luce contraddizioni, aporie e conflitti.

1. La trasparenza delle origini

«Io dico che bisognerebbe intanto definire - ossia limitare - ciò che è segreto di ufficio. Dove un superiore, pubblico interesse non imponga un segreto momentaneo, la casa dell'Amministrazione dovrebbe essere di vetro»². La celebre metafora della "casa di vetro" come modello di funzionamento della macchina pubblica venne pronunciata da Filippo Turati in un lunghissimo intervento parlamentare, nel giugno 1908. Il leader socialista conduceva l'opposizione al governo Giolitti sul disegno di legge di riforma dello statuto dei pubblici dipendenti. Il tema della trasparenza, o meglio della riforma del concetto di segreto d'ufficio, era soltanto uno dei tanti (e non tra i più importanti) argomenti di Turati che si soffermava a lungo su temi da tempo dimenticati: il diritto di associazione dei dipendenti, le sanzioni disciplinari etc. Il regio decreto legge 22 novembre 1908 n. 693 sullo stato giuridico degli impiegati civili venne approvato nonostante la strenua opposizione turatiana e oggi è da tempo sepolto negli archivi legislativi. Eppure la metafora della casa di vetro rimarrà in Italia, per oltre un secolo, la principale struttura immaginale del concetto di trasparenza amministrativa, la metafora per eccellenza. Se si compie una ricerca su Google, le occorrenze delle parole

² Atti Parlamentari della Camera dei Deputati del Regno d'Italia, XXII legislatura, 17 giugno 1908, in <https://storia.camera.it/regno/lavori/leg22/sed529.pdf>



Turati e casa di vetro sono oltre 120.000. Non si contano le monografie, gli articoli, i riferimenti più o meno consapevoli alla metafora turatiana quando si discute di cosa è (o di cosa dovrebbe essere) la macchina amministrativa interpretata come un oggetto facilmente conoscibile.³ La retorica politica non è naturalmente scevra dalla retorica della casa di vetro. Puntualmente ciascun ministro della pubblica amministrazione fa riferimento alla metafora turatiana promettendo che, grazie alla sua opera di riforma, la pubblica amministrazione diverrà completamente trasparente e pertanto *virtuosa e facile da usare perché completamente accessibile* per i cittadini/utenti. L'ultimo inquilino di Palazzo Vidoni a utilizzare l'espressione è l'attuale ministra della coalizione Movimento 5 stelle-Partito Democratico Fabiana Dadone, la quale pochi giorni prima della redazione di questo articolo dichiarava: «La PA appare ancora come una 'casa delle carte' o, di recente, un guazzabuglio telematico. Dobbiamo invece implementare una chiara ed efficace azione per inaugurare in via definitiva quella 'casa di vetro' che oltre 110 anni fa Filippo Turati richiama. Semplificare, snellire, velocizzare ed efficientare.» al di là dell'uso – più o meno consapevole – di mix comunicativi (come il riferimento alla serie spagnola *casa de papel*) neologismi retorici come “efficientare” fa riflettere che, in un'epoca di ripensamento della comunicazione politica, venga utilizzata un'espressione così antica e al tempo stesso usata e abusata. Essa mantiene una sua popolarità perché risponde con efficacia a un'aspettativa sociale giuridicamente orientata attorno ai meccanismi della trasparenza. È anzitutto un'immagine omnicomprensiva. La casa di vetro è una metafora universale che si applica universalmente all'idea di trasparenza amministrativa: come oggetto di studio, come modello ideale, morale e normativo, di un'amministrazione completamente visibile e vivibile. È indubbiamente l'evocazione di una rappresentazione fantastica e irrealista: non esiste nel mondo fisico una “casa di vetro” e l'immagine dell'edificio vitreo proietta un'aura di perfezione paradisiaca e quasi sacrale. Nella visibilità si associano immediatamente la perfezione, la pulizia, il nitore della macchina pubblica trasparente. La casa di vetro è una sorta di cattedrale immaginaria della buona amministrazione. Da un punto di vista “realistico” la completa visibilità non dice nulla sui contenuti interni dell'edificio trasparente che si vuole edificare e conoscere. La fortuna della metafora sta proprio nella sua dimensione immaginale che conduce ad altri spazi discorsivi: attraverso la casa di vetro ciascuno può pensare una pubblica amministrazione giusta, efficiente, semplice e comunicativa. La condizione della

³ Alcuni esempi tratti da contributi di diverso valore: Sarcone V. (2009), Dalla «casa di vetro» alla «home page»: la «trasparenza amministrativa» nella legge 15/2009 e nel suo decreto attuativo (passando per la legge n. 69/2009), *Amministrativamente*, novembre 2009; Cicalese S. (2019), La pubblica amministrazione come “Casa di Vetro”: segreto e trasparenza tra eccezione e regola, *Giuricivile*, 9; Monardo B. (2007), *Urban center. Una casa di vetro per le politiche urbane*, Roma, Officina; Carloni E. (2010), La “casa di vetro” e le riforme. Modelli e paradossi della trasparenza amministrativa, *Diritto Pubblico*, 3, pp. 779-812; Carapella B. (2019), *Oltre la casa di vetro. Dal performance management alla democrazia del dare conto*, Milano, Franco Angeli.



trasparenza della pubblica amministrazione contemporanea, cioè la cosiddetta trasparenza totale distinta da quella strumentale⁴, è sostanzialmente immaginaria perché: 1) è indefinita nei suoi contenuti, si appoggia su metafore potenti e unisce contenuto e dimensione morale 2) attraverso essa e con essa si articolano e si sviluppano idee e processi sulla e della pubblica amministrazione che sono socialmente determinati; 3) attraverso la trasparenza questi pensieri sulle pubbliche amministrazioni si auto-legittimano nello spazio pubblico. La trasparenza non è importante in sé, per ciò che rivela, ma perché conduce a immaginare una pubblica amministrazione e - in maniera più complessiva - un'idea di potere pubblico nelle sue relazioni con la società. La casa di vetro è un'espressione che appartiene profondamente alla cultura politica italiana. Ma rivela una dimensione immaginale della trasparenza che vale anche per altri contesti, La direttiva Obama del 2009 - considerata il punto di svolta di una nuova fase della trasparenza amministrativa correlata al tema dell'innovazione tecnologica⁵- utilizzava infatti come concetto di partenza la celebre immagine del *best disinfecant* creata dal giudice Louis Brandeis. Il giurista statunitense scriveva nel 1913: «la pubblicità è giustamente riconosciuta come rimedio per le malattie sociali e industriali. La luce del sole è il miglior disinfettante. La luce elettrica il poliziotto più efficiente»⁶. Una citazione che riveste nella cultura americana la stessa dimensione paradigmatica di quella di Turati nel caso italiano; non a caso le due frasi sono state coniate nello stesso periodo storico e da due personaggi simbolici per le sinistre riformiste dei propri Paesi. La definizione di Brandeis riflette profondamente la sua epoca e il contesto socio-politico di appartenenza. La fine del XIX secolo e i primi decenni del XX videro, negli Stati Uniti, una crescita dell'attenzione sui problemi sociali e politici legati all'industrializzazione, all'economia monopolistica e finanziaria del *Big Business*, ai legami corruttivi tra affari e politica, alle condizioni di salute pubblica soprattutto per quello riguarda le classi subalterne e i gruppi etnici di recente immigrazione. Si sviluppò un primo riformismo progressista nel quale emersero figure intellettuali e politiche di riferimento nelle scienze sociali - come Woodrow Wilson - e nella cultura giuridica come lo stesso Brandeis, un avvocato specializzato nelle cause contro le grandi aziende. Fu proprio Wilson, una volta eletto presidente per un secondo mandato nel 1916, a nominare Brandeis giudice della Corte Suprema. Carica che mantenne fino alla scomparsa nel 1939, influenzando

⁴ Sul concetto di trasparenza totale come evoluzione giuridico amministrativa dei primi concetti di trasparenza "strumentale": Cassese S. (2018), *Evoluzione della normativa sulla trasparenza, Gli speciali - Giornale di Diritto Amministrativo*. In estrema sintesi la trasparenza totale sta a indicare una condizione di totalità necessaria della condizione di trasparenza e accessibilità della macchina pubblica, mentre la strumentale indica una condizione servente dei meccanismi giuridici di trasparenza a una esigenza giuridicamente qualificata, come nel caso dell'accesso civico della legge 241/1990.

⁵ Schudson M., Pozen D. (2018), *Troubling Transparency. The History and Future of Freedom of Information*, Columbia University Press, New York.

⁶ Brandeis L. (1913), *What publicity can do*, *Harper's Weekly*, <http://louisville.edu/law/library/special-collections/the-louis-d.-brandeis-collection/other-peoples-money-chapter-v>



profondamente la ridefinizione giuridica di alcune grandi politiche come le riforme del New Deal. Il periodo 1890-920 – la cosiddetta *età progressista* – vide la pubblicazione delle prime grandi inchieste giornalistiche sulle condizioni di vita di operai e immigrati negli *slums* di New York, Chicago e Detroit, l'emergere di nuovi professionisti del giornalismo e della comunicazione chiamati *muckrakers* (scavafango) che denunciavano le condizioni delle fabbriche, le speculazioni finanziarie e la corruzione della politica, il sorgere di una prima consapevolezza pubblica sulle emergenze ambientali. Il romanzo di Upton Sinclair *La Giungla*, ambientato nel mondo dell'industria della carne di Chicago e negli *slums* abitati dagli immigrati dell'Europa orientale e meridionale, fu una delle principali rappresentazioni letterarie di questa fase di ingiustizie sociali e tentativi di riforma condotti da settori della politica, dell'università, del diritto e dell'opinione pubblica⁷. La metafora del raggio di sole e della luce elettrica non era nella prospettiva di Brandeis e dei progressisti del primo XX secolo soltanto immaginale, ma legata all'esperienza reale di quegli anni a cavallo tra due secoli. Quei riformisti combattevano contro le condizioni sociali della loro epoca. Erano testimoni delle pessime condizioni di vita in quartieri bui, malsani, umidi, che non godevano solitamente di condizioni salubri né delle meraviglie dell'elettrificazione diffuse nelle aree cittadine più abbienti. La sporcizia fisica, la malattia, la lordura ambientale si fondeva con quella morale causata dallo sfruttamento, dalla corruzione, dalla finanziarizzazione dell'economia e dal monopolio. Con la sua metafora Brandeis faceva riferimento a una realtà fisica e sociale del suo tempo, immediatamente riconoscibile dal pubblico progressista dell'*Harpers Weekly*. Novantasei anni dopo Barack Obama presentando il suo pacchetto di iniziative per stimolare l'impegno alla trasparenza della sua amministrazione partiva proprio dall'immagine di Brandeis per affermare *la base morale* delle future azioni normative: «la democrazia richiede responsabilità e la responsabilità richiede trasparenza (...) Il Freedom of Information Act è la più profonda espressione di un profondo impegno nazionale nell'assicurare un governo aperto»⁸. Quando Obama si trovava ad usare la stessa immagine era trascorso quasi un secolo: la situazione sociale ed economica è completamente mutata, le ragioni che richiedono la trasparenza sono radicalmente diverse. Eppure il presidente del 2009 utilizzava le stesse parole del giurista del 1913. Questo poiché l'apparato discorsivo sulla trasparenza – di cui l'espressione di Brandeis rappresenta una delle sintesi più note – non è meramente metaforico ma appartiene a una dimensione precisa dell'immaginario politico che ha molta forza nel contesto statunitense. Vedremo ora come si produce e quali contenuti veicola questo immaginario.

⁷ Sinclair U. (1906), *The Jungle*, Doubleday, New York.

⁸ Obama B. (2009), *Memorandum for the Heads of Executive Departments and Agencies*, <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/freedom-information-act>



2. Il fantasy della trasparenza

L'immaginario discorsivo contemporaneo della trasparenza possiede tre caratteristiche salienti: 1) atemporale e trans-storico, come dimostra il fatto che le parole del 1913 si sovrappongono a quelle del 2009: la trasparenza ha vesti moderne ma un'origine molto antica 2) costantemente indeterminato perché vi è sempre – da parte di chi evoca la trasparenza – un bisogno quantitativo di “maggiore trasparenza” senza che questo bisogno venga mai soddisfatto o definito in maniera chiara; 3) vede una sovrapposizione tra le ragioni morali e il meccanismo istituzionale della trasparenza che è apparentemente neutrale. Partendo da questo terzo punto si può rilevare come, nel racconto politico, La trasparenza *di per sé* conduca al bene (luminoso) dell'interesse collettivo contro il male (oscuro) dell'opacità politica e amministrativa. Il meccanismo trasparenza apre a una narrativa dicotomica. Soltanto una struttura fittiva può farlo, conducendo un processo sostanzialmente amministrativo e neutrale come la disclosure – che altro non è che rivelazione *dei fatti amministrativi come sono* – ad assumere una dimensione politica e valoriale. La trasparenza globale emersa dalla fine del XX secolo, di cui gli Stati Uniti obamiani si autocandidano a gestirne la leadership attraverso OGP, si sostiene su una definita impalcatura valoriale. Secondo Burkart e Leslie Holzner, autori di un poderoso trattato sociologico sulla trasparenza globale, questi valori “infrastrutturali” sono accountability, autonomia, tutela dei diritti umani dallo strapotere dei governi e delle burocrazie⁹. La fiction della trasparenza è necessaria per veicolare tale dimensione valoriale, offrendo uno spazio discorsivo per l'identificazione con un universo narrativo composto di: personaggi/eroi della trasparenza, di storie legate alla *disclosure* e di veri e propri simboli normativi che la incarnano e che convogliano le aspettative sociali. L'eroe per antonomasia nella mitologia della trasparenza è il *whistleblower*: cioè colui che – membro di una organizzazione politica, militare o economica – rivela all'opinione pubblica informazioni segrete o riservate che concernono un *wrongdoing* di tale organizzazione, alienando così i legami di solidarietà e lealtà che lo univano ad essa ed esponendosi, in nome del *public interest*, a rappresaglie legali e politiche¹⁰. Il primo *whistleblower*, la cui attività coincide con la prima fase di diffusione normativa delle politiche per la trasparenza a livello nazionale, è stato senz'altro Daniel Ellsberg. Nel 1970 Ellsberg era uno psichiatra che svolgeva funzioni di analista per la Rand Corporation, un ente di consulenza del Dipartimento di Stato. In questa veste aveva accesso, fisico e legale, agli uffici del Segretario di Stato a Washington. Nelle sue memorie Ellsberg racconta delle circostanze e delle motivazioni che lo spinsero a trafugare materiali riservati sul coinvolgimento americano in Vietnam tra il 1954 e il 1968. I documenti rubati da

⁹ Holzner B., Holzner L. (2006), *Transparency in Global Change: The Vanguard of the Open Society*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

¹⁰ Sulla teoria del whistleblowing cfr. Santoro D., Kumar M. (2019), *Speaking Truth to Power - A Theory of Whistleblowing*, Springer, New York



Ellsberg, e inviati ai principali quotidiani statunitensi, sarebbero diventati noti come i *Pentagon Papers*; avrebbero per sempre cambiato la percezione dell'opinione pubblica mondiale sul conflitto vietnamita. I *Pentagon Papers* ebbero una diffusione mondiale e rivelarono un lato oscuro della politica estera americana: colpi di Stato, operazioni segrete clandestine, persino la rivelazione che l'incidente del Tonchino del 1964 – l'evento condusse alla decisione dell'intervento militare – era stato segretamente orchestrato dagli stessi americani. I *Pentagon Papers* fecero da propulsore per il ritiro statunitense dal Sud Est Asiatico nei primi anni Settanta, portando a una profonda riconsiderazione della politica estera e degli assetti istituzionali negli USA¹¹. Come ricorda Ellsberg: «l'ufficio era buio e veniva una luce dall'interno dell'armadio. Lo stavo richiudendo per la notte quando guardai nei sottili raccoglitori e ho sfogliato gli indici. Fu come guardare dentro la grotta di Ali Babà»¹². Licenziato, perseguitato dal governo, sospinto a una militanza politica radicale, Ellsberg divenne una figura mitologica per la cultura americana del dissenso e per il mondo dell'attivismo legato ai temi dell'informazione e della trasparenza. Un vero e proprio modello per generazioni di whistleblower come gli attuali, Edward Snowden, Chelsea Manning, Christopher Wylie e l'anonimo funzionario che nell'ottobre del 2019 ha diffuso i contenuti dello "scandalo Ucraina" che riguarda Donald Trump¹³. Il racconto di Ellsberg, autentico o meno che sia, attinge ad elementi di una rappresentazione immaginaria: la notte, la luce flebile proveniente dall'armadio dei segreti, il gesto furtivo e impulsivo nell'entrare nella grotta di Sesamo dei documenti riservati e infine il tesoro delle rivelazioni che cambiano per sempre le condizioni di vita del regno. Come scrive Mark Fenster il "passaggio" di Ellsberg si carica di significati metaforici e fantastici: dalle tenebre alla luce, dalla segretezza alla rivelazione, dalla condizione di burocrate a quella di leaker; il gesto dell'eroe assume una dimensione mitica definendo sia un'identità personale del whistleblower e sia collettiva della società *resa trasparente*: «Violando la legge che gli proibiva di guardare i documenti, Ellsberg ha valicato il confine legale e fisico che poneva il raccoglitore al di là del suo sguardo. Il suo eroismo, per i tanti che lo considerano un eroe, ebbe inizio quando oltrepassò il limite custodito (ma non troppo ben custodito) dello spazio sacro nel quale le informazioni più preziose sono custodite. Soltanto allora può immaginare di liberare le informazioni dalle loro

¹¹ Arendt H. (2006), *La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*, Marietti, Genova.

¹² Ellsberg D. (2002), *Secrets*, Viking, New York, p. 81.

¹³ Edward Snowden è il funzionario della NSA che ha rivelato al mondo il programma di spionaggio elettronico statunitense, oggi esule in Russia. Chelsea Manning è il militare che ha fornito informazioni a Julian Assange di Wikileaks sulle operazioni militari in Iraq. Christopher Wylie è il *data scientist* che ha rivelato l'utilizzo fraudolento da parte della società Cambridge Analytica di milioni di profili del social network Facebook per scopi di marketing elettorale. Troppo complessa per essere ricostruita in questa sede la vicenda Ucraina è il principale scandalo politico del 2019 e ha al centro le pressioni che il presidente Trump avrebbe esercitato sul suo omologo ucraino per screditare il principale concorrente alle elezioni del 2020 l'ex vicepresidente di Obama, Joe Biden. A rivelare il tutto un'anonima fonte protetta dalla legislazione sui whistleblower. Nel momento in cui viene chiuso questo articolo vi sono molte speculazioni pubbliche sull'identità della fonte.



costrizioni fisiche. Solo allora può immaginare di educare il pubblico sulle politiche e le azioni che sono state compiute in suo nome. E solo allora può diventare il famoso whistleblower e il distruttore di segreti della sinistra, cioè il ruolo pubblico che ha occupato da allora¹⁴. La funzione collettiva assunta dall'eroe whistleblower supera la contraddizione istituzionale del suo ruolo: il whistleblower è un'eccezione alle politiche di trasparenza, il segnale di un malfunzionamento dei meccanismi istituzionali. Perché se ci fosse una trasparenza totale codificata dalle norme non vi sarebbe bisogno dei "tradimenti" del whistleblower. Una figura liminale in bilico tra il suo mondo di provenienza, l'organizzazione "tradita", e il suo mondo di arrivo, lo spazio pubblico dell'informazione rivelata. Da Ellsberg in poi il mito della trasparenza si nutre di "casi" e "storie" che certificano il successo della cultura e delle politiche per la disclosure: dal Watergate, ai *leaks* legati agli interventi in Iraq e Afghanistan alle tante inchieste generate dall'accesso agli atti pubblici attraverso le leggi FOIA¹⁵. Proprio le normative sul modello del Freedom of Information Act – varato nel 1966 ma modificato sostanzialmente dopo il caso Ellsberg e il Watergate, nel 1973/1974 – costituiscono un altro apparato simbolico del discorso immaginario sulla trasparenza. Oltre la loro applicabilità, il loro grado e complessità di utilizzo, il loro impatto sulla società a partire dagli attori che attorno ai FOIA si misurano, le leggi di *disclosure* sono "naturalizzate", date per scontate, rese dei "feticci" della volontà sociale di trasparenza. Vi è un FOIA immaginario, costituito da un principio reso norma, e un FOIA reale nel quale una norma si definisce nella realtà sociale che contribuisce a orientare¹⁶. Ma questo immaginario trasparente ha in sé un aspetto oscuro e pessimistico, come si vedrà nel prossimo paragrafo.

3. Il reale, l'immaginario e la trasparenza

Perché la trasparenza diventa parte dell'immaginario politico democratico? Che funzione svolge oltre i suoi contenuti, nell'episteme democratica? Perché tra le tante

¹⁴ Fenster M. (2017), *The Transparency Fix. Secrets, Leaks and Uncontrollable. Government Information*, Stanford University Press, Stanford, p. 3. Da notare che Fenster usa l'espressione *secret-slayer* in una chiara assonanza con *Dragon-slayer*, l'uccisore di draghi, una figura tipica dell'immaginario fantasy popolare nel mondo anglosassone.

¹⁵ Il Freedom of Information Act è una normativa amministrativa in vigore negli Stati Uniti dal 1966 e che permette a ciascun individuo di poter accedere, in un quadro di regole ed eccezioni, ai documenti prodotti dalle agenzie governative senza dover dimostrare una qualificazione giuridica o un interesse diretto. I FOIA si sono imposti, nei decenni, come principali norme giuridiche di trasparenza amministrativa in concorrenza con la trasparenza "proattiva" che vede le pubbliche amministrazioni offrire unilateralmente contenuti e informazioni rese trasparenti. L'Italia è stato tra gli ultimi grandi Paesi ad adottare un approccio giuridico fondato sul FOIA attraverso il Dlgs 97/2016. Cfr. Giardini G. Magri M. (a cura di) (2019), *Il Foia italiano. Vincitori e vinti*, Maggioli editore, Sant'Arcangelo di Romagna.

¹⁶ Pozen D. (2017), *Freedom of Information Beyond the Freedom of Information Act*, *University of Pennsylvania Law Review*, pp. 1097-1158.



possibili rappresentazioni immaginali nel contesto politico proprio la trasparenza, con i suoi costrutti normativi e amministrativi, è riuscita ad imporsi e a godere della fortuna attuale? Il filosofo politico israeliano Yaron Ezrahi (1940-2019), prova a dare una risposta nel suo lavoro più noto: *Imagined Democracies*. Ezrahi descrive il processo della trasparenza politico-istituzionale, enormemente diffusasi nelle democrazie contemporanee, come una precisa costruzione dell'immaginario politico democratico. La dimensione immaginale della trasparenza vive nella sua rappresentazione, nei suoi rituali, nel suo linguaggio, supera e ingloba quella fattuale, rendendo così la trasparenza un processo costantemente irrisolto e incompleto. Secondo Ezrahi la democrazia moderna – come le precedenti forme politico-istituzionali – si basa sulla costruzione di determinati immaginari politici “necessari” (*Necessary Fictions*), che sostengono funzionalmente la legittimazione del sistema¹⁷. Così come le monarchie assolute attingevano a una legittimazione extra-terrena, così le democrazie moderne costruiscono una fiction legittimante come quella della sovranità popolare, che le sostiene. Il sistema politico non è niente altro che l'istituzionalizzarsi di un immaginario collettivo inconscio, che attinge a determinati simboli, rituali e linguaggi. Attraverso una costruzione teorica che deriva da Giambattista Vico, Ezrahi ritiene che l'immaginario sia la forza plasmante della realtà politica. In questo gioco di immaginari La trasparenza è un elemento costituente della sfera politica democratica; Ezrahi spiega con chiarezza il rapporto epistemologico tra la democrazia rappresentativa e la trasparenza istituzionale. Quest'ultima è il volto che assume il “senso comune” come qualità descrittiva della democrazia contemporanea. La democrazia cambia la sfera epistemologica del politico da una dimensione ultranea a una terrena, materiale, visibile: «Questa evoluzione dell'epistemologia politica, indispensabile per sostenere la finzione della partecipazione popolare e dell'accountability visibile dello sviluppo politico, deriva dalla demistificazione del politico e dalla sua discesa dalla sfera ultraterrena a quella terrena attraverso processi di “visualizzazione” o di “materializzazione” degli agenti politici, degli eventi, dei nessi causali. Questo passaggio epistemologico è stato necessario per sostenere la finzione della partecipazione e responsabilità dei governi democratici, nonostante la scarsità di evidenza che dimostri la verosimiglianza o la veridicità di ciò»¹⁸. Ezrahi descrive un'ulteriore distinzione tra democrazie “moderne” e “post-moderne”. le democrazie post-moderne sono segnate dal codice comunicativo della teatralità del politico che supera e annulla la fattualità, che è rivendicata dalla democrazia moderna. Questo passaggio esalta anziché diminuire il valore della trasparenza, che dovrebbe essere un attributo della fattualità. All'interno del codice “teatrale” del politico – cioè tutto orientato sull'autorappresentarsi – appare una “coreografia” della trasparenza che ne è il vero nucleo istituzionale. Quello della “teatralità” della trasparenza è un

¹⁷ Ezrahi Y. (2015), *Imagined Democracies. Necessary Political Fictions*, Cambridge University Press, Cambridge.

¹⁸ Ibidem, p. 86.



tema che si ritrovi negli studi sull'Open Government. Secondo Alasdair Roberts la virata verso la trasparenza appartiene in prima istanza a una teatralità politica: «in molti casi le nazioni cercarono un modo drammatico di ripudiare la tendenza la segreto dei precedenti regimi autoritari e mandare un segnale di alleanza nei confronti dell'unica superpotenza rimasta. E il riconoscimento statutario o costituzionale era un modo efficace di ottenerla»¹⁹. La trasparenza è un *coup de theatre* istituzionale. Ma la teatralità non basta a riempire la trasparenza di contenuti. Le aporie, le illogicità, le ambiguità e le incompletezze della trasparenza sono dovute allo iato che esiste tra il meccanismo immaginale dominante e la realizzazione concreta in termini di norme e politiche pubbliche, residuale. La trasparenza, l'*accountability*, il governo aperto sono forme di racconto teatrale della «politica strumentale». È questa una definizione dell'agire pubblico e politico come qualcosa di pragmatico, rendicontabile, spassionato, orientato ai fini e soprattutto visibile. In questo meccanismo immaginale lo Stato si materializza nella sua dimensione amministrativa e documentale offrendo trasparenza perché attraverso essa legittima la sua supposta fattualità. L'idea dello Stato risiede in un «edificio di fatti brutali», che rappresenta la democrazia come un'entità materiale e misurabile. Secondo Ezrahi le democrazie contemporanee soffrono di una distorsione immaginale. Le scienze sociali, dall'economia alla sociologia alla scienza politica, hanno proiettato un'immagine (fantastica) della sfera politica come qualcosa di naturalizzato, riscontrabile, reificato nella temporalità umana. Nelle società premoderne la politica era qualcosa di interiore all'uomo, parte di un universo morale e spirituale. Nella modernità (e ancora di più nella post-modernità) la politica è «esterna» all'uomo e «trovabile» in un reame di fatti e dati. Secondo Ezrahi: «l'esternalizzazione dei processi politici ha favorito la trasparenza come principale requisito democratico, come componente centrale degli immaginari e delle pratiche politiche. La pubblicità ha assunto il potere di legittimare il governo, se non per grazia divina o per un'unzione sacra, almeno per volontà popolare. La visibilità, reale o virtuale, può funzionare negli Stati democratici come modalità per creare il senso di un pubblico informato, che partecipi in ciò che ancora oggi rimane un dominio dei pochi sui molti»²⁰. La conseguenza è la depoliticizzazione delle scelte prese dal potere politico, rappresentate nella risposta all'accesso trasparente come inevitabili, tecniche, necessarie. La «fiction della democrazia» ha un momento centrale nell'idea che la democrazia possa essere trovata – letteralmente e fisicamente «trovata» – nei documenti amministrativi che sono l'oggetto della domanda di trasparenza. In pratica la trasparenza serve a legittimare un potere politico *così com'è* perché le gerarchie (burocrazie, esercito, potere giudiziario) proiettano un'immagine di moderazione, legittimazione e controllo attraverso dei meccanismi che sono in realtà imposti dall'alto. La visione pessimistica di Ezrahi, di una trasparenza come democrazia

¹⁹ Roberts A. (2007), *Blacked Out. Government Secrecy in the Information Age*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 15.

²⁰ Ezrahi, p. 172.



immaginario e funzionale alla riproduzione del potere, trova sempre più consensi nelle scienze sociali che si occupano del tema.

Secondo la sociologa britannica Sarah Moore le riflessioni di Ezrahi offrono un quadro teorico per comprendere la sterilità delle politiche di trasparenza²¹. La trasparenza istituzionale, per Moore, segue una particolare costruzione della relazione tra Stato e cittadini nella quale il primo ha una funzione informativa unidirezionale, e i secondi hanno una natura passiva di testimoni del «lavoro ordinario dello Stato». Occorre recuperare un equilibrio tra conflitto e fiducia, in cui la trasparenza segua dei percorsi comunicativi dal basso e non accontenti un narcisismo dello Stato nell'autodefinirsi “aperto” e trasparente. Ancora più estremo è il pensiero di Byung-Chul Han, il filosofo tedesco-coreano, che scrive uno spietato pamphlet “contro” l'ideologia della trasparenza²².

Per Byung-Chul Han la parola trasparenza è oggi dominante nel discorso pubblico, dalla politica, all'informazione, dall'amministrazione allo spettro delle relazioni interpersonali. Essa rappresenta una “società del positivo” in cui questo termine non assume una dimensione valoriale, quanto estetica. Positivo, giocato sull'assonanza con la positività/negatività fotografica, vuol dire soprattutto che un'azione è leggibile, misurabile, controllabile, in una parola “operazionale” o prestazionale. La trasparenza conduce a un rapporto immediato con la realtà, e questa disintermediazione è pornografica, mercificata, uguale a se stessa. Sbaglia chi, argomenta Byung Chul-Han, riconduce la trasparenza unicamente alla lotta alla corruzione e all'accountability delle istituzioni. Essa ha un valore più ampio perché «è una coercizione sistemica che coinvolge tutti i processi sociali. E li sottopone a una profonda mutazione. Il sistema sociale espone oggi tutti i suoi processi a un obbligo di trasparenza, al fine di standardizzarli e accelerarli [...] In ciò consiste il suo tratto totalitario. Nuovo nome dell'uniformità: trasparenza»²³. La normatività della trasparenza informa anche l'agire politico che a esso si adegua, minando le basi stesse della politica come azione strategica. Byung Chul-Han riprende le considerazioni di Carl Schmitt nella *Condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo* (1926) sul nesso tra segreto e politica. Secondo il giurista tedesco la politica possiede degli *arcana*, dei segreti, delle informazioni occulte che le servono per essere tale, anche per questioni di carattere tecnico e strategico. Anche in Schmitt torna il tema della cesura del XVIII secolo: l'ultima epoca ad avere “un concetto aristocratico di segreto” rinunciando al quale si rinuncia agli *arcana* e quindi alla politica.

La proposta delle formazioni politiche post-ideologiche come il Partito-Pirata tedesco o il Movimento 5 stelle in Italia che enfatizzano l'uso delle nuove tecnologie, la democrazia dal basso, la trasparenza assoluta dell'agire politico è post-politica perché

²¹ Moore S. (2018) Towards a Sociology of Institutional Transparency: Openness, Deception and the Problem of Public Trust, *Sociology*, 52, 2, pp. 416-430.

²² Han B. (2018) *La società della trasparenza*, Nottetempo, Roma.

²³ Ibidem, p. 11.



abiura agli *arcana*; i Pirati sono un anti-partito. Le sue non sono idee ma opinioni; la post-ideologia è per sua natura trasparente e quindi senza colore, contenuti, principi. Byung Chul-Han liquida l'utopia della democrazia diretta e trasparente, realizzata attraverso le nuove tecnologie, proprio per la sua mancanza di radicalismo e opinioni "negative" rispetto all'esistente: «La politica cede il passo all'amministrazione dei bisogni sociali che lascia immutata la cornice dei rapporti socio-economici esistenti e in essi resta ferma»²⁴. Anche la retorica del nesso virtuoso tra informazione e trasparenza va destrutturata. Il "vuoto" della società della trasparenza - che nega ogni contrasto e quindi ogni verità - viene riempito da un accumulo di immagini e informazioni non intelleggibili "che non producono alcuna verità". Certamente il tema dell'accountability - ottenuta attraverso la trasparenza - esiste ed è giusto affermare che la trasparenza può essere antagonista al potere.

Ma la trasparenza è reciproca, e illumina le strutture del potere quanto gli individui che a esse si accostano. Riprendendo Foucault Byun-Chul Han sostiene che il modello panottico descrive ancora oggi l'odierna società del controllo con nuovi strumenti e tecnologiche, un panottico digitale. La trasparenza reciproca tra potere e individuo si trasforma in sorveglianza reciproca attraverso il Panopticon digitale. Ciò che nasce, nella sfera immaginaria, come illuminazione della buona amministrazione e del buon governo, diventa un invisibile strumento di oppressione e controllo. Si realizza la distopia pensata da David Brin con cui si apre questo contributo di una società completamente trasparente e completamente non libera.

Bibliografia

Arendt H. (2006), *La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*, Marietti, Genova.

Brin D. (1998), *The Transparent Society: Will Technology Force Us to Choose Between Privacy and Freedom?*, Perseus Books, New York 1998.

Carapella B. (2019), *Oltre la casa di vetro. Dal performance management alla democrazia del dare conto*, Franco Angeli, Milano.

Carlone E. (2010), La "casa di vetro" e le riforme. Modelli e paradossi della trasparenza amministrativa, *Diritto Pubblico*, 3, pp. 779-812.

Cassese S. (2018), Evoluzione della normativa sulla trasparenza, *Gli speciali - Giornale di Diritto Amministrativo*.

²⁴ Han (2018), p. 19.



Cicalese S. (2019), La pubblica amministrazione come “Casa di Vetro”: segreto e trasparenza tra eccezione e regola, *Giuricivile*, 9.

Ellsberg D. (2002), *Secrets*, Viking, New York.

Ezrahi Y. (2015), *Imagined Democracies. Necessary Political Fictions*, Cambridge University Press, Cambridge.

Fenster M. (2017), *The Transparency Fix. Secrets, Leaks and Uncontrollable. Government Information*, Stanford University Press, Stanford.

Giardini G. Magri M. (a cura di) (2019), *Il Foia italiano. Vincitori e vinti*, Maggioli editore, Sant’Arcangelo di Romagna.

Han B. (2018) *La società della trasparenza*, Nottetempo, Roma.

Holzner B., Holzner L. (2006), *Transparency in Global Change: The Vanguard of the Open Society*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

Monardo B. (2007), *Urban center. Una casa di vetro per le politiche urbane*, Officina, Roma.

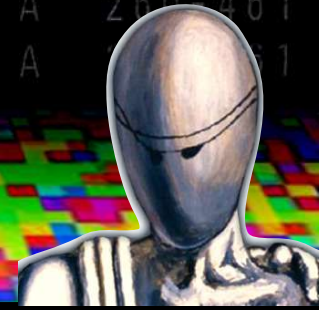
Pozen D. (2017), Freedom of Information Beyond the Freedom of Information Act, *University of Pennsylvania Law Review*, pp. 1097-1158.

Roberts A. (2007), *Blacked Out. Government Secrecy in the Information Age*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 15.

Sarcone V. (2009), Dalla «casa di vetro» alla «home page»: la «trasparenza amministrativa» nella legge 15/2009 e nel suo decreto attuativo (passando per la legge n. 69/2009), *Amministrativamente*, novembre 2009.

Santoro D., Kumar M. (2019), *Speaking Truth to Power - A Theory of Whistleblowing*, Springer, New York.

Schudson M., Pozen D. (2018), *Troubling Transparency. The History and Future of Freedom of Information*, Columbia University Press, New York.



The Double Instance of the Political. Imaginary - affects as rhetorical means and structure

Authors Samuel Mateus
samuelmateus@uma.pt
Labcom; ICNOVA | Madeira University

Abstract Although emotions are linked to irrationality, a number of recent researches have shown emotions are central to political behaviour. While as politics is an emotionally dense sphere of individual and collective action, any fuller comprehension of the political imaginary must ponder it. This paper considers the emotional dimension of the political imaginary according to a dual rhetorical instance: the use of emotions as tools (emotional appeals) to influence behaviour and thinking; and the very affective nature of politics as such. In other words, I will examine affects as rhetorical means and as structuring elements of the political imaginary. By referring to empirical political messages - from the Daisy Ad until the election of the comedian actor Volodymyr Zelensky as President of Ukraine - it is claimed that the political imaginary is not just about collective reasoning. The political imaginary is also something that we feel. This paper intends to clarify how affects help to determine collective feeling and, consequently, political decision making and social understanding

Keywords Political Imaginary | Affect | Emotions | Rhetoric | Social Imaginaries





1. Introduction

Traditionally, emotions have been separated out from politics. In fact, emotions have had only a shadow existence with no place in the rational models of political theory (Goodwin *et al.* 2001, p.1). With exception of a few philosophers such as Aristotle and Spinoza, social scientists emphasized the political process as an almost mechanical processing of symbols, tending to ignore the role of passions in political life. Max Weber, for instance, associated emotions with irrationality:

“The more we ourselves are susceptible to such emotional reactions as anxiety, anger, ambition, envy, jealousy, love, enthusiasm, pride, vengefulness, loyalty, devotion, and appetites of all sorts, and to the ‘irrational’ conduct which grows out of them, the more readily we can empathize with them. . . . For the purposes of a typological scientific analysis it is convenient to treat all irrational, affectual determined elements of behaviour as factors of deviation from a conceptually pure type of rational action” (Weber 1978, p.6).

Twentieth century crowd psychology, such as found in Le Bon and Tarde’s works, acknowledged the passionate dimension discerned in social movements in the idea of “group mind” and “contagion of feelings”. However, crowds were considered atypical political manifestations that short-circuited symbolic communication since participants were seen as directly responding to each other’s physical actions (driven by rumours, anxiety, fear or excitement).

Following this tradition, most studies of political decision-making treat emotions as a nuisance (Sears 2000; Marcus 2000) - although political scientists have recognized both substantive and emotional contents of key importance in the effects of campaign advertising on voters (Ridout and Searles 2011), and on behaviour and attitudes (Lodge and Taber 2005). Indeed, a growing number of studies brought to light how of processes of interaction and negotiation, shared cultural meanings and social networks are driven by emotions. Consequently, emotions must be integrated in a general sociological perspective in order to reveal the social nature of human emotions, as well as the emotional nature of social phenomena and politics (Bericat 2015). Understanding how emotions interfere with and constitute the political process means we first need to understand the social situation that produces it. So, to study emotions in politics involves examining the social nature of emotions and the emotional nature of social reality. Collective phenomena in which passions perform a central role such as festivals, sporting events, political revolutions and protests, need to be appraised by exposing their affective structures and emotional dynamics (Bericat 2015, p.7).

For this reason, we need to consider the political imaginary. The political imaginary is a sub-set of a social imaginary - which envelops all the mental, philosophical and cultural realities of a society. It encompasses the social representations and may be described as a set of values, institutions, symbols, narratives, images and myths publicly available to individual and collective use. Since it encapsulates a



communicative mediation between the real and the imagined, theory and practice, the material and the symbolic, the imaginary is always crossed by a primordial tension between emotion and reason. The Imaginary and the Real are, thus, not separate and independent entities. They are not dichotomous elements. Instead, every imaginary is real and every reality is imagined. To Durand (1960), existence is always situated in this interbreed realm of the imaginary.

The imaginary can assume the role of a semantic basin to all human expressions. But, most important from a political standpoint, the imaginary is also a force and a social catalyst that unites peoples in tribes and groups (Maffesoli 1991). It forms a coordinated background of symbolic representations from which societies constitute themselves. It is also the manifestation of a collective *aesthesis* and of the sensible that expresses social cohesion. Hence, the political imaginary is mainly felt as a pure emotion (Maffesoli 1995). It is not just ideas and beliefs; it also sentiments and feelings that structure collective identity.

This paper describes the affective nature of the political imaginary. For its purposes, it will take emotions and affects as interchangeable notions (Glaser and Salovey, 1998). Affect is not related to the Affective Turn (Clough and Halley 2007) or Affect in Philosophical terms (Massumi 2015). Affects are here simply understood as a general framework from which specific emotions emerge. They form clusters that organize emotional dispositions. The paper adopts a perspective on the affective structures and emotional dynamics of the political imaginary based on a cultural approach. This means that emotions are understood as not just biological responses but social constructed feelings emerging in the socialization process. Societies possess an emotional culture and vocabulary (Bericat 2015, p.9) that define what should be felt and how it should be expressed. This is why examining the political imaginary from an affective standpoint is so important. It recognizes the cultural matrix in which affects emerge and address social shared patterns of interaction. Failing to focus on this cultural matrix of the affective dimension of the political imaginary is to fail to acknowledge how emotional cultures and societal emotions inhabit and configure politics.

In what follows, a brief description of the link between emotions and the political imaginary is made, followed by an assessment of the emotionally loaded rhetoric of the political imaginary by looking into some of the most iconic examples of 20 and 21st century political communication.

2. The Political Imaginary and its Emotional Density

The reality of everyday life appears to the self as an intersubjective world, a world that is communicatively shared with others. It is taken for granted as reality (Berger and Luckman 1967, p.36). However, the reality of everyday life is not exhausted by the



immediate presence of phenomena, here and now. There are several degrees of closeness and remoteness, both spatially and temporally, that impose the transition from the paramount reality to the finite provinces of meaning (Berger and Luckman 1967, p.39).

The social imaginaries provide the symbolic richness that nourishes those finite provinces of meaning. A social imaginary is a socially constructed scheme that enables us to understand something as real, explain it and intervene operatively in what we think as our reality (Pintos 2000).

The political imaginary can be seen as a specific division of the social imaginary that bind individuals by a sense of solidarity, and it suggests bonds of trust, loyalty but also of affection and synchronous vibrancy. The political imaginary is thus composed of intellectual symbols but also of affective symbols and features in which cognition and affect intermix. The national anthem is not just the narrative of the nation; it is likewise a shared patriotic feeling of nationhood that plays a significant role in the preservation of collective identity. Patriotism may, indeed, have affective as well cognitive orientations (Schatz, Staub and Lavine 1999).

The political imaginary is not solely expressed by ideologies and utopias but also by myths, allegories and rituals based on emotional contagion. It is an emotionally dense phenomenon that brings feelings of group solidarity, pumps emotional energy and extrapolates collective participation.

The political imaginary is, therefore, explained in similar terms of Durkheim's collective effervescence (Durkheim 1965). Just as Durkheim emphasized ritual as the operating function of emotional effervescence (in which the symbols of the group are brought forward as catalyst of collective attention and communion), we can identify emotional transformation as the operating function of the political imaginary. Emotional sharing may be understood as the motor of social belonging as it amplifies emotional experiences (for example, anger against a policy, mistrust and disdain against a politician, pity for a victim).

On the one hand, this means that we should include affection parallel to cognition. On the other, this too means that emotions present a cognitive side. Political ceremonies, commemorations, homages, and other ritual events are just as representational as they are performative. They are arenas of identity through which meaning is conveyed.

Also, emotional appeals may be apprehended as a vehicle of emotional, non-rational learning. Non-discursive elements of aesthetic emotion are, in this case, paramount elements that counter or reinforce discursive elements such as political ideology and ideological worldviews (Berezin 2001, p.93). So, there is no cognition versus affection dichotomy. They both work on the political imaginary at different levels: the intellectual side and the sensible one.

Parallel to ideologies and political programs, there is panoply of integrated symbols and affections that lead the political process. Most contemporary research on political psychology indicates some influence of affects on political judgement (Glaser and



Salovey 1998, p.161; Marcus 2000) and even that affect is a powerful predictor of electoral choice, more than “purely” cognitive appraisals (Marcus 1988).

Marcus (1988) suggests candidates might do well by concentrating on emotional appeals than to focus on issue-oriented campaigns. Other studies claim that people tend to respond to political issues with an affective (kind of gut) reaction, rather than in rational manner (Kuklinski, Luskin and Bolland 1991). More than a few scholars and political commentators attributed to affective reactions the popularity of former US President Ronald Reagan. This could explain the discrepancies between public opinion and the overall evaluation of Reagan as a politician (Glaser and Salovey 2001, p.161). One study made by Halberstadt and Niedenthal (1997) even showed that persons attending to emotionally rich stimuli can extract more information than people in impoverished circumstances, suggesting that emotional evaluations may have greater importance than “strictly” cognitive ones. This all points to the idea that affect reaction mediate judgement making emotions not just a fundamental element of politics but also of the political imaginary.

As privileged forms of felt identities, political affects are not irrational. In fact, affects are the very logic of politics and one of the very core aspects of the political imaginary. As Slaby and Bens (2019, p.340) remark:

All political practices are affective. Political action and its institutional and organizational architectures are embedded in and productive of affective dynamics. At the same time, political practices and institutions are dependent on specific forms of affectivity, which may crystallize into prevailing sentiments and emotional orientations.

Henceforth, the political imaginary is inhabited by emotions but also operates in the transformation of emotions into something else (Collins 2001, p.29): a form of public consciousness that focus collective attention on the basis of emotional interpretations of the reality (for example, where the collision of two airplanes became the catalyst for USA’s “war on terror”).

The political imaginary is nourished by this double operation: by one hand, it supplies the emotional feeling with its aesthetic experience of the sensible; by other hand, it addresses the political use of emotions as justifications to political actions. While the former indicates an affective political imaginary, the latter designates the *affects in politics* (Slaby and Bens, 2019, p.341). Affect in politics deals with the regulated sphere of collective action and how emotions and affects regulate, alter and confront everyday political practices.

The political imaginary is made of these two distinct issues: how affects inhabit political understanding of the social world; and how affects are used to configure political praxis. In this second case, affects are a means to governance and political negotiation (functioning as fuel to resistance or to conformist actions). In the first case, affects are themselves structures of the political imaginary.

Within this twofold process, the political imaginary distributes identities, expresses social needs and establish the goals to be reached. Through the shared feeling of



politics cognitive complexity is reduced and tuned to a common note. Because politics is always an unfinished narrative with continuing images and rituals abundantly invoked, the political imaginary is also a network of shared sensations, common feelings, sensible and emotional experiences. The political imaginary, in this regard, is a fundamental pillar of the communities of feeling in which modern nation-states serve as vehicles of political emotion and in which citizenship is felt identity (Berezin 2001, p.86).

“Citizenship is far from a formal, criteria-based mode of allegiance but a thoroughly affective affair” (Slaby and Bens 2019, p.348).

The political imaginary is emotionally dense: the double movement around *affective politics* and *affect in politics* puts a strong emphasis on a complex core of emotions ruling political understanding. Emotion is, indeed, one of the pivots upon which the political imaginary turns. The vocabulary of sentiment - such as the thrill of risk, the despair of loss or the joy of triumph - are not banal and empty emotions. On the contrary, they are the ways individuals are put together and politics is exercised.

3. Affects as Rhetorical Means and Structures of the Political Imaginary.

After political affectivity (Clarke, Hoggett and Thompson 2006; Protevi 2009) has been established, this section will draw on some examples illustrating the affective political imaginary.

In the first part, it will illustrate the political use of emotions. In the second, it will examine the emotional nature of the political imaginary. Both presuppose an affective rhetoric (Mateus 2018). Indeed, rhetoric is absolutely central in deliberative democracy and modern politics.

Rhetoric facilitates the making and hearing of representation claims spanning subjects and audiences divided in their commitments and dispositions. Deliberative democracy requires a deliberative system with multiple components whose linkage often needs rhetoric. (Dryzek 2010, p.1)

However, while in the first dimension concerns mainly (verbal, visual and sound) emotional appeals, the second dimension points to the very emotional structuring of political action. Each of these parts concerns, therefore, the double movement of the emotionally dense political imaginary mentioned earlier: affects as means of political discourse; and affects as structuring elements of the political imaginary.



3.1 *Affects as Means*

Let us start by considering emotions as tools of political discourse. In such a case, we are dealing with social uses of emotions (and emotional appeals) in order to enhance political success and impact public opinion. Emotions are taken as a kind of performative tool (Cislaru 2012, p.107) that sustains politics while generating political power. Elections, wars, catastrophes, crises, attacks and accidents are examples of events in which the emotions encounter a fertile ground to prosper.

Media have a special role in propagating images, ideas, narratives based on emotions such as danger, fear, anxiety, terror or even euphoria and delirium. Populist political discourse, such as the one re-emerging in the 21st century, is specially emotionally oriented (Charadeau 2008). Those leaders are associated with inflamed speeches, full of invectives and moral evaluations that are super-loaded with emotional charge. It is easy to find examples on media discourse where words are provocative and emotional such as “Scandalous Decision”, “Disgraceful Action”, “Unacceptable”, “Shameful”, “Insulting” or “Offending”.

Since the political imaginary (including slogans, social manifestations, political cartoons, memes and social networks hashtags) is impregnated with these emotionally-charged discourses, it is now very difficult to accept that citizens act solely based on the cold, rational consideration of non-emotionally charged information (Glaser and Salovey 1998, p.156). The 2018 Brazilian presidential election of Bolsonaro, for example, has been linked with such an emotionally charged discourse propagated in digital media (such as WhatsApp) that provides us with a good example of the relevance of emotions in today’s political imaginary.

From analysing links to news sources and random sample of images and videos we found that: (1) In Brazil, WhatsApp presents an extremely low number of professional political content and a high number of junk news content; (2) Information spreading on WhatsApp relies intensely on the dissemination media files, which don’t use the same rhetoric as junk news sources, not attempting to simulate authority to credit information; (3) Content dissemination strategies within WhatsApp groups often resort to hate speech and deception to achieve viral dissemination. (Machado *et al.* 2019, p.1017).

But emotions as tools do not revolve solely around verbal communication. Non-verbal communications such as body language and physical appearance also subsidize the political imaginary. Recent research has consistently shown that a candidate’s image (including physical appearance and expressiveness) influence voter choices. A politician’s attractiveness, facial expressions, voice and general attitudes have been linked to a more or less trustworthy evaluation influencing also the competency appraisal (Rosenberg *et al.*, 1991). Even candidates who speak more optimistically have greater chances of success (Glaser and Salovey 1998, p.158). One may, thus, say that



politics concedes to citizens' feelings a major political decision-making role that is not possible to detach from rational arguments and ideological constructs. Reason and emotion, ideology and affective political praxis, are two sides of the same coin. Therefore, the political imaginary is colonised by both logics: non-emotional and emotional communication.

The "affective congruence hypothesis" is a good illustration of this. It posits the mood will influence the receptivity of the political message predicting that citizen's mood match with the affective tone of the message will determine citizen's receptivity to that message (Niedenthal *et alii*. 1997). This suggests that citizens feeling angry with a given situation reacted best to political appeals based on an angry tone. Interestingly, fearful citizens on a given topic (such as a nuclear war) seem to respond most favourably to hopeful discourses (Glaser and Salovey 1998, p.160).

Emotional rhetorical appeals have been widely used in politics around the globe and are a key aspect of mediated political campaigning. The political imaginary is immersed in this productive use of emotions as a means to influence decision-making. These are just a few examples.

One of the classic cases is the "Daisy Ad" of 1964 US presidential campaign in which the terrifying nature of images of nuclear explosions are contraposed to images of a small innocent girl. This ad aims to produce emotions in voters in order to facilitate a political decision in favour of Lyndon Johnson. Anxiety seems here the fundamental emotional trigger that is intended to determine the political evaluation of the candidate. There is no long speech accusing the rival of potentially leading us to extinction. In just 90 seconds, the "Daisy Ad" established a very clear path to political decision making through the strategic use of emotions. Anxiety is, in this case, linked to fear and its consequences: withdrawal, risk aversion or avoidance behaviours. By focusing on a concrete threat (nuclear power), the ad drives voters against Goldwater stimulating increased attention to campaign information (Searles and Ridout 2017).



Figure 1 – *Daisy Advert (1964)*

But it is not just fear and anxiety that are abundant within today's political imaginary. Reagan's 1984 ad "Morning in America" or Obama's 2008 presidential campaign are both based on engendering feelings of hope what also has been shown to increase news consumption on that candidate (Just *et alii. apud* Searles and Ridout 2017). It is even pointed out that positive emotional arousal such as hope play a significant role in political decision-making (Belt *et alii. apud* Searles and Ridout 2017).

Another example of the use of hope is Clinton's 1992 "The Man from Hope" video. Firstly, shown at the 1992 democratic convention, the VHS video is a biographical portrait of Bill Clinton including reminisces on his childhood experiences and his early political career. It is based on Hope Arkansas, a small city and hometown of the candidate. But it is also based on the idea of changing the future by appealing to hope. One of the last sentences is: "I still believe in the promise of America, and I still believe in a place called Hope." While there are references to sadness (he never got to know his father), the chosen emotion to perform the political message is precisely hopefulness (and faith) - a state of arousal that will hopefully persuade citizens to vote in him.

Discrete emotions are, then, frequent in political messages and may function as emotional stimuli and tools to political efficiency and persuasion.



Figure 2 – *Man From Hope* (1992)

Curiously, and despite its anger-based rhetoric, 2016 presidential candidate Donald Trump registers 45.5 % of his political ads as alluding and referring to hope (Searles and Ridout 2017). This is easily understandable if one has in mind his slogan: “Make America Great Again!” The hope encapsulated in the slogan is succinctly described as making references to the ways Trump would restore (the allegedly disappeared) greatness of US while changing the political system. This is an emotionally charged message, where hope resides in his capacity to bring about change for the better in a near future. The slogan is, thus, also a promise and demand of trust without which the promised change would never be accomplished.



Figure 3 – *Trump's slogan* (2016)



These examples illustrate the use of emotions in political discourse. More, all of these emotions are subject to different kinds of discourse: verbal discourses but also visual discourse (two films and one print advertising). For this reason, they are relevant cases where it is possible to see the political imaginary being inundated with symbols and feelings that instil an aesthetic and sensible way of thinking politics.

3.2 *Affects as structural elements*

In this way of conceiving emotions on politics, they are not means to an end (eg. instil trust in order to influence voting). Instead of focusing on rhetorical strategies adopted by social movements (Chavez 2011) or on formal communication across parliamentary debates and political campaigns, we are re-focusing into the very affective core of political rhetoric. The political imaginary's affective rhetoric lies at a deeper, structuring level.

In this case, rhetoric is not applied to a given topic (climate change, terrorism, personal authenticity, etc). We are dealing with a fundamental layer of the political imaginary that is basically and primordially impacted by affects - and from which emotions derive. They are not a product of strategic rhetoric (for instance, political ambiguity may be intentional (Condor *et al.* 2019, p.36)).

As we have seen, emotions are complete elements of politics, as rhetorical appeals, or as fundamental elements that mediate collective life as Durkheim (1965) showed. A key aspect of the political imaginary is an affective rhetoric "grounded in theories of affect that recognize the bodily, visceral response to signs and images that preserves but exceeds their symbolic or referential value" (Zappen 2016, p.1). It is a kind of (affective) energy in excess and beyond symbolic and referential meanings. Affective rhetoric encompasses both the symbolic and affective ways by which people are united with (and therefore) divided from one another including textual but also bodily representations.

It is this very characteristic that puts affective rhetoric as a key notion of the political imaginary. By encompassing both symbolic and non-symbolic, real and imagined, intellectual or emotional reasonings the imaginary rests on the affective rhetoric to make it visible. Because the imaginary is not just worldviews but also common feeling: it is speech but also intonation; it uses argument and formal logic but also draws on preference and empathy, in word and (communicative) silence.

Speaking of "affective rhetoric" as an event, we are not just referencing appeals to emotions as extensively studied by argumentation theory but, above all, that affective energy circulates among signs, images, sounds and communities. Affective rhetoric is about the social mobilization of affects and how they lead to rhetorical persuasion (Mateus 2018). It is about the predominance of the rhetorical *pathos* over *logos* and *ethos*.

In the case of social imaginaries, considering an affective rhetoric is useful since it studies how affects (including passions, moods, feelings, or sentiments) are socially and culturally deployed in the manifold manifestations of the political imaginary. The



affective moment entails a kind of rhetoric magma that conduces the way and think and feel politics through its many forms (symbolically or sensibly), genres (humor, formal addresses or ceremonial events) and multimodality (visual, verbal, etc).

Politics is always pre-configured in terms of affects (that bring closer or that push further away) including a diversity of expressions such as violent protests, homages of tragic events or political campaigning in popular street-encounters with citizens, where kissing is frequent. This primitive form of emotional arousal is essential to the very exercise of political campaigning and it includes hand shaking and collective cheers. Affects res structural elements of political rhetoric in all its multimodal semiotic forms: from assembly speeches, to activism songs to symbolic acts such as vigils. Before the actualization of emotions in a given context with rhetorical intent, there is a more hidden and visceral layer of affects structuring and organizing political action.

Of course, above all, political campaigns are about policy debates and political deliberation. But, from the start, the political imaginary sets them in affective terms. Discourses shape the way we see the world. Symbols, of course, are crucial to that endeavor. But so they are affects. As social beings, we communicate by *feeling the symbols*. The social imaginary is felt communion by affects that shape collective understanding of symbols. So, ideological programs are also felt and emotionally understood. So, affects structure the political imaginary. They are not just another layer of meaning but, given the close association between reason and emotion, affects are constitutive forms of both the real and the imagined.

One example: fiction TV series “The Simpsons” (Season 11, episode 17) “predicted” 15 years before Trump would be elected President of the United States. Of course, the screenwriters did not foresee the future. But this is a good example of the difficulty to distinguish the real and the imagined. It is also an opportunity to confirm how emotions permeate the imaginary. At the time, that could be understood as sarcasm or ridicule; but in the present time is now an illustration of the fusion between the imaginary and the real. Emotional reactions of laughter and joy soon became emotional reactions of bewilderment. As quickly as this was put into circulation in news and social media, the hypothetical became a certainty and the North-American imaginary was flooded with allusions between fiction and reality, television and reality. The political imaginary is thus influenced by the media imaginary and the basic emotions of the audience are transferred into the basic emotions of citizens (and voters). To many political commentators, the hilarious prediction of “The Simpsons” became the tragic reality.



Figure 3 – *Comparing fiction and reality in “The Simpsons”*

We find a comparable example on the recent election of the Ukrainian President Volodymyr Zelensky that brought to politics a non-verbal vocabulary of comedy. Zelensky is a comedic actor who, prior to the election, entered in the houses of Ukrainian citizens through a fictional television program where he played precisely the role of the Ukraine’s President. People got used to his presence as a fictional character, and the potential positive emotions toward his fictional character had quickly transformed fiction into reality. The country’s political imaginary was soon colonised by this mixture of man and character. Political commentators, without hesitation, described his political candidacy as a joke. But once again laughs turned into effective affective instances that, ultimately, helped to elect Zelensky. His political experience was limited to his acting as President on a television show. He was a newcomer on politics that capitalized an affective rhetoric- based on the everyday familiarity of a television character- that convinced voters. His debate with Poroshenko was even described in terms of a boxing match and it was staged as a television spectacle. We see, then, how the political imaginary acquires an almost entertaining , where expressions such as “fake candidate”, “dramatic entrance” and “know-out blow” entered with ease¹.

¹ One such example is the Independent news: “Comedian Zelensky faces down Petro Poroshenko in fiery Ukrainian presidential debate: “I’m not your opponent, I’m your sentence”, accessed at <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/ukraine-election-latest-volodymyr-zelensky-petro-poroshenko-debate-comedian-vote-a8878716.html>



His body language, besides, mirrors juvenile manifestations that are frequently observed in mass musical concerts. He introduced a repertoire of gestures that are not part of the traditional non-verbal vocabulary of politics. This facilitated the replication of elements, gestures and messages of the entertainment and media imaginary into the political imaginary.



Figure 4 – *Non-verbal communication of Zelensky*

These two examples are, of course, not exhaustive but they should give us a fair idea of how politics is much more than rational argumentation and how it has become inhabited by an affective rhetoric (verbal and non-verbal) where emotions play a major, structuring role in the way we see the political process. Both cases go beyond the mere verbal rhetorical discourse and point to a political process envisaged as an imagined and fictional world that becomes real; or, on the other hand, a political process envisaged as reality that seems fiction.

Nevertheless, emotions of amazement and bewilderment are here crucial to understand how amusing (and emotional) the political imaginary has become. The affects are here mobilizing not so much emotional appeals but a substrate layer upon which political practice is accomplished. This layer crosses the real and the imaginary, the intellectual and the sensible, reason and emotion. The political imaginary resonates these very aspects of politics, as 21th century examples demonstrate.



4. Conclusion

Emotions are essential elements to understanding politics. Therefore, the political imaginary cannot be apprehended without contemplating their role on political decision-making, voter behaviour and collective experience. In this paper, it was proposed to look into the emotional dimension of the political imaginary according to a double instance: the use of emotions as tools (emotional appeals) to influence behaviour and thinking; and the very affective nature of politics.

By taking into consideration both instances, we recognize that emotions lie at the very core of the political imaginary. The distinction here introduced helps to separate two functioning regimes of an emotion-determined political imaginary in which ideologies and sentiments, rational reasoning and mood, as well as speech and non-verbal communication, decisively contribute to configure the affective contours of the political imaginary's symbols, rituals and emblematic images. As politics is not just about information-processing, the political imaginary is not just about collective (and discursive) reasoning. Politics is also felt; and understanding how we feel the political imaginary is what this paper is about. Affective energies permeate the political imaginary. As a semantic basin to all human expressions, it is also a concrete and imagined emotional resonance. The political imaginary enlightens the mind while, at the same time, it puts them into a common vibrancy and emotional arrangement.

"The political is the sphere where human individuals and collectives determine – either jointly or adversely – what their finite earthly existence will ultimately look like: the *how* of their living together and relating to one another" (Slaby and Bens 2018, p.349).

Following this idea, one could add that the political is where human individuals and collectives determine how they feel their living together through an imaginary where reason and emotion are combined together. Providing an account of the affective life of politics is, hence, a fundamental task future research may certainly answer.

Bibliographical References

Berezin M. (2001), "Emotions and Political Identity: mobilizing affection for the polity" in Goodwin J., Jasper J.M., Polletta F. (ed.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, Chicago Scholarship, pp. 83-98

Berger P. & Luckmann T. (1967), *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY Doubleday

Bericat E. (2015), "The sociology of emotions: Four decades of progress", *Current*



Sociology 64, pp. 491–513.

Charaudeau P. (2008), “Pathos et discours politique”, in Rinn M. (ed.) *Emotion et discours*, Rennes: PU de Rennes, pp. 49-58

Chavez K. (2011), “Counter-public enclaves and understanding the function of rhetoric in social movement coalition-building”, *Communication Quarterly*, 59, pp.1-18.

Cislaru G. (2012), “Emotions as a rhetorical tool in political discourse”, in Zaleska M. (ed.), *Rhetoric and Politics*, Cambridge University Press, pp. 107-126

Clarke S., Hoggett P. and Thompson S. (2006), *Emotion, Politics and Society*, London: Palgrave.

Clough P.T. and Halley J. (2007), (eds) *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham: Duke University Press.

Collins R. (2001), “Social Movements and the Focus of Emotional Attention” in Goodwin J., Jasper J.M., Polletta F. (ed.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, Chicago Scholarship, pp. 27-44

Condor, S., Tileaga C. & Billig, M. (2019), “Political rhetoric”, in L. Huddy (Ed.), *Oxford handbook of political psychology*, Oxford, UK: Oxford University Press

Dryzek J. (2010), “Rhetoric in Democracy: A Systemic Appreciation” *Political Theory* 38(3), pp.319–339.

Durand J. (1960), *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, P.U.F.

Durkheim E. (1965) [1912], *The Elementary Forms of Religious Life*, Translated by Joseph Ward Swain, New York, N.Y.: The Free Press.

Glaser J., Salovey P. (1998), “Affect in Electoral Politics. *Personality and Social Psychology Review* 2(3), pp. 156–172, DOI: [10.1207/s15327957pspr0203_1](https://doi.org/10.1207/s15327957pspr0203_1)

Goodwin J., Jasper J.M., Polletta F. (2001), Introduction: Why Emotions Matter in Goodwin J., Jasper J.M., Polletta F. (ed.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, Chicago Scholarship

Halberstadt J.B. & Niedenthal P.M. (1997), “Emotional state and the use of stimulus dimensions in judgment”, *J. Pers. Soc. Psychology* 72, pp.1017–1033



Kuklinski J., Luskin R. and Bolland J. (1991), "Where Is the Schema? Going Beyond the "S" Word in Political Psychology", *American Political Science Review* 85, pp. 1341-1356

Lodge, Milton and Taber, Charles (2005), "Implicit Affect for Political Candidates, Parties, & Issues: An Experimental Test of the Hot Cognition Hypothesis", *Political Psychology*, 26 (3), pp.455-482.

Machado C., Kira B., Narayanan V., Kollanyi B. & Howard P. (2019), "A study of misinformation in Whatsapp groups with a focus on the Brazilian presidential elections", *Paper presented at the Proceedings of the 2019 World Wide Web Conference*, San Francisco, CA. Retrieved from <https://dl.acm.org/citation.cfm?doid=3308560.3316738>

Maffesoli M. (1991), *Le Temps des tribus*, Paris, Le Livre de Poche

Maffesoli M. (1995), *La Transfiguration du politique*, Paris, Le Livre de Poche

Marcus G. (1988), "The Structure of Emotional Re-sponse: 1984 Presidential Candidates", *American Political Science Review* 82, pp.737-761

Marcus G. (2000), "Emotions in Politics", *Annual Review of Political Science* 3, pp. 221-250

Massumi B. (2015), *Politics of Affect*, NewYork, Polity Press, ISBN: 9780745689814

Mateus S. (2018), "Affective Rhetoric - what it is and why it matters", In Zhang, Lei & Clark, C. (Ed.) *Emotion, Affect, and Rhetorical Persuasion in Mass Communication: Theories and Case Studies*, London, Routledge, pp.69-80.

Niedenthal P.M., Halberstadt J.B. & Setterlund M.B. (1997), "Being happy and seeing "happy": Emotional state mediates visual word recognition", *Cognition and Emotion*, 11, pp.403-432

Pintos JL. (2000), "Construyendo realidad(es): Los imaginarios sociales", *Revista Realidad* (U.A. J. F. Kennedy), no 1, pp. 7-25

Protevi J. (2009), *Political affect: Connecting the social and the somatic*, Minneapolis, University of Minnesota Press

Ridout T. N. & Searles K. (2011), "It's my campaign i'll cry if i want to: How and when campaigns use emotional appeals". *Political Psychology*, 32 (3), pp.439-458.



<https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2010.00819.x>

Rosenberg SW., Kahn S. and Tran T. (1991), "Creating a Political Image: Shaping Appearance and Manipulating the Vote, *Political Behavior* 13, pp.345-367

Schatz R.R., Staub E., Lavine H. (1999), "On the varieties of national attachment: blind versus constructive patriotism" *Polit Psychol*, 20 (1), pp. 151-174

Searles K. and Ridout R. (2017), "The Use and Consequences of Emotions in Politics," Scarantino A. (ed.), *ISRE's Sourcebook for Research on Emotion and Affect*

Sears, D. (2000), "The role of affect in symbol politics." In John Kulunski (Ed.), *Citizens and Politics: Perspectives from Political Psychology*, New York, Cambridge University Press.

Slaby, J. & Bens, J. (2019), Political affect. In J. Slaby & C. von Scheve (Eds.), *Affective societies: Key concepts* (pp. 340-351). New York, NY: Routledge.

Weber M. (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Gunther Roth and Claus Wittich. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Zappen J. (2016), "Affective Rhetoric in China's Internet Culture," *Present Tense* 6, no.1

LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-868
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵			
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵			
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED				
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED				
LH	1004	BRUESSEL				
LH	1212	GENEVE-CANCELLED				
LO	384	WARSCHAU 9				
LH	126	STUTTGART-CANCELLED				
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED				
LH	926	LONDON-CANCELLED				
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF				
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED				
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED				
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED				
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED				
LH	094	MUENCHEN				
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED				
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED				
LH	1004	BRUESSEL				
LH	3500	DUESSELDORF HBF				

Off Topic



Analysing Events as Cultural Objects. Application of the Cultural Diamond Model to the Imaginary of the Contemporary Celebrations

Authors Francesca Ieracitano
ieracitanof@gmail.com

Abstract *Analysing Events as Cultural Object. Application of the Cultural Diamond Model to the imaginary of Contemporary Celebrations.* The paper focuses on the event as a cultural object to analyse its social significance and features. The analysis of the characteristics of the event, its receivers and its creators, has been carried out applying the euristic model of the cultural diamond on three big international events. The aim is to offer an interpretation of the event as a genre of contemporary celebrations and as a cultural object that reflects both the imaginary of contemporary societies based on a relational dimension. The result showed how events are characterised by a temporal continuity disconnected which allows them to colonize the present time. Moreover events give meaning to spaces where the failure of some social institutions, like politics or economy, is visible, creating an utopia. Finally, the social significance and imaginary the event acquires resides in its ability to relate to the social world, celebrating its contradictions and its culture.

Keywords Events | Celebration | Cultural object | Imaginary | Space





1. Introduction

In the last years, events became a successful genre used to redefine the imaginary of contemporary celebrations (Etzioni et al., 2004) that involve institutions; companies and the general public (Johnston, 1991).

However, sociology, contrary to other disciplines, have only rarely examined and better defined this phenomenon in a holistic perspective (Frost, 2016) exploring its multidimensionality (Delanty et al., 2011; Page et al., 2012; Andrews, Leopold, 2013) and most of all its imaginary dimension.

A socio-cultural interpretation of events becomes relevant for several reasons. First of all, events give us a description of the processes that nowadays affect the dynamics of social participation related to the celebrations (Picard, 2016). As a consequence, they feed symbolic images through which a social group or a community builds a horizon of meaning where emotions have an important role in constructing and reinforcing both individual and social imaginary (Grassi, 2015). Lastly, events are a way of framing different cultural contents that would normally be experienced in different contexts (Derrett, 2003): shows, music and the Holy Mass; gastronomy, traditions and High Tech; theater and shopping.

With regard to these various aspects, events are an important indicator of cultural changes in the imaginary of Western societies; therefore, they can be considered a meaningful cultural object.

According to Griswold (1994:11) a “cultural object” is a “shared significance embodied in form” and it represents a part of the wider cultural system. The status of “cultural object” is not built in the object itself; that is how the observer defines it in order to analyse the “cultural phenomena and their relation to social life” (*Ibidem*). In other words, event, as cultural object, sheds light on the trajectories towards which the imaginary of a community is oriented in a precise social, cultural and historical age.

The “cultural diamond model” clarifies how each cultural object has one or more “creators” who define its nature through their intentions and values. Moreover a cultural object can only be regarded as such when it becomes public and when it is used by the cultural receivers: an active audience Griswold (1994: 14) calls “active meaning makers”. Therefore, in order to analyse cultural objects, they need to be put in relation to the cultural system they belong to: a “social world” characterized by specific “economic, political, social and cultural patterns and exigences” (Griswold, 1998: 14).

The cultural object; the receivers; the creators and the social world as if put in a diamond-shaped structure (Figure 1) appear to be linked.

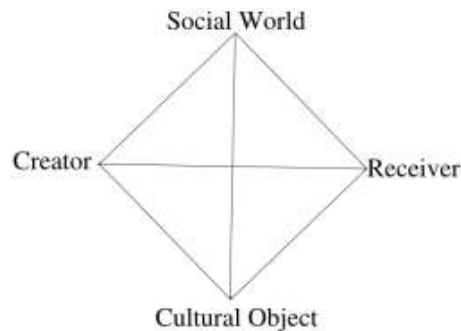


Figure 1- Cultural Diamond (Griswold, 1994)

As Griswold (1994:16) argues:

"cultural diamond is an accounting device intended to encourage a fuller understanding of any cultural object's relationship to the social world. It does not say what the relationship between any of the points should be, only that there is a relationship".

Although this model can seem a simplification of the analysis of cultural phenomena, it is useful to suggest a holistic perspective to the study of the events, by focusing on the relational dimension among the creators, the events, the receivers and society. In our perspective, by giving the right importance to the connection between these points it is possible to understand the social and anthropological meaning of contemporary events as the moment in which collective representations take place and meet emotions.

Therefore, we applied the cultural diamond model to the study of the events as a genre of contemporary celebrations. The aim is to investigate if events can be considered cultural objects in contemporary society and to define the relation among the events, their creators (like institutions/communication agencies/companies), their receivers (the audiences) and the social world (contemporary society) in a socio-culturological perspective.

In order to explore these elements the cultural diamond model was applied to three events selected as cases study: EXPO2015¹, The White Night² (WN); The World Youth

¹ Expo2015 is the Universal Exposition hosted by Milan, in Italy, since 1th of May to the 31th of October 2015. The event was held under the theme *Feeding the Planet, Energy for Life*: <http://www.expo2015.org/>

² The WN (known as *Nuit Blanche* in Paris) is a cultural event born in Paris on 2002 and extended to other European Capitals and other cities in the world (Montreal, Toronto, Bruxelles, Madrid, Rome, Lima and Leeds). The format of this event was developed in different way in other cities, i.e. the Parisian event is dedicated to the contemporary art, the Roman one, now suspended, was inspired to the Berliner concept of white night, where Musuem are open all night long and different cultural events happen all around there. See more at <http://uk.france.fr/en/events/nuit-blanche-paris-and-ile-france>



Day3 (WYD). They have been chosen because of their international reach, the degree of public participation and the diversified typology of imaginary they are related to (economic, cultural and religious), which make them significant examples (Eisenhardt, 1989).

These events were analysed through an ethnographic observation carried out during EXPO2015 in Milan; tree editions of the WN of Rome (from 2005 to 2007); and the XV edition of WYD2000 of Rome. The observation mainly focused on how the spaces were used during the events and the forms of participation of the public (Atkinson, Hammersley, 1994).

Because of the local dimension of our observation and the timing of the events, the data collected on the field were compared with other sources and secondary data emerged by external documentary materials (e.g., official websites, official reports.). Then, they were integrated with other recent results reported in academic studies (Rymarz, 2007; Butt, 2015), for a further update and international comparison.

2. Are events a genre of celebrations?

In order to analyze event as cultural object it is firstly important to define it. In our analysis, the event is not seen as the result of the celebration process, but as a genre with its own features that also includes some typologies of celebrations, such as festivals.

This genre, unlike other, can undoubtedly seem blurry. In fact, the word "event" is sometimes used as a synonym for "festival" (Falassi, 1987:1) or "exhibitions" (Forst, 2016). The reason behind this overlap can be explained through Getz's (2007:10-11) words: "Many specific expressions of art include events, such as the theatre, music concerts, art exhibits. But the event is usually a vehicle for performance and exhibition, not the core phenomenon".

Therefore, the event, in its being a vector for something else, acquires multiplicity. As Badiou (2007: 179) claims: "the event is a one-multiple made up of, on the one hand, all the multiples which belong to its site, and on the other hand, the event itself".

It is no coincidence that the word "event" is also used to frame specific kinds of celebration: sporting events (that are more than just a match); cultural events (more than a simple exhibition or concert); religious events (not only limited to the celebration of the Holy Mass). Such celebrations are referred to as "events" since they include performances, rituals and ceremonies of different nature.

The idea of events as a genre is also demonstrated by the spreading of subgenres that could be related to it. For instance, Mega Events (Roche, 2000) "by way of their size of

³ The WYD is a spiritual and cultural International meeting among Catholic young people, promoted by the Catholic Church on the Pope's initiative. It was established in 1985, during John Paul II's pontificate <http://worldyouthday.com/> and <http://www.krakow2016.com/en/>



significance are those that yield extraordinarily high levels of tourism, media coverage, prestige, or economic impact for the host community" (Getz, 2007: 25). It is also common to talk about Special Events: "a one-time or infrequently occurring event outside the normal program" (Getz, 2007:27; Goldblatt, 1997). Media Events are a special case because they "are not televised events. They are television events" (Dyan, Kats 1994: 211) "...created primarily for broadcast audiences" (Getz, 2007: 27).

Considering the events a genre implies a paradox, as the genre itself indicates a typology that aims to give steadiness to a cultural content and to define its boundaries. The idea of steadiness collides with the events' temporary nature.

The etymology of the term event, indeed, derives from the Latin *eventus, evenire*, which indicates, according to the Italian Dictionary Treccani, what has happened or what will happen; the occurring; the unexpected; a happening on fact of some importance. Starting from the etymology of the term, sociology, anthropology and philosophy developed some definitions of the concept of event, referring directly to the unforeseen and unpredictable nature of the phenomenon, such as the definition proposed by Morin (1972) which defines the event as what is unlikely, accidental, random, singular, concrete, historical. On the contrary Augé (2010) talks about "a dictatorship of (contemporary) events that are presented as extraordinary, even though they eventually trivialize it all". The dynamic nature of the event is confirmed by Badiou's (2007: 38) analysis, according which the event is "the becoming of becoming: the becoming (One) of unlimited becoming".

To overcome this paradox, for the purpose of our analysis, the genre is intended as a relation that makes the cultural object recognisable by both producers and receivers (Rosmarin,1985). So, the genre acquires a collective identity defined by its form, its purposes and its meaning (McQuail, 2006).

The form of event as a genre, and its collective identity, is defined by event's contents, space and timing. Such elements are strongly intertwined. Specifically, the contents of the events are various and different; as already mentioned, they are one-multiple made up of all the multiples which belong to the event (Badiou, 2007: 179). Unlike festivals, the events' cultural offer appears to be not only quantitatively abundant, but also very diversified, so to connect elements that are often in contrast, like the sacred and the secular, culture and shopping, economy and gastronomy, creating, as a result, proper crossreadings or forms of syncretism.

The dimension of space is what contributes to the steadiness of the event, even after it ends. According to Badiou (2007: 178-179) actually, the event "can always be localized...The event is attached, in its very definition, to the place...The site is only ever a condition of being for the event".

The connection the event and its contents have with the space, but also with the time dimension, as we will investigate later on, is a bond of relation and negotiation. In order to analyse the event genre as a cultural object, it is useful to look for its social meaning in the dialectic relationship the event builds with time and space. Its significance can be



also identified in the purposes and the social-functions fulfilled by events in contemporary society.

3. Defining the event as cultural object: the importance of timing dimension

The Timing dimension is analysed starting from the events role in the organisation of social times and their relationship with the past and the future of a community.

According to Durkheim (1912), celebrations contribute to the organisation of social times defining an alternation between sacred and profane times. They are ways of acting that develop within certain groups, by raising, maintaining or reproducing the mental states of those groups, so to represent moments of "collective effervescence". They outline the relation both between the present and the past and even between individuals and the community.

On the contrary, the extra-ordinary nature of contemporary events links this celebratory genre to the temporal dimension of the present. According to Augè (2010) the connection of events flattens contemporary societies on an eternal-present dimension, "a static time in which the past is blocked and the future is denied". The author defines the event as a "temporal non-place" giving the illusion of a new start.

The three events analysed give a higher value to the present dimension instead of other kinds of celebration that are strongly linked to history and time steadiness and, in being so, find their meaning and justify their cyclicity.

In particular: EXPO2015 in line with the Universal Exposition format, has a prolonged duration (185 days for the 2015 edition). Such a prolonged time tends to normalise an event that, recurring cyclically, is perceived as exceptional. However, each new edition of the event takes place in a different country and not necessarily in the same period of the year. This makes it difficult to create a sense of continuity and feelings of expectation and affection. In addition, this disengages the imaginary from the continuity of the symbolic dimension of a specific place or community and anchors it to the emotional dimension of the event itself and its contents.

The same temporal organisation can be found in the WYD, which lasts a week and recurs every two or three years in different countries. The WN recurs every year, in the same period and has a duration circumscribed to a night, but its cyclical nature is not granted, as it was proved by the sudden cancellation of the event in Rome (in 2011) after eight editions, unlike other countries.

The events are characterised by a disconnected time continuity that strengthens the connection with the present, enhances the feeling of uncommonness of the events and encourages the public participation, as each event becomes unique.

In fact, the timeframe between two events edition, as in the case of EXPO or WYD, is quite long and dislocated in space. Instead, when the event takes place every year (i.e. WN) the new contents it offers each time make it an unrepeatable event.



The dimension of the present acquires importance also because the time of year when the events take place has no social significance. We can assume that they can coexist with sacred and secular times, working times and holidays, without necessarily determining them and/or interrupting them, since temporality is not defined or necessarily characterised by continuity and/or repetitiveness. Therefore, events have no function in the organisation of the social time, like Easter, Christmas or Carnival, as they do not interfere with the schedule of the community that hosts them, regardless of their duration. Finally, events do not give continuity in time to the collective imaginary, so it is not useful to keep it alive in time, but only to witness its immanent strength.

For example, the temporality of the WN has an impact on the normal sleep-wake rhythm, interrupted during the event; it delves into the regime of nightly imagery and brings to light mystical structures that make the participants dialogue with a collective intimacy through images of the night (Durand, 1996). In this case, the rational organisation of everyday life is only subverted for one night during the weekend. The same happens during EXPO2015 and the WDY in which it is possible to take part either for the whole duration of the event, only over the weekend or during the most topical days, like the opening and closing.

With regard to the relationship with the past and the future, events do not aim to create any link of continuity with it, nor a projection of a community towards the future, but they just represent a celebration of the present. In fact, unlike Carnivals or Anniversaries, they display repetitiveness in their format, but not in the contents and values they suggest and in the ways of development. Their specificity, especially in the case of the cyclic ones, stands in the always innovative elements they introduce: e.g. the main theme of the EXPO2015; the cultural-artistic offer of the WN; the agenda of the WYD, in order to preserve their aura of extraordinariness to the participants' eyes.

In the latter case, the format of the event always keeps the same structure, although the themes they develop upon change and do not preserve any kind of memory continuity. The cross icon is the only constant symbolic element. The logo of the event, instead, changes each time.

In line with the tendency to the "eternal present" (Maffesoli, 2000), contemporary events do not aim to create a memory effect, even in those cases when they have some kind of cyclic nature.

So, how is it possible to state that the relation between the events and their temporality is relational and based on negotiation? Considering their complexity and the richness of their contents, they need to fit in a timeframe that allows their realisation, yet not interfering with other celebrations that are strongly linked to a specific time. We could mention Bank Holidays, Commemorations, Carnivals, etc. that stand by a liturgical calendar or historical recurrences. Therefore, choosing the right time for events to take place and the opportunity to make them happen again depends on the nature of the event genre itself.



4. The spacial dimension of events

If contemporary events do not mean to become relevant, either on the calendar, or in history or in the future projections of a community, they make their mark on the space where they take place. Events, unlike other kinds of celebrations, do not have an already decided site. Instead, they create new areas for themselves that normally are “non-places” (Augé, 1992).

The space, together with the contents, could be one of the aspects that mostly contribute to the creation of the event as a cultural object, since the transformation of the space is the only memory contemporary events leave behind. Once the event ends, the site, at times unused, goes back to the collectivity for it to use and host new contents, or to welcome new experiences, to the point it becomes a space of relation and socialisation itself.

To analyze the spacial dimension of events, the following indicators are relevant: the typology of the site and the redefinition of the site they take place in.

Firstly, events' location can change from time to time, often being characterised by a vast territorial extension: Universal EXPO and the WYD take place in different countries each time and, according to their organisation and their contents, need different sites with specific features.

The WN normally takes place in the city centre, although it can also include neighbourhoods that are far from it (the WN2006 of Rome absorbed suburb of the capital, like Centocelle and Laurentina). It is not coincidental that for large-scale events, like the three examined, participants are given maps to help them orient themselves among the scheduled activities and in the organisation of the spaces.

The location where events take place does not need to have a historical or symbolic value, such as anniversaries and commemorations, since the event itself gives this kind of value through the reconstruction of scenic designs and the models of public participation. Nor does it have to be a sacred place of worship, even in the case of religious events. For instance, during the WYD, vast urban areas, sometimes peripheral and lacking of any social meaning, are turned into sacred areas, like the area where the General Hospital of Torvergata is now situated in Rome and where the Holy Mass was celebrated during WYD20004.

Unlike festivals and other kinds of ceremonies, the rearrangement and redefinition of the urban space, even after the events, is a specific feature they have, since events are characterised by a great public participation that requires the identification of specific areas.

The EXPO2015 determined the requalification of the peripheral area of Milan, which hosted the event, but mostly the restyling of the Darsena and the redefinition of the adjacent neighbourhood. This is the case of a permanent effect produced by a massive event on the city. In the case of the WN, everyday sceneries, such as urban areas, also

⁴ See photographs of the events at http://www.ptvonline.it/nascita_sviluppo.asp



undergo a redefinition and a deconstruction, creating an "eventful city" (Palmer, Richards, 2010).

Spaces are redefined in their symbolic meanings depending on the events. The non-places are transformed into anthropological places (Augè, 1992) and assume a symbolic value as a function of the celebration that they host. In some cases, the entire city is taken over by the event, altering its own spaces and borders. In doing so, the viewer-citizen takes possession over the urban environment by reusing structures and contexts in which access is sometimes denied (i.e. The WN); congested spaces turn into art galleries or theatres.

When the event ends, the non-place goes back to being so in some cases, like the streets of the WN in Rome. In other cases, like EXPO2015 and the WYD, cities inherit new structures or acquire new sites that will be destined to new uses.

5. The social functions of events

Different genres of celebration have their own specific purposes and social functions (Turner, 1982). Festivals, for instance, are "recommitment rituals" (Etzioni, 2000), as they mean to strengthen social integration among its participants. Along with this point of view, Falassi (1987: 2) defines festivals as: "...a periodically recurrent, social occasion" referred to:

"all members of a whole community, united by ethnic, linguistic, religious, historical bonds, and sharing a worldview. Both the social function and the symbolic meaning of the festival are closely related to a series of overt values that the community recognizes as essential to its ideology and worldview, to its social identity, its historical continuity, and to its physical survival, which is ultimately what festivals celebrate".

If festivals' social function is to strengthen a community's values with continuity, Carnivals' social function is, on the contrary, to subvert the established order of our society, through jokes, disguise and the juxtaposition of sacred and profane (Harris, 2003). "The carnivalization process entails the creation of a countersociety, an opposite mirror of the everyday social order, in which the normative codes regulating behavior are not only suspended but entirely overthrown" (Rusu, Kantola, 2016: 13). According to Lachmann (1988: 130): "in the carnival, dogma, hegemony, and authority are dispersed through ridicule and laughter".

Commemoration and Anniversaries are genres of celebration that aim to "honour the memory of someone or something" (Getz, 2007: 34). Their purpose is to improve the relationship societies have with their past to keep the memory alive in the present. These celebrations include ceremonies based on symbolic rituals, as it happens with Coronations, National Days; wars or battles where the community celebrates its main values together with their violations, like with natural disasters, Holocaust Remembrance Days etc. (Rusu, Kantola, 2016).



The event, unlike these genres, does not serve a purpose of integration, neither subversive, nor commemorative. Firstly, because it transcends social, cultural or generational feelings of belonging. We could mention the WN or EXPO, as they address a heterogeneous mass public, often made up of people of different geographic origin that intentionally go to where events take place.

Considering the nature of the contents offered by the WN and EXPO2015, the receivers do not identify fundamental values of their own ideology or *Weltanschauung*. The contents of such events do not necessarily connect with their social identity. Even when the contents of the event include a city's cultural heritage (as it happens with the WN in Rome), such heritage acquires a new role to address a wider public (concert within Museums).

The case of the WYD could seem an exception to the rule as it addresses young Catholics. However, it intends to be an event that tries to go beneath appearances. An example of this tendency is the "About WYD" section of the official website where is a content dedicated to the "Perspective" (about the event).

"...The happenstance observer would witness not angst and malice, but smiles and joy, singing and dancing young people, culture upon culture and nation upon nation, proudly holding their flags high (or wearing them), greeting one another in peace, trading their tokens, humbly realizing how small they are in a world of people, and strengthened to witness so many who share their convictions"⁵.

Both the name of the event (World Youth Day) and the "perspective" used to frame it do not refer to religious identities in any way. This highlights a potential override of appearances and boundaries to address contemporary youth in a broader meaning. Since the event is made up of numerous elements, the *social functions* of this cultural object are various:

- *the leisure function*: events satisfy the need of culture, spirituality, recreation and sociability through leisure activities (Morin, 1962; Best, 2010). These celebrations maintain the particularity of games, involving everyone (Huizinga, 1955) how it emerges from their programs. Even in the most official celebratory occasions, like the WYD, the expected kind of participation, as the words used on the official website are festive and joyful, which leads to an atmosphere of exuberance, to a state of free and spontaneous relaxation and leisure, sometimes taking on a character of improvisation (Callois, 1958; Debord, 1994).

- *The function of channeling social fragmentation*. Events channel individualistic impulses and tendencies towards massification in contemporary societies (Wolton, 1997). Due to the abundance and variety of the cultural offer, people can participate in these events in a way that is suitable for their interests having the illusion to do not feel part of the mass. The event genre, as a "relational package" prevents it from addressing a specific public-community. Instead, it tries to gather more and more people of different belongings.

⁵ <http://worldyouthday.com/about-wyd/wyd-history>



- *Participation*: events are an opportunity of aggregation and socialization. The emotional component (Knottnerus, 2010) is a specific feature of this participation, it favours an emotional sharing that allows aggregation and collective imaginary to emerge. The emotional component, in fact, filters any form of privacy and encourages the search for occasions of contact, beyond the belongings. The ties established here do not necessarily need continuity, but they are meant to last for as long as individuals remain subject to the stimulus, then they dissolve and are rebuilt in other spaces. This means, events pursue a function that once belonged to the main social institutions.

6. The relation between the events and their receivers and creators

For the purpose of our analysis, we decided to focus only on the creators and receivers' features that are exclusively useful to enhance the relation between them and the event as a cultural object.

To examine this relation it is important to question who the people who take part in the events are; what they do at the events (Griswold, 1987), but also what the creators' purposes and intentions are with regard to the cultural object.

6.1 *The receivers*

In order to investigate the relation between the receivers and the events, the following variables were considered; typology of receivers, their needs, modes of participation and reception. The reception is strictly connected to the modes of participation. It can be intended both as an interpretation, therefore as a significance, and as market success (Griswold, 1987).

About the typology of receivers, as we said, the public of the events does not need to be a homogeneous group of individuals who share identity and values (Falassi, 1987). Although we can find some of these elements, in the WYD, in the case of EXPO2015 and the WN the public is composed by people of different social, cultural, economic and national origin. They share a common interest towards the contents of the event; coexist in the same space for a limited amount of time and get together upon the same emotional incitement.

In the case of the WYD a significant part of the participants, which is the catholic youth, joins the event together with their reference community, defined within dioceses or religious orders. However, these groups of participants come up beside individuals who share a common religious feeling, despite not being identified or belonging to any religious community⁶.

⁶ The official websites of WYD has a whole page of instructions, specific for groups, small groups and individuals <http://worldyouthday.com/pilgrimimages/united>



The number of participants to events is too wide and they are too heterogeneous to last in time:

20 million participants took part in EXPO 2015; 1 million people attend the Nuit Blanche in Paris each year⁷; around 2 million 500 thousand attended the WYD2000 in Rome and up to 3 million-3 million and a half in Rio De Janeiro in 2013⁸ (Jackowski et al., 2017).

The heterogeneity of the public has a direct influence on the second variable: the modalities of participation. It needs to be divided into active participation and passive forms of participation. The active participation refers to the process of recruitment that great events effect, getting volunteers involved in the managing and organisation of the event from the pre-play to the post-play phase (Goffman, 1981). In the case of the WYD and Expo 2015 specific sessions of both websites were dedicated to volunteers hiring⁹, whose role is fundamental to manage and set up the event before and after. They simplify activities that might be more complex due to the massive participation and they represent a key in the connection between the creators and the receivers. This model of participation establishes a stimulus towards the active commitment of the community who hosts the event, encouraged not only to take part in the initiative, but also to be part of it.

Regarding the passive participation: events present similar participation models of festivals. One of these is the participation model of "having to be there". Studies on the reasons behind the decision of the public to take part in the events have shown how receivers "give more weight and greater visibility to events per se as a distinctive phenomenon" (Nicholson, Pearce, 2001:458).

In many cases, adhering to an event does not show a real interest in the content that will be proposed (Nicholson, Pearce, 2001), but it is a reflection of the fascination for an opportunity that presents itself as unique (Rymarz, 2007) and modifies the perception of ordinary life contexts (Evans, 2012). In a quantitative and comparative part of the analysis we carried out on the WN in Rome and Paris in 2007, among the reasons of the participations, the opportunity to see a transformed city stood out (Ieracitano, 2009: 143).

Another model is the interactive participation: it refers to the important role that the interactive participation of the public plays in the events. This is a prerequisite that confirms the difference between the spectators of a show, and the public of events. Event participants, in their constant interaction with the space, the contents, and the other participants, give life and personality to these ceremonies. Interactive participation allows each individual to be able to take part in these events independently, responding to their tastes, their interests and their needs.

⁷ <https://www.paris.fr/nuitblanche15ans>

⁸ There currently are no clear statistics on the number of participants in Krakow.

⁹ <http://worldyouthday.com/about-wyd/internships> and <http://volunteer.expo2015.org/it/diventa-volontario>



The participatory dimension that characterises events assumes very specific traits sanctioning the transition from fruition to a form of participation that becomes cultural experience, although temporary.

This is a kind of experience that, according to Gadamer (1975), we could define as *Erlebnis* more than *Erfahrung*. While *Erfahrung* is based on a process of accumulation that leads to gather experience in the long run, the *Erlebnis* refers to “make the experience”. It is a present experience that does not necessarily need to be linked to our biography. The cultural experience of the events is, however, *Erlebnis* due to its timing and, especially, its episodic nature.

Like in festivals, the public of events is ready to support endurance tests that lead them to withstand stresses that would not commonly be accepted, such as long lines to attend the event, physical fatigue (Falassi, 1987), etc. A clear example would be the 8-hour-line at EXPO2015 for the Japanese pavilion, plus the long lines to access the expository area and other pavilions. The tolerance of long lines is also a fundamental element of the WN that grant free entry to museums, in many cases. This is added to the effort to stay awake the whole night. The WYD, as well, requires the strain to attend long celebrations in particularly crowded areas. The official website includes a section dedicated to the “preparation for WYD”, divided into physical and spiritual preparation.

About the physical preparation, contents of the website for the next WYD2019 in Panama inform that;

- " One of the great things about WYD is the suffering...:
- Walking; Be prepared to walk an average of 15K (10 miles) every day. From early in the morning until possibly after midnight...
- Sleeping; Don't expect to sleep much at the vigil. Many cultures love to stay up late, singing and dancing (all night). They will probably calm down just before sunrise, giving you a couple hours to sleep before Mass begins...
- Food: WYD food is hit or miss...mostly miss, though it is food no matter what it looks like. Eat it and smile. Lack of food is another common experience at WYD. Lines are usually very, very long (90 minutes is not unusual)... "

Different levels of effort and different modes of participation highlight the dialectic and negotiating relation that the receivers have with event as cultural object. A relation that ranges from forms of social effervescence to individualistic enjoyment. In this huge effort lies the symbolic dimension of participation in the event based on a "feeling with" which is foundational to the logic of the imaginary (Maffesoli,1990).

6.2 The Creators

Analysing the role of the creators means wondering “who” made the cultural object what it is, who defined the images that characterised it, since the social significance of the event lies upon the creators’ intentions.



To analyse this aspects three variables were considered: the nature; the structure of the event creators and the intentions and values they promote.

It is not possible to identify only one creator for each event due to the abundance and variety of the cultural offer and for the same reason, from the organisational point of view, they have a double nature: institutional and commercial along with the public and private. The structure of event creators is reticulate: communication agencies; sponsors; institutions and other stakeholders contribute to the organisation of the events. This means that the images of the events draw on both the imaginary of the market and that of cultural values.

In line with the cultural diamond model, creators have to be examined not only considering their organisational functions, but mostly the values and the intentions they promote.

In each examined event, various actors acquire the role of creators. In the case of the WN institutions like Ministries of culture, local and national Governments along with agencies, foundations, artists, Museums, Galleries promote values oriented to the spreading and promotion of culture to a bigger and bigger public and not necessarily passionate or expert. Commercial partners promote culture as consumption and entertainment or aimed to the promotion of the territory.

An event like EXPO2015, considering its global reach, saw a great organisational effort, which involved international institutions, so not only Italy, but also those countries exhibiting the products of their culture. On the institutional level, but also on a private one, entities were established for management of the realisation of the event, with the contribution of other corporations and partner companies. In that case, the reference values come under the sustainability and the respect of the environment in the production, which was culturally interpreted by each country involved in the event. The attention to environmental sustainability is one of the values upon which contemporary society are investing consistently.

In the case of the WYD of Krakow this range of actors and their interaction is even clearer. The website of the event clarifies how, behind the organisation of the event, it is possible to distinguish international partners and generic ones. The first typology includes official partners (for example, cultural centres), generic partners (religious or secular foundations) and strategic partners (local governments). The second typology consists of commercial partners, among which official partners (banks) and technical partners (i.g. Pepsi). In this case, the values the event promotes take roots in the catholic culture even if the partners of the events do not need to represent it.

How do these complex organisational structures affect the nature of the event as a cultural object? Firstly, their heterogeneous nature makes it difficult to identify a specific system of values the events express. Secondly, it is easy, consequently, to experience within events a contamination of values that make the culture to be presented to the public as consumption (The WN) and the economic development as culture (EXPO2015). This, also, leads to mix up religious values and the tendency to spiritualism.



Finally, to better understand the relation between events and creators, it is fundamental to consider the importance of the creators' intentions in defining the events' significance. It is not only about investigating the creators' individual intentions, but also to understand "the degrees to which the intentionality has been shaped by social elements" (Griswold, 1987:6) and how such intentions affect the cultural object. Such purposes lead the creators to the creation of that specific cultural object.

The WYD event, for example, was originated from a single creator's intention, Pope John Paul II, who in 1984 encouraged young people from all over the world to take part in the International Jubilee of Youth on Palm Sunday in St. Peter's. Acknowledging the positive feedback, he promoted the WYD for two consecutive years. The historical and social reasons that move his intentions, as the Pope himself explains in his book, "Alzatevi, Andiamo!" (Giovanni Paolo II, 2004), originate from the Pope's participation in the "Light-Life movement" (known as the Oasis Movement)¹⁰. It is a movement born in Poland against the oppression, on behalf of Communism, of young Catholic associations. Being part of the movement during summer brought the Pope over the idea of a gathering based on Christian values, which he tried to create with the WYD.

Over time, the cultural object created by such intention, although keeping its values steady, acquired a wider significance to the point its ultimate religious purpose becomes just as important as the participative dimension beyond a religious sense of belongings. This is confirmed by a significant statement on the WYD 2019 website:

"While these events are organized by the clergy and laity of the Catholic Church, youth of all faiths are invited to attend and encounter Christ, making this gathering truly universal"¹¹.

Behind the WYD, it is possible to identify historical-political motives that do not strictly relate to the event, although they have influenced its creation and form.

The characteristics of the WN are strongly affected by the creators' intentions. Therefore, they change according to the country, as it is an international event shared by various European and Northern American capitals.

For example, the WN in Paris, born in 2002, offers contents of contemporary art, while the one in Rome includes theatre plays, concerts and free museums, performances and shopping. The creators' intentions in the various WN share the willingness to make citizens enjoy a whole new experience of the city. It is clear in the "event's history" section on the Paris WN website, in reference to the first edition in 2002.

"cette première édition de Nuit Blanche est conçue comme une grande fête nocturne de l'art, gratuite et ouverte à tous. Un parcours collectif à la dimension spirituelle propose aux Parisiens une redécouverte de leur propre ville à travers des lieux prestigieux, d'autres abandonnés, insolites, parfois présents sous un angle inhabituel, ou un éclairage particulier"¹².

¹⁰ <http://www.light-life.oaza.pl/>

¹¹ <http://worldyouthday.com/about-wyd/wyd-history>

¹² <https://www.paris.fr/nuitblanche15ans>



The fact the WN in Rome was cancelled to become “The Museums Night” confirms how the creators’ original idea to make the culture “useable” outside the Museums by merging it with the life of the city and its inhabitants, collided with organisational, economic and logistic matters.

Therefore, the new event brought new intentions: instead of taking the culture outside the museums, bringing people inside them with new suggestions and contents. The change was determined by some economic reasons as well, like the economic crisis, which made it necessary to give the event a new dimension, because of its incredible costs.

With EXPO2015, the social leverage on the creators’ intentions is even clearer and it finds its greatest expression in the purposes behind the creation of the Universal Expo and the choice of its themes.

We could mention the first Universal Exposition in 1851, created by the British Commonwealth to prove its industrial power (Cristante, Barile, 2004), while the main theme of the last EXPO2015 in Milan was “Feeding the Planet, Energy for Life”.

It reflects the concern of the society about the effects of unbridled progress all over the planet. Therefore, it tries to send a message of sustainability in food production for an even distribution of resources worldwide.

Comparing the two themes of the first and last edition, it is possible to identify a juxtaposition between the Global and the local of the various Nation-States the new Europe tries to leave behind. In other words, the opposition between two completely different social worlds, on a political, cultural and economic level, becomes evident behind the creators’ intentions.

7. Final Remarks: What is the collective imaginary and significance of the event and where is it?

The application of Wendy Griswold’s cultural diamond model allowed us to analyse events as a cultural object in a holistic perspective. Through this perspective we explored the characteristics of the event as a specific genre of celebration, different from others like festivals, carnivals and commemorations, focusing on its collective imaginary; so on the factors that determine its relation nature, making it recognisable to the creators and receivers. This meant, studying the event as a cultural object in relation. The analysis showed that the relation between the event and its time and space is one of the most distinctive features.

In particular, the cases study outlined how difficult it is for events to relate to time. This is due to their extent, variety in their contents and the great participation that forces them to negotiate on their temporal collocation to avoid any obstacle to the regular schedule of other genres of celebration.



Therefore, the results of the analysis showed how events are characterised by a temporal continuity disconnected which allows them to colonize the present time, giving dynamism to a society that is strongly tied to the present and that denies its relation to the past or the future.

On the contrary, events seem to be way more effective in their connection to the space they are able to reframe and transform creating utopia, an “imaginary place”. A happy place, as it represents an ideal space born from contemporary societies’ dystopias: suburbs and abandoned countryside, disused factories etc. The events give meaning to spaces where the failure of some social institutions, like politics or economy, is visible.

Therefore, the event becomes a cultural object even thanks to this ability to transform, which affects the space dimension more than the receivers’ participative dimension or their values.

With regard to the participative dimension, the imaginary and the significance of the event as a cultural object goes behind the interpretation of its contents and use, but, once again, it recalls its relational nature. In fact, it is an experience that can be negotiated according to the effort and intensity with which it can be lived (active, passive, interactive participation; individual or collective). This kind of experience is affected by the relation the event creates with its temporality, since it is an experience connected to the present (*Erlebnis*) and, therefore, does not aim to make memories.

The relation between the cultural object and its receivers and creators, it was interpreted through the needs it meets and the intentions behind it. The event genre is the answer to the contemporary individual’s needs of culture, consumption; entertainment and sociality. Such needs become participative models built upon an emotional sense of sharing and belonging. This is demonstrated by the fact they do not fulfil a function of integration or conflict towards society, unlike other genres of celebration. They aim to go beyond belonging to gather as many people as possible.

Such features, however, are likely to be misunderstood if the needs are interpreted disregard of the relation between the event and its creators’ intentions (affected by historical, cultural and economic factors). Therefore, by changing the cultural, historical and economic conditions, the creators’ intentions are renegotiated to the point some events are cancelled (WN in Rome); some new are created (the intentions behind WYD) or to the celebration of opposing values and cultures (the first EXPO in London vs the last EXPO2015 in Milan).

The fact that it is not easy to identify the relation between the event and the social world in a direct way confirms the idea that the social significance of the event as a cultural object and its imaginary lie in its relational power. However, this becomes more and more evident as the analysis on the cultural object keeps focusing on the various levels of relations the event builds with the public, its creators and the contexts.

Finally, the social significance the event genre acquires resides in its ability to relate to the social world, celebrating its contradictions and its culture. This is a capitalistic culture (corporate events) that gives a new meaning to the spiritual dimension (religious events), a culture of leisure and entertainment, a culture of ethics and aesthetics



(fashion/consumption events); a culture of presentification, a cultural celebration of togetherness without commitment.

The limits of this analysis are certainly linked to the circumscribed number of examined cases and the lack of a specific analysis focused on the public's opinions. However, the outcomes could be useful to develop future sociological and cultural studies on events or other genres of celebrations in a holistic perspective.

In fact, to understand the significance and the imaginary of events, they suggest not to focus exclusively on the cultural object itself, but on where significance and imaginary of events reside, which means in its relational structure and its ability to create relation outside its structure, among participants.

References

Andrews H. and Leopold T. (2013), *Events and the social sciences*, New York, Routledge,

Atkinson P. and Hammersley M. (1994), *Ethnography and participant observation*, in Denzin, N. and Lincoln, Y. (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.

Augè M. (1992) *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil.

Augè M. (2010), Nella società degli eventi non succede mai niente, in *La Repubblica*, 4/12

Badiou A. (2007), *Being and event*, London, Continuum.

Best, S. (2010), *Leisure studies*, Sage, London.

Butt D. (2015), *White Night: City as Event*, Parkville, VIC Research Unit in Public Cultures.

Callois R. (1958), *Les Jeux et les Hommes: le Masque et le Vertige*, Paris, Gallimard.

Cristante S., Barile, N. (2004), *Breve storia degli eventi culturali*, Milano, Bevivino Editore.

Dayan D., and Katz E. (1994), *Media events*, Harvard, University press.

Debord G. (1994), *Society of the Spectacle*, New York, Zone Books



Delanty G., Giorgi L., Sassatelli M. (eds.) (2011), *Festivals and the Cultural Public Sphere*, New York, Routledge.

Derrett R. (2003), Making Sense of How Festivals Demonstrate a Community's Sense of Place in *Event Management*, 8(1): 49-58.

Durand G. (1996), *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo.

Durkheim E. (1912), *Le Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, Alcan.

Eisenhardt K. M. (1989), Building theories from case study research, in *Academy of Management Review*, 14(4): 532-550.

Etzioni A., Bloom J. (2004), *We Are What We Celebrate*, New York, New York University Press.

Evans G. (2012), Hold back the night: Nuit blanche and all-night events in capital cities, in *Current Issues in Tourism*, 15(1-2): 35-49.

Falassi A. (1987), *Time Out of Time. Essays on the Festival*. Albuquerque, University of New Mexico Press.

Frost N. (2016), Anthropology and festivals: festival ecologies, in *Ethnos*, 81 (4): 569-583.

Gadamer H. G. (1975), *Truth and method* (1960), London, Sheed.

Getz D. (2007), *Events studies*, Oxford: Busterworth - Heinemann.

Giovanni Paolo II (2004), *Alzatevi, andiamo!*. Milano, Mondadori.

Goffman E. (1981), *Forms of talk*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Goldblatt J. (1997), *Special Events*, New York, John Wiley&Son.

Griswold W. (1994), *Cultures and Societies in a Changing World*, Thousand Oaks, CA, Pine Forge Press.

Griswold W. (1987). A methodological framework for the sociology of culture, in *Sociological methodology*, 1-35.

Harris M. (2003), *Carnival and Other Christian Festivals*. Austin, University of Texas



Press.

Hirsch E. D. (1967), *Validity in interpretation* (Vol. 260), New Haven, Yale University Press.

Huizinga J., (1955), *Homo Ludens*, Boston, The Beacon Press.

Ieracitano F. (2009), *Eventi culturali e partecipazione sociale. Una lettura sociologica*. Roma, Domograph.

Jackowski A., Soljan I., Bilska-Wodecka E., Liro J., Trojnar M. and Kostrzewa, E. (2017), *World Youth Day in Kraków in the light of experiences from around the world*. Det jagellonske universitet.

Johnston W. M. (1991), *Celebrations*, London, Transaction Publishers.

Knottnerus D. J. (2010), *Collective Events, Rituals, and Emotions*. In Thyeand S.R., Lawler E.J (eds.), *Advances in Group Processes*, 39-61, Bingley, Emerald Group.

Lachmann R. (1988), *Bakhtin and Carnival*, in *Cultural Critique*, 11(2): 115-152.

Maffesoli M. (1990), *L'ombra di Dioniso*, Milano, Garzanti.

Maffesoli M. (2000), *L'Instant Éternel*, Paris, Ed. Denoel.

McQuail D. (2006), *Mass communication Theory*. London, Sage.

Morin E. (1962), *L'Esprit du Temps*, Paris, Grasset.

Morin E. (1972), *Le Retour de l'Événement*, in *Communications*, 18(1): 6-20

Nicholson R. and Pearce D. (2001), *Why do people attend events*, in *Journal of Travel Research*, 39(4): 449-460.

Page S.J., Connell J. (eds.) (2012), *The Routledge Handbook of Events*, London, Routledge.

Palmer R., Richards G. (2010), *Eventful cities*. Oxford, Butterworth-Heinemann.

Picard D. (2016), *The festive frame: festivals as mediators for social change*, in *Ethnos*, 81(4): 600-616.

Roche M. (2000), *Mega-events and Modernity*, London, Routledge.



Rosmarin A. (1985), *The power of genre*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Rusu M. S. and Kantola I. (2016), A time of meta-celebration: Celebrating the sociology of celebration in *Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*, 7(1): 1.

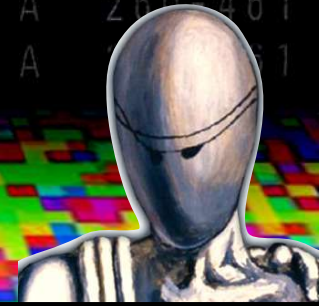
Rymarz R. (2007), Who goes to World Youth Day? Some data on under-18 Australian participants, in *Journal of Beliefs & Values*, 28(1): 33-43

Turner V. W. (1982), *Celebration, studies in festivity and ritual*. Washington, Smithsonian Inst Pr.

Wolton D. (1997), *Penser la Communication*, Paris, Ed Flammarion.

LO 384 WARSCHAU 9 0700 1 A 260-461
LH 126 STUTTGART-CANCELLED 0705 1 A 260-461
LH 154 LEIPZIG-CANCELLED 0705 1 A 260-461
LH 926 LONDON-CANCELLED 0705 1 A 260-461
LH 3600 DORTMUND-KOELN HBF 0709 1 A 260-461
LH 140 NUERNBERG-CANCELLED 0710 1 A 260-461
LH 1124 BARCELONA-CANCELLED 0710 1 A 260-461
X3 6102 HURGHADA-CANCELLED 0710 2 D 865-868
LH 072 DUESSELDORF-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 094 MUENCHEN 0715 1 A 260-461
LH 390 LUXEMBURG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 812 GOETEBORG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 1004 BRUESSEL 0715 1 A 260-461
LH 1212 GENÈVE-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LO 384 WARSCHAU 9 0715 1 A 260-461
LH 126 STUTTGART-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 154 LEIPZIG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 926 LONDON-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 3600 DORTMUND-KOELN HBF 0715 1 A 260-461
LH 140 NUERNBERG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 1124 BARCELONA-CANCELLED 0715 1 A 260-461
X3 6102 HURGHADA-CANCELLED 0715 2 D 865-868
LH 072 DUESSELDORF-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 094 MUENCHEN 0715 1 A 260-461
LH 390 LUXEMBURG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 812 GOETEBORG-CANCELLED 0715 1 A 260-461
LH 1004 BRUESSEL 0715 1 A 260-461
LH 3500 DUESSELDORF HBF 0715 1 A 260-461

Focus



L'immaginario sovvertito. Ovvero, le fiabe di Angela Carter

Authors Adriana Trozzi

atrozzi@unime.it

Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne | Università di Messina

Abstract *Subverting Imagery : or Angela Carter's Fairy Tales.* The essay represents a re-evaluation of Angela Carter's short story "The Bloody Chamber" as a powerful reversal of accepted gender patterns and a subversion of codified imaginary characters. Particular relevance is given to the moral—an essential element of fairy tales—which changes according to the modernized setting of the folktale. The short story is analyzed in the light of folkloric tradition and modern behavioral psychology highlighting the symbolic role of background imaginary elements—the mirrors, the closet—and the disturbingly morbid undertones of the protagonist's relationship with her serial-killer husband. Gender and family roles are overturned: sorority and motherhood defy and defeat romantic love—prince charming—and patriarchal tyranny—Bluebeard—and the fairy tale pattern suddenly becomes obsolete.

Keywords Imagery | Subversion | Fairytales | Feminism | Angela Carter





L'opera di Angela Carter, scomparsa nel 1992 all'età di 52 anni, si colloca di diritto nel pieno del fiorire del movimento femminista, nei primi anni 70. Scrittrice controversa, ha suscitato grande scalpore non tanto per le innovative scelte stilistiche, quanto per i temi scottanti e il linguaggio crudo e diretto. La sua opera più famosa, *The Bloody Chamber and Other Stories* (1979), consiste di dieci racconti in cui la scrittrice rielabora alcune fiabe molto conosciute. Pur se celati sotto diversa identità, si riconoscono i personaggi di Barbablù, protagonista del racconto che dà il titolo all'intera raccolta, del Gatto con gli Stivali, di Cappuccetto Rosso e altri ancora.¹

Questo articolo non intende discutere il suo stile marcatamente femminista, ma piuttosto esplorare il contenuto del materiale tratto dall'immaginario presente nelle sue opere, tracciarne le evoluzioni e seguirne i mutamenti.

Il dibattito critico venutosi a creare attorno alle fiabe sin dai tempi della pubblicazione dell'opera dei fratelli Grimm (1812), è inizialmente basato su un'unica fondamentale istanza, ovvero se siano state davvero scritte/pensate per i bambini—ci si chiede cosa imparino realmente a parte l'ovvia e non sempre presente "morale" che, detto per inciso, può anche essere ribaltata. Viene constatato che nei racconti di tradizione gli elementi violenti, inquietanti e terrificanti, prevalgono su quelli magici e immaginifici, ma è esclusivamente ai primi che si deve il grande potere rassicurante delle fiabe e il messaggio consolatorio che male e pericoli possono essere beffati, trasformati e, in ultima analisi, superati.

Su questa linea si inserisce il lavoro dello psicologo Bruno Bettelheim: *The Uses of Enchantment* è interamente impostato a dimostrare "how fairy tales represent in imaginative form what the process of healthy human development consists of..." (1976:36). Di contro, Roger Sale fa presente che solo da tempi relativamente recenti, presentando un maggiore equilibrio tra bene e male, le fiabe sono state rese fruibili dai bambini, da quando cioè discipline come psicologia e psicoanalisi si sono dedicate allo studio dell'infanzia. Basandosi su questa teoria sottolinea che "fairy tales are no more 'for' children than they are 'not for' children" (1979:26), e poiché in esse è difficile distinguere il reale dall'irreale, non hanno alcuna utilità didattica. Quest'ultima affermazione è perfettamente in linea con la veemente protesta di Angela Carter, contraria alla definizione di "fiabe per adulti" con cui è stata etichettata la sua raccolta *The Bloody Chamber*—protesta rimasta inascoltata in quanto l'edizione americana del volume mantiene a tutt'oggi tale dicitura come sottotitolo.

Anche il messaggio veicolato dalle fiabe è stato analizzato e studiato da prospettive diverse: alcuni critici sostengono che le vicende narrate abbiano una base sociologica in quanto tentativi di sovvertire leggi e codici comportamentali da parte delle classi sociali più povere; altri invece affermano che le fiabe descrivono la realtà, nonostante la

¹ Pubblicato per la prima volta in UK nel 1979 (Croydon, Vintage), le citazioni sono tratte dalla edizione Penguin del 1993, reperibile in pdf al sito www.writersyouthdublin.files.wordpress.com, a cui fanno riferimento i numeri di pagina da qui in avanti inseriti nel testo.



formula iniziale che le colloca in una dimensione spazio-temporale immaginaria, negandone così l'insegnamento o "morale": certamente un tempo ne avevano una specifica, ma essendo basata su valori e situazioni contingenti al racconto stesso, rimane impossibile per noi lettori moderni coglierla, o almeno condividerla—le fiabe fungono solo da svago e intrattenimento.

I differenti approcci spesso si intersecano tra i loro e se Jung studia le fiabe partendo dagli archetipi configurati secondo modelli e forme precise per rappresentare la maturazione mentale dell'essere umano, anche gli strutturalisti riconoscono nelle fiabe un processo di sviluppo ed evoluzione, ma travalicano i limiti di inconscio e sesso (legati rispettivamente a Jung e Freud) in quanto convinti che le fiabe siano ritratti, seppur immaginifici, dell'essere umano che viene mostrato, con modalità di volta in volta differenti, intento ad affrontare la vita. Anche il movimento femminista ha detto la sua sull'argomento, contestando la passività dell'eroina e gli stereotipi negativi attraverso i quali viene di solito descritta la figura femminile. Se Simone de Beauvoir, in sintesi, spronava tutte le Cenerentole e le Belle Addormentate sparse per il mondo a svegliarsi e a prendere in mano la propria vita senza più aspettare il Principe Azzurro (1953:35), altre studiosse femministe sono andate oltre, abbracciando una visione più ampia a più oggettiva, concludendo che la voce femminile è sì diversa da quella maschile, ma non per questo essa deve essere limitata alle donne—al pari di un incantesimo è necessario spezzare questo circolo vizioso per arrivare a una diversa percezione del maschile e del femminile.

Parlare di significato nascosto/simbolico significa parlare di miti e immaginario. Secondo il Bettelheim sia miti che fiabe influenzano vari aspetti della personalità degli esseri umani. Entrambi pescano dalla memoria collettiva e affondano nell'immaginario, ma nonostante i prodigi e gli elementi magici presenti nelle fiabe, gli eroi protagonisti vivono "felici e contenti" solo la loro vita terrena, facendo rientrare nel concreto e nel reale ciò che era stato postulato come immaginifico e sospeso nel tempo (1976:36).

In sostanza, la critica giunge a una conclusione semplice ma non sempre ovvia—quella su cui si basa l'enorme potere incantatorio delle fiabe: riconosce che esistono almeno due modi diversi di interpretare una fiaba. Uno consiste nel rilevarne la morale, il significato superficiale, l'altro va alla ricerca di significati più nascosti pescando direttamente dall'immaginario e restituendo all'immaginario un concetto più complesso e articolato perché arricchito di ulteriori esperienze.

L'esistenza di una sostanziale discrepanza tra morale evidente e significato occulto è accettata da quasi tutta la critica che vede i due aspetti coesistere senza conflitti in ogni singolo racconto. La morale si deduce dall'analisi del testo: ambientazione, aspetto fisico dei protagonisti, il loro comportamento e le conseguenze determinate da atti o pensieri. Coincide con l'elemento didattico—motivo per cui sono state considerate a lungo letteratura per bambini; insegna il comportamento più corretto; ricompensa chi agisce con buone intenzioni e mette in guardia dai pericoli; descrive gli eroi in difficoltà per una qualche mancanza o disobbedienza; mostra le terribili conseguenze



derivate da un volontario allontanamento dalle regole (e ovviamente queste cambiano con il mutare degli usi e costumi nel tempo). La morale delle favole è esplicitata secondo un principio molto semplice: quello di causa ed effetto–con schema fisso: a una determinata causa corrisponde sempre un determinato effetto. Se l'eroe si comporta bene sarà ricompensato, se si ribella (di solito alla società) sarà punito.

Per significato "occulto" o "latente" si intendono quei messaggi trasmessi con associazioni più articolate e difficili da cogliere, attraverso rimandi simbolici o immaginifici. Esiste sempre uno scarto, un divario, tra il senso superficiale e quello nascosto: per capire appieno una fiaba è necessario tener conto di tutti i suoi aspetti, da quello più elementare e manifesto fino a quello più complesso e sofisticato. Si ottiene così una visuale più ampia che può far luce sulla complessità della struttura delle fiabe e che va a correggere le opinioni formulate precedentemente, di solito basate su pregiudizi, a discapito di un'interpretazione più oggettiva.

Per quanto il messaggio delle fiabe sia considerato universale, sovvertirne il significato non significa necessariamente confutare teorie assodate. Al contrario, il capovolgimento è più incisivo se mette in risalto un elemento fino ad allora sconosciuto, o comunque rimasto nell'ombra, senza rigettare ciò che quel particolare *topic* ha significato per secoli. Ecco allora che l'immaginario contamina ed entra di diritto a far parte della letteratura moderna, dove le fiabe sono solitamente citate per rafforzare un tema o un'idea. Con allusioni e accenni si mettono a confronto personaggi e avvenimenti "storici", consolidati e conosciuti, con altri "nuovi" tutti da scoprire. Queste citazioni risultano importantissime perché arricchiscono il testo moderno di nuovi significati, e alterandone la valenza simbolica forniscono, conseguentemente, una nuova interpretazione del testo di riferimento.

Esistono anche delle vere e proprie reinterpretazioni, riscritture, ovvero testi moderni che possono considerarsi come sequel o rifacimenti di racconti di tradizione. In questi casi gli elementi fiabeschi subiscono un'alterazione, potremmo anche dire modernizzazione, che talvolta sfocia nella parodia o addirittura nel grottesco: inutile sottolineare che la reinterpretazione esalta al massimo l'infinito potere immaginifico delle fonti folkloristiche.

Angela Carter in *The Bloody Chamber*, reinterpreta, riscrive alcune fiabe molto note trasformando l'immaginario in un'arma potentissima di denuncia sociale, emancipazione e rivendicazione. Per sua stessa ammissione nella sua riscrittura dei racconti di tradizione, utilizza il "contenuto implicito tipico delle fiabe", contribuendo, con questa semplice affermazione, al dibattito critico sulla valenza delle fiabe tuttora in corso.²

In quasi tutte le fiabe, dopo molti patimenti e pericoli scongiurati, l'eroina sposa un bellissimo principe. Il tema del matrimonio è stato interpretato dagli psicologi come una liberazione dalla fanciullezza, una crescita, l'apertura a una nuova fase di vita. La

² "My intention was not to do 'versions' ... but to extract the latent content from the traditional stories." (Haffenden, J. (1985), Angela Carter, in *Novelists in Interviews*, New York, Methuen Press, 80).



critica femminista invece lo valuta negativamente, considerandolo come un premio per l'assoluta passività e buon carattere (nonché spirito di sacrificio) dell'eroina, per cui, colmando il divario tra realtà e fantasia, le fiabe influenzerebbero unidirezionalmente le aspettative delle donne—perlomeno nelle società patriarcali, in quanto presentano il matrimonio come l'unica possibilità, la migliore.

Nel suo famoso studio sul folklore *Morfologia della fiaba* (1966:45), il filologo Vladimir Propp, il primo a parlare di modelli morfologici nello sviluppo del racconto, analizza i testi partendo dai personaggi, a ognuno dei quali attribuisce una valenza—ovvero una funzione: caratteristica specifica che ha il compito di veicolare un preciso messaggio. Il primo passaggio si limita a tratteggiare la situazione iniziale, ma rimane un importante elemento morfologico perché serve a presentare il futuro eroe o eroina. E' la fase in cui vengono introdotti anche altri eventuali membri della famiglia e in cui l'azione comincia a delinearsi.

Il racconto "The Bloody Chamber" è palesemente basato sulla favola del XVII secolo trascritta da Charles Perrault: "Barbablù". Superfluo ricordare l'andamento del racconto, mentre va ribadita la morale palese, ossia il primo significato, quello evidente e superficiale: si riassume nell'affermazione che curiosità e disobbedienza arrecano gravi danni. Perrault stesso la esplicita alla fine del racconto: "La curiosità, malgrado le sue attrattive, arreca dispiaceri assai sovente..." , non va quindi discussa, è opportuno invece indagare di quali altri significati ed eventuali altre "moralì" si arricchisce la storia col passare dei secoli.

Nel racconto della Carter la modernizzazione cui si è accennato precedentemente è evidente sin dalle prime battute: siamo nei nostri tempi, su un treno che viaggia nella notte. E' la stessa protagonista a spiegarlo, parlando in prima persona. Niente tempo sospeso dunque, non "once upon a time" ma "hic et nunc." Si dichiara piacevolmente eccitata, agitata: viaggia con il suo sposo verso il luogo dove lui risiede e dove si consumeranno le nozze. L'apertura non rispetta le parole della tradizione, ma lascia invariato tutto il resto, comprese le leggi morfologiche dettate da Propp che sono rispettate avvalendosi degli espedienti tipici per catturare l'attenzione del lettore: presentazione dei personaggi, descrizione dei luoghi, azione già avviata ma non ancora ben sviluppata.

La protagonista si definisce giovane e ingenua—è appena diciassettenne—in linea con le eroine tradizionali: nella sua trepidazione e nella corsa ritmica del treno già si intravedono i connotati di iniziazione sessuale. Non è chiaro, qui come nella fiaba originale, cosa abbia convinto la giovane ad affidarsi a un uomo molto più anziano di lei, dall'aspetto e dai modi inquietanti e già tre volte vedovo. Per sua stessa ammissione i sentimenti suscitati sono un indefinibile miscuglio di attrazione e repulsione—il Marchese è ricchissimo, concede alla moglie un lusso sfrenato, sa far valere la sua conoscenza del mondo, la lusinga. La ragazza prova addirittura gratitudine e si inorgoglisce per l'onore concessole: lei è la prescelta.

L'erotismo latente nei testi originali diventa esplicito nel testo moderno e l'iniziazione si compie secondo i rituali canonici, senza però placare nell'eroina



l'inquietudine percepita sin dal suo arrivo al castello, nel momento in cui entra per la prima volta nella camera da letto matrimoniale e si trova "surrounded by so many mirrors! Mirrors on all walls, in stately frames of contorted gold" (7), specchi che riflettono una moltitudine di gigli dall'odore troppo intenso, di putrefazione e di morte: "The lilies I always associate with him; they are white. And stain you" (12). Inquietudine provata anche nell'indossare il prezioso girocollo di rubini "rossi come il sangue delle arterie", il "cimelio di famiglia appartenuto alla dama riuscita a scappare alla ghigliottina" di cui resta, comunque, presagio.

Jack Zipes insiste molto sul tema della sessualità che nelle fiabe, dopo un rifiuto iniziale dovuto a paura, ignoranza o immaturità, viene infine accettata (1979:2). Non c'è però nei testi di tradizione l'ambivalenza di sensazioni suscitate dal Marchese, e soprattutto non c'è alcuna forma di ragionamento, mentre l'eroina della Carter parla direttamente al lettore esponendo pensieri, speculazioni, dubbi e certezze, frugando nella propria anima senza reticenze e, si direbbe, anche senza pudicizia.

L'amplesso è osceno, crudo, violento ed è nel momento di maggiore godimento che la donna scruta per la prima volta nell'anima del marito. Per la prima volta va all'essenza di quell'uomo che, preso dall'istinto, perde ogni fattezze umana:

In the course of that one-sided struggle, I had seen his deathly composure shatter like a porcelain vase flung against a wall; I had heard him shriek and blaspheme at the orgasm; I had bled. And perhaps I had seen his face without its mask; and perhaps I had not. (9)

Il tema dello specchio è stato molto studiato in letteratura, non solo in relazione alle fiabe, ponendo in rilievo gli usi differenti dell'oggetto e interpretandone la complessa dualità. Nella fiaba della Carter, poiché l'intera stanza nuziale è tappezzata di specchi, si deve necessariamente parlare non più di dualità bensì di molteplicità: le immagini sono rifratte innumerevoli volte, e gli specchi diventano testimoni della perversione del Marchese-amplificandola.

"See," he said, gesturing towards those elegant girls. "I have acquired a whole harem for myself!" ...and [I] watched a dozen husbands approach me in a dozen mirrors.... (7)

Una delle pioniere del pensiero femminista, Jenijoy La Belle, in uno studio interamente dedicato al tema (1988:154), sottolinea un'importante differenza molto utile in questa analisi: la sua teoria mette in relazione libri e specchi, considerati entrambi come strumenti di crescita, gli uni per l'universo maschile, gli altri per quello femminile, ma in "The Bloody Chamber" entrambi gli oggetti appartengono al marchese e per di più i libri sono testi osceni a carattere pornografico, come l'eroina aveva quasi subito avuto modo di constatare curiosando tra i volumi della biblioteca. Non esiste più alcuna differenziazione tra i due oggetti che diventano entrambi strumenti di corruzione.

Quando l'attenzione si sposta dalla fanciulla al suo aguzzino tutto appare in luce diversa. L'ambiguità dell'uomo è ben esplicitata dalla protagonista che ne è attratta e al



tempo stesso respinta, e questo basta a cambiare la nostra percezione del personaggio: "I lay in bed alone. And I longed for him. And he disgusted me." (12)

Il cambio di focus è usato per sovvertire l'immaginario fiabesco, cambiando così radicalmente anche la morale, operazione possibile attraverso l'ambientazione moderna e attraverso il rinnovo dei messaggi occulti, arricchiti di significati più moderni ma pur sempre estrapolati dal loro complesso sistema simbolico.

The "animal groom pattern" è la definizione usata dal Bettelheim per catalogare i racconti in cui avviene una trasformazione, di solito da umano in una qualche creatura orrida e repellente (1976:270). Pur non essendo interamente ascrivibile a questa categoria, "The Bloody Chamber" ne conserva comunque qualche elemento, come per esempio il comportamento animalesco e volgare svelato durante l'amplesso, la raccolta di libri osceni, o l'intima riflessione della protagonista:

The perfume of the lilies weighed on my senses; when I thought that henceforth, I would always share these sheets with a man whose skin, as theirs did, contained the toad-like, clammy hint of moisture, I felt a vague desolation... (12)

La critica unanime ascrive alla sfera sessuale il significato latente dell'animale, e come tale deve essere interpretato l'accento al rospo e alla sua pelle viscida nel racconto della Carter. Il rospo genera disgusto ma mai paura, e infatti dietro questo animale mite, ma ricorrente nelle fiabe al pari dei predatori, si cela di solito un bellissimo principe, trasformato nell'aspetto da un qualche incantesimo, che riprende le sue sembianze solo dopo essere stato baciato dalla fanciulla. La trasformazione marca il passaggio dal rifiuto dettato dal disgusto alla susseguente accettazione delle pratiche sessuali. Bettelheim afferma che le fiabe

...suggest that eventually, there comes a time when we must learn what we have not known before-or, to put it psychoanalytically, to undo the repression of sex. What we had experienced as dangerous, loathsome, something to be shunned, must change its appearance so that it is experienced as truly beautiful. (1976:279)

Non è però attraverso l'accettazione del rospo che qui si arriva alla rivelazione, bensì attraverso la disobbedienza. E' con l'apertura della porta proibita che la storia raggiunge l'apice: si allenta la suspense, il segreto viene svelato e si acquisisce conoscenza e consapevolezza. La stanza relegata nella parte più interna del castello è la stanza delle torture, quella dove sono avvenuti gli omicidi, quella che svela in tutto il suo orrore le storture e la crudeltà di Barbablù e del Marchese. La stanza è buia ma è quella in cui ci si vede meglio perché viene finalmente squarciato il velo di silenzio e passività in cui sono state tenute le donne per secoli.

Se nella favola di Barbablù vengono riconosciuti i corpi delle mogli precedenti in modo sommario, con Angela Carter i cadaveri delle tre mogli del Marchese mantengono gli stessi elementi caratterizzanti mostrati in vita-si riconoscono la modella, la cantante, la contessa rumena. Tre personalità diverse tra di loro, a loro



volta diverse dalla moglie ancora in vita la cui dote primaria, come più volte sottolineato, rimane la purezza, qualità del tutto estranea alle precedenti. I delitti sono stati commessi con metodiche diverse come se a ognuna fosse stato riservato un trattamento consono alla propria personalità e si comprende perché la protagonista venga condannata alla decapitazione: immagine horror per separare corpo, oggetto fisico fonte di godimento, da mente, sede di intelligenza e ragionamento. Adesso è chiaro che il Marchese è un uomo perverso e subdolo, un serial killer che va in giro per il mondo pronto a irretire la sua prossima vittima, come lui stesso afferma quando gli viene restituito l'anello di fidanzamento, un magnifico opale montato su oro antico: "it will serve me for a dozen more fiancées." (24)

Da qualunque prospettiva si scelga di esaminare le fiabe di Angela Carter si arriva alla conclusione che esse creano connessioni totalmente nuove, il che dimostra come gli stereotipi, o lo stesso immaginario, possano essere usati per veicolare pensieri e riflessioni personali. Inoltre, anche se l'interpretazione delle fiabe può essere beffarda o ironica, non si trasforma mai in polemica sterile sul loro significato, come invece vorrebbe la critica femminista che si risolve in un'accesa protesta contro gli stereotipi sessisti centrali allo sviluppo delle trame, senza proporre alcuna valida alternativa—che diventa assolutamente necessaria in omaggio al fascino esercitato dalle fiabe su individui di entrambi i sessi e di tutte le età.

Jack Zipes è stato il primo a parlare di capovolgimento nel significato delle fiabe e sebbene il suo studio fosse improntato più su base sociologica, con definizioni quali "controcultura" o racconto "liberatorio" fa luce su uno dei più importanti temi delle fiabe in generale e di quelle della Carter in particolare. Conclude infatti dicendo che anni fa—non necessariamente tanti—il concetto ideale di femminilità era proprio quello descritto nelle fiabe (1983:13). Se è vero che le fiabe riflettono la società del tempo, l'operazione della Carter ci pone di fronte a uno spaccato della femminilità non del XX secolo in generale, ma proprio degli anni Settanta, il periodo più intenso e fiorente per ribellioni, proteste e controcultura. In conclusione, se la morale non può essere alterata in quanto legata alla realtà dell'epoca, miti e leggende, considerati sacri e intoccabili, possono essere manipolati per raggiungere scopi diversi da quelli stabiliti dalla tradizione. Il lavoro della Carter con le fiabe ha dunque una duplice valenza: letteraria e critica.

La magia delle fiabe deriva dal loro essere aperte a svariate interpretazioni, sono multidimensionali, e la definizione di "controcultura" calza bene all'opera della Carter che vanta un rapporto privilegiato con le fiabe e soprattutto con lo spirito del "c'era una volta."

Nel racconto oggetto di questo studio si assiste a più di un importante capovolgimento del testo tradizionale: per esempio la modalità con cui viene salvata l'eroina—non più dai fratelli, giovani e aiutanti maschi, ma dalla madre, messa in allerta dal suo stesso istinto, "maternal telepathy" lo definisce, dopo aver ricevuto dalla figlia una strana telefonata. Importantissimo lo spostamento di gender che suggerisce come le donne non siano più assoggettate all'uomo. La madre è per la protagonista il più



fulgido esempio di forza e determinazione. Il suo arrivo inaspettato genera confusione e distrae l'omicida ma inserisce un elemento parodistico che si riscontra nel suo accorrere al galoppo in aiuto della figlia: scendendo nella stazioncina locale, spiegherà in seguito, non era riuscita a trovare un taxi, per cui aveva preso in prestito un cavallo.

You never saw such a wild thing as my mother, ...one hand on the rein of the rearing horse while the other clasped my father's service revolver....
 Now, without a moment's hesitation, she raised my father's gun, took aim and put a single, irreproachable bullet through my husband's head. (25-26)

La figura materna è del tutto nuova all'impianto fiabesco e rappresenta un bell'esempio di quella *sorority* di cui le femministe vanno tanto fiere. Nei tratti morfologici tradizionali della fiaba rientra invece l'isolamento dei personaggi-che sia l'eroe, costretto a girovagare per il mondo, o l'eroina, spesso separata dalla famiglia-è sempre chiaro sin dall'inizio chi sarà il protagonista, e il lettore sa subito da che parte schierarsi:

... all the paraphernalia of the everyday world from which I, with my stunning marriage, had exiled myself.
 Into marriage, into exile; I sensed it, I knew it-that, henceforth, I would always be lonely. (5)

Gli schemi individuati da Propp sono da subito evidenti in "The Bloody Chamber", ma anche nelle altre storie della raccolta, in cui sono rispettate le funzioni più rilevanti per lo svolgimento di una fiaba: descrizione dell'eroe; separazione/partenza; rottura dell'incantesimo; ritorno alla felice condizione iniziale. In sintesi, Angela Carter non ha inventato nulla, ha solo reso palese ed esplicito quello che in molti, come si è visto, riconoscono come qualità intrinseca al racconto fiabesco, ovvero il significato di rimando sessuale riconosciuto, in particolare, nel rito di iniziazione e di passaggio dall'adolescenza all'età adulta.

A questo punto dell'analisi è bene schematizzare la progressione nell'interpretazione della favola di Barbablù, sottolineando che già il testo originale mostra un'importante discrepanza dai modelli canonici: il matrimonio, la naturale conclusione di tutte le fiabe, l'evento che ristabilisce l'ordine naturale delle cose e garantisce protezione e sicurezza, è qui presentato all'inizio del testo e conseguentemente considerato come l'origine dell'abisso. La comprensione della fiaba passa sempre in primis dalla morale evidente esplicitata da Perrault stesso che condanna curiosità e presa di coscienza. La sete di conoscenza va sempre punita, specie nelle donne che non possono/devono avere accesso a un mondo pericoloso perché portatore (sano) di libertà. Contemporaneamente sorgono spontanee alcune domande: perché la donna ha accettato di sposare un uomo così ripugnante? Perché, insieme alle altre, le è stata consegnata anche la chiave che apre la stanza proibita? Come risposta alla prima domanda potrebbero citarsi le spiegazioni che la donna fornisce (a se stessa e agli altri), per giustificare comportamenti condannabili. Soggiogata dai modi di



Barbablù apparentemente cordiali e allegri, non ne vede più i difetti, che vengono di molto ridimensionati: “In fondo è un brav’uomo”, “La sua barba non è poi così tanto blu” sono le frasi proferite dall’eroina in una delle molteplici versioni della fiaba di Perrault. La consegna della chiave rappresenta ovviamente una prova (che nessuna delle donne supera), perché la disobbedienza è un modo per affermare la propria voce, una presa di coscienza anche se, come già osservato, in Perrault non esiste alcun ragionamento ma solo passiva accettazione. La trasformazione, la crescita, avviene, nonostante tutto, anche per l’eroina di Perrault, e lo dimostra mettendo in atto stratagemmi vari (utili a ritardare l’esecuzione) che, con l’arrivo dei fratelli, ne determineranno la salvezza.

La prima valutazione di questi due personaggi, in realtà un po’ sfocati nel racconto originale, si pone sullo stesso piano della morale evidente: la salvezza viene dallo stereotipo maschile del cavaliere che salva la fanciulla in pericolo, ma anche questa immagine viene sovvertita. Alcuni critici infatti hanno interpretato la furia battagliera dei fratelli come una rappresentazione della forza morale e fisica della protagonista, della sua capacità di badare a se stessa: in altre parole l’eroina si salva da sé, grazie alle conoscenze acquisite e alla maturità raggiunta nell’affrontare le vicende narrate.

Tra le varie letture della favola di Barbablù si trova anche quella basata sulla psicologia, ovvero ci si chiede se Barbablù sarebbe stato un marito migliore qualora la moglie non lo avesse tradito, puntando di nuovo il dito accusatorio contro la donna che, col suo comportamento scorretto, “provoca” la reazione omicida. Nel qual caso però si evince anche che i peccati (se pur tali) di disobbedienza e curiosità sono poca cosa rispetto alla pena inflitta, e se punizione ci deve essere dovrebbe essere più adeguata e proporzionale al peccato commesso.

Queste riflessioni critiche su Barbablù vengono esplicitate e portate in superficie dalla modernizzazione del racconto effettuata per mano di Angela Carter. Sin da subito, per esempio, la protagonista si dimostra meno passiva e soprattutto dotata di una propria capacità di ragionamento. E’ lei stessa a domandarsi se la consegna della chiave non sia un subdolo stratagemma per indurla a comportamenti punibili, sospetta la trappola e intuisce la manipolazione per indurla a fare esattamente quello che le è stato proibito—meccanismo che funziona sin dai tempi di Eva. Cosciente e senziente infrange il divieto: il velo va squarciato, costi quel che costi—la conoscenza non può più essere appannaggio solo maschile. Ragiona inoltre sull’ambivalenza delle sue sensazioni nei confronti del Marchese e sa che la sottile attrazione, apparentemente ingiustificata, deriva direttamente dal suo essere altrettanto corruttibile e potenzialmente perversa:

... I was afraid, not so much of him, of his monstrous presence, ... the presence that, even when I thought myself most in love with him, always subtly oppressed me... No. I was not afraid of him; but of myself. (11)



La sfera sessuale gioca un ruolo primario esplicito, e sottintende anche quel godimento e quell'accettazione fin qui appannaggio solo maschile. È proprio in questa ambivalenza che comincia a delinarsi, in termini modernissimi, il perverso rapporto vittima/carnefice. Sviluppandolo all'estremo della sua potenzialità e calandolo interamente nella realtà odierna risulta evidente che Barbablù non è "solo" un serial killer, appellativo già attribuitogli dalla critica, ma diventa un vero e proprio femmicida, colui che si presenta con doni e lusinghe, apparentemente mettendo la vittima prescelta al centro del proprio mondo. La vera natura distorta, contorta e violenta si palesa solo in seguito, quando la vittima è soggiogata e spesso costretta ad isolamento, senza più contatti col mondo esterno e dunque senza possibilità di confronto.

Dalla modernizzazione della fiaba appare inoltre chiaro che nulla avrebbe potuto interferire con il comportamento violento e deviato dell'uomo, anzi! Le vittime sono scelte razionalmente: con acume psicologico e lucido cinismo se ne riconoscono la debolezza, la mancanza di fiducia in se stesse e dunque la facile possibilità di annientamento e conseguente manipolazione. La furia omicida di Barbablù e del Marchese non si scatena perché smaccatamente provocata, ma è piuttosto inerente alla loro stessa personalità. Il loro comportamento, il loro agire è pianificato e premeditato, non frutto di incontrollabili momenti di rabbia. Il Marchese è il compagno violento di matrice modernissima, ma in senso lato la stanza delle torture può rappresentare quella parte dell'inconscio dove sono state relegate paure e inconfessabili desideri. È lo stanzino buio in cui si accumula tutto quello che non fa piacere avere intorno, ma di cui è impossibile disfarsi, uno sgabuzzino che prima o poi si dovrà aprire per affrontarne il tanto temuto contenuto. È la stanza rivelatrice, l'epilogo che conferma quello che in fondo si era già intuito ma non elaborato, uno squarcio nel buio in cui sono state tenute le donne per troppo tempo.

Il pensiero dell'eroina della fiaba originale, "In fondo è un brav'uomo", corrisponde al dialogo che si svolge tra madre e figlia nel racconto della Carter:

"Are you sure you love him?"
"I am sure I want to marry him," I said.
And I would say no more... (2)

Entrambe le osservazioni marcano l'inizio di un rapporto malato che in Angela Carter viene meglio rappresentato e descritto attraverso la repulsione/attrazione provata dalla protagonista. La frase rende attivo il meccanismo che porta a giustificare e minimizzare anche le azioni più abiette e violente, ed è ben rappresentativo della vittima moderna che trova sempre valide motivazioni per proteggere il suo carnefice: tante vittime di violenza domestica non denunciano i loro aggressori e, se costrette a ricorrere a cure mediche, giustificano la loro condizione con sciagurati incidenti, scagionando i veri artefici.



Barbablù, come dimostra la cronaca, è un personaggio attualissimo. Non si presenta mai all'improvviso, non coglie di sorpresa: è sempre annunciato da segnali, più o meno marcati, con cui rivela la sua vera natura-segnali che, per quanto evidenti, vengono spesso ignorati o sottovalutati, che equivale a negare l'aspetto preoccupante e minaccioso della realtà: la barba blu è evidente ma nessuno la vede e quando la si vede viene giustificata. È una specie di patto segreto, fatto di timore e complicità, tra vittima e carnefice che la Carter mette bene in evidenza.

Il maschio predatore problematico, anaffettivo, non viene percepito come tale, non risulta pericoloso, solo un po' particolare e dal carattere ombroso, tuttavia rappresenta la quintessenza dell'amore geloso e possessivo che tenta di farsi giustizia da solo e che proprio per questo viene distrutto. Da questa osservazione emerge un'altra morale, stavolta rivolta all'uomo: non si imprigiona chi si dice di amare e non ci si lascia trascinare dalla collera. L'amore geloso è amore malato e in un mondo civilizzato e colto si deve far fronte con altri mezzi alla sete di giustizia, altrimenti gli apparati punitivi o di controllo si ritorcono contro chi li ha ideati e messi in atto: non a caso sia il Marchese che Barbablù vengono uccisi.

Molte sono le donne che scelgono compagni che si rivelano essere Barbablù ma ne minimizzano i lati oscuri del carattere, e l'errore di giudizio sarà quasi sempre fatale. Ecco dunque trasformata nuovamente la morale della fiaba che, letta sotto questo punto di vista, insegna a preservare l'intuizione nell'osservare la realtà, e evitare di plasmarla o assoggettarla ai propri desideri. Da quest'ottica è addirittura possibile affermare che la vittima sia predatrice di se stessa (come osserva la pedagoga Enza Bifora (2014)), talmente soggiogata da addossarsi tutte le responsabilità e annientare qualsiasi velleità di ribellione, tanto che i carnefici non sono più riconosciuti come tali e questo vale tanto per la favola di Perrault che per quella più moderna di Angela Carter.³

Entrambi i racconti si concludono rispettando l'andamento tradizionale dell'impianto fiabesco, vale a dire con il ripristino delle condizioni di tranquillità antecedenti alle vicende narrate, presentando però l'arricchimento di un elemento in più: entrambe le eroine hanno accanto un nuovo compagno. In Perrault si trova solo un vago accenno a un "bravo cavaliere", mentre il personaggio di Jean-Yves della Carter è ben sviluppato e presenta caratteristiche specifiche che ne tratteggiano la valenza: uomo mite e pacato, cieco, entra in scena come servitore ben prima della scoperta degli orrori, e fino alla morte del Marchese la sua funzione rimane meramente consolatoria. A vicenda conclusa, però, la nuova coppia convive con la benedizione della madre di lei:

we lead a quiet life, the three of us. I inherited, of course, enormous wealth but we have given most of it away to various charities.

³ Bifera V., (2014), *Fiabe Antiche e Significati Attuali: Barbablù di Charles Perrault, un Galantuomo dei Nostri Giorni*, *Convincere*, 23 Nov. 2014, <http://convincere.eu/criminologia/item/587>.



... here I was, scarcely a penny the richer, widowed at seventeen in the most dubious circumstances and busily engaged in setting up house with a piano-tuner (26)

Pur nel rispetto della struttura circolare della fiaba, rimane il dubbio su quale sia la funzione (intesa secondo i dettami del Propp) di queste due figure molto simili nonostante il divario temporale che le separa. Se nel racconto di Perrault è possibile identificare il "bravo cavaliere" con un principe azzurro, artefice della svolta che porta l'eroina a vivere "felice e contenta" il resto dei suoi giorni, non può trarsi la stessa conclusione per il racconto della Carter. Va sottolineato che è con Jean-Yves che la protagonista condurrà una vita, se non felice e contenta come vorrebbe la tradizione, quantomeno pacata e serena come si evince dal passaggio su riportato, ma dopo tutte le osservazioni, innovazioni e ribaltamenti di significati, è impossibile sovrapporre Jean-Yves a un principe azzurro. Impossibile che la Carter, femminista attivista convinta, dopo tante battaglie e rivendicazioni, sia caduta nella trappola della tradizione omettendo di modernizzare una delle figure portanti della struttura fiabesca. Accettando però una lettura più attuale del racconto e sovrapponendo i personaggi di Barbablù e del Marchese al moderno femminicida, è allora giusto lanciare un messaggio di speranza: non tutti gli uomini presentano le loro stesse caratteristiche violente e patologiche ed è sempre possibile, uscendo dall'incubo, instaurare rapporti normali e pacati, basati su reciproco affetto e rispetto. In altre parole, con pochi tratti, Angela Carter ribalta anche la figura del Principe Azzurro vestendolo di panni più umani e concreti. Di più: persi alto lignaggio e bellezza fisica, il personaggio presenta addirittura una menomazione che però, insieme all'ovvia vulnerabilità, gli regala maggiore sensibilità e la capacità di accettare la sua compagna non solo senza sospetti, ma anche senza remore e rimpianti.

Pur se a racconto ormai concluso si è in presenza di un ulteriore ribaltamento dell'immaginario. La figura immaginifica consolidata del Principe Azzurro come uomo perfetto, garante di felicità viene totalmente sgretolata per entrare a far parte del mondo concreto e moderno con caratteristiche opposte a quelle definite dalla tradizione. Si potrebbe discutere a lungo se, per una femminista come la Carter, la presenza dell'immagine del Principe Azzurro, per quanto ribaltata e ridimensionata, non sia una contraddizione.

Questa, però, è tutta un'altra storia.



Bibliografia

Bettelheim B., (1976), *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*, New York, Knopf.

Carter A., (1993) *The Bloody Chamber*, Penguin Books (www.writeryouthdublin.files.wordpress.com).

De Beauvoir S., (1953) *The Second Sex*, New York, Knopf.

La Belle J., (1988), *Herself Beheld: The Literature of the Looking Glass*, Ithaca and London, Cornell University Press.

Propp V., (1966), *Morfologia della fiaba*, Torino Einaudi.

Zipes J., (1979), *Breaking the Magic Spell*, Austin, University of Texas Press.

Zipes J., (1983) *Fairy Tales and the Art of Subversion*, London Heinemann.

LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	STUTTGART-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	LEIPZIG-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-868
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁵	1	A	260-461
LH	1212	GENEVE-CANCELLED	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LO	384	WARSCHAU 9	07 ⁰⁰	1	A	260-461
LH	126	S	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	154	L	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	926	LONDON-CANCELLED	07 ⁰⁵	1	A	260-461
LH	3600	DORTMUND-KOELN HBF	07 ⁰⁹	1	A	260-461
LH	140	NUERNBERG-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
LH	1124	BARCELONA-CANCELLED	07 ¹⁰	1	A	260-461
X3	6102	HURGHADA-CANCELLED	07 ¹⁰	2	D	865-868
LH	072	DUESSELDORF-CANCELLED	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	094	MUENCHEN	07 ¹⁵	1	A	260-461
LH	390	LUXEMBURG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	812	GOETEBORG-CANCELLED	07 ²⁰	1	A	260-461
LH	1004	BRUESSEL	07 ²⁵	1	A	260-461
LH	3500	DUESSELDORF HBF	07 ²⁵	1	A	260-461

