

## VIOLENZA, IMMAGINARIO COLLETTIVO E PRATICHE SOCIALI

di Paolo Bellini

Università degli Studi dell'Insubria - Varese, Como

### Violence, collective imaginary and social practices

#### Abstract

This paper addresses the relationship between violence and collective imaginary. The swift development of technological civilization changes the forms of the social control of violence. In the contemporary age violence is not merely referable to its empirical dimension, but it needs a different understanding, based on the knowledge of collective imaginary and its rules. In this essay, in particular, the phenomena related to violence have been interpreted through the Orwellian category of *doublethink*.

**Keywords:** Violence, Collective imaginary, Doublethink, Orwell, Control.

Un celebre frammento di Eraclito si riferisce al conflitto e alla contesa nei termini seguenti: «*Pólemos* (la contesa, il conflitto)<sup>1</sup> di tutte le cose è padre, di tutte le cose è re; e gli uni rivela dei, gli altri umani, gli uni schiavi, gli altri liberi»<sup>2</sup>.

Il conflitto, la lotta e la contesa, in altri termini, sembrano caratterizzare l'esistenza umana fin dalla sua origine. L'uomo tanto individualmente, quanto collettivamente iscrive se stesso in un orizzonte conflittuale che tende a determinarne l'identità e il carattere. Psicologicamente, per esempio, ogni individuo vive una serie di conflitti con i suoi parenti più prossimi (di cui il complesso di Edipo non è che la manifestazione più celebre)<sup>3</sup>, che lo portano progressivamente a elaborare la propria unicità individuale. Dal punto di vista storico-politico, poi, possiamo osservare

---

<sup>1</sup> Parentesi mia

<sup>2</sup> Eraclito, *Dell'origine*, trad. it. di A. Tonelli, Feltrinelli, Milano, 1993, Fr. 22, p. 67.

<sup>3</sup> Cfr. S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, trad. it di M. Tonin Dogana ed E. Sagittario, Boringhieri, Torino, 1987, p. 187 e pp. 298-306.

come il conflitto, inteso in senso bellico, rappresenti da sempre il motore della storia e definisca non solo i rapporti di forza intercorrenti tra sistemi politici in competizione, ma anche l'identità di gruppi etnici, nazioni, culture e civiltà che esprimono, di volta in volta sulla scena storica, la propria egemonia a discapito dei loro vicini, dei loro nemici e dei loro subalterni. Il *pólemos* rappresenta indubbiamente una delle componenti fondamentali della natura umana e gli esempi in tal senso potrebbero essere moltiplicati indefinitamente. Ora, tralasciando volutamente il tema inesauribile della guerra, della lotta e del conflitto, intesi tanto in senso materiale, quanto in senso spirituale, vorrei invece focalizzare la mia attenzione su un'interessante aspetto dell'esistenza umana, che ogni opposizione polemica evoca: la violenza. Essa viene inevitabilmente posta, da ogni situazione conflittuale, come un qualcosa che ne rappresenta insieme il corollario e la radice emotiva. Tanto nel caso in cui l'azione violenta sia di ordine materiale, quanto nel caso in cui essa si esprima in una dimensione puramente psicologica, culturale, simbolica e immateriale, essa viene immediatamente chiamata in causa in ogni opposizione conflittuale, fino a condurre a un vero e proprio accecamento delle facoltà razionali. Fin dall'antichità, con un realismo e una capacità descrittiva che non ha nulla da invidiare alle più moderne narrazioni cinematografiche, la violenza è stata oggetto di numerose rappresentazioni narrative che, nel tentativo di esorcizzarla o di evocarla, ne hanno indubbiamente colto l'intrinseca e potenziale tragicità, come violazione dell'ordine e della sicurezza dello spazio e del tempo dell'esistenza umana. Per esempio Ovidio, con uno slancio narrativo che non ha nulla da invidiare alle più recenti produzioni *horror* e *splatter*<sup>4</sup>, così descrive la morte di Penteo<sup>5</sup>: «Tutto contro gli si lancia quel branco inferocito: ammassandosi insieme, tutte lo inseguono e lui trepida, trepida ormai, usa un linguaggio meno violento ormai, ormai condanna se stesso, ormai riconosce l'errore commesso. Colpito malgrado questo: *Aiutami, Autònoe, aiutami zia*, grida. *Pietà abbi pietà almeno per l'ombra di Attèone*. Ma lei non sa più chi sia Attèone e, mentre la scongiura, gli tronca il braccio destro; l'altro da un colpo di Ino gli è strappato. Braccia non ha più lo sventurato da tendere alla madre e allora mostrandole le piaghe aperte dalle membra mozzate: *Guarda, madre*

---

<sup>4</sup> 'Splatter', dall'inglese 'schizzare', indica un genere cinematografico fondato su immagini particolarmente truculente e dotate di un realismo estremo, che si sofferma soprattutto sullo schizzare del sangue e sullo smembramento dei corpi, con conseguente esposizione degli organi interni.

<sup>5</sup> «Penteo era re di Tebe, figlio di Echione e di Agave di Cadmo, di forme gigantesche e di indole selvaggia. Costui volle opporsi alle feste Dionisiache, che il coro delle Baccanti stava celebrando sul monte Citerone. Ma sua madre che trovavasi tra le Baccanti, invasata da sacro furore lo uccise avendolo scambiato per un cinghiale» (F. Ramorino, *Mitologia classica illustrata*, Hoepli, Milano, 1981, p. 196).

*mia, guarda!* grida. A quella vista Àgave lancia un urlo, squassa la testa agitando nell'aria i suoi capelli, poi gli svelle il capo e, stringendolo tra le mani lorde di sangue, esclama: *Compagne, compagne, opera nostra è questa vittoria!*<sup>6</sup>. Non da meno sarà, tra gli altri, il cristianesimo che, nonostante ripudi la violenza, vi si riferisce costantemente come luogo di fondazione della propria dottrina, nell'immagine e nella simbologia veicolata da Cristo che patisce il martirio e il supplizio della crocifissione. Gli esempi potrebbero moltiplicarsi a dismisura, non vi è, infatti, società, civiltà o gruppo umano che ne sia immune, ed essa si caratterizza come uno degli elementi che distinguono da sempre la nostra specie. Tanto in senso materiale quanto simbolico, tale fenomeno permea la storia umana e, nel corso dei secoli, ogni sistema politico ha elaborato le più svariate formule di legittimazione del potere<sup>7</sup> e di contenimento della violenza e della sue conseguenze per la pacifica convivenza tra gli uomini. Nello specifico la formula liberaldemocratica, ricorrendo al mito del popolo sovrano e alla dottrina dei diritti individuali, ha cercato nel corso della modernità di contenere ogni spinta antisociale e ogni tipo di violenza politica, che avrebbero minato pericolosamente le basi della pacifica e civile convivenza, perseguita dal desiderio di tranquillità e di ordine tipico della classe borghese dominante. In altri termini, è necessario considerare come un effetto tipico della liberaldemocrazia moderna sia rappresentato dal fatto che ogni forma di rivolta, rivoluzione o ribellione contro l'ordine costituito appaia tendenzialmente insensata o ingiusta. Infatti, avendo posto il popolo a fondamento del potere e i diritti individuali<sup>8</sup> a salvaguardia della persona, ogni ribellione appare come una contestazione violenta della volontà popolare espressa attraverso rappresentanti liberamente eletti. Ora se a ribellarsi fosse una minoranza, nell'economia del pensiero liberaldemocratico tale ribellione non potrebbe che essere considerata illegittima. Quando, cioè, si indirizza verso un governo che rispetta formalmente i diritti individuali, essa si

---

<sup>6</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, trad. it. di M. Ramous, Garzanti, Milano, pp. 135-137, vs 715-728.

<sup>7</sup> «Questa base giuridica e morale, sulla quale in ogni società poggia il potere della classe politica, è quella che in altro lavoro abbiamo chiamato, e che d'ora in poi chiameremo formula politica, e che i filosofi del diritto appellano generalmente principio di sovranità. – Essa difficilmente è identica in società diverse, e due o parecchie formule politiche hanno notevoli punti di contatto, oppure una rassomiglianza fondamentale, solo quando sono professate da popoli che hanno lo stesso tipo di civiltà, ...» (G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, Fratelli Bocca Editori, Torino, 1923, p. 74).

<sup>8</sup> I diritti individuali fondamentali sono riassumibili nell'idea di intangibilità della vita, della libertà e della proprietà a cui si aggiunge l'*habeas corpus*, inteso come non arbitrarietà della detenzione e garanzia relativa alla libertà personale (Cfr. J. Locke, *Il secondo trattato sul governo*, trad. it di A. Gialluca, Bur, Milano, 2007, p. 173 e *Habeas corpus* in *Lessico universale italiano*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1972).

configura come una rivolta condotta da una parte minoritaria, che intende prevalere con metodi violenti o non rispettosi delle procedure costituzionali sul resto della popolazione. Se invece fosse la maggior parte dei cittadini a ribellarsi, tale ribellione apparirebbe del tutto insensata, poiché non avrebbe senso per una maggioranza, che può esprimere direttamente i propri rappresentanti, rivoltarsi con metodi violenti, piuttosto che sostituire la classe di governo attraverso libere consultazioni elettorali. In definitiva il dissenso di tipo violento, che non si limita alle interminabili manifestazioni pacifiche in cui si urla la propria contrarietà alle leggi approvate dal parlamento o all'azione di governo, può sempre essere accusato di illegittimità e ingiustizia o di insensatezza nel momento in cui produce un vero e proprio cortocircuito del popolo sovrano con se stesso.

Se quindi formalmente il discorso liberaldemocratico è ineccepibile, esso oscura tuttavia una realtà sociale frammentaria, poiché l'idea di popolo al singolare, riferita agli abitanti del pianeta e, in particolare, a quelli dei paesi occidentali, nasconde in realtà una pluralità di identità e gruppi etnici tra loro assai eterogenei. Ed è proprio tale pluralità che, determinata da identità diverse e plurime, tende a contraddire la teoria e la prassi liberaldemocratica, poiché tale formula politica presuppone postulati e credenze non sempre accettate da ogni cultura e da ogni gruppo umano. La sovranità popolare e i meccanismi democratici di legittimazione del potere, come l'intangibilità della proprietà e dei diritti individuali, per esempio, sono il minimo comun denominatore dei popoli occidentali, ma non sempre tali convinzioni sono da tutti condivise. Il diritto fondato sulla *sharia*, per esempio, riflette convinzioni profonde e radicate, nonché un'identità culturale a tratti del tutto estranea e incompatibile con il pensiero liberale e democratico, in relazione a una molteplicità di questioni, tra cui, non ultima, l'emancipazione delle donne e la parità dei sessi. Nel momento in cui, quindi, si pretende di amministrare un insieme complesso di gruppi e identità diverse che insistono sul medesimo territorio, tali questioni esplodono in tutta la loro drammatica conflittualità, nel momento in cui si ha la pretesa di considerare popolo sovrano, ciò che invece è un mosaico culturale complesso di popoli tra loro diversi per tradizione e cultura<sup>9</sup>. In questo senso, allora, il meccanismo del popolo sovrano come modalità attraverso cui disinnescare la violenza politica e la brutalità dei conflitti materiali tende a incepparsi. I vari gruppi umani, infatti, che insistono sul

---

<sup>9</sup> Cfr. P. Bellini, *Mitopie tecnopolitiche. Stato-nazione, impero e globalizzazione*, Mimesis, Milano, 2011, pp. 69-133; J. Habermas – C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, trad. it di L. Ceppa e G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano, 2008.

medesimo territorio, amministrato e governato secondo le modalità tipiche dello Stato moderno, non si riconoscono più nel medesimo concetto di popolo e vivono le norme che regolano la loro esistenza come espressione del gruppo dominante, la cui egemonia viene accettata con un rancore sempre più profondo e inquietante. Ciò, inoltre, tende anche a estendersi a popolazioni storicamente e culturalmente omogenee, nel momento in cui prevalgono, come sempre di più accade negli Stati occidentali tecnologicamente più sviluppati, logiche di classe, di gruppo o di genere dove si costituiscono identità contrapposte e spesso confliggenti, che lottano per l'egemonia culturale e politica all'interno di un determinato territorio. È sufficiente a questo proposito pensare, per esempio, all'aspra dialettica che vede opporsi, in molti paesi tra cui l'Italia, *cattolici* e *laici* su temi come l'aborto, l'eutanasia o la fecondazione eterologa. In tutti questi casi, nonostante nei paesi in cui si dibatte vi sia un sostanziale accordo sui principi fondamentali di tipo liberale e democratico, norme troppo liberali o restrittive sono accettate a fatica da tutta la popolazione che, in nome di differenze di carattere identitario, reclama di fatto trattamenti differenziati in linea di principio incompatibili con lo Stato di diritto moderno. In Italia il rifiuto dei medici, obiettori di coscienza, di praticare l'interruzione volontaria di gravidanza negli ospedali pubblici è un esempio lampante di come l'identità cattolica reagisca a una legge dello Stato, che non è mai stata accettata dalla Chiesa. In tutti questi casi, quando le regole non sono accettate o condivise, si innescano pericolose derive che sfociano inevitabilmente in meccanismi di tipo violento. A volte essi si limitano a una aggressività di ordine esclusivamente simbolico e culturale, altre volte invece producono scontri materiali dove riemergono brutalità e violenze che parevano illusoriamente sopite. In questi casi la condanna generale della violenza appare del tutto insufficiente. A tratti essa ha il sapore di un atteggiamento di circostanza, soprattutto quando gli stessi uomini politici che condannano gesti e atteggiamenti aggressivi, usano poi in altre occasioni, quando devono incitare o arringare i loro seguaci, un linguaggio particolarmente violento che istiga all'odio nei confronti dell'*altro* (inteso come portatore di un'identità e di una cultura vissute come minacciose ed estranee alla propria). Nella strategia di contenimento della violenza da parte dei sistemi liberaldemocratici emerge, inoltre, anche un'altra contraddizione di ordine mediatico. Per un verso, infatti, la civiltà delle immagini e la dimensione spettacolare che le è propria esibiscono, con forme estreme di iperrealismo, immagini che hanno come loro oggetto violenze di ogni genere; per un altro, poi, questa stessa civiltà ricorre sul terreno propriamente giuridico-politico a eufemismi e antifrasi di

ogni genere, che hanno lo scopo di negare e occultare la brutalità e la violenza della realtà post-moderna. Così da un lato i cittadini vengono educati dagli schermi a un voyeurismo che si nutre, grazie alle migliori produzioni cinematografiche, di immagini concernenti torture fisiche e psicologiche inflitte ad altri esseri umani o di eroi positivi che non disdegnano mai il ricorso a mezzi brutali e distruttivi; dall'altro si utilizzano invece parole come *peacekeeping* (mantenimento della pace) per qualificare veri e propri atti di guerra, che provocano innumerevoli vittime tra militari e civili. Come allora è facile capire dalle argomentazioni fin qui addotte, contrasti, conflitti e violenze di ogni genere caratterizzano la nostra epoca, anche se, orwellianamente<sup>10</sup>, l'uso del politicamente corretto e di eufemismi di ogni genere tende a occultare tali pratiche all'interno dei discorsi ufficiali promossi dagli Stati e dai sistemi politici egemoni. Il grande Machiavelli, autore che oggi si può considerare come la quint'essenza del politicamente scorretto, così si esprimeva a proposito del principe: «A uno principe, adunque, non è necessario avere in fatto tutte le soprascritte qualità, ma è bene necessario parere di averle. Anzi ardirò di dire questo, che avendole et osservandole sempre, sono dannose, e parendo si averle, sono utili: come parere piatoso, fedele, umano, intero, relligioso, et essere; ma stare in modo edificato con lo animo che bisognando non essere, tu possa e sappia diventare il contrario»<sup>11</sup>. In questo senso si può affermare che i sistemi politici post-moderni tendono in relazione alla violenza, alla guerra e al conflitto, a comportarsi esattamente come il principe di Machiavelli, in modo tale da apparire contrari a ogni forma di violenza, brutalità e guerra, ma praticandole di fatto in senso materiale, culturale o psicologico, ogni volta che il contesto lo richiede o lo rende necessario.

Condannare in generale la violenza può sicuramente essere un atteggiamento piuttosto condivisibile, tuttavia è anche necessario considerare come essa sia un tratto umano ineliminabile. Nasconderla dietro discorsi retorici e scontati o negarla apertamente per poi praticarla segretamente, significa ricorrere a strategie che occultano la realtà, svelando a uno sguardo più attento la violenza di chi pratica ciò che pubblicamente nega. Essa, al contrario, spesso emerge come *extrema ratio*, come reazione per affermare la propria identità nei confronti di chi la nega, come ribellione contro le ipocrisie del potere, come espressione di un punto di vista negato, inascoltato, invisibile. Spesso

---

<sup>10</sup> Cfr. G. Orwell, *1984*, trad. it di G. Baldini, Mondadori, Milano, 1950.

<sup>11</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, in *Opere*, a cura di R. Rinaldi, Mondadori, Milano, 2008, pp. 299-300.

la violenza è l'unica arma che hanno certe categorie sociali e certi gruppi umani, per reagire alle aggressioni di cui sono oggetto anche se, a volte, essa è solo simbolica. Si limita, cioè, all'esposizione di slogan irriuardosi o a frasi particolarmente aggressive nei confronti della classe dirigente. Essa ovviamente è condannabile sul piano etico, soprattutto quando tende a essere esercitata come uno strumento per prevaricare l'interlocutore di turno o si traduce in aggressione nei confronti di persone inermi, la cui unica colpa è rappresentata dal non avere la stessa opinione dell'aggressore. Nel contesto politico e mediatico contemporaneo è quindi sempre scontata, in nome di questo atteggiamento etico, la condanna e la stigmatizzazione della violenza esercitata durante moti di tipo ribellistico, come accade in tempi recenti a causa della crisi economica che affligge i paesi occidentali dal 2008. Pare, però, assai strano che né nei discorsi ufficiali, né dai principali mass-media, sia condannata, con altrettanta enfasi, la brutalità della speculazione finanziaria, che sta provocando sofferenze inenarrabili a molte popolazioni o che non venga mai criticata con decisione la precarizzazione del lavoro, che consegna intere generazioni all'incertezza e a una sostanziale incapacità di progettare la propria esistenza individuale. Emerge allora con chiarezza che, contrariamente alla vulgata mass-mediatica, la violenza deve essere interpretata come un fenomeno complesso, che si esprime secondo modalità eterogenee.

In senso stretto, in effetti, la violenza potrebbe essere considerata esclusivamente sul piano materiale per cui «s'intende l'intervento fisico di un individuo o gruppo contro un altro individuo o gruppo (o anche contro se stesso)»<sup>12</sup>, in senso volontario<sup>13</sup>. Tuttavia tale definizione appare eccessivamente restrittiva, poiché non considera tutte quelle pratiche coercitive, costrittive e manipolative che hanno una prevalente natura simbolica o che non agiscono direttamente sul piano meramente empirico. Tale definizione risulta molto comoda nel permettere una distinzione analitica, che indica con precisione l'area semantica del termine, ma ha il difetto di non cogliere pienamente il simbolismo e l'immaginario della violenza, che influenza e determina gli atti violenti in senso concreto. Agire, per esempio, su un piano puramente virtuale attraverso speculazioni finanziarie, può essere considerato un atto in sé del tutto non violento, tuttavia i suoi effetti possono essere molto brutali per i territori e le popolazioni interessate, in termini di condizioni di vita e

---

<sup>12</sup> N. Bobbio – N. Matteucci – G. Pasquino, *Violenza*, in *Il Dizionario di Politica*, UTET, Torino, 2004, p. 1034.

<sup>13</sup> Cfr. *Ibidem*



accesso a beni di consumo primari come l'acqua o il cibo. Scatenare una campagna di odio razziale verso un determinato gruppo etnico, come è accaduto di recente in Svizzera nei confronti dei lavoratori frontalieri di nazionalità italiana paragonati a ratti che si ingozzano di formaggio<sup>14</sup>, può non essere considerato un gesto violento in senso stretto. Tutto questo, però, indubbiamente mobilita un simbolismo offensivo, aggressivo e rancoroso nei confronti di un ben preciso gruppo etnico, istigando indirettamente ad atti violenti e xenofobi. Sicuramente la violenza può anche essere il frutto di un momento di follia immotivato, ma il più delle volte essa dipende socialmente e individualmente da un immaginario condiviso, che mostra l'oggetto della violenza come un elemento perturbante e negativo, da eliminare tanto simbolicamente, quanto fisicamente. A volte essa può addirittura essere innescata da una scelta razionale e utilitaristica, basata su un'attenta valutazione dei costi e dei benefici che ne possono derivare. Quando, per esempio, decido di difendermi opponendo la mia forza fisica a quella dell'aggressore, ciò può scaturire, oltre che da un riflesso puramente istintivo, anche dal calcolo delle conseguenze che un atteggiamento non violento può avere sulla mia persona, in termini di conservazione della mia incolumità fisica o dei miei averi. La violenza ha quindi una componente simbolica e razionale non trascurabile tanto in senso attivo quanto in senso reattivo. Essa può essere, infatti, determinata da un immaginario, da un linguaggio e da scelte razionali che hanno di per se stessi un carattere violento, in quanto inducono alla violenza o esigono la violenza come forma di reazione a condizioni assai svantaggiose, da cui non vi è altra via di uscita. I sistemi simbolici, in particolare, sono il luogo privilegiato di affermazione e controllo della violenza empirica, che sostanzialmente ne dipende, in quanto conseguenza di determinati meccanismi di tipo proiettivo. L'immaginario collettivo della civiltà occidentale, come la maggior parte degli altri sistemi simbolici, per esempio, è ricco di narrazioni violente che contemplan stupri, assassini, torture, supplizi e brutalità di ogni genere, accomunando molte culture succedutesi nel corso di una storia vecchia di millenni. A livello immaginario è possibile constatare, almeno per quanto concerne la civiltà occidentale, anche se il discorso potrebbe essere facilmente esteso a ogni altro sistema culturale, come immagini, simboli e narrazioni con un contenuto violento fungano da **sistema regolatore**, da **termometro** e da **rappresentazione della carica di aggressività** tipica di una determinata società e cultura. Si

---

<sup>14</sup> Cfr. «*Ci rubano lavoro. L'offesa svizzera con quel topo anti italiano*» di G. A. Stella, Corriere della sera, 29/09/2010.



possono evocare, come in parte è già stato fatto, i miti greci e romani, come le narrazioni cristiane e quelle della cultura nordica di matrice germanica e vichinga, per mostrare nello specifico tale traduzione simbolica della violenza. Per esempio analizzando lo *status* simbolico di Marte/Ares nel mondo greco e romano, si capisce molto bene il diverso valore che tali culture attribuivano alla guerra, alla violenza bellica e all'aggressività. Nel mito greco spesso Ares viene ridicolizzato, colto in flagrante nell'atto di congiungersi con Afrodite<sup>15</sup>, legittima sposa di Efesto, quando non addirittura sconfitto dagli altri dei, come accade nel suo scontro con Atena alleata dell'eroe Diomede<sup>16</sup>. Nella cultura romana, Marte è invece onorato al massimo grado come il dio più importante di Roma insieme a Giove, nonché come padre di Romolo e Remo<sup>17</sup>. Nella civiltà occidentale post-moderna, rispetto a tali esempi più antichi, assistiamo nello specifico a una totale ristrutturazione dell'immaginario nel suo rapporto con la violenza e con le attività ad essa connessa. Da un lato, come ho mostrato precedentemente, la violenza, particolarmente quella di tipo materiale, e ogni altra azione che la chiami in causa e vi sia connessa, vengono condannate duramente dall'ideologia ufficiale e dalle formule politiche di tipo liberaldemocratico; dall'altro esse vengono mediaticamente esibite, narrate e praticate senza nessuno scrupolo di ordine etico o morale. Si tratta, in relazione alle azioni violente e a ogni altro gesto che le chiama in causa, di un vero e proprio atteggiamento che ricorda da vicino il *bispensiero*<sup>18</sup> di orwelliana memoria.

---

<sup>15</sup> «Padre Zeus e voi altri beati dei eterni, venite a vedere l'azione ridicola e intollerabile, come sempre mi oltraggia Afrodite figlia di Zeus, me che son zoppo, e invece ama Ares invisibile e funesto, perché lui è bello e veloce, mentre io sono storpio. ... Non credo che giaceranno così ancora per molto, anche se s'amano tanto, presto non vorranno più starsene a letto» (Omero, *Odissea*, trad. it di G. Aurelio Privitera, Mondadori, Fondazione Valla, Milano 1991, pp. 117-119, vs 306-317).

<sup>16</sup> «Si lanciò a sua volta Diomede dal grido possente, impugnando la lancia di Bronzo; la diresse Pallade Atena al ventre del dio, in basso, dove lo cingeva la fascia; là lo colse e lo ferì, lacerando la pelle, ed estrasse l'arma di nuovo; urlò il dio guerriero, come urlano nove, diecimila uomini in guerra, quando affrontano la battaglia. Un tremito colse Troiani e Achei atterriti: tale fu il grido di Ares, mai sazio di guerra» (Omero, *Iliade*, cura di M. G. Ciani, Marsilio, Venezia, 1990, p. 267, vs. 855-863).

<sup>17</sup> Cfr. A. Carandini, *La nascita di Roma: dei, lari e uomini all'alba di una civiltà*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 153-174; G. Dumezil, *La religione romana arcaica*, a cura di F. Jesi, Rizzoli, Milano, 1977, pp. 189-223.

<sup>18</sup> «*Bispensiero* sta a significare la capacità di condividere simultaneamente due opinioni palesemente contraddittorie e di accettarle entrambe. L'intellettuale di Partito sa in quale direzione i suoi ricordi debbono essere alterati: sa quindi perfettamente che sottopone la realtà a un processo di aggiustamento; ma mediante l'esercizio del *bispensiero* riesce nel contempo a persuadere se stesso che la realtà non è violata. Il procedimento ha da essere conscio, altrimenti non riuscirebbe a essere condotto a termine con sufficiente *precisione*, ma deve anche essere *inconscio* poiché altrimenti non saprebbe andar disgiunto da un senso vago di menzogna e quindi di *colpa*. ... Spacciare deliberate menzogne e credervi con purità di cuore, dimenticare ogni avvenimento che è divenuto sconveniente, e quindi, allorché ridiventa

Diversamente da come, tuttavia, viene ipotizzato da Orwell, all'interno della nostra civiltà non vi è alcun bisogno di una dittatura violenta e aggressiva, ma il *bispensiero* si costituisce interamente a livello dell'immaginario collettivo e della memoria, venendo praticato prevalentemente sul piano mediatico, soprattutto in relazione alla violenza, al fine di controllarne le potenziali spinte destabilizzatrici dell'ordine sociale e politico.

Come **termometro**, riprendendo i tre concetti chiave esposti precedentemente, il *bispensiero* della violenza mostra fino a che punto la nostra società sia assuefatta a violenze di ogni genere. Nulla stupisce più il cittadino occidentale, le peggiori torture e i più brutali genocidi di massa sono accettati con indifferenza. La cosa più importante concerne esclusivamente il fatto che tali eventi non lo riguardino personalmente o direttamente, coinvolgendo cose o persone a lui prossime, ma che egli possa continuare a distanziare tali fenomeni attraverso la loro osservazione mediata dallo schermo. Si è coscienti di ciò che accade, si conoscono spesso anche i dettagli delle torture e delle brutalità inflitte ai propri simili, ma ci si comporta come se non lo si sapesse. In questo caso non si è semplicemente spettatori impotenti, ma persone che per continuare a vivere rimuovono il problema, distanziandolo attraverso il cinismo e il disincanto (atteggiamento *blasé*) un tempo tipico degli abitanti delle metropoli<sup>19</sup> e adesso, invece, caratteristico di ogni cittadino.

Come **sistema regolatore** tale modalità di relazionarsi alla violenza è caratterizzata da una negazione di essa, in senso empirico, per cui ogni atteggiamento aggressivo tende a essere socialmente censurato. Si coltiva però una brutalità e una ferocia simbolica, che trasfigura la violenza materiale in narrazioni dove essa diventa l'oggetto di interesse privilegiato. Ovviamente tale atteggiamento non elimina gli atti violenti, che continuano a sussistere, ma crea piuttosto una sorta di ideologia della non violenza. Quest'ultima agisce come una sorta di falsa coscienza che condanna sempre ogni atteggiamento aggressivo, continuamente fomentato, però, da immagini e narrazioni dove la violenza ha spesso un ruolo positivo e liberatore.

In ultimo, come **rappresentazione della carica di aggressività**, il *bispensiero* della violenza esprime un immaginario della paura dominato dall'angoscia e dall'ansia per il futuro. Tale atteggiamento si esprime compiutamente attraverso un orizzonte narrativo apocalittico, dove

---

necessario, trarlo dall'oblio per tutto quel tempo che abbisogna, negare l'esistenza della realtà obbiettiva e nello stesso tempo trar vantaggio dalla realtà che viene negata...» (G. Orwell, 1984, op. cit. p. 337-338).

<sup>19</sup> Cfr. G. Simmel, *La metropoli e la vita dello spirito*, a cura di P. Jedlowski, Armando, Roma, 1995, pp. 42-44.

domina l'ansia per un mondo dominato dal caos, dalla paura e dalla brutalità più cupa, così come descritto, per esempio, nello splendido romanzo di McCarthy<sup>20</sup>. In quest'opera un padre con il figlio vaga tra le macerie di un mondo distrutto, dove un'umanità ridotta allo stato ferino non esita ad abbandonarsi al cannibalismo e ai peggiori soprusi sugli inermi e gli indifesi. A tale rappresentazione del timore per un'aggressività e una violenza cieca, che si sviluppa in una realtà priva di codici etici e morali, si contrappone socialmente un'ideologia del controllo, della sorveglianza e della punizione, che trasfigura se stessa attraverso un ottimismo fondato sulla capacità performativa delle tecnoscienze di risolvere ogni problema. Così la rappresentazione della violenza è bilanciata dal pensiero del controllo e della punizione. Si rappresenta, in altri termini, una violenza assoluta e totalizzante e, proiettandola nel futuro, ci si convince che essa non sarà mai veramente reale in assenza di sistemi di potere in grado controllarla. Allo stesso tempo, però, si rafforzano i sistemi di sorveglianza e di controllo, che sono causa ed effetto dell'impoverimento etico e morale della civiltà mediatica occidentale. Da un lato si afferma, infatti, con forza un dover essere assai pretenzioso, condensato nell'ideologia del politicamente corretto; dall'altro la percezione di un'ansia crescente, per il manifestarsi di comportamenti caotici, gratuitamente aggressivi e imperdonabili, produce un desiderio di sorveglianza e controllo, giustificabile solamente da un effettivo indebolimento di quei principi che regolano la pacifica convivenza tra gli uomini.

È stata fin qui tracciata un'interpretazione della violenza attraverso l'analisi dell'immaginario e delle formule ideologiche che regolano i sistemi politici della civiltà occidentale, utilizzando alcune suggestioni orwelliane. Rispetto, tuttavia, all'orizzonte soffocante e totalitario immaginato da Orwell, vi sono differenze rilevanti che impediscono, per fortuna, una sua piena sovrapposizione con la realtà contemporanea. In particolare le società occidentali, a dispetto delle più cupe previsioni, sono rimaste pluraliste, accettando e difendendo il principio della libertà di informazione e di pensiero, ed evitando accuratamente un'eccessiva concentrazione dei mezzi di comunicazione di massa e dei principali strumenti di informazione. Ciò ha rappresentato, e ancora rappresenta, il miglior antidoto nei confronti di ogni forma di totalitarismo e di cupo controllo delle menti e delle coscienze. Vi sono, tuttavia, nel cuore della civiltà tecnologica segnali inquietanti, che un'accurata

---

<sup>20</sup> Cfr. C. McCarthy, *La strada*, trad. it, di M. Testa, Einaudi, Torino, 2010.

analisi della violenza e del simbolismo che la evoca e ne viene mobilitato, permettono di comprendere più chiaramente. In particolare un atteggiamento riduzionista, che circoscrive la violenza alla sua dimensione puramente empirica e diretta, occulta tanto le modalità attraverso cui si tenta di controllare socialmente tale fenomeno, quanto la stretta connessione che sussiste tra la violenza empirica e quella simbolica. Non solo, esiste poi una relazione assai interessante tra pratiche reali e virtuali, dove decisioni apparentemente del tutto estranee a una dimensione violenta e aggressiva, come le operazioni finanziarie, le decisioni di politica economica o la diffusione capillare di sistemi tecnologici di sorveglianza e controllo, si traducono tuttavia in veri e propri atti violenti. Questi ultimi si manifestano sia nelle sofferenze causate alle popolazioni da scelte operate nella fredda virtualità delle relazioni economiche e politiche, sia in un atteggiamento reattivo da parte dei popoli colpiti, che si traduce in spinte ribellistiche materiali ed esplosioni violente di collera nei confronti del potere. I recenti eventi accaduti in Grecia, e in altri paesi colpiti duramente dalla crisi economica e dall'insipienza della propria classe dirigente, ne sono un chiaro esempio. In questo contesto si può allora osservare come la civiltà occidentale, nonostante tutti i suoi sofisticati sistemi di controllo immaginativo, ideologico e psicologico della violenza, sia sospesa su un vulcano silenzioso ma in perenne ebollizione. Qui il tessuto connettivo, che lega tra loro i membri di ogni società e comunità umana, tende a sfaldarsi, dimenticando i principi basilari della solidarietà e dell'assistenza ai più deboli e svantaggiati. Quando ciò accade, tra l'ipocrisia ideologica dell'eufemismo, della parola che trasforma, nasconde e altera una realtà sempre più cinica e brutale, tra il controllo e la sorveglianza morbida, ma invasiva, elaborata dalla società dei consumi, si annida un sordo rancore, spesso vuoto e senza oggetto. Ed è tale rancore, nutrito dalla mancanza di prospettive e da un vuoto valoriale e identitario sempre più marcato, che genera quella violenza individuale e collettiva troppo facilmente condannata e banalizzata sulla scena mediatica. Questo tipo di violenza rappresenta un vero e proprio pericolo per le società occidentali, poiché se mai dovessero diminuire l'abbondanza, la ricchezza, il consumo e il controllo, non resterebbe che una spietata brutalità, da cui nulla si salverebbe. Il futuro diventerebbe, così, troppo simile a un cupo sogno apocalittico, degno dello stato di natura immaginato da Hobbes, dove domina incontrastata la paura e la guerra di tutti contro tutti<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di A. Pacchi, Laterza, Roma-Bari, 1997, pp. 99-104.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.