

## PER UN'IMMAGINAZIONE POLITICA NELL'ERA DIGITALE. POPULISMO E CRISI DELLA DEMOCRAZIA LIBERALE.

DOI: 10.7413/18281567173

**di Natascia Mattucci**

Università di Macerata

**For a political imagination in the digital age. Populism and the crisis of liberal democracy.**

### *Abstract*

The triumph of liberal democracy coincides with its progressive vulnerability, visible in the economic and social inequalities, in the global expansion of populist language and communication. This paper explores some causes, reflecting on the impact of the digital revolution on human beings. In fact, the breathlessness of liberal democracies is the mirror of a lack of perspective, especially political, that even individuals are experiencing in the digital age. To see and feel in perspective and depth, when everything is lost in the details, in the shower of images and information, the individual must do exercises of political imagination. Without imagination, politics loses the ability to observe reality from different points of view.

**Keywords:** Democracy, Populism, Political Communication, Digital, Political Imagination.

### **1. L'affanno delle democrazie liberali**

La seconda metà del Novecento è stata connotata, soprattutto nell'Europa occidentale, da una progressiva affermazione di democrazie costituzionali di chiara ascendenza liberale a spese dei regimi totalitari. La fine della guerra fredda e lo sgretolarsi dei regimi comunisti hanno sancito un'aspirazione sempre più generalizzata a un modello di società rivelatosi privo di rivali

ideologicamente significativi su scala globale. È questa la constatazione da cui muove Tzvetan Todorov per avviare una riflessione sulla minaccia tutta interna alle democrazie moderne liberali quale tratto caratteristico del XXI secolo<sup>1</sup>. Il filosofo bulgaro naturalizzato francese non ignora di certo le preoccupazioni nei confronti di fondamentalismi religiosi, attacchi terroristici, nuove potenze che tengono insieme retorica comunista ed economia di mercato mediante un'amministrazione centrale repressiva. Tuttavia, gli atti compiuti per immunizzare le comunità democratiche all'esterno hanno lasciato vistose tracce soprattutto all'interno, dalle restrizioni di alcune libertà civili in nome della sicurezza fino al crescente atteggiamento di diffidenza nei confronti delle minoranze. Le società consolidate in Europa nella fase postbellica sembrano più esposte a sviluppare rischi endogeni che le mettano in pericolo, perché quelli esogeni, anche quando presenti, finiscono per retroagire sulla tenuta interna. Le insidie parrebbero originare dall'idea stessa di democrazia, soprattutto quando alcune sue componenti si isolano con il rischio di assolutizzarsi. Pericoli accomunati, secondo Todorov, dalla presenza di una forma di «dismisura» tra i suoi principi fondanti – popolo, libertà e progresso – che li slega dai rapporti di reciproca limitazione<sup>2</sup>. Si tratta di idee che garantiscono la tenuta di un complesso tessuto sociale come quello democratico grazie a un equilibrio dello spazio del plurale contro la sempreverde *reductio ad unum*. La dismisura è dunque la *hybris* tanto temuta dagli antichi. Una forma di eccesso che metastatizza quei principi vitali trasformandoli in patogeni dell'organismo politico, come accade con populismo, ultraliberismo e messianismo.

Di queste insidie un primo interprete è stato a metà dell'Ottocento Alexis de Tocqueville soprattutto per quel che riguarda il concetto di popolo. Pensiamo all'uguaglianza delle condizioni, forza generatrice dello spettacolo inarrestabile della democrazia che, se da un lato rappresenta la passione che agita il cittadino e lo pungola nella speranza di una mobilità sociale, dall'altro inocula un sentimento di invidia nei confronti di qualunque superiorità, anche legittima, che affatica gli occhi e pesa sul cuore<sup>3</sup>. Un desiderio di uguaglianza sostanziale mai appagabile che sfugge incessantemente

---

<sup>1</sup> Cfr. T. Todorov, *I nemici intimi della democrazia*, Garzanti, Milano 2012, pp. 10-13 (ed. or. *Les ennemis intimes de la démocratie*, 2012).

<sup>2</sup> Ivi, p. 17.

<sup>3</sup> Nel discutere i presupposti antropologici ed emotivi dell'erosione della sfera pubblica, Pulcini ricorda come le passioni dell'*homo democraticus* di Tocqueville, uguaglianza e benessere, convergano nell'individualismo quale «torsione

dalle mani del popolo, tuttavia «abbastanza vicino per essere conosciuto, abbastanza lontano per non essere affatto assaporato»<sup>4</sup>. Il tumulto democratico apre alla concorrenza verso tutti – avverte il pensatore francese – nella convinzione che un facile e repentino mutamento di stato sia a portata di mano senza troppa fatica. Desideri instabili si associano a instabili condizioni sociali in un continuo fluire ove «il presente prende corpo, ingigantisce: copre il futuro che si annulla, e gli uomini non vogliono pensare che al giorno dopo»<sup>5</sup>. Democrazia e uguaglianza osservate nello specchio americano sono manifestazioni di una nuova antropologia umana, insofferente alle distinzioni statiche, animata da profondo individualismo, ma esposta a uniformità e conformismo. Lo dimostra il richiamo alla sovranità popolare, principio spesso nascosto, a volte portato alla luce del sole per essere immediatamente riposto nelle tenebre del santuario. Tocqueville non nega che la massa dei cittadini possa volere sinceramente il bene del paese, ma quel di cui sembra essere sprovvista è «l'arte di giudicare i mezzi, pur volendo sinceramente il fine»<sup>6</sup>. È questo il limite costitutivo di una massa spolitizzata di estranei costretta a giudicare sempre in fretta attaccandosi agli «oggetti appariscenti»<sup>7</sup>.

Il nuovo tipo umano affacciato all'orizzonte della vecchia Europa con la rivoluzione democratica avrebbe dovuto chiamare a una nuova scienza politica all'altezza di un mondo rinnovato. Ma i governanti non hanno saputo immaginare politicamente gli effetti di un cambiamento che ha finito per compiersi «loro malgrado e a loro insaputa» avanzando a caso<sup>8</sup>. In un contesto siffatto, al di là dei pur rilevanti correttivi istituzionali e anticorpi sociali che associazioni e decentramento potrebbero fornire, il rischio che un popolo ripiegato sul benessere particolare si offra a un rassicurante paternalismo è più di un sospetto. La democrazia è esposta al pericolo di una degenerazione nella cura della privatezza e nella onnipresenza statale dinanzi alle quali diventa difficile pensare a scelte

---

squisitamente democratica dell'egoismo» e origine di mali endemici a tale stato sociale, E. Pulcini, *Quale individuo per la democrazia?*, in L. Bazzicalupo (a cura di), *Crisi della democrazia*, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 93.

<sup>4</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Utet, Torino 2007, p. 237 (ed. or. *La Démocratie en Amérique*, 1835-1840).

<sup>5</sup> Ivi, p. 641.

<sup>6</sup> Ivi, p. 237.

<sup>7</sup> «Da ciò deriva che i ciarlatani di ogni genere conoscono così bene il segreto di piacergli, mentre molto spesso i suoi veri amici falliscono», *ibidem*.

<sup>8</sup> Ivi, p. 20.

politiche razionali. Non a caso Hannah Arendt, in una lezione dedicata a Tocqueville, avverte che la riduzione dell'opinione pubblica a sola guida implica l'affidarsi a tutti o nessuno. Se si guarda un oggetto da un medesimo punto di vista si perde il punto di vista, perché si smarrisce «la posizione da cui il mondo comune appare nel suo essere unico»<sup>9</sup>. Al suo posto si insinua l'opinione pubblica, una forza sospinta da un moto continuo senza necessariamente una direzione o un progresso, in cui il «tutti» coincide con il cittadino uguale agli altri. Un tutti che al contempo è un nessuno, «perché nel momento in cui lo si richiama ai suoi compiti si dilegua»<sup>10</sup>.

L'attenzione del pensatore francese al nuovo tipo umano che anima istituzioni e forma di governo democratico ci racconta di come interessi e moventi di quest'ultimo coincidano con quelli di un individuo proprietario, tipicamente moderno e liberale, che ha avuto come coordinate politiche la passione per lo sviluppo, la libertà e, non ultima, l'autoconservazione, come rilevato anche da Todorov. La dismisura individualista, unita a una polverizzazione delle relazioni, distoglie sguardo ed energia dalla *res publica* verso una preoccupazione narcisistica di un sé nel tempo di un "ingigantito presente". Le patologie latenti nella vita emotiva della modernità democratica, nei confronti delle quali i corpi intermedi hanno per alcuni decenni funzionato da spazio di decantazione e sintesi degli interessi utilitaristici del *civis*, sono ormai pienamente visibili in un esacerbato individualismo concorrenziale dilagante nelle democrazie più mature. Anche la contraddizione tra promessa dell'uguaglianza delle condizioni e crescita delle disuguaglianze economico-sociali appare più vistosa che in passato. Ma nella competizione tra penultimi e ultimi le ragioni storiche, politiche ed economiche restano sullo sfondo, incapaci di addensarsi in una istanza collettiva insorgente contro un capitalismo anonimo del debito e della colpa<sup>11</sup>, finendo così per naturalizzare gli squilibri. Alcune delle dismisure latenti nell'antropologia democratica tocquevilliana sono causa dell'affanno

---

<sup>9</sup> H. Arendt, *Per un'etica della responsabilità. Lezioni di teoria politica*, a cura di M. Pansera, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 107 (ed. or. *History of Political Theory*, 1955).

<sup>10</sup> Ivi, p. 105.

<sup>11</sup> Cfr. E. Stimilli, *Debito e colpa*, Ediesse, Roma 2015. Può essere utile richiamare altresì il film del 2008 *Louise-Michel*, diretto da Gustave de Kervern e Benoît Delépine, grottesco e caustico affresco della delocalizzazione tipica del capitalismo globale, raccontato attraverso una storia picaresca di inseguimento dell'anonimo padrone da parte di un'operaia. Per un'analisi del rafforzamento del neoliberismo dopo la crisi finanziaria del 2008, con attenzione ai poteri delle grandi imprese globali e ai loro effetti nei confronti tanto della democrazia quanto del mercato, si veda C. Crouch, *The Strange No-Death of Neoliberalism*, Polity Press, Cambridge 2011.

impolitico contemporaneo che, tra eterno presente, sé ipertrofico e rarefazione dei legami politici, emerge come mancanza di comprensione globale dei problemi legati all'organizzazione del mondo comune<sup>12</sup>. Deficit impolitico particolarmente evidente in una politica reattiva che rincorre urgenze continue, inadeguata ad assumere il dopodomani in una prospettiva progettuale. Oltre agli individui, anche le istituzioni democratiche sembrano aver accorciato il respiro: la progressiva marginalizzazione del parlamento con conseguente spostamento del potere sull'esecutivo è un dato persistente proprio nei governi parlamentari che tendono a legiferare attraverso decreti in uno stato di emergenza permanente. Stato in cui i ritmi e tempi delle decisioni sono sempre più refrattari ai lacci deliberativi e dialettici<sup>13</sup>.

Se guardassimo alla democrazia come a un fenotipo politico riconoscibile esteriormente per alcuni tratti che ne contraddistinguono la forma, come suggerisce Nadia Urbinati, dovremmo constatare che il suo volto si presenta progressivamente sfigurato<sup>14</sup>. Sfigurare, in questo caso, non allude a una mera descrizione di un cambiamento di condizione, ma a una preoccupata valutazione dinanzi a una metamorfosi che sa di deformazione. Nel corso della sua storia politica non sono mancate critiche legittime, tuttavia l'epoca post bipolare, che ne ha sancito la globale affermazione in assenza di validi competitor, sembra essere proprio quella di una sua maggiore vulnerabilità e solitudine planetaria. Fragilità visibile in una trasformazione della sfera pubblica d'opinione, quella che nella democrazia del pubblico consente alla legittimità di estendersi alla società civile oltre le intermittenze elettorali a patto che il suo controllo rimanga polifonico e plurale<sup>15</sup>.

I rapidi effetti della rivoluzione digitale su questo spazio di mediazione tra apparato istituzionale-amministrativo e cittadini sono sotto i nostri occhi. Basti pensare alla transizione della comunicazione di massa dai media più tradizionali, diffusa nella seconda metà del secolo scorso, a forme di

---

<sup>12</sup> Cfr. P. Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris 2006.

<sup>13</sup> Cfr. M. Barberis, *Populismo digitale. Come internet sta uccidendo la democrazia*, Chiarelettere, Milano 2020; inoltre N. Urbinati, *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Feltrinelli, Milano 2013, p. 73.

<sup>14</sup> Cfr. N. Urbinati, *Democracy disfigured. Opinion, truth and the people*, Harvard University Press, Cambridge 2014. Sul punto inoltre Y. Mounk, *The People vs. Democracy. Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Harvard University Press, Cambridge 2018, pp. 3-4.

<sup>15</sup> Già Habermas aveva sottolineato come nella sfera politica la produzione comunicativa del potere legittimo si incrociasse con il ricorso al potere dei media per creare *compliance* e devozione, J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica. Laterza*, Roma-Bari 2006, pp. 250-252 (ed. or. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962, 1990).

autocomunicazione globale in cui i singoli interagiscono sfruttando le possibilità aperte da tecnologie dell'informazione in continua evoluzione. Da una cittadinanza che si formava una visione del mondo di fatti condivisi attraverso la comunicazione uno-molti, con i social media si è passati a un'autarchia comunicativa in cui ognuno ascolta e condivide solo quello che vuole sentire (molti-molti). Lo dimostra la chiusura in *echo-chamber*, bolle narrative blindate all'esterno i cui partecipanti tendono ad aggregarsi con persone simili per interessi e visioni del mondo, delegittimando posizioni differenti<sup>16</sup>. A questa diffusa omofilia prospettica, latrice in molti casi di polarizzazioni e teorie del complotto, si aggiunge una dispersione del valore dell'autorevolezza della conoscenza, specie se ogni *doxa* può essere infinitamente replicata facendosi virale. Anche le reti istituzionali, chiamate a riconoscere e definire il grado di verità dei fatti sociali, appaiono in affanno dinanzi alla capacità delle reti digitali di creare a loro volta fatti sociali la cui credibilità poggia sul potenziale di condivisione da parte degli utenti<sup>17</sup>.

La democrazia liberale si fonda sull'equilibrio tra volontà popolare e stato di diritto, libere elezioni e tutela dei diritti individuali, garantito da un complesso sistema di *checks and balances* per tenere nei reciproci limiti i suoi principi costitutivi: liberalismo e democrazia. Oltre a quanto sin qui osservato sul suo alveo antropologico, alcune recenti riflessioni di Yascha Mounk sulle cause della crisi democrazia liberale, riconoscibili in un progressivo *cleavage* delle sue coordinate – democrazia senza diritti e diritti senza democrazia –, mettono al centro l'impatto trasformativo di internet e dei social media<sup>18</sup>. L'ascesa delle democrazie illiberali nei primi decenni del XXI secolo sta appannando il mix complesso di diritti individuali e governo popolare che ha lungamente caratterizzato buona parte dei governi nord americani e dell'Europa occidentale. L'humus che ha permesso a questi sistemi politici di attecchire e mettere radici si fondava, secondo Mounk, su una certa omogeneità sociale in termini

---

<sup>16</sup> Cfr. F. Biscardi, F. Suman, W. Quattrociochi, *Oltre le echo-chamber: Una bussola filosofica per il mare della complessità*, in <http://lameladnewton-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2018/12/10/oltre-le-echo-chamber-una-bussola-filosofica-per-il-mare-della-complessita/> Gli autori sottolineano come la contrapposizione tra gruppi, tipica di ogni *echo-chamber*, ricordi la sacralità di un conflitto religioso (*quasi-religious mentality*), perché a essere messa in questione non è la singola posizione dell'altro, ma la sua libertà e autonomia di visione. Per un approfondimento, K. Hall Jamieson, J. N. Cappella, *Echo Chamber*, Oxford University Press, Oxford 2008, pp. 75 sgg.

<sup>17</sup> Cfr. G. Riva, *Interrealtà. Reti fisiche e digitali e post-verità*, «il Mulino», 2, 2017, pp. 210-217, inoltre Id., *I social network*, il Mulino, Bologna 2016.

<sup>18</sup> Cfr. Y. Mounk, *The People vs. Democracy. Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, cit., pp. 23 sgg.

di identità, visioni del mondo e fiducia nella crescita. Un terreno che oggi appare impoverito dalle crisi economiche, frammentato dalle migrazioni globali e dalla rivoluzione dell'informazione, colonizzato dall'immaginazione dei populistici, interpreti di una volontà del popolo che non ha bisogno di essere mediata. Per comprendere se la costellazione populista rappresenti un *momento* o prospetti invece una nuova *era*, può essere utile approfondire il nesso tra comunicazione digitale e sfera politica.

## 2. Dalla mediazione all'immediatezza: digitale e populismo

Nella diffusione dei discorsi populistici, specie all'inizio del XXI secolo, Todorov vede un'insidia all'equilibrio tra le componenti che fondano il tessuto democratico. Con populismo evoca la dismisura di quel principio che risuona nell'etimologia della stessa democrazia e che pone al centro il potere e la sovranità del popolo. Nel linguaggio e nella comunicazione di alcuni partiti populistici in ascesa in Europa scorge la progressiva sostituzione della minaccia ideologica del passato con un nuovo avversario su cui riversare inquietudini e paure: l'immigrato<sup>19</sup>. Nel farlo mette in guardia dalle facili sovrapposizioni tra passato e presente che non consentono di scorgere a pieno quel che di nuovo opera all'interno dei populismi contemporanei e che sembra emergere in modo vistoso nel linguaggio e nella comunicazione politica degli ultimi anni. Lo stesso Todorov si concentra sullo stile demagogico dei discorsi, un modo di agire che ha come focus «le preoccupazioni della gente comune» mitigabili attraverso «soluzioni facilmente comprensibili ma irrealizzabili» perché qualunque proposta reale ha un prezzo<sup>20</sup>.

La demagogia ha una storia non meno antica di quella della democrazia, tuttavia la diffusione della comunicazione di massa ha contribuito ad alimentarla. Lo intuisce Günther Anders nella sua pionieristica *Medienkritik* parlando di *mass appeal*: il modo più efficace per rifornire lo spettatore di immagini-merci a domicilio è disinnescarle, ovvero smussarne le asperità perché possano raggiungere

---

<sup>19</sup> «L'immigrato, personaggio multiforme, si è sostituito alla minaccia ideologica del passato», T. Todorov, *I nemici intimi della democrazia*, cit., p. 179.

<sup>20</sup> Ivi, p. 183.

il maggior numero<sup>21</sup>. Le fonti mediatiche posseggono una sorta di *vis* democratica di natura squisitamente economica – che ha a che vedere con «il carattere di merce di tutti i fenomeni» – in base alla quale ogni cosa è suscettibile di essere prefamiliarizzata eliminando ogni traccia di estraneità<sup>22</sup>. Privato di quel carattere perturbante che lo renderebbe meno assimilabile, il mondo mediatizzato rischia di trasformarsi in un globale ambiente domestico in cui ogni cosa è ugualmente vicina, interessante o indifferente. L'essere-nel-mondo è strutturato in modo che lo spazio che circonda il singolo si presenti in forma di cerchi concentrici che si allontanano progressivamente consentendo di avvertire la distanza e l'assenza. La percezione dell'estraneità rispetto alla realtà è dunque condizione spazio-temporale affinché la libertà di movimento del pensiero possa darsi. Per Anders l'iperproduzione di immagini che colonizza ogni angolo dell'esistenza rischia di ridurre la comprensione del mondo dal momento che, oltre all'oggetto, fornisce senso e reazione dei consumatori di opinioni. Così la distanza umani-mondo che consente alla libertà immaginativa di attivarsi viene fatalmente compromessa. Allo *spectaculum* non si sottrae la politica, trasformata in uno show nel quale gli attori misurano la propria performance in una mimesi invertita tra realtà e immagini già all'opera sin dal noto confronto Kennedy-Nixon<sup>23</sup>.

Qualche decennio dopo Anders, Vilém Flusser sintetizza l'evoluzione del rapporto tra immagini e politica attraverso alcuni passaggi chiave: una prima fase in cui le immagini documentano eventi politici, una seconda fase in cui le immagini tecniche hanno uno scopo politico, una terza fase contemporanea in cui le immagini attivano l'agire politico, quella in cui l'immaginario sostituisce il reale e «qualunque problema ontologico diventa un falso problema»<sup>24</sup>. Jean Baudrillard radicalizza la questione per andare alle sue radici e arriva sino a un'implosione del senso nei media, a una realtà

---

<sup>21</sup> Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 234 (ed. or. *Die Antiquiertheit des Menschen, II. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, 1980).

<sup>22</sup> G. Anders. *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 117. (ed. or. *Die Antiquiertheit des Menschen, I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, 1956).

<sup>23</sup> *Ibidem*. Sulla commistione tra politica e intrattenimento, si vedano G. Mazzoleni, A. Sfardini, *Politica pop. Da "Porta a porta" a "L'isola dei famosi"*, il Mulino, Bologna 2009 e G. Mazzoleni, R. Bracciale, *La politica pop on line. I meme e le nuove sfide della comunicazione politica*, il Mulino, Bologna 2019.

<sup>24</sup> «Il fatto concreto è ciò che è nell'immagine, tutto il resto diventa metafisica», V. Flusser, *La cultura dei media*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 147 (ed. or. *Medienkultur*, 1997).



abolita nell'iperrealtà della comunicazione e della simulazione<sup>25</sup>. Non si tratta solo di un contenuto riassorbito nel *medium*, come intuito da McLuhan nella sua celebre formula, ma di un'implosione dello stesso mezzo in quanto tale. "Il mezzo è il messaggio" non implica per Baudrillard solo la fine del senso, ma la fine dello stesso mezzo come istanza mediatrice tra uno stato reale e un altro. L'evanescenza del senso e del mezzo è una catastrofe soprattutto per l'idealismo della comunicazione, perché andando oltre quest'ultimo, e dunque oltre il senso e oltre il sociale, troviamo solo fascinazione e una massa informe per quanto informata<sup>26</sup>. La rarefazione della mediazione già all'opera nel mass media televisivo si fa esponenziale nel digitale come *medium* di presenza immediata. Byung-Chul Han sottolinea come il tratto distintivo dei media digitali sia quello di demedializzare la comunicazione mediante la capacità di ognuno di farsi produttore e diffusore di informazioni<sup>27</sup>. Come emittenti e attivi produttori siamo al di là della passivizzazione del consumatore-spettatore andersiano perché le finestre digitali aprono a un'autarchia comunicativa in cui intermediari e sacerdoti delle opinioni appaiono obsoleti. La rivoluzione dell'informazione e comunicazione digitale ha investito le coordinate ideali del foro pubblico – nella veste kantiana prima e habermasiana poi – annullando la distanza costitutiva tra pubblico e privato e avviando a una crescente disintermediazione. Han non manca di sottolineare la trasformazione della dimensione pubblica in relazione al digitale, evidenziando come quest'ultimo favorisca un'esposizione pornografica dell'intimità e della *privacy* che corrompe il rispetto come *pathos* della distanza. A distinguere lo *spectare* dal *respectare* è proprio la distanza senza la quale la sfera pubblica si trasforma in uno spazio di esibizione del privato, diffusore di sensazionalismo ed eccitata agitazione<sup>28</sup>. Per di più la mancanza di pudore nelle società conformistiche passa per franchezza e dunque per virtù, specie quando si manifesta attraverso il "parlar chiaro"<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Cfr. J. Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris 1981, p. 122.

<sup>26</sup> Ivi, p. 126.

<sup>27</sup> Cfr. B.-C. Han, *Nello sciame. Visioni del digitale*, Nottetempo, Roma 2015, p. 30 (ed. or. *Im Schwarm. Ansichten des Digitalen*, 2013).

<sup>28</sup> Ivi, pp. 11-13. Il rispetto è per un "chi" nominabile, perché nella comunicazione, come ha scritto Arendt, mostriamo sempre "chi" siamo. Il *medium* digitale, invece, permette una comunicazione anonima che può inficiare la base del rispetto, e con essa la responsabilità e la promessa (atti sempre nominali).

<sup>29</sup> Cfr. L. Cedroni, *Politolinguistica. L'analisi del discorso politico*, Carocci, Roma 2014, p. 53, l'autrice sottolinea come la retorica populista faccia un largo impiego del *topos* dell'onestà e di codici linguistici propri della "gente comune". Anche Urbinati sottolinea il ruolo dell'onestà, spesso impiegato contro l'esperienza e la competenza, quale tratto

La tendenza alla confessione e all'autoesibizione, al dire di sé in pubblico, è tipica di una società conformistica in cui l'altro è così prossimo da essere indistinguibile. Il conformismo corrisponde alla mancanza di pareti tra privato e pubblico, tra attività e passività, è simile a un sistema morbido in cui finiamo per sentire quello che ci si aspetta da noi fino alla perfetta congruenza tra domanda e offerta<sup>30</sup>. La disponibilità all'esibizione sviluppata nella società conformistica del terrore morbido è una delle derive possibili dell'*homo democraticus* toquevilliano, come lo era la tendenza alla calunnia e alla delazione per gli individui che vivevano nelle dittature totalitarie<sup>31</sup>. L'esposizione tuttavia è volontaria, e oggi assume le sembianze di un trasferimento di informazioni e dati personali da capitalizzare attraverso imperativi di auto-ottimizzazione e auto-organizzazione ("dataismo"). Per Han si tratta della tecnica di potere tipica del regime neoliberale che non reprime la libertà, ma la sfrutta attraverso la psiche<sup>32</sup>. Nell'autosfruttamento volontario neoliberale ciascuno è servo e padrone, interiorizza la lotta di classe come dominio contro i propri aspetti deficitari e in caso di fallimento si riterrà colpevole del mancato successo<sup>33</sup>. Le linee di confine tra spontaneità e coercizione sono del tutto sfumate in un'esistenza conformistica in cui «ciò che vuole essere preso "in considerazione"

---

persistente del populismo. Onestà intesa, più che in termini di morale privata, come identificazione con la gente comune che non detiene il potere, N. Urbinati, *Me the People. How Populism transforms Democracy*, Harvard University Press, Cambridge 2019, p. 59.

<sup>30</sup> Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., pp. 134 sgg. «Ognuno capisce ognuno, la differenza tra conoscenza di sé e conoscenza dell'altro è abolita, il nome scaccia il cognome, ognuno è *proximus* a ognuno, anche se in senso nuovo; nessuno si sente obbligato a far valere il proprio diritto alla *privacy*; nessuno vede un motivo per non condividere i propri segreti con i propri simili; e a nessuno di essi importa ancora qualcosa di questo» (p. 137).

<sup>31</sup> Ivi, p. 138.

<sup>32</sup> Cfr. B.-C. Han, *Psicopolitica. Il neoliberalismo e le nuove tecnologie del potere*, Nottetempo, Roma 2016, p. 31 (ed. or. *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 2014).

<sup>33</sup> Ivi, p. 15. Il regime neoliberale tende a indirizzare l'aggressività, più che all'esterno, verso se stessi (gli sfruttati non sono rivoluzionari ma soggetti depressi). Motivazione, progetto, emulazione, efficienza, sono solo alcune parole impiegate dal lessico della tecnica psicopolitica. Il bluff della libera iniziativa neoliberista nel mondo del lavoro è descritto magistralmente dal regista inglese Ken Loach nel recente *Sorry we missed you* (2019) attraverso le giornate asfittiche di un corriere che accumula debiti e inevitabilmente colpe. Sulla diffusione del lessico aziendalistico evocato da Han in altri ambiti, quali quello educativo e sanitario, attraverso l'«invenzione delle competenze» e la diffusione dell'ideologia del merito come amministratore del senso di colpa si veda M. Boarelli, *Contro l'ideologia del merito*, Laterza, Roma-Bari 2019.

deve mettersi in mostra», mentre la particolarità è solo un errore della tessitura congruente che la psicanalisi è pronta a trattare<sup>34</sup>.

La sfera pubblica di mediazione e intermediazione, razionalmente intesa, sembra muovere verso una de-medializzazione psicopolitica in cui le situazioni emozionali possono essere impiegate per ottimizzare la comunicazione. La spinta alla “presenza” della comunicazione digitale ha evidenti conseguenze per la democrazia rappresentativa e più in generale per una politica resa inevitabilmente contingente, inutilmente loquace. Se il digitale può abolire l’istanza mediatrice, la politica accorcerà fiato e visione per stare in una temporalità dominata dall’onnipresenza e dall’assenza di barriere tra pubblico e privato. Eppure, come scrive Anders nel 1970 in qualità di “fantafilosofo”, una società senza segreti in cui ognuno è aperto a ognuno potrebbe gettare le basi per una generazione “ammutilata” di nipoti: «Ammutilati non si diventa solo quando [...] l’abisso tra persona e persona è troppo ampio o troppo pericoloso per essere superato, ma anche quando *l’abisso è troppo stretto perché si renda necessario gettarci sopra un ponte linguistico*»<sup>35</sup>. La comunicazione richiede un minimo di distanza e differenza tra chi parla e chi ascolta, dislivello sulla cui persistenza vale la pena interrogarsi in una società conformistica in cui siamo pronti ad ascoltare solo quel che potremmo dire con le stesse parole, come si è rilevato con la polarizzazione delle *echo-chamber* quale cerchia dei simili. Il rumore di milioni di voci prodotto in un contesto siffatto sembra rappresentare un unico «monologo collettivo» in cui l’atrofia linguistica assume le sembianze di un scambio tautologico e autoreferenziale<sup>36</sup>.

In definitiva, la comunicazione digitale riduce le distanze spazio-temporali e quelle mentali, ibridando pubblico e privato, trasformando gli individui in progettatori e proiettori di apparenze da promuovere (da “soggetto” a “progetto”)<sup>37</sup>. In politica come nella comunicazione, il tempo è una presenza insofferente alle strategie di lungo termine, orientata dagli umori della sondaggistica che non permettono la maturazione di prospettive durevoli. È questo l’humus fecondo per lo sviluppo di movimenti, attori e soprattutto discorsi populistici, come dimostra la loro affermazione elettorale a

---

<sup>34</sup> G. Anders, *L’uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell’epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 137.

<sup>35</sup> Ivi, p. 138.

<sup>36</sup> Ivi, p. 139.

<sup>37</sup> Cfr. V. Flusser, *La cultura dei media*, cit., p. 238.

livello globale negli ultimi anni. La letteratura dedicata a questa ampia e complessa fenomenologia è ormai difficile da censire per la sua vastità e ricchezza, in questa sede può essere utile gettare uno sguardo a quelle riflessioni che hanno messo a tema soprattutto la relazione tra populismo e media digitali. Il ruolo che i media giocano nella produzione, riproduzione e disseminazione dei discorsi populistici merita attenzione. La fenomenologia populista rischia di essere intelligibile senza tenere nella giusta considerazione la mediatizzazione della comunicazione politica, il marketing e il capitalismo delle emozioni.

Tra le molte possibili analisi, il populismo può essere considerato «un nuovo stile della comunicazione politica» che usa l'informazione e/o la disinformazione come strategia, anche se non si limita a essere uno stile comunicativo<sup>38</sup>. Probabilmente l'angolo da cui si osserva il fenomeno dice molto della luce con la quale lo si illumina. A fronte dei diversi saperi sinora chiamati in causa non è infrequente imbattersi in studi che privilegiano in alcuni casi un approccio storico, in molti politologico, in altri socioeconomico. Quello comunicativo in realtà non rappresenta un approccio ulteriore, perché i media sono fondamentali per la diffusione delle idee populiste tanto quanto lo sono le idee stesse<sup>39</sup>. Al di là dei contenuti ricorrenti e spesso evocati in termini di “appello al popolo” e “anti-elitismo”, ricostruibili anche con uno sguardo storicamente più ampio<sup>40</sup>, l'enfasi su come i messaggi vengano diffusi attraverso un certo stile discorsivo ci porta a come le idee vengano costruite proprio mediante una peculiare “comunicazione politica populista”.

Lo stesso Todorov ha guardato ai discorsi populistici, più che agli attori, sottolineando come la forma della comunicazione retroagisca sul suo contenuto. La sua riflessione segnala il ricorso a slogan, l'assenza di argomentazioni, il rifiuto delle astrazioni, l'insofferenza alla durata e alla distanza, a vantaggio di ciò che è semplice, concreto, vicino e immediato<sup>41</sup>. Questo stile comunicativo, oggetto di analisi già da parti degli studi politolinguistici, si traduce prevalentemente in una *polity* – principale

---

<sup>38</sup> B.B. Hawks, S. Uzunoğlu (eds.), *Polarization, Populism, and the New Politics. Media and Communication in a Changing World*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle upon Tyne 2019, pp. 1-2.

<sup>39</sup> Cfr. C. H. de Vreese, F. Esser, T. Aalberg, C. Reinemann, and J. Stanyer, *Populism as an Expression of Political Communication Content and Style: A New Perspective*, «The International Journal of Press/Politics», n. 4, 2018, pp. 424-425.

<sup>40</sup> Cfr. D. Palano, *Populismo*, Editrice bibliografica, Milano 2017, soprattutto la parte dedicata ai volti del populismo.

<sup>41</sup> Cfr. T. Todorov, *I nemici intimi della democrazia*, cit., p. 185.

assillo dei discorsi populistici a dispetto delle *policies* – ovvero in una certa visione dell’identità e dei confini della comunità politica<sup>42</sup>. Di qui la suddivisione semplificatoria che avviene mediante la costruzione discorsiva di nemici e capri espiatori, impiegando ipostatizzazioni, concretizzazioni e personalizzazioni per dare la sensazione che le questioni trattate possano essere comprensibili a tutti<sup>43</sup>. Una strategia discorsiva a tutela del proprio spazio, identità e abitudini, che, a seconda del contesto, può essere rivolta contro l’Europa, la globalizzazione, il multiculturalismo o l’immigrazione. L’attenzione al populismo in termini di fenomeno comunicativo non rappresenta una minimizzazione del suo rapporto polemico con la democrazia rappresentativa, specie con le sue procedure. La progressiva riconfigurazione della politica nel segno dell’identificazione con il corpo del leader è resa possibile da un impiego massiccio sia dei mass media sia dei nuovi media digitali nel fare presa sugli elettori<sup>44</sup>. Questo rapporto ci dice *a fortiori* che comunicazione e politica sono consustanziali. Il linguaggio politico ha un potere costitutivo che contribuisce a far essere ciò che enuncia, rendendolo pensabile e credibile<sup>45</sup>. La stessa attività politica è fatta per lo più di atti linguistici e comunicativi che vanno ben al di là di un mero rapporto di uso. In questa prospettiva, se il populismo è, tra le altre cose, la forma di una certa “direttezza” politica, quest’ultima a sua volta non può che trarre beneficio dal digitale come *medium* dell’immediatezza. Aeron Davis ha sottolineato come i rapidi cambiamenti politici degli ultimi anni – a partire da Brexit e dall’elezione di Donald Trump – stiano portando la comunicazione politica delle democrazie più mature in una nuova fase, evidente in una trasformazione della sfera pubblica che interessa i corpi intermedi, le istituzioni e i media stessi<sup>46</sup>. Se la presenza immediata dei social consente di saltare i corpi mediatici tradizionali, il populismo digitale capitalizza questa possibilità in una forma di rappresentanza diretta che fa appello al popolo

---

<sup>42</sup> Cfr. L. Cedroni, *Politolinguistica. L’analisi del discorso politico*, Carocci, Roma 2014, p. 18.

<sup>43</sup> Ivi, pp. 40 sgg. Per un’analisi della retorica populista nella costruzione discorsiva dell’identità nazionale e dell’*homo nationalis*, specie nell’Austria della fine degli anni Novanta, si veda R. Wodak, R. de Cillia, M. Reisigl, K. Liebhart, *The Discursive Construction of National Identity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2009.

<sup>44</sup> Cfr. P. Cervelli, *La comunicazione politica populista: corpo, linguaggio e pratiche di interazione*, «Actes semiotiques», 121, 2018, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6017>>

<sup>45</sup> Cfr. L. Cedroni, *Politolinguistica. L’analisi del discorso politico*, cit., p. 19.

<sup>46</sup> Cfr. A. Davis, *Political Communication. A New Introduction for Crisis Times*, Polity Press, Cambridge 2019, pp. 20 sgg.

incorporandolo in un leader con cui immedesimarsi<sup>47</sup>. Si tratta di un'immediatezza, piuttosto refrattaria al pluralismo<sup>48</sup>, solo apparente perché identità e rappresentazione difficilmente si danno allo stato puro. Anche quando il popolo parrebbe essere massimamente realizzato nella sua unità e «immediata datità»<sup>49</sup>, come accade con il digitale, la rappresentazione è lì in forma di re-intermediazione come dimostrano i grandi colossi che detengono il potere di Internet<sup>50</sup>.

### 3. Esercizi di immaginazione politica

Molte delle analisi che negli ultimi anni hanno concentrato la propria attenzione sull'affanno delle democrazie liberali finiscono per chiamare in causa il populismo. In questa breve riflessione, si è cercato di mostrare come l'alterazione dell'equilibrio tra i suoi elementi fondanti attivi alcuni patogeni già presenti nelle passioni dell'individuo democratico – dalla competizione all'invidia, dall'omologazione al narcisismo –, vocazioni che i corpi intermedi della società civile hanno cercato di addomesticare coltivando virtù civiche. L'epoca del trionfo solitario del regime democratico sembra essere anche quella di un suo vistoso deficit prospettico i cui sintomi sono visibili nel linguaggio e nella comunicazione populista, ma per quel che riguarda le cause occorre prendere sul serio l'impatto della rivoluzione digitale nelle nostre esistenze. L'*homo digitalis*, individuo dedito alla contabilizzazione della propria esistenza mediante il dito (*digitus*), radicalizza una certa tendenza all'autoreferenzialità dell'*homo democraticus* in uno scenario in cui i problemi hanno una portata sempre più globale e complessa, mentre le soluzioni stentano a oltrepassare il dopodomani. La presunta immediatezza che il digitale rende possibile ha cambiato registri e vettori, ampliando lo spettro dell'espressione politica della cittadinanza<sup>51</sup>. A differenza dell'idea inizialmente condivisa da molti sulle opportunità di Internet in termini di rafforzamento di una democrazia elettronica *low cost*,

---

<sup>47</sup> Cfr. N. Urbinati, *Me the People. How Populism transforms Democracy*, cit., pp. 158 sgg.

<sup>48</sup> Sull'antipluralismo populista, J.-W. Müller, *What is Populism?*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016, p. 3.

<sup>49</sup> Su identità e rappresentazione si rinvia a C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, Giuffrè, Milano 1984, p. 270 (ed. or. *Verfassungslehre*, 1928).

<sup>50</sup> Cfr. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs, New York 2019.

<sup>51</sup> Su questo punto si rinvia alla ricostruzione del contesto politico italiano fatta da Roberto Biorcio, *Il populismo nella politica italiana*, Mimesis, Milano-Udine 2015.

le potenzialità elettorali-rappresentative si sono presto smorzate a vantaggio della sua funzione di vigilanza e denuncia contro-democratica<sup>52</sup>. Internet è spazio generalizzato di vigilanza, sorveglianza e valutazione, quasi una forma politica, che ha progressivamente assorbito la funzione esercitata un tempo dalla stampa. Per Rosanvallon, il problema contemporaneo non è, come invece da più parti osservato, la spoliticizzazione misurabile nel declino dell'attività civica ma la diffusione di una contro-democrazia "impolitica", più reattiva che propositiva, che ha difficoltà a "comprendere" portata e conseguenze dei rischi cui è esposta.

La mancanza di comprensione e prospettiva nel tempo dell'ingigantito presente ha a che vedere con la capacità immaginativa, quella bussola interiore che ci consente di muoverci nel tempo, richiamando attraverso il pensiero rappresentativo fatti ed eventi del passato e provando a figurarci il futuro. Per Hannah Arendt non c'è comprensione senza immaginazione, come insegna la dura lezione totalitaria. Per vivere con gli altri, sempre estranei, in un mondo che necessariamente ci accomuna, specie nella dimensione globale dei problemi, c'è bisogno di un «cuore comprensivo»<sup>53</sup>, vale a dire di un'immaginazione che ci consenta di penetrare il nocciolo intimo delle cose andando a fondo. Non si tratta di fantasia, ma della più chiara delle visioni offerte dall'apertura della mente. Richiamando al pensiero quel che non si dà alla vista, l'immaginazione è la facoltà della messa in prospettiva che «ci dà la forza sufficiente per porre ciò che è troppo vicino a una distanza tale da poterlo vedere e comprendere senza distorsioni e pregiudizi; ci dà la generosità per colmare gli abissi da ciò che è troppo lontano da noi come se ci fosse familiare»<sup>54</sup>. Cos'è in fondo la comprensione se non un dialogo interminabile tra vicinanza e distanziamento dall'oggetto analizzato? Nel comprendere si racchiude allora quell'alchimia tra prossimità e distacco che l'immaginazione mette in movimento quando cerca di rappresentarsi le diverse posizioni in cui il mondo appare. La comprensione politica è resa possibile dalla facoltà immaginativa come apertura della mente. La filosofa tedesca lo ribadisce a più riprese: «comprendere una situazione politica non significa altro che acquisire e avere ben presente un quadro quanto più vasto dei possibili punti di vista e posizioni dai quali la situazione può essere considerata

---

<sup>52</sup> Cfr. P. Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, cit.

<sup>53</sup> H. Arendt, *Comprensione e politica (Le difficoltà del comprendere)*, in Ead., *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2003, p. 97 (ed. or. *Understanding and Politics. (The Difficulties in Understanding)*, 1953).

<sup>54</sup> *Ibidem*

e giudicata»<sup>55</sup>. Il discernimento come virtù politica attiene alla capacità di assumere uno sguardo vasto e multiprospettico sul mondo. Una qualità essenziale per il politico aristotelico che Arendt rintraccia nel «pensiero aperto» kantiano come attitudine a «pensare mettendosi al posto di ogni altro»<sup>56</sup>. Una svolta maturata non a caso nell'analisi della facoltà del giudizio, quella che la pensatrice considera politica per eccellenza.

La distanza, vitale per immaginazione, non può esserci «se non siamo capaci di dimenticare noi stessi, le preoccupazioni, gli interessi, le ansie della nostra vita» al fine di essere liberi per il mondo, senza doverci impadronire di quel che vediamo<sup>57</sup>. Anders scrive che il mondo diventa il nome di un potente territorio di occupazione quando l'ontologia della rapina considera essenti solo i possibili materiali di requisizione («*esse=capi*»)<sup>58</sup>. Una società di consumatori non produce una cultura di massa – inesistente agli occhi di Arendt – bensì un *entertainment* di massa in cui la posizione verso gli oggetti – il consumo – rischia di rovinare quello che tocca. La cultura indica la reciproca dipendenza tra arte e politica come fenomeni del mondo pubblico. Se relegati al possesso individuale entrambi perdono il loro valore. Per Arendt giudizio estetico e politico sono accomunati dalla necessità di assumere una decisione che, per quanto presenti un certo grado di soggettivismo, poggia sul fatto che il mondo è un dato condiviso e pubblico. Il pensiero politico è rappresentativo quando fa spazio al suo interno allargandosi attraverso l'immaginazione. Non si tratta né di essere empatici né di cercare un rapporto fusionale con la maggioranza, ma di richiamare più posizioni quando si pondera una questione, immaginandosi in altri panni. L'immaginazione dunque è una facoltà rappresentativa che, se coltivata, permette di muoversi oltre le discipline che pure bisogna imparare a esercitare e fa largo nella mente muovendosi nel passato come nel futuro.

È parlando di tempi bui che Arendt esplora le potenzialità sconfinite di una facoltà di cui anche Anders sarà pienamente consapevole nel discutere l'etica della responsabilità nel mondo tecnocratico.

---

<sup>55</sup> H. Arendt, *Che cos'è la politica?*, Edizioni di Comunità, Milano 1995, p. 77 (ed. or. *Was ist politik?*, 1993).

<sup>56</sup> *Ibidem*

<sup>57</sup> H. Arendt, *La crisi della cultura: nella società e nella politica*, in Ead. *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 2001, p. 272 (ed. or. *The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance*, 1961). Per un approfondimento, J. Josefson *Hannah Arendt's Aesthetic Politics. Freedom and the Beautiful*, Palgrave, London 2019.

<sup>58</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 101.



Il filosofare di entrambi giunge a questa apertura del cuore e del pensiero, passando per l'allargamento degli steccati tra saperi, mediante un'arte dello sconfinamento che rigetta lo sterile sovranismo disciplinare attraverso innesti tra forme artistiche differenti. Le frequenti incursioni nella letteratura da parte di Arendt quando si tratta di comprendere rappresentano immagini-ponte tra pensiero ed esperienza, Anders a sua volta si muove con disinvoltura tra musica, arte e letteratura, arrivando anche a scrivere favole politiche per allertare contro la cecità e il mutismo di un mondo tecnicizzato e mediatizzato. Compito morale è dunque sforzarsi di ampliare le prestazioni dell'immaginazione attraverso esercizi tensivi che superino i limiti del sentire per non perdere di vista la portata dei problemi. Se la politica contemporanea appare sottomessa a una «tirannia del presente» che può manifestarsi tanto in una tecnocrazia dell'efficacia quanto in un populistico governo della demoscopia<sup>59</sup>, un esercizio consapevole della cittadinanza richiede una coltivazione dell'immaginazione politica. Giovanni Sartori direbbe una «capacità di astrazione», un pensare per concetti che, se smarriti, rendono indecifrabile «la città liberaldemocratica nella quale viviamo»<sup>60</sup>.

Per emancipare la democrazia dall'affanno del suo presentismo che ci fa accomodare fatalisticamente nelle sue deformazioni populistico-digitali non possiamo smettere di interrogarne la costitutiva incompiutezza. I nemici intimi della democrazia rischiano di decretarne il suicidio trasformandola in comunità dei simili, immunizzandola dall'alterità in una chiusura proprietaria e identitaria sancita da confini sempre più prossimi<sup>61</sup>. La percezione del tempo è spazio vitale delle democrazie, come lo sono le soste, le soglie e i passaggi, ossigeno per quell'immaginazione politica senza la quale la realtà diventa incomprensibile. Per immaginare politicamente occorre saper pensare a quel che non si dà ancora distanziandosi da un presente totalizzante in cui tutto sembra essere lì per noi. La nostra vita percettiva, intellettuale ed emotiva rischia di atrofizzarsi se ci abituiamo a un mondo senza mancanza. Non rinunceremo alla crescente tecnicizzazione dell'esistenza, tantomeno al digitale, ma non possiamo rinunciare, nell'epoca della governance mediatica, a ripensare tempo e spazio per la comprensione politica. Le sfide globali odierne, specie i rischi ecologici e pandemici, fanno risaltare,

---

<sup>59</sup> D. Innerarity, *Democracia sin política*, «Claves de Razón práctica», n. 236, 2014, p. 10.

<sup>60</sup> G. Sartori, *Come sta la democrazia?*, in M. Bovero, V. Pazé (a cura di), *La democrazia in nove lezioni*, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 162.

<sup>61</sup> Sul punto si veda la parte dedicata a *Inmunidad y política de la frontera* in B.P. Preciado, *Aprendiendo del virus*, «El País», 27 marzo 2020, [https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952\\_026489.html](https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html)

nell'inadeguatezza delle analisi e delle strategie adottate, la crescente dimensione impolitica. Non possiamo escludere, come scrive Barberis, che la rivoluzione digitale si riveli un'enorme regressione e che la civiltà umana finisca per autoimmolarsi ai propri idoli tecnologici<sup>62</sup>. Per evitare di essere condannati all'obsolescenza in un mondo in cui cresce esponenzialmente il peso politico di algoritmi, Big Data, profilazioni, analisti del *sentiment* della rete, è necessario elaborare una teoria critica all'altezza della portata delle questioni<sup>63</sup>. Ma questa esigenza richiede innanzitutto la diagnosi di un «difetto oculare» – come scrive José Ortega y Gasset parlando della crisi politica spagnola degli anni Venti – che impedisce di vedere i fatti in prospettiva, dando un'importanza grottesca all'insignificante e, in cambio, considerando i fatti realmente rappresentativi come inessenziali. Questo sapersi orientare è, per il filosofo spagnolo, un «talento sinottico» che rima con l'apertura dell'immaginazione politica di Arendt e con l'occhio che pensa di Anders<sup>64</sup>. Oggi più che mai la comprensione politica necessita di questo sguardo d'insieme, in forma di talento o cultura<sup>65</sup>, per far sì che i fatti appaiano in tutta la loro prospettiva.

---

<sup>62</sup> M. Barberis, *Populismo digitale. Come internet sta uccidendo la democrazia*, cit.

<sup>63</sup> Cfr. G. Ziccardi, *Tecnologie per il potere. Come usare i social network in politica*, Cortina, Milano 2019.

<sup>64</sup> J. Ortega y Gasset, *España invertebrada y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 2017, p. 19.

<sup>65</sup> «Possiamo ricordare ciò che i romani (il primo popolo che abbia preso sul serio la cultura come facciamo noi) pensavano dovesse essere una persona colta: qualcuno che sa scegliere la propria compagnia fra gli uomini, le cose, i pensieri; nel presente come nel passato», H. Arendt, *La crisi della cultura: nella società e nella politica*, cit., p. 289.



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



& Ass. AlboVersorio Edizioni  
Senago (MI)  
via Martiri di Belfiore, 11

© 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 spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.