

QUINTO POTERE. TERZIETÀ GLORIOSA, SOVRANITÀ MEDIATICA, SPETTACOLARIZZAZIONE DELLA POLITICA

di **Rosanna Castorina**

Università degli Studi dell'Insubria, Varese - Como

Nel dibattito politico moderno si sente parlare, sempre più frequentemente, di “sovranià mediatica”, presunta forma di legittimità politico - spettacolare che scaturisce dal doppio legame esistente tra potere mediatico ed opinione pubblica. Questo termine nasce da un particolare slittamento semantico del concetto di “sovranià popolare” all'interno di una società sempre più influenzata e diretta dal potere dei media, soprattutto quello della televisione, che rappresenta, tutt'oggi, il principale mezzo di informazione di massa. Ma termini come “sovranià mediatica” nascono, soprattutto, nel contesto di una politica che si fa sempre più spettacolo e di uno spettacolo che sconfina sempre di più nella politica.

Per cercare di comprendere come simili termini possano essere quotidianamente invocati come espressione di una forma di legittimità politica sostanziale che recupera e ri - semantizza il concetto di “sovranià popolare”, è necessario guardare alle trasformazioni politiche ed ideologiche degli ultimi decenni o anche a quella serie di fenomeni che, in termini generali, i politologi ed i sociologi hanno sintetizzato nella formula “crisi della politica”¹. Tali processi hanno determinato, da una parte, una profonda sfiducia nelle istituzioni e nei partiti, causata dall'allontanamento della politica dalle esigenze quotidiane dei cittadini e, dall'altra, una forma di “mediatizzazione” del messaggio politico che fa apparire i contenuti ed i soggetti politici sempre più distanti e separati dalla popolazione e sempre più vicini al mondo edulcorato delle vetrine televisive. Il cambiamento che ha investito il sistema dei partiti di massa e li ha trasformati in partiti mediatici, ha modificato il ruolo e la figura dei *leaders*, personaggi sempre più attenti a captare il consenso degli elettori attraverso la trasformazione del dibattito politico – istituzionale in una serie di slogan e di immagini politicamente efficaci e opportunamente dirette. Tutto ciò mediante strumenti mediatici che

¹ Mi riferisco a tutti quei processi politico - sociali che hanno condotto ad una crisi strutturale della politica a partire, soprattutto, dal mutamento e successivo esaurimento del ruolo dei partiti come intermediari tra la società civile e lo Stato e del disancoraggio dell'attività politica e dell'aggregazionismo sociale dalle proprie basi ideologico – territoriali.

garantiscono a questi personaggi il massimo di esposizione ed il minimo di pericolo, veicolando, nella stragrande maggioranza dei casi, messaggi semplificati ed impoveriti al livello contenutistico e lessicale. Questo discorso vale, naturalmente, in maniera emblematica per la televisione; differente è la situazione dei giornali e della radio o, anche se in termini diversi, delle più moderne fonti di informazione digitale (siti giornalistici ed istituzionali on – line, riviste specializzate, blogs, social networks, ecc.). Fondamentale, in ogni caso, indipendentemente dal mezzo, è la garanzia derivante dalla differenziazione delle fonti e dalla presenza in esse di un pluralismo che consenta al fruitore la libertà di scelta e che promuova l'autonomia nella fase di formazione delle opinioni. Per comprendere più a fondo tali trasformazioni, fino a lambire il concetto di “sovranità mediatica” e lo slittamento semantico a cui esso ha dato luogo, è necessario indirizzare l'indagine verso quello che può essere definito come il luogo più importante ed eterogeneo di formazione delle opinioni, del consenso, di acquisizione delle informazioni: lo spazio dell'opinione pubblica. Esso costituisce un *topos* della politica moderna, nel senso che nasce proprio a partire dalla moderna differenziazione politica tra Stato e società civile e diviene, con varie oscillazioni, il luogo in cui si determina l'intreccio, spesso paradossale, tra queste due sfere e le etiche che le costituiscono: quella del privato e quella del pubblico. Mi propongo, dunque, di indagare la sfera dell'opinione pubblica, al fine di comprendere come si sviluppi e quale statuto teorico abbia la dimensione della “sovranità mediatica” che da essa, in un certo modo, scaturisce. Ma più che incentrare l'attenzione sul problema dell'influenza che l'opinione pubblica mediatizzata esercita sulla circolazione delle informazioni e la creazione del consenso, vorrei mettere in evidenza il processo inverso attraverso cui lo “spettatore sovrano” esercita la propria volontà “nelle forme previste dalla costituzione mediatica”, cioè attraverso tutti quegli strumenti tecnico – mediatici che consentono di dare luogo ad una retroazione dell'opinione pubblica, assimilata e trasformata, su se stessa. Ciò significa che lo spettatore, inserito all'interno di una massa anonima ed atomizzata di cui non partecipa, né conosce le caratteristiche e la composizione, utilizza degli “strumenti” che consentono di far retroagire gli *input* che sono veicolati dai media, attraverso forme di partecipazione mediatica de – simbolizzate e alimentate sempre più dall'impatto emotivo delle immagini spettacolari. Analizzare la “videosfera”

A tal proposito si veda I. Diamanti, “*Bianco, rosso, verde...e azzurro. Mappe e colori dell'Italia politica*”, Il Mulino, Bologna, 2003 e F. Raniolo, “*La partecipazione politica*”, Il Mulino, Bologna, 2002.

significa comprendere il “discorso di potere”² che ne è alla base, che ha condotto alla formulazione di nuovi ed inediti termini come quelli di “sovranità mediatica” o di “pubblico sovrano”. Ritengo che tali fenomeni non debbano essere indagati soltanto dal punto di vista del linguaggio dello spettacolo, nel quale probabilmente in origine nascono, ma anche nella sfera della politica, che si appropria e sfrutta l’identificazione del “popolo sovrano” con la “volontà generale” e la utilizza al fine di dare vita a soggetti politico – mediatici ibridi e a nuove forme di legittimazione spettacolarizzata. Attraverso il potere mediatico, la politica - spettacolo erode pericolosamente il vincolo elettorale, parlamentare ed istituzionale e plasma nuove entità sovrane di massa, come il “pubblico sovrano”, legittimato ad esprimere il consenso per mezzo di strumenti mediatici, come il televoto, l’auditel o i sondaggi d’opinione. In tale contesto, non è chiaro, né “chi” o “che cosa” costituisca questo soggetto (popolo – spettatore – sovrano), né quale sia la fonte di legittimazione del potere politico – mediatico. Questi fenomeni non vanno sottovalutati, specialmente non vanno relegati alla sfera puramente mediatico – spettacolare. I linguaggi si indeterminano e si intrecciano tra loro; non è più possibile distinguere accuratamente ciò che è prettamente politico, da ciò che appartiene al mondo dello spettacolo e dell’intrattenimento. Al centro di tale rete di rapporti, nel luogo di indistinzione tra politica e spettacolo, si pone il pubblico – popolo spettatore.

Vorrei introdurre l’argomento analizzando come si è modificato il concetto di “popolo” con lo sviluppo del potere governamentale e come la legittimazione di una nuova soggettività abbia contribuito alla separazione tra società civile e Stato (inteso in termini puramente tecnico – gestionali). M. Foucault affronta tale problema nel corso del 1977 – 1978 al College de France intitolato “*Sicurezza, territorio, popolazione*”³. Al fine di indagare la governamentalità oikonomica moderna, l’autore affronta l’analisi genealogica dei discorsi di potere – sapere che definirono la comparsa di un nuovo soggetto, la popolazione, nato dall’incontro delle scienze medico - naturali con quelle statistico – demografiche e dalla separazione tra dimensione autoritativa e dimensione esecutiva del potere. Secondo Foucault ciò che fece pendere l’ago della bilancia a favore di una forma governamentale del potere, si può riassumere nell’autonomizzazione della sfera esecutivo –

²Cfr. M. Foucault, *L'ordine del discorso*, trad. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino, 1973.

³Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al College de France (1977-1978)*, trad. it. di P. Napoli, Feltrinelli, Milano, 2005.

amministrativo – gestionale rispetto a quella legittimata a detenere il potere simbolico – sacrale. Si può sostenere che la tradizionale compresenza ed articolazione dell' *auctoritas* e della *potestas* nella sfera della sovranità universale comincia, nel XVI secolo, a separarsi in due poteri formalmente e sostanzialmente distinti: il potere legittimo del sovrano e il potere governamentale dell'amministrazione statale. Quest'ultimo espresse una peculiare forma di intelligibilità politica: la *raison di stato*. Questa trova la sua prima formulazione nella trattatistica del Cinquecento, con Palazzo e Botero in Italia, Bodin in Francia. Rappresenta il momento di rottura nel quale il potere governamentale assume un proprio statuto autonomo ed una propria razionalità economica, separata e distinta rispetto al potere sovrano. Se ancora con Machiavelli l'interesse fondamentale del principe era quello di manifestare il proprio potere in base al numero di terre e di cose possedute, la *raison di stato* metterà in campo un potere diretto principalmente sugli uomini e solo di riflesso sul territorio da essi abitato e sulle cose da essi possedute. Il potere governamentale si configura, dunque, come un potere di governo sugli uomini. Tale differenza è fondamentale, in quanto lo spostamento dell'attenzione sul soggetto - popolo implicherà, sia la ridefinizione del potere, che quella del soggetto di potere.

Per quanto riguarda il tipo di potere, si può vedere come la governamentalità sia caratterizzata dall'obiettivo di garantire la gestione ordinata di un determinato territorio dotato di confini stabili; il fine ultimo è quello del "*mantenimento dello Stato in stato*"⁴. Ciò implica il controllo, la direzione e la promozione di una serie di interventi che si rivolgano al popolo nel suo insieme e che mirino a gestire i flussi, la circolazione, le infrastrutture, le attività economiche e lavorative, l'educazione, le profilassi mediche, i problemi igienici, ecc. Soprattutto dal punto di vista medico – igienico l'intervento governamentale si configura diversamente rispetto al passato. Come sottolinea Foucault esemplificando la differenza tra le tecniche di gestione della peste e le campagne di prevenzione del vaiolo, il potere medico e quello statistico – demografico si unirono nella definizione di un nuovo soggetto di studio e nella condivisione di saperi e tecniche. Mentre nel Medioevo l'imperativo medico fondamentale era quello di curare e si provvedere all'allontanamento o all'isolamento dei malati, al contrario, sulla scorta di veri e propri provvedimenti medico – economici, l'obiettivo fondamentale della governamentalità nel campo

⁴ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al College de France (1977-1978)*, op. cit., p. 185.

della salute divenne quello di prevenire ed evitare il contagio. Non si tratta solo di studi prospettici applicati ad un nuovo ed omogeneo soggetto di studio ma di un inedito spostamento dell'attenzione scientifica e tecnica verso alcuni saperi che prendono di mira un soggetto unitario e dotato di leggi di sviluppo proprie. Si tratta della popolazione.

Essa è caratterizzata da una forma di omogeneità naturale. Tale concetto nasce da quello di specie, originariamente elaborato nel contesto delle scienze naturali, ed in seguito esteso anche alla politica. L'elemento che accomuna tutti gli individui all'interno delle popolazione è lo statuto biologico comune. Emerge, infatti, il concetto di "naturalità della popolazione". Concepita come soggetto di studio, la popolazione diviene il "luogo" della produzione di potere – sapere sul corpo, non più inteso in termini individuali, ma collettivi. Il passaggio dal "popolo" alla "popolazione", dunque, rappresenta un cambiamento fondamentale nelle tecnologie e nei saperi coinvolti nella gestione politica della vita collettiva. La scienza di polizia, prima, e l'economia politica, poi, contribuiranno all'affermazione di questi dispositivi all'interno dell'apparato tecnico – governamentale dello Stato e alla differenziazione rispetto alla sfera di legittimità del potere sovrano.

Con ciò voglio sottolineare che è proprio a partire da questi processi che vedono l'emergere del potere – sapere dell'economia politica come sfera governamentale autonoma rispetto alla sovranità che sarà possibile istituire un apparato tecnico – amministrativo che ha il proprio centro nello Stato. Secondo Foucault tali dinamiche sono, infatti, responsabili della separazione tra Stato e società civile, nei termini di un potere governamentale che definisce, di rimando, anche la sfera del proprio intervento. La società civile emerge da tale separazione dei contesti giuridico – politici ed amministrativi. Il governo degli uomini cade nell'ambito dell'economia politica, mentre la sovranità viene ridefinita in relazione al nuovo soggetto – popolazione. La società civile, inoltre, eredita l'accezione naturalistica all'interno della quale, originariamente, era nato il soggetto – popolazione. La costruzione di tale significato passa attraverso la definizione della sfera collettiva in termini di "specie" e di "ambiente". Nell'accezione spaziale che la contraddistingue, infatti, la "specie" è connessa all' "ambiente"; lo spazio è definito in termini naturali, cioè con riferimento alle condizioni di vita e alle dinamiche di adattamento⁵.

⁵Rispettando la vocazione biologico – medico che originariamente la impronta, lo spazio della specie – popolazione verrà interpretato e studiato come luogo dell'adattamento e della lotta per la sopravvivenza. Le misure messe in atto dal

Un'approfondita critica al concetto foucaultiano di governamentalità è presente nel saggio di G. Agamben *“Il regno e la gloria”*⁶. L'autore ridiscute le basi archeologiche del governo attraverso l'analisi dell' *“oikonomia”*⁷, paradigma a partire dal quale analizzare e comprendere l'articolazione della macchina governamentale. La doppia struttura di questa macchina è rappresentata attraverso tre paradigmi: paradigma *oikonomico – governamentale* (articolazione tra regno e governo), *paradigma provvidenziale* (articolazione tra provvidenza e fato) e *paradigma della gloria*, (articolazione tra *“oikonomia”* e *“gloria”*). Quest'ultimo chiarisce il rapporto tra potere come gestione governamentale e potere come acclamazione liturgica e cerimoniale.

Paradigma oikonomico - governamentale

Il concetto teologico di *oikonomia* dei primi secoli del Cristianesimo si fonda sulla separazione della dimensione dell'essere dalla prassi. L'*oikonomia* consente di unire ciò che, però paradossalmente, deve rimanere separato, la dimensione della *potenza* o essere e quella dell'*atto* o determinazione. Secondo Agamben, il termine *oikonomia* è già presente in S. Paolo anche se, inizialmente, ha un'accezione puramente pragmatica, cioè indica il controllo di sé necessario al corretto adempimento del compito di evangelizzazione del mondo. Nei primi due secoli dell'era cristiana, dunque, il termine venne utilizzato per designare un vero e proprio paradigma gestionale (*economia del mistero*). In seguito, soprattutto da Tertulliano in poi, si determinò uno slittamento del significato pragmatico in termini teologici. E' ciò che nei testi sacri è definito *oikonomia trinitaria*⁸ (*mistero dell'economia*). L'affermazione del dogma trinitario, necessitava, infatti, di una

potere governamentale, infatti, sono principalmente volte alla gestione dei processi biologici di adattamento in condizioni di scarsità, al fine di garantire il benessere, cioè la corretta ed ordinata distribuzione delle risorse.

⁶ Cfr. G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009.

⁷ Il termine *oikonomia* deriva dal greco e significa *“gestione della casa”*. La sfera semantica dell' *oikonomia* si riferisce alla dimensione privata della casa, così come la sfera pubblica della *polis* è spazio politico. Esiste, dunque, un'originaria distinzione tra economia e politica di cui il termine *“oikonomia”* rappresenta il transito concettuale. Il primo ad utilizzare il termine fu Aristotele, che lo intendeva come insieme delle relazioni presenti all'interno dell' *oikos*: relazioni gamiche, relazioni di filiazione e di dominio. Nel contesto pubblico la sfera dell' *“oikonomia”* transitò per mezzo di uno slittamento semantico, per cui venne ad indicare la *“gestione ordinata delle cose”* e con tale significato si estese a molti contesti. Tale transito fu mediato da una molteplicità di metafore che nel linguaggio politico tesero ad assimilare il retto governo della *polis* con l'ordinata disposizione delle relazioni e delle cose in ambito domestico.

⁸ Cfr. G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit.

fondazione dottrinale soprattutto al fine di contrastare le tesi gnostiche che non riconoscevano il dogma della trinità divina. Da Tertulliano in poi, infatti, è l' *oikonomia trinitaria* che diviene un mistero in sé, che deve dispiegarsi attraverso l' esegesi storica. Ciò significa che il mistero non è più legato all' escatologia teologica ma è interno alla stessa economia. Essa costituisce un mistero in quanto riguarda le distinzioni e le articolazioni interne della sostanza divina, prima, nelle figure del Padre e del Figlio che si coappartengono, pur avendo gradi e forme differenti, poi, in quella dello Spirito Santo, piano che articola insieme la Trinità delle persone divine. Si potrebbe dire che lo Spirito Santo sia un principio di unificazione ed, al contempo, di articolazione interna alla trinità divina. In questo senso l' *oikonomia* si trasforma in storia. Secondo Agamben, dalla teologia cristiana derivano due paradigmi politici apparentemente antinomici ma funzionalmente connessi: la *teologia politica* e la *teologia economica*. Nel primo caso, il potere sovrano è trascendente e deriva unicamente da Dio; nel secondo caso, il potere è *oikonomia*, cioè scaturisce da un ordine immanente, domestico. Dal primo deriva la filosofia politica e la teoria moderna della sovranità⁹, dal secondo la biopolitica e l' economia politica come aspetti fondamentali del governo¹⁰.

Paradigma provvidenziale

Il *paradigma oikonomico trinitario*, secondo Agamben, è anche un *paradigma provvidenziale*. La provvidenza, intesa come “governo”, è ciò attraverso cui i pensieri filosofico e teologico cercano di far fronte alla scissione tra essere e prassi, trascendenza ed immanenza. Esso si fonda sul principio della *gubernatio dei*, cioè sul governo divino del mondo. La conciliazione che tale paradigma opera è quella tra provvidenza e fato, miracolo divino e necessità naturale. All'interno del paradigma provvidenziale, l'atto di governo rappresenta una zona di indistinzione tra generale e particolare, tra razionalità ed accidentalità. La *ratio* che sottende l'atto di governo, infatti, pur esercitandosi

⁹Cfr. C. Schmitt, *Definizione della sovranità* in *Le categorie del politico*, trad. it. di G. Miglio - P. Schiera, Il Mulino, Bologna, 1972. Il *paradigma teologico – politico* è stato enunciato da C. Schmitt nel 1922, allorché indicò i concetti centrali della moderna dottrina dello stato come concetti teologici secolarizzati. La teoria della sovranità afferma la coincidenza assoluta tra *auctoritas* e *potestas*, regno e gloria. Questi due aspetti non possono essere separati in quanto non è ammessa la legittimità stessa della separazione. Ontologia e prassi sono coincidenti ed indistinguibili nella figura del sovrano.

¹⁰La seconda tesi deriva dalla *teoria della plenitudo potestatis* e dà vita ad una dicotomia aporetica tra ontologia e prassi. Con ciò si ammette la necessità di una riunificazione di questi due aspetti all'interno di una *praxis oikonomica*. Secondo Agamben, è questo il contesto in cui nasce la problematica del governo degli uomini e la separazione di questo rispetto alla teoria classica della sovranità.

soltanto in relazione a questo, lo esclude, ne rimane irrimediabilmente separata. La ragion di stato deve, dunque, postulare la separazione tra regno e governo come proprio principio di azione e criterio di applicazione. Agamben intende delineare un'ontologia degli atti di governo. Il dispositivo provvidenziale contiene, dunque, il paradigma epistemologico del governo moderno. Provvidenza e fato, infatti, sono anche categorie giuridiche. Lo stato moderno eredita le caratteristiche, sia dello "stato provvidenziale", che dello "stato di destino" e questo dualismo si riflette nella compresenza di potere legislativo ed esecutivo. Dalla convergenza di provvidenza e destino scaturisce la democrazia ed il moderno stato di diritto. Dunque, la vocazione economico – governamentale delle democrazie moderne discende da una declinazione della teologia politica in termini provvidenziali e gloriosi.

Paradigma della gloria

Il paradigma della gloria è speculare a quello provvidenziale. Se la provvidenza è ciò che unifica l'*auctoritas* del *rex inutilis*¹¹ e la *potestas* governamentale in termini *oikonomici*, la gloria è ciò che, dissolvendo la governamentalità nel trionfo di Dio alla fine dei tempi, annulla la storia nella pienezza dell'essere inoperoso. Infatti, nonostante Dio sia il creatore del mondo e, dunque, l'essere per eccellenza operoso, con la *parusia*, alla fine dei tempi, la funzione operativa ed esecutiva divina, esercitata per mezzo delle schiere celesti e degli angeli, si verrà ad esaurire e sopravvivrà solo come contemplazione. L'autore ricostruisce, attraverso l'analisi dei testi cabalistici e le opere di Paolo ed Agostino, una vera e propria *archeologia della gloria*¹². La gloria è immortale, in quanto è ciò che esisteva all'inizio dei tempi e ciò che rimarrà dopo il Giudizio Universale. Essa si esprime soprattutto attraverso la liturgia, la dossologia e gli inni. Sulla scorta degli studi condotti da

¹¹ Al centro della teoria della *plenitudo potestatis* vi è la figura del *rex inutilis*, un re che, in quanto decaduto o impossibilitato ad agire politicamente, incarna la scissione tra regno e governo, avendo in sé solo l'autorità di regnare e lasciando il governo nelle mani di un'altra figura o istituzione. E' questa la tematica filosofica e letteraria del "re ozioso" o "inoperoso" la cui *auctoritas* deve essere affiancata da un potere potestativo – governamentale.

¹² Nei testi sacri e nei commentari, la gloria è divisa in gloria oggettiva e gloria soggettiva. La prima è quella di Dio che si riflette nella Trinità, nelle figure del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La seconda rappresenta la glorificazione che gli uomini devono eternamente a Dio come atto di obbedienza. Si può sostenere che nel *paradigma oikonomico – governamentale* la gloria rappresenta la soglia che consente di articolare teologia ed economia, immanenza e trascendenza divina. Ma questo paradigma è circolare: la gloria che si tributa a Dio deriva dalla glorificazione degli uomini che, a loro volta, devono glorificare Dio in quanto degno di gloria. Si tratta di un paradosso che rinchiude la gloria all'interno di una circolarità irrisolvibile.

Peterson sulle liturgie e gli inni, Agamben ribadisce il fondamentale legame che unisce la dimensione teologica della gloria e quella strettamente politica. Le acclamazioni, ad esempio, erano, e sono tutt'oggi, dei rituali che, sottolineando il legame stretto tra sfera sacra e profana, pongono al centro dell'attenzione, attraverso il cerimoniale di glorificazione, la voce del popolo.

Le conclusioni a cui perviene il discorso di Agamben sono due.

In primo luogo, l'archeologia della gloria mostra un paradigma che pone al centro la figura inoperosa di Dio come relazione di sospensione rispetto all'atto, come rapporto di attualizzazione negativa rispetto alla potenza. E' lo stesso rapporto che, in un'opera precedente, l'autore aveva colto nella condizione di irrelato che contraddistingue la figura dell' *homo sacer* rispetto alla nuda vita sottoposta al potere¹³. Osservata dal punto di vista del paradigma glorioso, la gloria (come atto di glorificazione, gloria oggettiva) è ciò che nel *bíos* rinnova la potenza come dimensione prettamente umana. L'inoperosità divina si pone come dimensione dell'irrelato, come luogo di indifferenza tra *bíos* e *zoé*. Ed è proprio questo il luogo nel quale si inserisce il potere con la propria funzione *oikonomica* e governamentale. Agamben pone a simbolo di questo paradigma le *etimasie*, cioè le immagini sacre che rappresentano troni vuoti, circondati dalle insegne del potere. Il centro sacro è vuoto, tutt'attorno si estende il governo delle cose e degli uomini.

Il secondo aspetto, fa riferimento alla dimensione dell'acclamazione. Essa rappresenta, appunto, la relazione che unisce uomini e Dio nell'atto dell'adorazione gloriosa. L'acclamazione è, infatti, la manifestazione della relazione tra glorificazione e gloria. E' l'aspetto ultimo e più visibile dell'articolazione interna al *paradigma oikonomico – governamentale*. Ne è soggetto il popolo.

Ora, è proprio la forma acclamatoria del consenso/dissenso, trasferitasi dalla sfera religiosa a quella profana, dalla teologia al governo, che deve essere analizzata al fine di comprendere molti aspetti fondamentali della politica moderna nella sua accezione spettacolare.

Il popolo è strettamente connesso alla sfera della pubblicità. C. Schmitt sostiene che nell'acclamazione si manifesta l'unica vera forma di democrazia diretta anche in ambito democratico, in quanto a differenza dei criteri costituzionali che strutturano le forme referendarie e

¹³ Cfr. G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi Editore, Torino, 1995.

le proposte di legge di iniziativa popolare¹⁴, rappresenta l'unico "luogo" nel quale è possibile una discussione realmente partecipata ed il contatto diretto tra capo e massa. La democrazia, secondo l'autore, presenta dei limiti naturali che nascono soprattutto dalla necessità di far convivere due criteri: il principio di identità ed il principio di rappresentanza¹⁵. Il popolo può mantenere salda la propria identità politica e, dunque, riconoscersi come soggetto sovrano, solo se riesce a sciogliere la contraddizione tra mezzi di espressione diretta (acclamazione) e mezzi di espressione indiretta o rappresentativa (voto elettorale). Da ciò Schmitt trae una differenza tra democrazia e liberalismo. La prima è espressione popolare, la seconda è mediata dalla rappresentanza. Solo la prima discende dalla "volontà" diretta del popolo, tramite acclamazione. Ciò significa che le votazioni individuali segrete su cui si basa la democrazia rappresentativa non possiedono la garanzia della pubblicità che è, invece, presente nell'acclamazione popolare. Il popolo tramite l'acclamazione afferma o nega l'identificazione nei confronti del leader, che simboleggia l'unità politica, ed affida a questi la decisione tecnica attraverso cui viene attualizzata giuridicamente la decisione popolare. Il limite di tutte le altre procedure di democrazia diretta previste dalle costituzioni consiste nella dipendenza vincolante delle risposte rispetto a semplici domande chiaramente formulate¹⁶.

L'opinione pubblica rappresenta la forma moderna dell'acclamazione. Secondo Schmitt, essa nasce in maniera spontanea e spesso rimane non organizzata; essa è diretta da partiti, gruppi di pressione, associazioni e movimenti ma rischia pur sempre di essere incontrollata. Sono inclusi in essa i "mezzi di manipolazione psico – tecnica delle grandi masse"¹⁷, che possono svilupparsi solo grazie al concorso di mezzi di comunicazione. Per questo, esiste sempre la possibilità che "forze sociali invisibili ed irresponsabili dirigano la pubblica opinione e la volontà popolare"¹⁸. Per scongiurare tale pericolo, è necessario che il popolo mantenga consapevolezza politica, cioè coscienza della

¹⁴ Cfr. C. Schmitt, *Democrazia e liberalismo*, a cura di M. Alessio, Giuffrè, Milano, 2001.

¹⁵ Cfr. C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, a cura di A. Caracciolo, Giuffrè, Milano, 2001.

¹⁶ La formulazione della domanda nei quesiti referendari implica che si possa rispondere solo con una affermazione o una negazione; gran parte del risultato dipende dal tipo di formulazione della stessa domanda. Con questo meccanismo il popolo può solo rispondere, non domandare. Secondo Schmitt nei referendum si tratta di esprimersi su una formulazione oggettiva discussa da una minoranza e presentata perentoriamente. Analoghe limitazioni vengono individuate dall'autore in merito alla possibilità di presentare leggi di iniziativa popolare.

¹⁷ C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, op. cit., pag. 324.

¹⁸ *Ibidem*.

propria omogeneità democratica e della differenza amico – nemico¹⁹. L’opinione pubblica manterrà consapevolezza di sé fin quando riuscirà a riprodurre tale dicotomia, stabilizzando o rafforzando la propria identità politica in termini oppositivi all’esterno ed all’interno. Tale concezione riflette pericolosamente il cesarismo che ha improntato l’atteggiamento delle masse nei regimi totalitari e che ha fatto dell’acclamazione popolare il luogo del superamento e della destrutturazione di qualsiasi garanzia istituzionale e legislativa. Nonostante ciò, il discorso di Schmitt consente di comprendere la natura acclamatoria e celebrativa del potere, la propria archeologia teologico – politica e consente di chiarire alcuni aspetti importanti che caratterizzano il rapporto tra leader e massa.

La riflessione schmittiana illumina la radice del potere, anche e soprattutto, in accezione democratica, in quanto potere del popolo, sovranità popolare. Affermare che la sovranità deriva dal popolo significa, infatti, riconoscere in questo soggetto, e nei propri strumenti di espressione, la radice della democrazia moderna. Le riflessioni di Foucault, Schmitt ed Agamben convergono nell’attribuire, a J. J. Rousseau la paternità del moderno concetto di sovranità popolare ed, in particolare, l’unità/distinzione che questo realizza in termini di legittimità e di governamentalità. Nei termini della distinzione proposta da Agamben tra regno e governo, la sovranità popolare crea ed articola l’unità nella differenza tra potere legislativo e potere esecutivo. Il primo è diretta emanazione della “volontà generale”, ed è espressione immediata ed inalienabile della sovranità popolare; il potere esecutivo, invece, discende da quello legislativo, in quanto espressione della volontà in forma “particolare”²⁰. Infatti, la “volontà generale” è differente rispetto a quella particolare che guida e dirige gli atteggiamenti individuali ed egoistici. Lo stato nasce solo dalla convergenza della singole volontà individuali all’interno del “contratto sociale” che rappresenta, non soltanto la somma numerica delle volontà singolari, ma la sintesi ad esse superiore. Gli

¹⁹Cfr. C. Schmitt., *Il concetto di “politico”* in *Le categorie del politico*, op. cit.

Secondo Schmitt amico e nemico sono le categorie fondamentali del politico. Lo spazio politico, infatti, nasce dalla possibilità di delineare delle differenze tra identità ed alterità, differenze che consentono in ogni momento di riunificare una collettività e di definirla a partire dalla separazione fisica e simbolica rispetto ad una non – identità. Il potere acclamatorio è connesso alla distinzione tra amico e nemico proprio in quanto rappresenta lo strumento principale di espressione di quella volontà simbolico – politica che rinnova la differenza, confermando o negando legittimità ad un determinato rapporto di forza.

²⁰ Cfr. J-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, a cura di R. Gatti, Bur, Milano, 2007.

individui decidono volontariamente di limitare le singole volontà individuali, e di limitarle nella forma generale del contratto, e fanno ciò guidati dall'idea di un interesse comune, del bene collettivo. In quanto realizzazione della “volontà popolare” che aspira al bene comune come forma massima di libertà, la sovranità popolare è inalienabile; se fosse alienabile verrebbe meno la libertà che i cittadini realizzano attraverso la corrispondente limitazione delle libertà individuali. Ma la sovranità popolare è anche indivisibile, quelle che vengono erroneamente considerate parti, ne costituiscono le “emanazioni”. Inoltre, la sovranità, espressione del “corpo politico” può agire solo quando il popolo è effettivamente riunito in assemblea. Da ciò l'ineliminabile carattere di pubblicità che afferisce al popolo nella sua generalità, inalienabilità ed unità.

Da ciò dipende anche un altro aspetto interessante che conferma le riflessioni schmittiane; la rappresentanza è considerata come una forma di degenerazione della democrazia diretta. La sovranità, in quanto esercizio della volontà, non può essere rappresentata, poiché solo il potere si può rappresentare e non la volontà stessa. La rappresentanza, inoltre, è un portato delle democrazie moderne; Rousseau sostiene che solo nella democrazia diretta, ed in stati caratterizzati da ridotte estensioni territoriali, è possibile l'esercizio effettivo della sovranità come “volontà generale”. Le società moderne necessitano della rappresentanza per supplire al declino o all'assenza di senso civico dei cittadini, alla corruzione dei costumi, all'emergere di interessi privati ed egoistici, al venir meno dell'identità patria. Se lo Stato, forma passiva della dimensione attiva della sovranità, non ammette la rappresentanza del potere legislativo, ammette, invece, quella del potere esecutivo. Il governo è un corpo intermedio tra i cittadini – sudditi e il sovrano. Esso ha la funzione di rendere esecutiva la legge, cioè di creare le condizioni di applicazione ed esercizio effettivo di questa, dirigendo le forze dello stato verso i fini del benessere e dell'accrescimento della popolazione. Questi due aspetti caratterizzano le finalità principali di qualsiasi forma di “governo della popolazione”. Torna l'eco del “paradigma provvidenziale” esplicito da Agamben. Tale parallelismo non è solo formale ma anche storico. Agamben, riconoscendo l'influenza di Malebranche sulle teorie politiche di Rousseau, mette in evidenza il retroterra teologico del discorso del teorico francese de “*Il contratto sociale*”²¹. Anche Foucault fa esplicito riferimento alla genesi

²¹ Cfr. G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit. Malebranche nel “*Trattato sulla natura e sulla grazia*” (1680) operò la distinzione, interna all'azione provvidenziale divina, tra volontà generale e volontà particolare, definendo la prima come la provvidenza di Dio quando opera secondo

“oikonomica” di tale dottrina nel corso del 1977 – 78²², nel quale si riferisce, prima, all’articolo che Rousseau scrisse nel 1755 alla voce “*Economia politica*” dell’ “*Enciclopedia*” curata da Diderot e, successivamente, ad alcuni passi fondamentali de “*Il contratto sociale*”. Rousseau definisce “economia politica” una vera e propria arte di governo che non ha più al suo centro la famiglia ma che ha in comune con questa lo scopo di governare con la massima efficacia possibile al fine di garantire il benessere e la sicurezza della popolazione. Aggiunge che è necessario distinguere chiaramente l’economia politica come forma di governo, dalla sovranità che è autorità suprema (ne “*Il contratto sociale*” tale differenza è articolata tra potere legislativo e potere esecutivo). Foucault afferma che Rousseau fu uno dei primi teorici nel quale la differenziazione/articolazione del potere governamentale e del principio legittimo di sovranità fu riassunto all’interno della categoria di “sovranità popolare”. Il popolo e lo spazio dell’acclamazione divengono i “luoghi” nei quali si struttura l’unità nella differenza e la differenza nell’unità di sovranità e governo. Ma questi due elementi rappresentati dalla nuova soggettività politica della popolazione, si scindono anche in Stato (sovranità) e società civile (governamentalità).

Intesa in questi termini la popolazione è, sia soggetto, che oggetto del potere. Come soggetto della sovranità costituisce lo Stato, come oggetto, costituisce la società civile. Trasponendo questo discorso in termini roussoiani, la sovranità è l’elemento attivo, mentre lo Stato è passivo. Ma, in questo caso, Stato è inteso come “corpo politico”, cioè come insieme di individui che obbediscono in quanto sudditi alle leggi²³. L’autore non fa riferimento al concetto di società civile; parla di “stato civile” ma in termini in parte diversi, indicandolo come condizione di fuoriuscita dallo stato di natura. Ritengo che il termine che maggiormente possa avvicinarsi alla definizione di società civile, intesa come sfera in cui la popolazione è oggettivata, cioè diviene oggetto di se stessa (Foucault), è il concetto rousseauiano di “opinione pubblica”. Essa indica: “*l’insieme dei criteri di giudizio e di comportamento che sono legati, in ogni società politica, ai costumi e alle consuetudini, alle usanze; essi formano, sedimentandosi attraverso l’abitudine, lo spirito pubblico di un popolo e rafforzano,*

leggi generali che ha stabilito, e la seconda come operazione divina generante effetti secondari indipendenti da leggi generali. Questi due aspetti, in ultima analisi, venivano differenziati/unificati all’interno del paradigma provvidenziale divino. Agamben avanza l’ipotesi che le tesi politiche di Rousseau siano state direttamente influenzate da quelle teologiche di Malebranche e che i concetti di volontà generale e particolare siano diretta derivazione del paradigma provvidenziale divino.

²² Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, op. cit.

*così la sua unità più efficacemente di quanto possano fare le leggi*²⁴. Si comprende come l'opinione pubblica rappresenti una sfera non identificabile con quella delle leggi ma, nello stesso tempo, caratterizzata dallo "spirito pubblico". Ciò significa che lo spazio di formazione ed espressione dell'opinione oscilla tra una dimensione pubblica ed una privata, eccedente rispetto alla sfera legislativa.

Il termine opinione pubblica²⁵ è introdotto nel contesto politico a partire dalla seconda metà del XVIII secolo ma la sua storia è legata agli sviluppi del liberalismo borghese che ne fa, già nel corso del XVII secolo e, addirittura in Inghilterra dalla seconda metà del XVI secolo, il luogo di incontro tra istanze pubbliche e strategie private. Originariamente, infatti, la sfera dell'opinione pubblica, intesa come "spirito pubblico" o "senso comune", indicava il luogo critico di discussione che costituiva, sia il contraltare, che la forma di legittimazione pubblica, di un potere tutto incentrato sulla formazione e il consolidamento dell'etica liberal – capitalistica. Tale "senso comune" si costituì durante l'Illuminismo nei circoli e nei salotti letterari, nelle riviste e nei *pamphlets*, in tutti quei "luoghi" in cui la discussione assunse i caratteri della pubblicità. Naturalmente, il carattere di "pubblicità" dell'opinione pubblica si sviluppò molto lentamente e attraverso fasi successive; l'aspetto fondamentale che garantì un'accelerazione nella diffusione dello spazio di discussione e partecipazione aperto alla pubblica opinione fu il perfezionamento della stampa e l'accessibilità di giornali, riviste, romanzi ad una cerchia allargata che si costituiva intorno ai circoli letterari, ai caffè, ai salotti. L'allargamento della sfera di diffusione della cultura fu possibile, tuttavia, solo in seguito alle trasformazioni sociali che portarono la borghesia ad emanciparsi rispetto al "terzo stato", ed auto – proclamarsi come interlocutrice privilegiata della nobiltà di corte e

²³ Cfr. J-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, op. cit.

²⁴ J-J. Rousseau, *Lessico minimo del contratto sociale* in *Il contratto sociale*, op. cit, pag. 266.

²⁵ *Opinione* deriva dal greco *doxa* e dal latino *opinio*. Quest'ultima accezione è presente nelle lingue inglese e francese come *opinion*, opinione o giudizio incerto e non pienamente fondato ma anche come reputazione, fama, considerazione, ciò che si rappresenta nell'opinione degli altri. Opinione, come giudizio continuamente rinnovabile, e reputazione, come sfera della rappresentazione del consenso o del dissenso, rappresentano due facce della stessa medaglia, già presente nel significato originario di *doxa*. E' significativo anche che tale termine viene oggi utilizzato per indicare tecnicamente, ciò che cade nel campo del senso comune, ciò che, non legittimato formalmente, costituisce il contesto spontaneo e non - strutturato dell'opinione di massa. Agamben sottolinea, invece, come le origini del termine vanno ricercate nella sfera dell'*oikonomia gloriosa*; la *doxa* rappresenta il nucleo semantico di ciò che nel linguaggio teologico - politico si definisce gloria, nella duplice accezione di gloria e glorificazione.

dell'aristocrazia fondiaria. In Inghilterra, Francia e Germania, la strutturazione di uno spazio pubblico di opinione fu direttamente connesso all'allargamento dei confini della cultura e dei criteri di accesso all'educazione della classe borghese. Ma l'originaria funzione dell'opinione pubblica è quella di bilanciamento tra potere economico - borghese e potere assolutistico - monarchico. L'opinione pubblica sorge con funzione di critica al fine di supportare, negli stati in cui esisteva un sistema politico di rappresentanza dei ceti o un parlamento affiancato al potere monarchico, la pressione e l'opposizione nei confronti dei privilegi aristocratici.

J. Habermas²⁶ sostiene che l'opinione pubblica è la sfera per eccellenza caratterizzata dall'*ordre naturel*. Essa nasce come istanza di intermediazione tra privato e pubblico ma ha come obiettivo fondamentale l'istituzione e il rafforzamento della società civile come ambito autonomo ed auto-regolante rispetto allo stato. La società civile diviene l'ambiente naturale in cui l'uomo privato si auto-regola, assecondando la "naturalità" di quei presupposti economici che, se soddisfatti, gli consentono di accedere alla sfera pubblica in qualità di individuo produttore e possessore. Ciò significa anche che il criterio della razionalità, base della pubblica opinione, è posto a garanzia di un sistema che, si regge sull'interesse economico. Se l'Illuminismo pone la ragione come principio universale di inclusione politica e sociale, il liberalismo borghese la utilizza come modalità di legittimazione del criterio contrario, cioè dell'inclusività selettiva. E' il capitalismo, basato sui presupposti dell'economia politica, che giustifica la partecipazione selettiva dell'individuo borghese alla comunità politica; ma, nello stesso tempo, tale sistema necessita di un criterio di delimitazione interno che, ponendolo in discussione, consenta di rinnovarlo. L'opinione pubblica liberal-borghese svolge, attraverso la critica, proprio questa funzione: fa sì che la ragione si ponga come limite interno e come criterio di legittimazione politica della pubblicità del privato.

Tutto ciò si riflette nel problema della rappresentanza. Finché la borghesia si auto-seleziona attraverso i presupposti economici capitalistici, l'individuo produttore è l'unico che ha il diritto di avere la rappresentanza politica. Ma tale diritto è legittimato solo perché esiste una sfera di pubblicità nei confronti della quale la rappresentanza può essere rappresentata. L'opinione pubblica, dunque, è la sfera nella quale il potere di rappresentanza di una parte può essere rappresentato in quanto sottoposto all'osservazione di un pubblico. Si può anche dire che la pubblicità dell'opinione

pubblica è la rappresentanza che rappresenta se stessa, legittimandosi in una sfera più estesa. Habermas mette in evidenza come la garanzia della pubblicità, dunque, non sia direttamente connessa a quella della politicità. Anche laddove il potere borghese verrà sancito all'interno di costituzioni, è proprio l'aspetto privato a prevalere su quello pubblico nella formulazione della legge.

Le teorie che, con specifico riferimento alla sfera dell'opinione pubblica moderna, interpretano il cambiamento politico venutosi a determinare con la destrutturazione del principio di pubblicità borghese e l'estensione dei diritti politici a tutto il popolo, sono principalmente due: quelle socialiste e quelle liberali. Comune a questi due approcci è la teorizzazione delle trasformazioni avvenute con la de – politicizzazione della sfera pubblica borghese e la trasformazione di questa in “opinione pubblica di massa”. Ma se per le teorie socialiste l'opinione pubblica è la dimensione che consente di reintegrare la scissione tra Stato e società civile, per il pensiero liberale tale frattura è il presupposto di una deriva massificante e burocratica della sfera pubblica borghese. Le tesi socialiste attribuiscono un valore centrale all'allargamento della sfera pubblica tramite l'estensione dei diritti politici; i teorici liberali denunciano in maniera incisiva le derive dell'egualitarismo in termini massificanti. Per C. Marx ed F. Engels, la scissione tra società civile e Stato trova una riunificazione in una concezione allargata e rinnovata di opinione pubblica, come luogo universale della partecipazione popolare e come supporto dell'attività legislativa. Al contrario, per i teorici liberali, come J. Stuart Mill e A. de Tocqueville tale riferimento comporta la riproduzione della scissione e la radicalizzazione dello scontro. Il liberalismo procede da un punto di vista conservatore ma si risolve nella critica di quello stesso sistema borghese i cui principi teorici tende a strutturare.

La filosofia della storia di derivazione kantiana ed i presupposti fisiocratici dell'economia politica avevano definito tale sfera come forma di razionalizzazione auto – regolantesi e tendente all'equilibrio ed alla soppressione dei conflitti. La teoria socialista aveva ritenuto che la sfera pubblica borghese non soddisfacesse tali presupposti, in quanto fondata su una base sociale ristretta. Al contrario, la teoria liberale mette in dubbio la legittimità stessa dei presupposti naturali, fondati

²⁶Cfr. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, trad. it. di A. Illuminati – F. Masini – W. Perretta, Laterza,

sull'idea di un ordine naturale auto – equilibrante, per promuovere il mantenimento relativistico dei confini di inclusività della sfera pubblica borghese.

Si chiarisce attraverso tale confronto teorico, il senso delle trasformazioni contemporanee del criterio di pubblicità come principio di legittimazione politica di cui è depositario un soggetto collettivo, individuato come popolazione o popolo sovrano. Nel corso del Novecento, il concetto di opinione pubblica, depotenziato e svuotato rispetto ai propri presupposti liberali, verrà invocato come criterio di legittimazione formale dell'esistenza di una società civile intesa come "soggetto attivo" e come figura simbolica, rappresentativa di una democrazia plebiscitaria sempre più dipendente da forme mediatico – spettacolari di acclamazione. Ritengo, infatti, che proprio lo snaturamento del significato critico – conflittuale delle funzioni e delle forme simboliche associate all'opinione pubblica abbia contribuito, attraverso l'identificazione del soggetto – popolazione con la massa, a fornire una copertura ed una giustificazione politicamente legittimante, rispetto ad un potere burocratico – amministrativo sempre più esteso ed auto – diretto. Si determina, infatti, una convergenza del concetto di opinione pubblica con quello di sovranità popolare. Solo che l'opinione pubblica comincerà ad essere svuotata del proprio riferimento critico – partecipativo, proprio in relazione all'estendersi delle garanzie dello Stato di diritto democratico e del benessere economico capitalistico. Queste due dimensioni, infatti, tenderanno sempre più a creare quell'indistinzione tra Stato e società civile di cui l'opinione pubblica comincerà a rappresentare la sfera di terzietà e di interrelazione. Il punto di contatto con la sovranità si determina nel momento in cui una sfera pubblica sempre più destrutturata tenderà ad essere associata all'immagine della massa. E' proprio la convergenza tra opinione pubblica e massa che dovrà essere giustificata per mezzo del riferimento formale ad un'entità collettiva con poteri di decisione, discussione, indirizzo, pressione, critica nei confronti di un apparato statale sempre più burocratizzato.

Rispetto all'immagine del popolo che acclama l'autorità, le derive spoliticizzanti della democrazia di massa dissolvono anche la possibilità di espressione diretta del consenso/dissenso, simboleggiata dai momenti collettivi di aggregazione. Il culto del capo nei totalitarismi novecenteschi si è trasformato, tramite la legittimazione delle masse acclamanti, in "religione politica", con i propri

riti e le proprie simbologie. Ciò indica che il pericolo totalitario è in continuità con certe forme della democrazia di massa. I totalitarismi novecenteschi, infatti, hanno affondato le proprie radici su forme di de – responsabilizzazione, di sostituzione delle identità plurali con identità monolitiche ed assolute, di de – legittimazione e repressione del dissenso. Naturalmente, queste sono condizioni iniziali, sulle quali prospera la propaganda, la violenza, l’abolizione formale e sostanziale di tutti i diritti, la centralizzazione e burocratizzazione del potere politico. Ma non bisogna sottovalutare come il potere di manipolazione delle masse sia il primo passo verso forme di totalizzazione e di controllo che, fortunatamente solo in casi estremi, conducono a vere e proprie derive totalitarie. I meccanismi di controllo, di equilibrio dei poteri, le garanzie di libera espressione e di libera formazione delle opinioni e delle idee, soprattutto quando tali idee sono difformi rispetto all’opinione diffusa della maggioranza, costituiscono una sana deterrenza rispetto al pericolo di derive totalitarie. Ma bisogna anche tenere presente che ogni criterio di identificazione massificante si serve di una simbologia e di una forma di legittimazione del potere che fanno presa su identità in crisi, frammentate, che non riescono a catalizzare il sentimento di impotenza e frustrazione intorno a nuclei identificanti. Ogni potere totalizzante ha bisogno di costruire, per lo più artificialmente, un criterio di identità stabile che dissolva la singolarità individuale all’interno della massa e, soprattutto, che consenta, anche grazie all’identificazione acclamatoria nei confronti del capo, di derogare al senso di responsabilità individuale. Nella massa, infatti, si dissolve il senso di responsabilità²⁷, la capacità critica, la libertà di dire no. Essa viene ceduta in cambio di identità monolitiche ed inglobanti, in cambio di un “luogo” sicuro nel quale rifugiarsi. Ogni potere totalizzante utilizza delle simbologie molto efficaci che consentono di creare, anche dal nulla, la massa come soggetto di un potere e che legittimano e giustificano la retroazione del potere popolare nella figura del capo che lo rappresenta. Tale simbologia si richiama spesso ad eventi storici posti all’origine di una determinata identità, oppure può fondarsi sull’immagine del popolo come “comunità di sangue e di suolo”. In questo caso, il criterio legittimante simbolicamente l’autorità del popolo, è “interna” al popolo stesso (inteso in termini biologici), non è ricercata al di fuori di questo. Laddove si dissolvono le figure dell’autorità esterna, il popolo sovrano o la massa totalitaria possono assurgere a criteri legittimanti se stessi.

²⁷Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, trad. it di A. Guadagnin, Einaudi, Torino, 2004.

Ma il pericolo dell'auto – legittimazione sotteso al riferimento di massa, non è presente solo nei regimi totalitari; l'indifferenziazione massificante è il risultato di fenomeni progressivi di de – politicizzazione che possono investire ogni società e che sono accelerati dall'omogeneizzazione delle differenze politicamente rilevanti nell'ambito dell'economia capitalistica dispiegata e nell'era della comunicazione di massa. Come sostiene Schmitt, il potere tecnico – burocratico che si sviluppa nell'era dell'economia dispiegata, conduce ad una serie di “neutralizzazioni” e “spoliticizzazioni” che investono, in primo luogo, i criteri di legittimazione del potere e dell'autorità²⁸. Con il termine “neutralizzazione”, l'autore fa riferimento ad una serie di processi storico – politici, intesi in senso non positivistico – lineare, che determinano in ogni epoca, il passaggio da una specifica composizione delle forze, strutturata intorno a divisioni e conflitti fondamentali, ad un'altra, caratterizzata dall'eliminazione del conflitto e dall'indistinzione uniformante dei tratti identitari. L'autore fa riferimento alla dicotomia amico – nemico come categoria fondamentale del politico. In ogni epoca storica esiste un centro di potere identificante e una molteplicità di forze concorrenti che definiscono, mediante il conflitto fondante tra identità ed alterità, la composizione degli interessi e la configurazione dei rapporti di forza. La fase della “neutralizzazione”, e la successiva “spoliticizzazione” che ne deriva, si determina allorché tale dicotomia si illanguidisce e si spegne. La massificazione è l'esito principale di un processo di neutralizzazione nella quale la dinamica identità – alterità non riesce più a tener fermi i termini della dicotomia. E' in tal senso che va interpretata la trasformazione del significato di “pubblicità” nel passaggio dalla sfera dell'opinione pubblica a quella della massa. La massa ha perso la possibilità di definirsi attraverso il confronto costante e la dialettica paradossale con un altro fuori di sé, con un'alterità criticamente e relativisticamente intesa. Il venir meno del riferimento bellicoso all'interno di un orizzonte pacificato di significato, definisce la caratteristica neutrale e apolitica della massa e ne modifica i criteri di legittimazione. Schmitt, comunque, distingue tra forme di neutralizzazione positive e negative. Tra le prime include il principio di “neutralità” come dimensione di terzietà dello stato e come condizione di terzietà dello “straniero”, che costituisce in termini materiali e simbolici il volto del nemico nella dialettica identità/alterità. Le neutralizzazioni

²⁸Cfr. C. Schmitt, *Il concetto di “politico”* in *Le categorie del politico*, op. cit.

“negative” sono, al contrario, tutte quelle forme di omogeneità che dissolvono la differenza e la possibilità di riconoscersi in un principio di legittimazione o in un’ autorità posta al di sopra delle parti. In questa sfera l’ autore inserisce due forme di neutralità particolarmente interessanti: “neutralità nel senso di concezioni strumentali dello Stato, per le quali lo Stato è un mezzo tecnico che deve funzionare in modo concretamente prevedibile e deve offrire a tutti le medesime possibilità di utilizzazione”²⁹; “neutralità nel senso di uguali chances nella formazione della volontà popolare”³⁰.

Il primo problema fa riferimento all’ influsso spoliticizzante e neutralizzante che il potere tecnico – strumentale (oggi soprattutto mass – mediatico) ha sulla formazione dell’ identità come massa. Il secondo, invece, chiama in causa il criterio di uguaglianza nelle condizioni di accesso democratico, con particolare riferimento al concetto di sovranità popolare. Schmitt parla anche del principio di legalità che sostituisce, nelle democrazie parlamentari, quello di legittimità³¹. Laddove l’ autorità discende dal formalismo normativo, è la legge che definisce lo spazio di esercizio del potere, i soggetti titolari, le regole che devono improntare il dibattito e lo scontro politico. Il criterio di legalità, a differenza di quello di legittimità, pone la forma al di sopra del contenuto; la dimensione formale, infatti, individua il principio di inclusione/esclusione politica, fissandone le regole e determinando aprioristicamente i principi di partecipazione nell’ ambito della sfera pubblica.

Ciò vale anche per le regole della partecipazione politica. Le democrazie parlamentari pongono il criterio della sovranità popolare attraverso il principio delle rappresentanza. La legge rappresenta la strutturazione formale di un principio sostanziale sottostante: la volontà popolare. In una democrazia rappresentativa la volontà popolare deve sempre essere presupposta nella propria uniformità. Proprio in quanto la legge rappresenta un criterio formalistico, la base di legittimazione del potere deve essere riferita ad un soggetto in senso “materiale”, del quale deve essere data una certa uniformità di condizioni e caratteristiche. Nel momento in cui la legalità diviene criterio formalistico di strutturazione della volontà generale, l’ identità legittimante comincia ad essere cercata sempre più al di fuori della forma vuota della legge e sempre più in un criterio ad essa sottostante. La popolazione, intesa come popolo sovrano, rappresenta il principio di legittimazione

²⁹C. Schmitt., *Il concetto di “politico”* in *Le categorie del politico*, op. cit., p. 188.

³⁰ Ibidem.

di un potere formalmente legale. Ma ciò significa anche che la legge farà riferimento sempre alla maggioranza che si identifica in un'idea omogenea e non alla totalità degli individui.

Schmitt sostiene che ogni democrazia rischia di cadere in una sorta di dittatura della maggioranza se non vengono rispettati alcuni criteri di base, come ad esempio la parità delle condizioni di accesso e delle *chances* di partecipazione politica. Ma le democrazie di massa sono caratterizzate da una profonda contraddizione interna, un paradosso che fa sì che ogni principio di regolazione e limitazione del potere della maggioranza derivi, in ultima istanza, dalla maggioranza stessa e dalla legge fondamentale che la rappresenta ed esprime. La legge che definisce chi è maggioranza e chi minoranza decide anche quali sono le regole che dovrebbero garantire le condizioni d'accesso alla sfera politica. Ma se tali regole non sono poste da un'autorità al di sopra delle parti, rimarranno pur sempre nelle mani nella maggioranza che esprime le proprie leggi. Questi aspetti esemplificano il paradosso interno di ogni democrazia di massa nella quale non vi sia una pluralità di identità e forme di partecipazione, delle garanzie di terzietà e dei canali di espressione del dissenso.

Come sostiene A. Pizzorno, il sistema della rappresentanza implica un processo mediante il quale viene ricostruita l'unità in una società divisa³². Anche il principio di rappresentanza, tuttavia, corre il rischio di cadere nel paradosso costitutivo a cui fa riferimento Schmitt. Tale principio, infatti, fa riferimento ad un popolo che è dotato di un'identità generale ma che per rappresentare se stesso ha bisogno, di volta in volta, di moltiplicare le forme di identificazione e di partecipazione parziale. Rimanendo nell'ambito delle forme di partecipazione e di rappresentanza politica tradizionale, la sovranità popolare non riesce a rappresentare se stessa in termini generali ma ha bisogno di forme di identificazione pluralistiche e multiformi. Solo in quanto membro di un gruppo o di più gruppi ristretti l'individuo si sente parte del tutto. Ovviamente, ciò dipende dal grado di coesione, di comunicazione, di scambio tra le varie anime che formano il sistema di rappresentazione degli interessi. Ma cosa avviene se tale pluralismo e tale interrelazione si sfaldano o vengono drasticamente ridotti?

Si apre la questione della crisi dei sistemi rappresentativi e delle derive autoritarie o anarchiche a cui essa può dar luogo. A tal proposito, Pizzorno introduce il concetto di "democrazia del

³¹ Cfr. C. Schmitt., *Il problema della legalità* in *Le categorie del politico*, op. cit.

³² Cfr. A. Pizzorno, *I regimi rappresentativi: crisi e corruzioni* in *Parolechiave* n. 5.

pubblico”³³. Egli definisce come tale una democrazia nella quale, a differenza del parlamentarismo e del governo dei partiti, i candidati sono scelti sulla base dell’immagine; la fedeltà al partito è minima o inesistente; l’opinione pubblica e gli interessi privati si esprimono attraverso una molteplicità di canali; la comunicazione politica passa attraverso i media ed i sondaggi d’opinione; le decisioni politiche vengono prese attraverso negoziati diretti con i rappresentanti degli interessi privati. Lo studioso, in realtà, pone in questione la tesi che collega la nascita della democrazia del pubblico con la crisi vera e propria dei sistemi rappresentativi. Preferisce parlare, al contrario, di una trasformazione interna a tali sistemi, e ciò tenendo conto della costitutiva paradossalità interna del principio di rappresentanza. Sicuramente, i cambiamenti nel sistema di rappresentanza e nelle forme di partecipazione politica sono stati accelerati ed indotti dal prevalere del potere mass – mediatico rispetto ad altre forme di partecipazione e ad altri canali di comunicazione politica. Il venir meno delle forme della rappresentanza partitica, associativa, dei legami tra politica attiva e territorio, hanno favorito la nascita di forme politiche che si plasmano e che sfruttano in pieno il potere mediatico, soprattutto televisivo; la televisione ed i *new media* divengono le nuove arene nelle quali si discute, ci si informa, si esprime, direttamente o indirettamente, il proprio consenso e dissenso politico. Esse modificano le forme della partecipazione e dell’adesione in quanto agiscono sullo spettatore mass – mediatico con un’incidenza ed una forza nuova rispetto agli altri “strumenti” di informazione come i giornali e la radio.

Come sostiene M. McLuhan, i *media* della comunicazione non sono mai neutri; essi esercitano una propria influenza, non soltanto attraverso il contenuto, ma soprattutto attraverso il mezzo stesso. Sono le caratteristiche del mezzo, dunque, che fanno la differenza, che modificano il ricevente. “*Il medium è il messaggio*”³⁴, lo spettatore televisivo ha delle caratteristiche diverse dal lettore di quotidiani o dall’ascoltatore radiofonico. Secondo McLuhan, lo spettatore televisivo, dunque, indirettamente, acquisisce gli “strumenti” e le “caratteristiche” del mezzo che utilizza. Ad esempio, a livello di linguaggio, la televisione tende alla semplificazione e alla banalizzazione dei problemi e dei concetti, favorendo l’immediatezza e la quantità di informazioni alla complessità e

³³Cfr. A. Pizzorno, *I regimi rappresentativi*, op.cit.

³⁴Cfr. M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, trad. it. di E. Capriolo, Il Saggiatore, Milano, 1971.

all'approfondimento dei contenuti. Tale tesi è stata fortemente criticata da molte ricerche sociologiche e semiotiche che hanno messo in evidenza come il mito dello spettatore passivo dovesse essere sostituito da un approccio interattivo e partecipativo. Tale convinzione è stata a maggior ragione ribadita con la diffusione dei *new media*, che consentono una negoziazione ed un'interazione con il mezzo, spesso definite come nuove forme di partecipazione.

Prendendo in considerazione ambedue i punti di vista, vorrei soffermare l'attenzione:

- sul controllo che la politica esercita sui media, attraverso la manipolazione della sfera intermedia dell'opinione pubblica.
- sulla retroazione del potere mediatico sulla sfera politica, attraverso l'attribuzione di uno statuto politicamente rappresentativo all'opinione pubblica.

Ciò comporta un'azione di controllo e personalizzazione della politica, da una parte, e la costituzione di nuovi criteri di legittimità politico – mediatico – spettacolare, nella figura dello “spettatore sovrano”, dall'altra. G. Agamben, riprendendo le riflessioni di C. Schmitt e G. Debord, mette in evidenza come nel contesto mediatico - spettacolare si realizzi una forma di acclamazione, che ha i propri rituali e le proprie cerimonie³⁵. I grandi eventi spettacolari, i programmi televisivi seguiti da milioni di spettatori, la rappresentazione solenne e massiva di avvenimenti lontani nello spazio e nel tempo, conducono ad una riflessione che si concentra sul carattere spettacolare e celebrativo della rappresentazione. Ma esiste, tuttavia, una differenza rispetto alle forme di acclamazione tradizionale: lo “spettatore sovrano” non è direttamente associabile alla massa acclamante, in quanto non è presente. Partecipa a distanza, mantenendo la separazione rispetto agli altri individui. La massa mediatica è una massa “*dividuale*”³⁶, trattata collettivamente ma diretta individualmente. Essa incarna l'immagine di una massa disciplinata, un “gregge” che ha un rapporto singolare ed al contempo massivo nei confronti del pastore (Foucault)³⁷. Su di essa, infatti, si esercita un potere di direzione di coscienza. Tale massa “*dividuale*”, tuttavia, non è presente, può essere soltanto rappresentata.

³⁵Cfr. G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit.

³⁶Cfr. G. Deleuze, *Pourparlers : 1972-1990*, Les Editions de Minuit, Paris, 2003.

³⁷Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, op. cit.

Come sostiene Debord³⁸ è il potere delle immagini che influenza le caratteristiche vitali, la percezione del tempo e dello spazio, la natura e la qualità del lavoro individuale e collettivo. Ma è ancora una volta attraverso le immagini che la massa mediatico – spettacolare viene rappresentata. Il pubblico televisivo è rappresentato nei propri stili di consumo mediatico, nelle proprie opinioni, nelle preferenze che manifesta. Se consideriamo il contesto politico – mediatico, esiste tutto un apparato tecnico – strumentale, come i sondaggi d’opinione, il televoto, l’auditel, volti a captare e trasformare i dati politicamente sensibili in una molteplicità di opinioni invisibili, diffuse e non chiaramente formulabili. Si cerca con tali strumenti di dare consistenza numerica e politica ad un’entità priva di caratteristiche omogenee ed elementi di identificazione. Ma questa massa di spettatori di cui si cerca con ogni mezzo tecnico di costruire l’identità è associata all’immagine del “popolo sovrano”. Non soltanto si attribuisce uniformità e consistenza qualitativa e quantitativa a tale molteplicità ma la si dota di una “volontà generale”.

Il pubblico mediatico acclamante diviene il “pubblico sovrano”. L’attuale personalizzazione e mediatizzazione della figura del leader politico, trova legittimità e consenso in tale forma di rappresentazione, anche al di là degli spazi tradizionali della partecipazione politica, dell’aggregazione e dell’acclamazione. La comunità mediatica è concepita, dunque, come una piazza ed il consenso/dissenso che da essa scaturisce in termini numerici è considerata come una forma di legittimazione o di critica dell’operato politico di determinati *leaders* e partiti. Ora, al di là dei consueti discorsi che sottolineano la povertà contenutistico – qualitativa degli input che provengono da tali rilevazioni dell’opinione sulle piazze mediatiche, è di centrale attualità il problema dell’influenza che il potere privato ed imprenditoriale o le *lobbies* economico – politiche possono esercitare sul mezzo e, conseguentemente, sulla qualità e sulla forma delle informazioni politiche veicolate. Ma la figura dello spettatore sovrano non occupa uno spazio mediatico interamente rivolto alla politica. Di tale linguaggio si è appropriato genericamente il mondo dello spettacolo, ed è così che nei *talk show*, nei *reality show*, nei programmi di intrattenimento, il richiamo alla sovranità del pubblico diviene di centrale importanza per sottolineare la dimensione della partecipazione ed il tipo di identità di una massa che diviene ciò che guarda. Tale identità, infatti, può essere definita soltanto in relazione al comune interesse nei confronti di determinati

³⁸Cfr. G. Debord, *La società dello spettacolo*, trad. it. di P. Salvadori, - F. Vasarri, Baldini Castoldi, Milano, 2004.

programmi e di determinati contenuti. Ritengo che questo termine, “popolo sovrano” riunisca, dal punto di vista degli spettatori, la tendenza alla spettacolarizzazione della politica ed alla politicizzazione dello spettacolo.

Già negli anni Sessanta Debord aveva parlato di “società dello spettacolo”, con particolare riferimento al potere economico – capitalistico che trasforma tutto ciò che è materiale in immagine, cioè in una dimensione immateriale e spettacolare. L’analisi relativa allo spettacolo prodotto dalla società delle merci, fu integrato e attualizzato nel 1988 ne “*I commentari alla società dello spettacolo*”³⁹, in cui distingue due forme di società dello spettacolo, in base ai regimi politici in esse presenti. Si parla di “spettacolo concentrato” nelle società totalitarie e dittatoriali, di “spettacolo diffuso” nelle società democratiche occidentali. Infine, l’autore parla di “spettacolo integrato” per indicare l’unione e la confusione delle due precedenti forme. Quest’ultimo unisce la capacità di concentrazione unitaria del primo con la possibilità di un controllo esteso del secondo.

L’autore elenca, inoltre, cinque caratteristiche dello spettacolo integrato: continuo rinnovamento tecnologico, fusione economico – statale, segreto generalizzato, falso indiscutibile, eterno presente. Vorrei soffermare l’attenzione sugli ultimi tre aspetti (segreto generalizzato, falso indiscutibile, eterno presente), in quanto consentono di chiarire alcune caratteristiche comuni al moderno linguaggio mediatico e a quello politico.

Il *segreto generalizzato* riguarda il diffuso clima di sospetto e di mistero che nasce dalla spettacolarizzazione di elementi che precedentemente erano concentrati in un centro sacrale o che appartenevano alla sfera assolutamente privata dell’individuo. La violazione del perimetro del privato, a partire da uno sguardo pubblico – spettacolare che trasforma in immagini banalizzate e semplificate anche gli aspetti più intimi del corpo e della vita personale, contribuisce a creare un clima di “segreto”, in cui la dimensione misteriosa di un soggetto, di un avvenimento, di una cosa deve essere continuamente “smascherata”, restituita alla propria “realtà”. Ciò si collega al prevalere di una ricerca che mira all’ “essenza”, cioè che cerca, attraverso la “confessione”, il pettegolezzo e l’invasione del privato, di restituire naturalità ad eventi e volti. Ma ciò rappresenta un esito paradossale dello spettacolo: più ci si espone alla costruzione mediatica, più si ricerca la spontaneità. Ciò significa che, da una parte, si ricorre ai riflettori per avere visibilità mediatica,

³⁹Cfr. G. Debord, *I commentari alla società dello spettacolo* in *La società dello spettacolo*, op. cit.

dall'altra, si rivendica uno spazio di autonomia privata e di libera espressione. Si può, addirittura, sostenere che la "ricerca dell'autenticità" si dispiega a partire dalla possibilità di essere smascherati, di farsi gradualmente conoscere e giudicare da un pubblico aizzato. Tutto ciò è direttamente connesso con il secondo aspetto: il *falso indiscutibile*. Come sottolinea lo stesso Debord, la società dello spettacolo si caratterizza per la dimensione "veridica" veicolata dall'immagine; essa scaturisce da un'indistinzione tra vero e falso e determina una realtà nella quale diviene impossibile accertare le responsabilità e la natura delle azioni, che si perdono nella trama reticolare delle connessioni e dei linguaggi. Il falso, anche qualora venga riconosciuto come tale, non consente di formulare un giudizio, rimane indeterminato in quanto sussunto nelle logiche veridiche dello spettacolo. Si finge consapevolmente e si accetta che la finzione possa essere scambiata con la verità. Tutto ciò in un contesto dominato da un *eterno presente*. L'immagine rappresenta un linguaggio che parla della realtà nel "qui ed ora", che ripete nella quasi – circolarità del linguaggio veicolato la propria "presentività", che elimina dai corpi e dalle cose la storia passata, ma anche la possibilità di prospettare una temporalità orientata al futuro. Essa rimanda sempre ad un "altrimenti" che non rispecchia una precisa progettualità ma che si impone massicciamente nella propria contingente espressività. Inoltre, i mezzi mediatici rendono possibile una contrazione spazio – temporale, riducendo le differenze e le discontinuità ad una dimensione eternamente accessibile ed eternamente consumabile. La possibilità di accedere contemporaneamente a più fonti di informazione, utilizzare più programmi e più tecnologie, entrare in campi semantici differenti e discontinui, amplifica la percezione di questa contrazione spazio – temporale e rende d'un tratto accessibili all'individuo una molteplicità di stimoli, spesso scarsamente differenziabili e comprensibili.

Lo spettacolo ha, dunque, una propria dimensione temporale: il tempo della produzione di tipo lineare è integrato con il tempo quasi – circolare del consumo, generando una realtà frammentata e discontinua. Il tempo pseudo – ciclico è quello della sopravvivenza minacciata; è un tempo consumabile ma continuamente rinnovabile; è il tempo del desiderio, mai pienamente colmabile. Secondo Debord, il "tempo quasi – ciclico" che rompe la continuità del tempo ciclico vitale, può essere inteso, sia come "tempo del consumo di immagini", che come "immagine del consumo di

tempo”⁴⁰. Nel primo caso, il tempo rappresenta, sia il mezzo, che lo scopo del consumo spettacolare di merci. Nel secondo caso, è l’immagine a rappresentare il postulato della vita moderna che si basa sullo svago e sulla vacanza, come momenti rappresentati a distanza. Essi strutturano in immagine l’essenza ricreativa e de – responsabilizzata della vita “vera” di cui bisogna attendere il ritorno ciclico. E’ evidente il significato “sacro”, quasi “messianico”, che si attribuisce al ritorno delle immagini spettacolari come momento catartico e di fusione con il tutto. Si può dire che la spettacolarizzazione creata dal linguaggio mediatico – economico, consente una forma di “evasione” dalle difficoltà della vita quotidiana ed introduce lo spettatore che contempla in una dimensione metamorfica di “ribaltamento”. La condizione continua di festa o di vacanza che la logica dello svago mediatico fornisce allo spettatore non ha, però, nulla a che fare con la sfera tradizionale della festa. E’ proprio la dimensione collettiva che viene meno, la forza simbolica dell’identificazione e della rappresentazione derivante dalla condivisione di rituali e linguaggi, di un immaginario collettivo.

L’indistinzione tra sfera pubblica e privata e l’esaurimento del valore simbolico delle appartenenze collettive si riflette anche nel contesto della politica mediatico – spettacolare. Si determina una continuità nelle storie personali e professionali di politici e personaggi dello spettacolo; molti personaggi televisivi divengono politici e molti politici si trasformano in *stars* o gestiscono un’immagine mediatico – spettacolare che fa presa sul pubblico mettendo in ombra la professionalità, le competenze, l’esperienza politica. Si determina, inoltre, una commistione dei ruoli pubblico – professionali con la vita privata. Si comprende bene come questa interrelazione scateni, intorno a personaggi che dovrebbero avere una responsabilità pubblica, una vera e propria logica del sospetto generalizzato che più espone al pubblico la sfera del segreto privato, più determina un riorientamento scandalistico dell’informazione politica. Naturalmente, non va sottovalutato che personaggi politici di spicco e, soprattutto cariche istituzionali, hanno una responsabilità, sia pubblica, che privata nei confronti dei propri elettori e che l’operato politico dovrebbe sempre essere influenzato dalla conformità degli atteggiamenti privati. In ogni caso, è evidente come la dimensione politico - mediatica e la partecipazione del pubblico spettatore siano legati tra loro dal segreto generalizzato che investe la commistione pubblico – privato, dal falso indiscutibile che

⁴⁰Cfr. G. Debord, *I commentari alla società dello spettacolo* in *La società dello spettacolo*, op. cit.

inserisce anche la dimensione politica in un contesto di indeterminazione “veridica” e dall’eterno presente, che erode le basi della memoria storica e riduce al minimo la progettualità politica.

A tal proposito R. Debray fa riferimento al concetto di “*stato seduttore*”⁴¹. Tale definizione, ben lungi dall’indicare un impegno attivo dello stato per la conquista della maggioranza, individua, al contrario, una profonda dipendenza ed influenza delle istituzioni statali dall’individuazione e manipolazione di ciò che è “maggioranza mediatica”. Lo “stato seduttore” è uno stato impotente costretto a rinegoziare continuamente il consenso, in mancanza di un principio di legittimazione stabile. La “democrazia videocratica”, infatti, si basa su un consenso mediatico – popolare continuamente fluttuante, che deve essere conquistato con un’opera continua di seduzione. La governamentalità lascia il posto ad un potere orientato al desiderio, un potere che si fonda sul controllo – stimolo, più che sul controllo – repressione⁴². Debray si serve dell’approccio mediologico⁴³ come dimensione fondamentale per comprendere la commistione tra politica e spettacolo. Lo studioso sostiene che lo stato seduttore nasce nel contesto della “videosfera”, la strutturazione mediologica che oggi viviamo, caratterizzata dal primato dell’immagine sulla parola (logosfera) e sulla scrittura (grafosfera). L’autore, però, parla di “videosfera”, non come punto d’approdo di un processo lineare – progressivo che contrappone e sostituisce strumenti mediologici ad altri; all’interno di ogni epoca della storia mediologica esistono molti strumenti che ne rappresentano il potere, cambia soltanto la disposizione gerarchica che assumono all’interno del sistema. Ad ogni strumento, inoltre, corrisponde un tipo di segno: la “logosfera” è caratterizzata dal prevalere del simbolo; la “grafosfera”, ha nell’icona la propria dimensione fondamentale; alla videosfera corrisponde l’indice. L’indiziale non è una forma di rappresentazione che si manifesta una volta per tutte, ma è, piuttosto, una tendenza, un indizio, un sintomo.

⁴¹Cfr. R. Debray, *Lo stato seduttore. Le rivoluzioni mediologiche del potere*, trad. it. di M. Minucci – L. Nagarville, Editori Riuniti, Roma, 2003.

⁴² M. Foucault, *Microfisica del potere: interventi politici*, a cura di A. Fontana – P. Pasquino, Einaudi Editore, Torino, 1977.

⁴³ La mediologia è la scienza della mediazioni; il termine “medio” non indica, in questo contesto, né i “media”, né il “medium”, ma indica la mediazione come “*insieme dinamico delle procedure e dei corpi intermediari che s’interpongono tra una produzione di segni e una produzione di avvenimenti*”. C. Freccero, Prefazione in R. Debray, *Lo stato seduttore. Le rivoluzioni mediologiche del potere*, op. cit., pp. 11 – 12.

Il sistema di mediazioni che impronta la società dello spettacolo, prima, e la società della emozione – prestazione, poi, ha nell’immagine il proprio fulcro. Nel contesto della video-politica, essa realizza quella commistione tra potere simbolico e gestione governamentale che Agamben aveva descritto, a partire dai primi secoli del Cristianesimo, nel paradigma della terzietà gloriosa⁴⁴. Anche Debray sottolinea come il segno – immagine della videopolitica rappresenti, in termini iniziali, la terzietà provvidenziale e gloriosa; ma l’immagine iniziale non riesce a rappresentare la *complexio oppositorum* dell’immanenza astratta e dell’astrazione concreta. Gli indici, gli *slogan*, le immagini riassumono la terzietà gloriosa senza riuscire a rendere conto del paradosso costitutivo, senza riuscire a dare significato simbolico condiviso alle immagini che “producono”. Le immagini generano, infatti, contraddizioni irrisolvibili e non rappresentabili; sono narrazioni che richiedono una partecipazione performativa evenemenziale e priva di durata; una partecipazione che si ferma all’oggetto raffigurato e che raramente evoca significati simbolici “eccedenti”. Le immagini di questo tipo mirano all’eccitabilità del corpo e del desiderio mimetico – oggettuale. Per questo motivo producono lo *choc* come effetto di spaesamento continuativo, privo di mediazioni e di riferimenti esplicativi. Nel momento in cui le immagini ci restituiscono nel “qui ed ora” la rappresentazione evenemenziale di eventi simultanei e distanti nel tempo e nello spazio, sacrificano la durata alla velocità, lo spirito attivo di interpretazione e ricerca alla sedentarietà passiva dell’illimitatamente accessibile, la visibilità individuale alla costruzione del senso collettivo. Gli eventi, anche i più drammatici, divengono occasione di esposizione mediatica e di accrescimento della visibilità.

Ciò va di pari passo con una realtà sempre più incline all’enfaticizzazione mediatica e allo sfruttamento economico della cultura e dei sentimenti umanitari. L’umanitarismo si trasforma, infatti, in un comodo contenitore che consente, come per magia, di trasformare il disimpegno e la passività in commozione e sentimento. Ed il sentimento, sostiene Debray, ha un valore essenzialmente performativo. Ogni volta che il Primo Mondo si commuove davanti alle catastrofi umanitarie sperimenta un metalinguaggio che trova, nel senso d’umanità e di carità il propria specifica ed inattiva dichiarazione di intenti e lo strumento migliore per liberarsi dal senso di colpa. Ma anche le catastrofi ed il dolore, devono essere trasmesse in pillole e devono avere la

⁴⁴ Cfr. G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell’economia e del governo*, op. cit.

caratteristica dell'indizio, per suscitare quell'attenzione che consuma l'evento prima ancora che accada. Il sensazionalismo indiziario è rappresentato in termini sintomatici in quanto deve mostrare ma non svelare completamente, deve incuriosire, deve coinvolgere i sentimenti nella contemplazione del "potenziale", che non avrà più gran fascino nel momento in cui diverrà "attuale". E soprattutto deve metterci in comunicazione con il dolore e la sofferenza, mantenendo un certo grado di "tollerabilità mediatica"; compatire la sofferenza, ma evitare di soffrire in prima persona, spiare da vicino il dolore ma all'interno del recinto sicuro del tubo catodico.

In conclusione si può affermare che la videosfera è il contesto nel quale ha più risalto la biologizzazione progressiva della vita umana. Si potrebbe parlare, richiamando ancora una volta il contributo di Foucault⁴⁵, di una forma di "biopolitica mediatica" che tende alla spettacolarizzazione del corpo, alla contaminazione dello spazio vitale del privato, dell'istintuale, dell'emozionale. La conseguenza di tutto ciò potrebbe essere lo spostamento del controllo – stimolo verso quella che W. Benjamin ha definito "nuda vita"⁴⁶. Ciò soprattutto in relazione alla progressiva ridefinizione della soglia *bíos/zōé*, e della comparsa di alcuni "segni", non catastrofici ma preoccupanti, che lasciano presagire il rischio di una complessiva dequalificazione del "paesaggio umano", della riduzione della complessità umana ad uno spazio dominato da necessità biologico – desideranti, orientate prevalentemente al consumo di immagini, corpi ed oggetti. Proprio per questo motivo, la politica e le istituzioni, recuperando le basi critico - simboliche della partecipazione, dovrebbero porre all'ordine del giorno i problemi generati dall'influenza delle tecnologie mediatico – spettacolari sulla costruzione simbolica e sociale dell'uomo come "*animale politico*".

⁴⁵M. Foucault, *Microfisica del potere: interventi politici*, op. cit.

⁴⁶W. Benjamin, *Per la critica della violenza in Angelus novus. Saggi e frammenti*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino, 1995.



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