

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

God save the people! Slittamento delle strutture attanziali al centro dell'impero

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/78631> since

Publisher:

Carocci

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Politica 2.0

Nuove tecnologie e nuove forme di comunicazione

A cura di Federico Montanari



Carocci editore

1ª edizione, ottobre 2010
© copyright 2010 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Studio Editoriale Cafagna, Barletta

Finito di stampare nell'ottobre 2010
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-5657-6

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

God save the people!
 Slittamento delle strutture attanziali
 al centro dell'impero

di *Guido Ferraro**

6.1

Un percorso non ovvio

Storicamente, la semiotica ha sviluppato, sulla politica, due prospettive diverse, e in qualche modo complementari. La prima, più semplice, prevede l'applicazione degli specifici strumenti della semiotica a quello che comunemente è inteso come ambito della comunicazione politica: si assume come data la definizione del campo, e come specifica alla disciplina la scelta della metodologia. Vi sono stati, però, anche in questo senso, cambiamenti importanti: la comunicazione politica ha preso altre vie da quelle che tradizionalmente le erano proprie, spostandosi tra l'altro su livelli più impliciti e indiretti, spesso di suggestione emozionale – tanto che, per esempio, molti politologi fanno risalire l'entrata in politica di Silvio Berlusconi alla fondazione di Mediaset più che a quella di Forza Italia. Entra allora in gioco l'altra prospettiva, ove la semiotica prova a definire non solo gli strumenti di analisi ma anche il campo stesso dei processi di comunicazione “politica”, ritenendo che questi vadano ben al di là dell'ambito loro comunemente attribuito. Ma questo, forse, è un tratto costitutivo della semiotica.

Ritengo, del resto, che siano applicabili alla nostra disciplina due definizioni affascinanti dell'antropologia culturale: lo “sguardo da lontano” – perché la semiotica comprende meglio i fatti prendendone le distanze e mettendone in luce le profonde strutture culturali – e “il giro più lungo” – inteso qui nel senso, a noi ben noto, per cui si può comprendere meglio un certo tipo di processi semiotici attraverso lo studio di un altro campo, pur apparentemente non correlato. Questo spiega, in effetti, il percorso che compirò in queste pagine, intrecciando la politica con il cinema, la letteratura, componenti d'indagine psicologica e altro: nella convinzione profonda che, in un'ottica sociosemiotica, la politica e l'immaginario narrativo, il vissuto privato e la dimensione sociale siano percorsi da forme analoghe, chiamate a costruire una rappresentazione del Soggetto e della sua relazione

* Università degli Studi di Torino.

con il mondo. Alla semiotica la sfida di cogliere sempre più da vicino questi punti di giunzione e d'interdipendenza.

Per quanto importante sia, ovviamente, una seria analisi dei processi specifici della comunicazione politica, si può forse pensare che la semiotica possa dare un contributo ancor più decisivo nel mettere in luce il valore ideologico e l'efficacia pragmatica di quanto come propriamente politico non si presenta. In qualche misura, questa diversa prospettiva si coniuga del resto con quello che è, a parere di molti, uno degli aspetti più interessanti dell'attuale realtà politica: una tendenza trasformativa che ci porta a spostare il peso dell'attenzione dal livello *ufficiale* dell'attività svolta nei palazzi e nelle sedi istituzionali, nei discorsi elettorali e nella leader-sfera, verso il *territorio* del discorso diffuso, delle reti sociali, delle iniziative politiche fuori-casta. Il titolo del mio intervento allude appunto a questo cambio di prospettiva: *God save the people* vuole ricordare che, mentre re, regine e presidenti se la cavano ottimamente da soli, e nel bene e nel male godono della luce dei riflettori, la comprensione profonda dei processi politici richiede invece una maggiore attenzione per la gente comune.

Anche i commentatori più avvertiti, si è potuto notare, hanno iniziato a parlare meno dei Berlusconi e più del berlusconismo, intendendolo come una forma di pensiero e di comportamento ad ampia diffusione. Vorrei dunque spostare la luce dei riflettori per esempio su di loro: coloro che Berlusconi sostengono e invocano, in numero – va riconosciuto – sorprendentemente ampio. Un calcolo rapido e del tutto sommario ci dice che alle ultime votazioni politiche il PDL ha ottenuto quasi il 21% dei consensi elettorali degli italiani; ora, sottraendo la componente appena confluita da AN, e quella di quanti votano senza convinzione o simpatia, spesso per puro calcolo d'interesse, si può stimare che addirittura un italiano su dieci possa esprimere simpatia per Berlusconi – il che del resto corrisponde più o meno al 9% di preferenze elettorali raccolte sul suo nome. Ed è ovvio che, sul piano della comunicazione e della rappresentazione mediatica, questa decima parte degli italiani detiene una visibilità, ed esercita un peso politico, nettamente superiore alla sua mera valenza numerica.

Lo studio di questo fenomeno riveste, a mio parere, anche un indubbio rilievo teorico (ma forse sarebbe strano se l'analisi di un così rilevante fenomeno sociale non avesse ricadute anche sui modelli teorici della semiotica): l'argomento consente in effetti di approfondire quanto sappiamo intorno al rapporto tra Soggetto e Destinante, e anche intorno allo statuto di quelli che chiamiamo "oggetti di valore".

6.2

La Bella e il Destinante

Siamo soliti far riferimento a un modello semiotico che – forse con un eccesso di razionalismo e semplificazione – pone al centro un Soggetto alla ricerca del suo Oggetto di valore, con un Destinante spesso pensato come garante delle

regole del gioco o come saggio dispensatore di identificazioni, nel peggiore dei casi come un po' subdolo attivatore di desideri. Basta osservare che nei nostri schemi base da manuale il "volere" è attribuito al Soggetto, e non al Destinante, per aprire dubbi e prospettive diverse. Quando poi ci capita di dover constatare che, in certe situazioni, il Soggetto è sostanzialmente escluso dalla scena, mentre il Destinante occupa costantemente il centro del palcoscenico, possiede il teatro, stipendia l'autore del copione e tiene ai suoi ordini l'intera troupe, allora si può pensare che sia venuto il momento di guardare a chi siede nel pubblico, e applaude.

Partiamo dunque non "da più lontano", ma esattamente da qui. Negli anni in cui si prepara in Germania l'ascesa del nazismo, prorompe l'interesse popolare per la struttura narrativa del "sacrificio", che sostituisce, al possesso dell'oggetto di valore, la sua confortante alienazione a favore di un qualche essere superiore. Proiettate a tale scopo sullo schermo del cinema sono, ovviamente, popolazioni "primitive", ma che queste servano da "significante" è del tutto palese. Nasce non a caso negli stessi anni la pratica di quella che oggi chiamiamo *docufiction*, trovata commerciale magari, ma, anche proprio per questo, segnale di un problema serio di relazione tra rappresentazione del reale e immaginario. Ed è subito facile intuire che questa *finzionalizzazione* del testo documentario abbia una parentela profonda con i meccanismi che portano all'alienazione dei nostri desideri *reali* a favore di *immaginarie* creature metafisiche. Qualcosa si sta sovrapponendo e confondendo – e chi ha presente il cinema di Leni Riefenstahl sa che può portare anche a forme di alta, ancorché detestabile, espressione artistica.

L'esempio più celebre di questa prima ondata di *docufiction* è datato 1931. Uno dei più prestigiosi autori di cinema dell'epoca, Friedrich Murnau, si mette insieme al più prestigioso documentarista, di quel tempo e non solo, Robert Flaherty, si reca a Bora Bora e gira *Tabù*. La componente di documentazione del reale è qui assicurata dal fatto che a recitare nel film sono gli indigeni del luogo, che vengono documentate scene di attività quotidiane, danze tradizionali ecc., colte nella loro realtà più genuina. Non ci porta affatto fuori del nostro argomento ricordare che il film incappò nei divieti della censura perché le danzatrici erano, come da realtà documentaria, a seno nudo. Siamo infatti proprio negli anni della clamorosa scoperta delle società felici, rintanate nelle isole del Pacifico, ove manca il senso del peccato e vige la libertà sessuale: popolazioni *senza padre* e, dunque, *senza Edipo*. Senza padre, questo è il punto: giacché la scomparsa del "padre-destinante" è un elemento chiave che, con indubbia valenza politica, trasforma in modo profondo e fondativo i modelli narrativi che l'ultima parte dell'Ottocento consegna al secolo successivo. E, come vedremo, ai giorni nostri.

Perché nel film di Murnau – e a questo punto Flaherty si defila, rifiutandosi di comparire come coautore – alla gioiosa realtà indigena e ai teneri amori di questi giovani spensierati viene sovrapposta una storia che indigena non è. La bella protagonista è troppo bella, e dunque deve essere sottratta per offrirli in dono al dio locale. In effetti, sotto le sembianze del documentario, *Tabù* non fa che proiettare

un nostro immaginario popolato da pruderie voyeuristica, vergini offerte a sacerdoti pervertiti o a dèi di assai limitata trascendenza.

Il film viene tuttora considerato un capolavoro, ma è a mio parere decisamente meno interessante della sua pensosa e irriverente parodia, che esce prontamente due anni dopo, per mano di due *film-makers* americani. Sono, questi, due spericolati documentaristi, autori di film tanto innovativi quanto destinati a immeritati insuccessi commerciali; oggi lavorerebbero probabilmente per il “National Geographic”, ma negli anni difficili della Grande Depressione avevano tentato anch’essi il compromesso della *docufiction*. Nel 1933 esce dunque il loro complesso e multiplo *remake*, “la gioia del cinema che si svela” come disse Fellini, cioè quel raffinato *pastiche* di gusto postmoderno che è il *King Kong* dei nostri due documentaristi perduti, Schoedsack e Cooper¹. Il loro film lega imprevedibilmente la storia pseudo-etnografica della vergine offerta al dio come sposa sacrificale con la rappresentazione, del tutto realistica e autobiografica, dei meccanismi dell’industria cinematografica, e del rapporto difficile tra funzione autoriale ed esigenze di mercato. Entrambe le parti hanno rilievo per la tematica politica, ma illuminante è soprattutto la relazione che le tiene insieme.

Il protagonista del film, regista e produttore cinematografico, obbligato appunto dalle esigenze del mercato a fare *docufiction*, inserendo una stupida storia d’amore in un film che dovrebbe presentare un mondo sconosciuto, gioca sulla ripresa proprio della vicenda raccontata in *Tabù*, incrociata con quella di un altro film di successo di pochi anni prima (*The lost world*, 1925), tratto da un classico romanzo di Conan Doyle sul *Mondo perduto*. Egli spiega di non poter essere propriamente autore, poiché da un lato il suo bisogno di narrazione lo riporta a un folclore (ma noi intendiamo, anche, a una produzione cinematografica di successo) che lo precede, e dall’altro lato è costretto a contrattare costantemente i contenuti del suo enunciato con il Destinante che propriamente lo sanziona, vale a dire il suo Destinatario, assurdo qui a signore dell’enunciazione, secondo i principi che vigono, del resto, più in generale in un sistema di mercato, dov’è il consumatore a decidere le fortune dei contenuti televisivi, delle imprese economiche, o dell’ascesa dei leader a vocazione “popolare”.

Quanto alla storia della donna offerta al dio, la rappresentazione metaforica è davvero significativa: gli uomini vengono collocati in uno spazio protetto da un muro invalicabile; sono dunque loro stessi che nel muro aprono una porta, chiamano il grosso scimmione che domina l’altra parte dell’isola, e gli offrono la loro ragazza più carina. Lo scimmione, che nulla ha di divino, appare quale mera proiezione del “bisogno di sacro” dei suoi sottomessi *creatori*, s’intende in perfetto parallelismo con la bella attrice che nel film vale al tempo stesso (ingegnosa sovrapposizione) sia come proiezione del “bisogno di eros” degli spettatori destinatari, sia come ragazza da sacrificare al dio-scimmione.

Possiamo supporre che questi indigeni non abbiano letto Feuerbach, ma se la cavano piuttosto bene ad esemplificarne le ipotesi teoriche. Gli uomini proiettano se stessi nella rappresentazione fantasmatica di un essere supremo, un loro ideale

di perfezione e di potenza, rappresentazione vicaria della realizzazione dei loro desideri. Questo appare in effetti anche troppo analogo a quanto si può dire a proposito di una diva cinematografica dall'inarrivabile desiderabilità, le cui vicende amorose più o meno immaginarie compensano il comune spettatore di una sua assai più misera realtà quotidiana. L'unione del dio e della diva – entrambi inesistenti se non come risultati di un processo di costruzione “popolare” – sintetizza a perfezione la logica di questo dispositivo di alienazione, al tempo stesso politico-religioso e mediatico. “Meno male che c'è il grande Kong”, pensano gli indigeni mentre inscenano le loro danze.

Questa storia *double face*, esotica e newyorchese, che irride alla credulità religiosa e allo stesso modo alle regole del mercato, compie nella dinamica dei suoi valori semantici la stessa fusione che propone nella modalità linguistica della *docu-fiction*. Impieghiamo il nostro denaro, offriamo le nostre donne, rischiamo la rovina dei nostri villaggi e delle nostre città, per vedere realizzati i fantasmi che abitano il nostro immaginario.

Nei termini della classica discussione di Durkheim (1912, p. 74), si può dire che i popoli siano stati al tempo stesso *gli artefici e le vittime* delle rappresentazioni religiose, sì da creare, tra uomini e dèi, una sorta di “dipendenza reciproca” (ivi, p. 41). È in particolare proprio attraverso la pratica del sacrificio che i membri del gruppo rappresentano, innanzitutto a se stessi, il loro riconoscimento di un'entità superiore, di un livello di norme e valori condivisi e istituzionalizzati (che è quello, anche, della *langue* saussuriana). È la forza intrinseca alla dimensione sociale che esige che ci sottomettiamo a privazioni e sacrifici: siamo, in ogni momento, tenuti a sottmetterci a regole di condotta e di pensiero che vengono dall'esterno di noi, e che possono essere contrarie a quelli che sarebbero le nostre inclinazioni e i nostri istinti primari (ivi, p. 229).

Non si può non riconoscere, dunque, che questi indigeni, che creano i loro fantasmi di dèi e organizzano i loro penosi sacrifici, piuttosto che essere controllati dal Destinante, ne sono piuttosto gli artefici: plasmandolo, nella loro prospettiva, quale riferimento necessario di un bisogno d'ubbidienza e di sudditanza. Il gesto di alienazione della ragazza – una donna scelta per il suo richiamo alla figura biblica di Eva (è la ragazza che *ruba le mele*) – si presenta come l'atto tramite il quale è l'uomo, originariamente, a dare al dio la sua donna: una configurazione narrativa che ancora mostra come il Destinante non preceda necessariamente il Soggetto, ma possa essere istituito come proiezione di quest'ultimo: un punto nodale su cui, mi sembra, la semiotica dovrebbe aprire un'approfondita riflessione.

“Proiezione”: termine anche cinematografico, non a caso, poiché nel congegno che istituisce questo Destinante simulacrale è essenziale la componente di spettacolarizzazione esibitiva. Ricordiamo che ciò che distingue questa *piccola compagnia* dal modello originale del “folle volo” che porta al di là dei limiti del mondo conosciuto, è che questa è una troupe cinematografica, che non va per vedere ma per *riprendere*. Ulisse, sappiamo, al di là delle Colonne d'Ercole non scopre nulla, ma vive il copione che gli era già noto in partenza, scritto dalla cul-

tura cui appartiene. Questo è ancora più vero per *King Kong*, dato che la scena chiave dell'avventura sull'isola misteriosa, in teoria imprevedibile, viene provata e recitata sulla nave, ben *prima* dell'arrivo. In quello che è considerato uno dei film più onirici di quel periodo della storia del cinema, ci si sta dunque chiedendo se quello che vediamo in un film entra nella cinepresa come traccia del mondo esterno o non piuttosto in quanto estroflessione del nostro immaginario. Quella che sembra una cinepresa non è invece piuttosto una macchina da *proiezione* dei nostri sogni?

Non è affatto banale la combinazione che mette la perdita di controllo sulla costruzione testuale (per il regista-personaggio, nell'enunciazione enunciata) in stretto rapporto con il meccanismo di sudditanza politico-religiosa: del resto, contro il mio volere immediato do una donna al dio, così come contro il mio volere immediato do una donna al pubblico, in quanto forme di uno stesso meccanismo di – si diceva allora – “alienazione”. Eppure, il Soggetto ritiene che, perdendo su un fronte come perdendo sull'altro, possa così risultare vincente – benedetto da Dio, benedetto dal mercato.

6.3 L'illusione e l'appartenenza

Questa analisi, apparentemente distante dal nostro tema, ci introduce invece al suo punto più decisivo. Analizzare i processi politici richiede un ripensamento approfondito dei meccanismi che mettono in relazione soggetti, voleri, destinatari, valori. Ricordiamo innanzitutto che la visione “democratica” intende il leader come (più o meno ambiguo) Destinante, il cui saper-fare è esercitabile solo in quanto sanzionato dall'approvazione di un elettorato; quest'ultimo, tuttavia, di quel saper-fare è in gran parte all'oscuro. L'equilibrio è raggiunto se il leader sa *tradurre* il suo complesso e specialistico patrimonio di competenze in termini più essenziali e più semplici – la democrazia incorpora nella sua stessa definizione di dispositivi e condizioni di comunicazione, non c'è dubbio. Esistono, del resto, degli specialisti il cui compito specifico è gestire e controllare nei media questo processo di traduzione e trasparenza – ed è questo il motivo per cui una costituzione democratica dovrebbe esplicitamente prevedere che potere politico e proprietà dei mezzi d'informazione non siano cumulabili.

L'equilibrio viene a mancare nel momento in cui la ricerca del consenso porta a costruire un piano discorsivo anche troppo elementare, mirato solo alla ricerca di consenso, e privo di corrispondenza con quel patrimonio di competenze specialistiche di cui il leader dovrebbe essere in possesso e con la logica del suo effettivo modo di governare – peggio ancora, s'intende, nel caso in cui tali competenze manchino, e il fare effettivo del leader segua logiche private e non confessabili. Si erige in questo caso uno “schermo” che, s'intende, è tale in due sensi: da un lato impedisce la visibilità del livello ove si colloca il volere e l'agire reale del leader, dall'altro lato vale come luogo di proiezione di un immaginario popolare promoss-

so, da enunciato simulacrale e talvolta onirico, a “realtà dei fatti”. L’enunciazione è forse ancora realmente, e non solo finzionalmente, contrattata, ma questo non la rende affatto “democratica”.

La teoria narratologica classica ha esplorato i modi di contrattazione tra Destinante e Soggetto, ma non si è fermata sui modi in cui essi possono contrattare la loro stessa istituzione in un sistema di ruoli, quando questo non sia dato in partenza ma funzioni dentro il processo di una costante ridefinizione. Se innanzitutto estendiamo all’istanza del Destinante il sistema delle modalizzazioni, possiamo meglio renderci conto di come tale istanza costituisca il suo *volere* e gestisca la sua capacità di delega d’azione, di come giochi il suo *sapere* e il suo *potere*, diversamente configurati nella fase in cui agisce come “manipolatore” (ove il suo sapere è dato in partenza, e si esercita un potere pianificatore rivolto al futuro) e nella fase in cui agisce come “sanzionatore” (ove un potere di ratifica si esercita a seguito di un processo in cui egli acquisisce un sapere concernente il passato).

Dobbiamo ammettere che la distinzione tra Destinante manipolatore e Destinante sanzionatore costituisce l’unica articolazione comunemente impiegata per organizzare un’area teorica molto complessa. Ad esempio, è trascurata la distinzione tra Destinante sui valori di base e Destinante relativo ai valori d’uso, che pure è importante in generale, e di speciale rilievo in ambito di rappresentazioni a carattere politico. Nel *Dizionario* di Greimas e Courtés (1979), ma di fatto a partire dal lavoro su *Maupassant* (Greimas, 1976), troviamo invece accennata una distinzione tra Destinante individuale e Destinante sociale che, malauguratamente, non è stata spesso ripresa, ma che può essere vista come un abbozzo di qualcosa di assai rilevante. Si tratta infatti di distinguere tra i casi in cui il Destinante agisce come individuo (si pensi, dice il *Dizionario*, al caso di una vendetta) – e allora direi che abbiamo un Destinante-Soggetto, mosso dal suo specifico Oggetto di valore – e quelli in cui agisce come rappresentante della collettività, realizzando in pieno una più astratta e primaria *istanza di Destinazione*. Questa duplicità è – credo sia fin troppo lampante – del tutto centrale in politica; ciò rende tangibile la necessità di approfondire la relazione, e la composizione, tra le posizioni di Destinante e di Soggetto, nei termini di una dimensione propriamente costitutiva, e dunque senza affatto ridurla a meri fenomeni di “sincretismo” tra collocazioni attanziali.

Abbiamo forse idee più elaborate sull’Oggetto di valore, innanzitutto nel senso di pensare a una gamma di possibilità che vanno dalla valorizzazione di “oggetti” in senso stretto fino all’aspirazione verso pure entità concettuali (la Libertà, la Giustizia ecc.). Soprattutto, a partire dal principio per cui l’Oggetto assume il suo valore solo in dipendenza da un investimento del Soggetto, si sale alla concezione più raffinata di un Soggetto come istanza sistematica impegnata nell’assegnazione di sensi e di valori: un Soggetto che proietta fuori di sé, oggettivandole, le proprie determinazioni assiologiche, scrivendole così sul mondo in una forma in fondo particolare di *débrayage*, narrativo piuttosto che enunciativo.

L’analisi del racconto di Maupassant, *Deux amis* – che io propongo di considerare come un testo d’argomento fondamentalmente politico² –, ci fa vedere come

i protagonisti non definiscano quale loro Oggetto di valore una qualsiasi entità di cui si possa entrare in possesso, bensì l'instaurazione di una specifica relazione con l'ambiente circostante: una relazione euforizzata tra loro e il mondo. Ricordo, infatti, che la congiunzione con l'Oggetto di valore, starsene a pescare, trasforma, dice Greimas, un "fare ricorrente" in uno "stato permanente": *pescare* «non è più un'attività ma un modo di vivere» (Greimas, 1976, p. 113). La felicità dei due amici – cui Greimas assegna non a caso quello che chiama un "fare interpretativo" – consiste dunque nel proiettare valori promananti dalla loro sensibilità e dalle loro assiologie su un contesto naturale, costruendo un luogo più o meno *immaginario*. Potremmo dire che, in casi come questo, l'Oggetto di valore consista nella soddisfazione, o addirittura nella quasi mistica beatitudine, di *constatare* che il mondo "oggettivo" corrisponde ai nostri modelli di pensiero, ai nostri sistemi di valori. Il Soggetto domina il mondo attraverso un processo di codificazione, o se vogliamo di domesticazione semiotica dell'ambiente.

In questa luce, l'organizzazione spaziale del racconto appare ancora più magistrale, dal momento che colloca valori per definizione "propri" e "interiori" in uno spazio esterno e quasi irraggiungibile, situato al di là delle mura della loro città. La collocazione dell'Île Marante oltre il confine del territorio controllato dai francesi non per caso appare analoga alla collocazione oltre la grande muraglia del feuerbachiano dio-scimmione adorato dagli indigeni di cui prima abbiamo parlato. L'analogia appare tutt'altro che fortuita, e il parallelo tra la costruzione di un Destinante fittizio e quella di un Oggetto di valore che si rivela altrettanto illusorio può condurci a riflettere, tanto più dopo aver rilevato che l'obiettivo del programma narrativo corrisponde qui alla validazione stessa di un modo di vedere, alla constatazione, insomma, che il mondo è davvero leggibile secondo le nostre assiologie. Ma non vale questo, in effetti, anche per la religione, anch'essa potente sistema per la validazione di assiologie, anch'essa capace di rendere i suoi valori direttamente visibili, agli occhi dei suoi fedeli, nelle cose stesse del mondo che li circonda?

Vediamo, allora, cosa possiamo imparare dal racconto di Maupassant. Perché dopo aver parlato del modo in cui i Due Amici proiettano sul mondo il loro sistema di valori, è lecito chiedersi cosa distingue questo *Soggetto codificante*, che ci appare per certi aspetti così stranamente simile a un Destinante, da una vera e propria istanza di Destinazione, giacché parrebbe che a quest'ultima dovesse per statuto competere la definizione e la gestione delle regole e dei valori.

Notiamo subito che, nel racconto, i Due Amici agiscono del tutto indipendentemente da qualsiasi Destinante. Greimas parla, è vero, di componenti narrative collocate in tale ruolo, ma si tratta a ben guardare di Destinanti d'uso – Donatori di mezzi magici, avrebbe detto Propp – i quali attribuiscono al Soggetto strumenti di un (più o meno illusorio) *poter fare*. Elemento chiave la parola d'ordine che consente di entrare e uscire da Parigi.

I Due Amici, individualisti e sostanzialmente anarcoidi (concludono infatti che, esistendo i governi, mai si sarebbe stati liberi), non ammettono alcun

Destinante: il loro *volere*, la loro passione per la pesca, si presenta originario e connaturato. Tuttavia, questo non li conduce a realizzare la loro felicità, bensì la loro perdita: resi stupidi dal fatto di non poter vedere la realtà come gli altri, la leggono, vengono fatti prigionieri, e poco dopo messi a morte. Nelle mani del nemico, però, i Due Amici scoprono di vivere in un mondo che ha regole, identità e valori non stabiliti da loro, codificati anzi su un tutt'altro livello: scoprono che, fuori della loro personale passione, esistono francesi e prussiani, una patria cui essere fedeli e un nemico cui opporsi; recuperano così un senso d'appartenenza e un ambiente organizzato di valori, e stabilito da quello che, soltanto a questo punto, si presenta come un Destinante classico. Sicché il racconto può essere letto, a un livello strutturalmente più profondo, come la storia del passaggio dall'illusione dell'assenza di destinazioni alla scoperta della presenza forte del Destinante.

Come dire: non puoi illuderti di scrivere il mondo da solo, non puoi spingere la tua volontà di Soggetto oltre i confini della città costituita, fuori dei territori definiti dall'istituzione. Sei libero, vai dove vuoi, ma scoprirai da solo che il senso più vero delle cose non promana da te, ma ti sovrasta. In effetti, sappiamo bene che il Soggetto non esiste senza la Sanzione che ne riconosce l'identità: il Destinante, prima che un'istanza autonoma e superiore, può essere pensato come una necessità per il Soggetto.

Ecco dunque perché Maupassant introduce nel racconto il famoso dialogo sui regimi politici, ove ai due protagonisti è fatta esprimere una comune avversione per il potere in quanto tale. La loro ingenuità consiste nel ritenere che sia possibile negare l'arroganza e la dissennatezza tipiche del potere costituito sottraendosi alla partecipazione a un terreno comune: una configurazione narrativa in fondo tipicamente romantica, ove il Soggetto colloca il suo programma in una dimensione svincolata dall'istanza di destinazione, oggettiva e collettiva, e dunque ineliminabile. In questa mesta rimozione di un'architettura narrativa ormai insostenibile, in questa presa di posizione a favore di un concetto di *appartenenza*, sta il grande valore politico del testo-cerniera di Maupassant, e insieme l'indicazione prospettata, ma non interamente sviluppata, dall'analisi greimasiana. Parliamo dell'appartenenza a un'entità che, in forma collettiva e distribuita, definisce le assiologie, e che dunque invalida, a conti fatti, il modello classico di un Destinante logicamente antecedente e strutturalmente sovrastante. Ma come, allora, ripensiamo il ruolo del leader, del potere politico?

6.4

Due forme di rappresentazione del leader

Sulla linea di queste riflessioni, faccio ora riferimento a uno studio di Heinz Kohut, neuropsichiatra e psicanalista, fondatore della cosiddetta "Psicologia del sé", perché nel suo libro intitolato *Potere, coraggio e narcisismo* (Kohut, 1985) affronta gli atteggiamenti e le patologie psicologiche che possono caratterizzare

i sostenitori di leader e regimi autoritari, con particolare riferimento all'affermazione del nazismo in Germania. Sottolineo bene che non intendo proporre un'equiparazione tra la società tedesca in cui si è sviluppato il nazismo e la situazione attuale italiana, ma soltanto riprendere alcuni aspetti secondo me stimolanti, relativi alla modellizzazione di taluni meccanismi mentali di primaria importanza: questo anche nella linea di una ricerca di connessioni, che di recente si sta provando a esplorare, tra prospettive psicologiche e semiotiche. Nello studio di Kohut, ovviamente, il discorso è articolato e approfondito ampiamente, in termini che non riprenderemo in questa sede; mi sembra utile far riferimento ad alcuni punti chiave: a quelli, in particolare, in cui vengono messe a confronto due ben diverse condizioni psichiche, passibili di traduzioni in modelli semiotici che toccano, ancora una volta, la relazione tra Soggetto e Destinante.

Da un lato è considerato il riferimento del Soggetto a quello che viene chiamato "Ideale dell'Io", che per intenderci è all'inizio la figura genitoriale, vissuta positivamente come modello cui adeguarci, come guida per il nostro agire, come ciò che vorremmo diventare. Tipica figura di Destinante, egli vale come fonte di un autorevole sistema valoriale e come punto d'origine di regole di comportamento dotate di forza prescrittiva. Nei nostri termini, ricordiamo come il Destinante esemplare – inizialmente individuato nell'ambito della fiaba –, lungi dal farsi protagonista di un "fare", assume un ruolo di guida che delega il "fare trasformatore" a un Soggetto maturo, dotato di autonomia d'azione.

Questo "Ideale dell'Io", collocato *in alto*, viene percepito come entità *oggettuale*, esistente all'esterno di noi, e con la quale possiamo in vario modo *relazionarci*. Si verifica anzi un processo di progressiva de-attorializzazione, nel senso che tale *figura*, identificata all'inizio con il padre e poi con il leader, viene gradualmente rielaborata in modo da renderne i valori autonomi rispetto alla persona che li rappresenta, giungendo così alla formulazione di un modello astratto non figurativo. Questo conduce il Soggetto sia a conseguire una opportuna appropriazione dei valori, sia a pensare questi ultimi, correttamente, come esistenti su un altro piano rispetto agli attori che li incarnano.

Il costruito psicologico alternativo è quello che non vede nel padre, o nel leader, una figura propriamente esterna e oggettivata con cui confrontarsi: si attiva invece un meccanismo di transfert delle fantasie inconscie su una figura guida appropriata, dando vita a un rapporto *fusionale*. Mentre, abbiamo detto, l'"Ideale dell'Io" è percepito come una guida che proviene dall'alto (ricordando la collocazione classica del nostro Destinante), in questo caso il Sé narcisistico opera una proiezione che muove dal basso, seguendo una spinta pulsionale che sente il bisogno di realizzarsi in una forma *immediata*, che appunto in quanto tale impedisce il dispiegamento di una struttura complessa di relazioni con il mondo e con gli altri. Anziché la delega dell'azione dal Destinante al Soggetto, vediamo qui, al contrario, un Soggetto immaturo e spaventato che delega ogni agire a un *padre* tanto onnipotente quanto chimerico.

A proposito del carattere di una realizzazione, come si è detto, tanto immediata quanto immaginaria, ci si può ben ricollegare a quello che si diceva più sopra parlando di un cinema (o di una televisione, se si vuole) che rifiuta di esplorare il mondo nella sua realtà *indipendente e data*, poiché ciò che si vuole non è che sia ripreso il mondo-oggetto che sta là fuori, ma che sullo schermo siano *proiettati* i nostri sogni e le nostre pulsioni. Ecco perché, nel caso di *King Kong*, non solo era ben scelta la figura dello scimmione, perfetta per esprimere un eccesso d'immediatezza pulsionale, ma era geniale l'idea che l'ipotesi di rappresentazione mediata (realizzazione del film) fosse poi abbandonata a favore del non mediato contatto faccia-a-faccia con il mostro, installato direttamente sul palcoscenico del teatro – pur se l'espressione *reality show* era ancora di là da venire.

La mia attenzione si ferma anche sul concetto intrigante di un rapporto “funzionale”: rispetto ai suoi sostenitori, il leader sarebbe al tempo stesso *altro e medesimo*, una quasi-divinità e un doppio di me-persona-qualunque, il mio narcisistico campione e il mio presunto specchio (ancora una volta, il dio-scimmione appare come metafora perfetta). Possiamo anche ricordare in questa luce il fondamentale modello culturale di Superman, al tempo stesso straordinario e qualunque, superumano e mediocre. Incominciamo allora a intravedere la chiave di un modello narratologico complesso e diffuso, i cui tratti e il cui funzionamento proverò ora a chiarire meglio.

Intanto, questo leader funzionale maschera e rovescia le condizioni effettive. Pur se persona mediocre – o meglio ancora se tale – quando si presta ad essere fortemente personalizzato e ridotto a tratti elementari, può essere ciò di cui i più semplici sentono il bisogno, nel contesto di una modernità caratterizzata, al contrario, da un'istanza di Destinazione impersonale e invisibile, complessa e astrattamente calata nelle *cose* (si pensi alle dilatate e sfuggenti “esigenze del sistema economico”). Questo leader ci appare in effetti, tipicamente, come il rovescio della realtà cui si sovrappone: a-sistematico e irregolare, insofferente e sostanzialmente estraneo alle norme, al tempo stesso onnipotente come persona ma impossibilitato ad agire come attante istituzionale: «Chi è in questa posizione non ha veramente potere», dice il presidente del Consiglio italiano, paragonandosi in questo senso a Mussolini.

Il leader narcisistico è di fatto sottratto a quelle fasi di costruzione narrativa che sono il nerbo della politica vista come tela pragmatica, trattativa e partnership negoziata, mediazione e definizione concordata dei programmi d'azione. Proprio perché proiezione virtuale e assoluta, non vale per lui l'importanza strategica del successo ottenuto nel confronto dialettico con l'avversario, e neppure l'arricchimento derivante dal confronto all'interno del gruppo su cui esercita la leadership; una dimensione verticale estremamente semplificata si traduce nella formulazione di altrettanto semplificati programmi narrativi, che saltano dalla formulazione progettuale direttamente alla sanzione del fatto compiuto: dal dire di voler fare al dire di avere (immaginarmente) fatto, oppure (ma è lo stesso) che nulla in effetti è da fare. Kohut, per esempio, osserva che i nazionalsocialisti tedeschi rialzarono

il morale dei loro concittadini non affrontando la crisi economica dell'epoca, ma negando che esistesse (Kohut, 1985, p. 111).

Questo modello narratologico si fonda dunque non su un agire reale ma su una rappresentazione finzionale di potere: gioca, ad esempio, sull'esposizione pubblica di una supposta potenza maschile, o magari su capacità taumaturgiche che renderebbero il leader capace di sconfiggere le malattie più difficili o di prolungare prodigiosamente la vita media dei cittadini; egli può regalare il sogno di far risorgere città distrutte dai terremoti o di costruire ponti capaci di meravigliare il mondo. Che tutto resti puramente virtuale non comporta alcuna sostanziale diminuzione del suo carisma.

Possiamo anche vedere in questo il nucleo originario di ciò che davvero è “anti-politica”, ma la forza di tale tipo di leader può stare, paradossalmente, proprio in questo difetto di costruzione delle architetture narrative, che cancella tappe necessarie d'interazione con gli altri e con il mondo. Il fatto che si tratti di un attante simulacrale conduce a una (del tutto logica) inversione tra le sue determinazioni in termini di *fare* e di *essere*. Il suo *stato di fare* non ha bisogno di tradursi in realizzazioni concrete; necessita piuttosto di una giustificazione altrettanto simulacrale: egli si dichiara nei fatti bloccato da un opponente ostinato, che lo relega in un perenne *non-poter-fare*.

Qui finisce, diremmo, il lato divino del leader ed entra in gioco il meccanismo dello specchio. Perché è chiaro che le promesse eccessive del leader generano sensi diffusi di delusione. Osserva Kohut che nella Germania, intorno al 1930, erano state indotte, negli strati inferiori delle classi medie (principali sostenitrici dell'ascesa del nazismo), ambizioni difficilmente realizzabili (ivi, p. 86): noi diremmo che queste persone si trovavano invischiati in programmi narrativi troppo difficili da realizzare, perché fondati su valori immaginari e fuori della loro portata. Che la creazione di questi programmi narrativi sia incombenza da abile Destinante è fin troppo ovvio: non a caso, Kohut attribuisce a questo tipo di leader una speciale percezione «degli stati inconsci e preconsoci di tensione, delle fantasie, dei desideri e delle paure del gruppo» (ivi, p. 78). Perché le fantasie si facciano attese concrete, egli deve esprimere assolute certezze e una fiducia in se stesso apparentemente incrollabile (ivi, p. 206). Fa parte di questo ruolo di Destinante assoluto (e di «oggetto arcaico idealizzato») il fatto che egli, «senza alcun pudore e senza alcuna esitazione», giudichi continuamente gli altri (ivi, p. 207), nel momento stesso in cui mostra totale assenza di sensi di colpa sul proprio operato; questo tipo di leader si mostra anzi decisamente sensibile alle ingiustizie che subirebbe, pronto ad accusare i suoi critici con tale forza da condurli a «rispondere con un atteggiamento remissivo» (ivi, p. 210). Noterei anche che, significativamente, alcune prerogative del leader, e in particolare la sua contrapposizione al sistema oggettivo (e soggettivamente “oppressivo”) delle norme e dei doveri, vengono estese al gruppo dei seguaci, offrendo loro un rifugio protettivo, innanzitutto simbolico, che concede loro un uguale sostegno in termini di impunità, sanatorie e condoni.

6.5

Il dominio attraverso gli stati patemici

Ci si chiederà, però, come possa il leader gestire la sua continua inadempienza rispetto ai programmi narrativi proposti, e il senso di delusione che ne deriva. Rimandare tutto al suo potere nella gestione dei mezzi di comunicazione è rifiutare di capire la parte più decisiva di questo congegno. La stessa volatilità degli obiettivi proposti e continuamente rinnovati non è solo abilità retorica ma parte integrante di questo complesso meccanismo semiotico. Se uomini di poche possibilità costruiscono il loro successo sulla formulazione di programmi che non potranno mai essere realizzati, devono essere in grado di agire sul meccanismo stesso della frustrazione che si impegnano a generare. Si è tentato di identificare le tecniche con cui possa essere recuperata tale *imperfezione*, che resta pur sempre inevitabilmente evidente; tuttavia, a ben guardare, non si tratta di cancellare l'imperfezione ma al contrario di *amplificarla*, facendone anzi il fondamento profondo della condizione umana, e dunque dilatando, anziché ridurlo, questo senso di remissiva frustrazione.

Strutturalmente, dobbiamo rilevare che, in accordo anche con il carattere “funzionale” che abbiamo riconosciuto a tale architettura di leadership, il disegno di questo ruolo è necessariamente *doppio*. Ci è ben noto, del resto, come la figura del leader sia sottoposta a una messa in scena *capovolta*, in certo senso *carnevalesca*. Le due facce del leader possono apparire contraddittorie e inconciliabili, ma vincente è proprio la loro composizione. Egli può essere in realtà una persona eccezionalmente ricca, lontana, serrata in un mondo esclusivo, ma ci si presenta come “uno di noi”, grazie a un'operazione di totale banalizzazione. È ad un tempo, si noti, il re e il suo stesso giullare. Prende l'aspetto di persona di basso livello culturale e alquanto rozza, dai gusti medi e dalle passioni qualunque: decisamente, e verrebbe da dire studiatamente, *imperfetto*. Dichiarò egli stesso (o lascia forse avvedutamente trasparire) di non essere certo “un angelo con le alette”, non nasconde di fare sesso con donne a pagamento, di farsi strada a fatica nel mondo degli affari, a colpi di imbrogli e corruzioni – com'è “normale”, s'intende. Egli viene dal basso, non appartiene di diritto a un livello superiore, non è solo Destinante ma Soggetto, e in quanto tale incarna, anzi, la forma amplificata della *normalità*, dunque un “eccesso” che è semplicemente assestamento della medietà, uno “straordinario” che conferma e rinsalda la misura dell'ordinario. Proprio perché è colui che davvero potrebbe essere l'eccezionale e il magnifico, è dunque l'unico a poter dimostrare con tutta evidenza, su se stesso innanzitutto, che eccezionalità e magnificenza propriamente *non esistono*, che il mondo tutto è una misera cosa. Tanto finzionale era la pretesa di sovvertire il mondo quanto lo è, s'intende, questa lezione di realismo. La seconda componente non cancella la prima, non tradisce il sogno e la fabulazione, si risolve anzi nella figurazione ostinata di un “inguaribile ottimismo” che sposta eternamente le grandi imprese in un futuro ulteriore. Il congegno narrativo è così completato, riavvolgendolo su se stesso.

La promessa possiede forza d'attrazione e genera il movimento iniziale, certo, ma è la delusione a legare i seguaci al loro leader, come un uomo dall'identità incerta alla sua immagine catturata nello specchio. Questa delusione non è legata a una performance fallita, e dunque mai è leggibile nei termini realistici di una *sconfitta*, bensì in quelli di una radicale impossibilità della performance, di una quasi metafisica *resistenza del mondo*, dunque non nella qualità di *eventi* che hanno il loro posto in una catena di trasformazioni ma in quanto granitico e inesorabile *stato di cose*. Ogni dimostrazione dell'umana debolezza, ogni scandalo per corruzione di un dirigente di una qualsiasi parte politica, ogni forma di crisi e recessione va a favore di questa chiave patemica della rassegnazione e depressione – che anche vari commentatori e giornalisti hanno in effetti identificato come generata e mantenuta, anche, da abili forme di comunicazione.

E si noti che, mentre l'esaltazione per programmi più o meno visionari difficilmente contagia chi non fa parte del “diecipercento” dei seguaci, il riconoscimento di questo *stato di cose*, trasformandosi immediatamente in stato patemico dalla salda e convincente configurazione, dilaga con facilità tra coloro che non hanno precise opinioni o definite simpatie. Il berlusconismo è, alla fine, innanzitutto questo, nella sua patologia culturale e narratologica: la convinzione diffusa e ristagnante dell'impossibilità di ogni trasformazione dell'esistente, e dunque il rifiuto stesso di prendere posizione, di avere responsabilità, e addirittura di sapere cosa accade realmente: un farsi da parte e chiudere gli occhi contagioso e autolesionista. Il che riproduce proprio le condizioni volute dal meccanismo della leadership narcisistica: la delega al Destinante, l'accettazione di un suo agire fuori d'ogni controllo e valutazione, la rimozione dei fatti reali a favore di un immaginario in qualsiasi modo tranquillizzante.

A questo punto, elementi che abbiamo via via identificato, in una forma che poteva apparire in parte slegata e dispersa, iniziano a mostrare una loro connessione a livello profondo. Non intendo tuttavia suggerire di avere neppur delineato un modello di cui certamente ci sfuggono ancora molti aspetti e molte connessioni interne. Mi basta aver accennato alcuni tratti che, quanto meno, di un tale modello possono prospettare l'esistenza. E – da un punto di vista più interno alla logica della disciplina – mi basta aver messo in luce come una connessione profonda tra certe modalità del mondo attuale della comunicazione e certi aspetti decisivi dell'insegnamento di Durkheim, intorno alle istituzioni come forme di rappresentazione, sia venuta in luce molto bene studiando un film di genere “fantastico”, e anzi “ludico” nella percezione di molti spettatori. Anche questo ci deve indurre a riflessioni che, per toccare la politica della cultura, e i modi in cui è gestito e frenato l'accesso al senso dei testi che la compongono, non sono per questo riflessioni meno propriamente, e vitalmente, “politiche”.

Per concludere con uno sguardo verso una prospettiva meno funerea, ricordo che vi è d'altro canto da studiare anche l'esempio di una strategia alternativa, che non solo potrebbe efficacemente contrapporsi a quella di cui abbiamo parlato, ma che pure da un punto di vista teorico ne rappresenta per molti aspetti il puntuale

rovesciamento. Barack Obama ha in effetti proposto una strategia di rifondazione delle strutture narrative che si pone precisamente all'opposto di quella dell'impotenza depressiva. Ha indicato obiettivi significativi, definendoli come concretamente raggiungibili, e per questo non ha accentuato la descrizione del punto d'arrivo – in termini semiotici il momento di congiunzione con la condizione valorizzata: ha euforizzato, invece, proprio quelle fasi intermedie di attualizzazione che il modello narcisistico non può coprire. Non il “fare”, ma la modalizzazione forte del “poter fare”, un poter fare attraverso difficoltà e contrasti, un poter fare che si allunga attraverso tutta una serie di tappe distinte e necessarie. Soprattutto, forse, Obama ha ricondotto, almeno in parte, alla vista degli americani, l'idea di un rapporto reale tra un Soggetto collettivo d'azione e un Destinante effettivo e complesso, che comprende meccanismi economici e interessi costituiti, equilibri internazionali e gruppi di potere dotati di grandi forze di pressione. Una realtà complessa e difficile, ma concreta e dinamicamente interrelata, ben diversa da un indefinibile e inalterabile “stato di cose”. Un buon politico, che giustamente si preoccupa molto della salute pubblica, prende a cuore anche, e con ragione, la buona salute delle strutture narrative.

Note

1. Per una più ampia discussione di questo film, si veda Ferraro e Brugo (2008).

2. Vi sarebbero, s'intende, nella letteratura di fine Ottocento, molti altri testi adeguati a questo tipo di riflessione, ma questo racconto e, insieme, l'analisi che ne è stata fatta da Greimas (1976) hanno il vantaggio di essere ben noti a quanti si occupano di cose semiotiche.

Riferimenti bibliografici

- DURKHEIM É. (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano 1963).
- FERRARO G., BRUGO I. (2008), *Comunque umani*, Meltemi, Roma.
- GREIMAS A. J. (1976), *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*, Seuil, Paris (trad. it. *Maupassant. Esercizi di semiotica del testo*, Centro Scientifico Editore, Torino 1995).
- GREIMAS A. J., COURTÉS J. (1979), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris (trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Bruno Mondadori, Milano 2007).
- KOHUT H. (1985), *Self Psychology and the Humanities*, Norton & Company, New York (trad. it. *Potere, coraggio e narcisismo. Psicologia e scienze umane*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1986).