

*Articoli/14*

## ***Identità e trascendenza politica: tendenze antropologiche, e la democrazia in Italia oggi***

*di Stefano Boni*

---

Articolo sottoposto a peer review. Ricevuto il 09/09/13. Accettato il 28/09/13

---

The paper addresses the transcendence of political organizations adopting an anthropological perspectives. In contexts in which power is grounded in society the latter tends to be formed by the synergy of multiple and hybrid identities. When power becomes concentrated in institutional government, and thus becomes transcendental, identity is progressively codified and standardized. I argue that representative democracy has failed to resolve the transcendental dimension of government, as evidence from contemporary Italy shows. Emerging social movements, on the contrary, tend to root power in a polyphonic and heterogeneous social body.

\*\*\*

Il populo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi, e li grandi desiderano comandare et opprimere el populo; e da questi dua appetiti diversi nasce nelle città uno de' tre effetti, o principato o libertà o licenzia.

N. Machiavelli, *Il Principe*

Colui che ha ricevuto il potere dal popolo... una volta vistosi innalzato sopra tutti gli altri, gonfiato da un sentimento che non saprei definire ma che tutti chiamano senso di grandezza, decide di non scenderne più.

E. De La Boétie, *Discorso sulla servitù volontaria*

Le scienze umane nell'ultimo mezzo secolo hanno messo a fuoco, con sempre maggiore chiarezza, due ambiti di esercizio del potere. Da un lato l'esercizio istituzionale che comprende le decisioni di chi governa e le loro implementazioni, tendenzialmente mediante l'uso monopolistico della forza o la sua minaccia; quest'ambito del potere rappresenta il focus classico, definito e analizzato dalla filosofia politica nonché dalle scienze giuridiche e politiche. A partire dalle opere di Foucault, ci si è resi conto, che il potere assume spesso forme che coinvolgono concatenazioni di agenti non riducibili alle forme istituzionali di governo: pervade ambiti che non sono quelli della sovranità statale. Ho chiamato in un recente monografia sociopoteri, queste forze che regolano il rapporto tra individuo e collettività,

innestati nel quotidiano dispiegarsi del processo di socializzazione ordinario: questi poteri plasmano credenze, incanalano e standardizzano condotte, promuovono o stigmatizzano tendenze culturali, delineano i paradigmi di affiliazione identitaria.<sup>1</sup>

Prendo qui in esame la relazione tra una dimensione ricorrente del potere istituzionale, la trascendenza, ed un ambito del sociopotere, la costruzione delle configurazioni identitarie. La tesi di fondo è che esiste una correlazione tra centralizzazione del potere politico, con la conseguente affermazione di trascendenza, e concezioni della conformazione del corpo sociale, passando da percezioni di diversità fluide ed egualitarie a disuguaglianze codificate. Mano mano che il potere istituzionale si accentra, promuove identità regolamentate e standardizzate: sulla differenza si innestano paradigmi valoriali (associati a provenienza, ancestralità, purezza, religione, professione, genere, anzianità) che promuovono categorie sociali rigide e gerarchicamente ordinate.

La documentazione utilizzata è quella offerta dall'antropologia politica, nella sua ricchezza e ampiezza: la questione della trascendenza del corpo politico in relazione alla identità dei governati è qui esplorata nella gamma racchiusa tra le società a potere diffuso (anche dette senza Stato, acefale, primitive, anarchiche) e lo Stato contemporaneo. L'exkursus antropologico ci permette di guardare lontano, sia geograficamente che storicamente, ma vuole aiutarci a comprendere un fenomeno vicino e recente: le forme della trascendenza della classe politica nell'Italia odierna e la crescente sfiducia dei cittadini delle democrazie rappresentative in istituzioni politiche che non sentono più loro.

### **Unicità del corpo politico e varietà identitaria**

Le società a potere diffuso costruiscono l'appartenenza identitaria senza direttive centralizzate, senza messaggi univoci, senza voci che hanno, a priori, un'autorevolezza indubitabile. Ciò genera una polifonia riscontrabile in una varietà di espressioni di appartenenza. Strutture organizzative egualitarie ed immanenti si sono affermate in molteplici contesti storici e geografici, offrendo uno spettro di variabilità enorme, di cui qui si potrà offrire solo un fugace assaggio. Le società di caccia e raccolta ammettono l'entrata e l'uscita di persone dalle principali unità di organizzazione sociale non solo a scopi matrimoniali: le bande ridisegnano la propria composizione frequentemente, sia frammentandosi e ricomponendosi stagionalmente, sia accogliendo e assimilando chi arriva.<sup>2</sup> In tali contesti, i circuiti matrimoniali e i sistemi totemici costituiscono differenze non caratterizzate da disvalori di potere o prestigio: le parti si riconoscono e interagiscono senza rimarcare difformità di status. Secondo Ingold, un tratto cruciale delle società di caccia raccolta è la loro tendenza a percepirsi nel presente, le relazioni sono «costituite dalla inclusiva condivisione di cibo, residenza, compagnia, memoria piuttosto

<sup>1</sup> S. Boni, *Culture e Poteri: un approccio antropologico*, Milano-2011.

<sup>2</sup> J. Woodburn, *Egalitarian Societies*, in «Man», XVII, 1982, pp. 431-451.

che fondarsi su impegni specifici o obbligazioni opprimenti, derivanti dal posizionamento in una struttura di norme e regole sociali formalmente istituita». <sup>3</sup> Astuti, ad esempio, sostiene che i Vezo, pescatori del litorale sud-occidentale del Madagascar contemporaneo, tendono a sottrarsi a forme di governo centralizzate e al contempo propongono un intendimento performativo, dinamico e contestuale dell'identità, ovvero si è Vezo se ci si comporta da Vezo, non per nascita; piuttosto che riferimenti ad essenze collettive, il fare determina l'identità generando affiliazioni inclusive e fluide. <sup>4</sup>

Le appartenenze sono tendenzialmente libere da paradigmi identitari fondati sull'ancestralità, ovvero l'evocazione delle genealogie e delle gesta degli avi, che tende a generare identità rigide, gerarchiche ed esclusive. Ciò, secondo Ingold, rende la nozione di società inadatta a descrivere la rete di relazioni in contesti caratterizzati da un potere diffuso: «in un mondo in cui la socialità non è rinchiusa in frontiere escludenti, le persone non si definiscono come 'noi' piuttosto che 'loro', o come membri di un gruppo piuttosto che di un altro, né hanno un nome per descrivere se stessi se non il nome generico per persone». <sup>5</sup> Di conseguenza, gli etnonimi per designare insiemi di bande o villaggi sono spesso quelli usati dalle popolazioni limitrofe.

Leach nota che nella Birmania di metà Novecento, le comunità oscillavano tra centralizzazione ed egualitarismo: la polarità orizzontale era costituita da contesti *gumlao*, visti dall'aristocrazia ereditaria come «schiavi plebei che si sono ribellati ai loro legittimi padroni». <sup>6</sup> I sistemi politici birmani descritti da Leach sono stati parte di un'autogestione comunitaria che respinge attivamente tentativi di intrusione statale e gestisce, per secoli, vaste aree collinose e montagnose di quelle che sono ora numerose nazioni del Sud-Est asiatico. Dove non si afferma il potere centralizzato, l'identità religiosa è eclettica, sincretica ed eretica: non si seguono i canoni, la liturgia, i dogmi della religiosità ufficiale, associata ai poteri politici statali. Secondo Scott, le popolazioni egualitarie delle colline e montagne del sud-est asiatico tendevano, fino alla loro incorporazione in Stati, ad «assimilare chiunque... generando una grande diversità culturale». La composizione identitaria era multiforme; il posizionamento contestuale e cangiante; gli agglomerati irriducibili a qualsiasi tassonomia etnica. Spesso vive a stretto contatto gente con origini diverse, formando un mosaico culturale complesso, mutevole, ibrido: in villaggi adiacenti e nel medesimo villaggio convivevano diverse lingue, vestiari, religioni. <sup>7</sup>

---

<sup>3</sup>T. Ingold, *On the social relations of hunter-gatherer band*, in R.B. Lee e R. Daly (a cura di) *The Cambridge Encyclopedia of hunters and gatherers*, Cambridge-1999, p. 406.

<sup>4</sup>R. Astuti, *People of the Sea*, Cambridge-1995.

<sup>5</sup>T. Ingold, *cit.*, 1999, p. 408.

<sup>6</sup>E. Leach, *Sistemi politici birmani*, Milano-1979, p. 242.

<sup>7</sup>J. C. Scott, *The Art of not being governed. An anarchist history of upland southeast Asia*, Harvard-2009, p. 241, cf. pp. 238-282.

Per Clastres la logica costitutiva delle «società primitive» si gioca su due dimensioni: da un lato, la struttura interna del gruppo, la banda di cacciatori e raccoglitori o il villaggio, è «un essere indiviso, è il corpo sociale omogeneo, la comunità come un Noi».<sup>8</sup> L'integrità immanente non implica standardizzazione identitaria: spesso la comunità si compone di identità variegata per personalità e preferenze: guaritrici e guerrieri, levatrici e cacciatori, raccoglitori e sciamani.<sup>9</sup> I ruoli di genere, forse il paradigma identitario più spesso e rigidamente associato al valore, mostra, in alcune società egualitarie, interessanti tendenze verso l'uguaglianza, la fluidità (presenza socialmente accettata di generi non riducibili alla dicotomia maschile/ femminile) e trasformabilità della persona (il genere personale può rimanere indefinito o cambiare, soprattutto fino all'adolescenza).<sup>10</sup> L'omogeneità a cui fa riferimento Clastres è quindi espressamente politica; non esistono ambiti di trascendenza, né religiosa, né politica: «*il potere non è separato dalla società*».<sup>11</sup> Questo risulta particolarmente evidente nella istituzione di capi privi di effettivo potere, proprio per prevenire l'instaurazione di forme di centralizzazione politiche reali.<sup>12</sup>

Perciò che concerne le interazioni tra segmenti sociali, Clastres individua come tratto cruciale «una logica centrifuga, una logica del molteplice».<sup>13</sup> I frammenti residenziali si oppongono e ricompongono, non solo senza, ma contro una direzione centralizzata. Liberata dalle rigidità e semplificazioni teoriche, la logica segmentaria individuata negli anni Quaranta, esprime questa preoccupazione: i gruppi parentali si aggregano contestualmente in alleanze fluide e multiformi.<sup>14</sup> Le parti, conseguentemente, affermano l'autonomia e l'equivalenza di ciascun circuito sociale, in contrasto ad una logica gerarchica che classifica i gruppi per status valoriali.

Il rifiuto dell'Uno espresso in termini metaforici, mitici e pratici, si nutre anche di uno stato di conflitto, perennemente evocato sebbene spesso latente e di bassa intensità, finalizzato non alla sottomissione dell'altro ma piuttosto ad alimentare il mantenimento della pluralità, della fluidità, della immanenza. Finché c'è bellicosità diffusa, argomenta Clastres, non ci può essere Stato. L'antagonismo è lo strumento per

---

<sup>8</sup> P. Clastres, *L'anarchia selvaggia. Le società senza Stato, senza fede, senza legge, senza re*, Milano-2013, p. 68.

<sup>9</sup> A. Southall, *Stateless societies*, in «International Encyclopedia of Social Sciences», 1968, pp. 157-168; Lee, Richard B. and Richard Daly (a cura di) *The Cambridge encyclopedia of hunters and gatherers*, Cambridge-1999.

<sup>10</sup> F. Héritier *Dissolvere la gerarchia: Maschile/femminile II*, Milano, 2004; cfr. K. Endicott «Gender relations in hunter-gatherer societies», in R.B. Lee e R.B. Daly (a cura di) *The Cambridge Encyclopedia of hunters and gatherers*, Cambridge-1999, pp. 411-418.

<sup>11</sup> P. Clastres, *cit.*, 2013, p. 26; enfasi in originale.

<sup>12</sup> P. Clastres, *La società contro lo Stato: ricerche di antropologia politica*, 2003.

<sup>13</sup> P. Clastres, *cit.*, 2013, p. 69.

<sup>14</sup> E. E. Evans-Pritchard, *I Nuer: un'anarchia ordinata*, Milano, 1989; M. Fortes e E. E. Evans-Pritchard, *Introduction* in M. Fortes e E. E. Evans-Pritchard (a cura di) «African Political Systems», Oxford-1940.

mantenere ed esprimere la propria essenza di totalità una, la propria differenza irriducibile rispetto a tutti gli altri gruppi, compresi i vicini amici e alleati... immanente alla società primitiva c'è una logica centrifuga tesa alla frammentazione, alla dispersione, alla scissione, per cui ogni comunità per pensarsi come tale (come totalità una), ha bisogno della figura contrapposta dello straniero o del nemico.<sup>15</sup>

I sistematici stermini che hanno segnato l'estinzione, la marginalizzazione e la sedentarizzazione di quella che Clastres chiama «società primitiva», non estingue circuiti culturali caratterizzati dal meticcio identitario e dal rifiuto della trascendenza. Le organizzazioni a potere diffuso emergono con ostinazione, seppure spesso fugacemente, nella storia umana. Sono tendenzialmente associate ad un esercizio di potere polifonico e orizzontale che si concretizza in istituzioni assembleari e nel rifiuto della gerarchia. In Europa, nel corso del Basso Medioevo e nella prima età moderna, il rifiuto della trascendenza ha preso, tra le sue varie espressioni, quella della ibrida organizzazione dei Cosacchi, formata da aggregazioni di frammenti sociali autonomi e nomadi, liberi da padroni feudali; oppure, quella delle numerose eresie che univano una interpretazione egualitaria del Vangelo con la sperimentazione di nuovi modelli di vita.<sup>16</sup> Esemplicative del nesso tra eguaglianza politica e ibridazione della collettività sono le navi pirata che solcavano l'Atlantico nei primi decenni del Settecento, aggregazioni di individui che rifiutavano le categorizzazioni prevalenti. Rigettando apertamente qualunque affiliazione nazionale, comprendevano gente proveniente da ancestralità variegata: da varie località europee (con una prevalenza dalle isole britanniche) ai creoli delle Indie Occidentali, dagli africani (ex-schiavi) ad afro-americani e nativi americani. Accettavano donne anche in posizioni di rilievo.<sup>17</sup> Graeber individua una genealogia complessa e multi-localizzata di società che scelgono la democrazia diretta, mantenendo la sfera politica intimamente associata al corpo sociale, si tratta di contesti caratterizzati dalla ibridazione identitaria:

spazi di improvvisazione democratica... tendono dunque a emergere nelle «zone di improvvisazione culturale», di solito al di fuori dal controllo statale, in cui persone diverse, con differenti tradizioni ed esperienze, sono costrette a inventarsi un qualche modo per rapportarsi agli altri. Le comunità di frontiera in Madagascar o nell'Islanda medievale, le navi pirata, le comunità mercantili dell'Oceano Indiano, le confederazioni dei nativi americani ai margini dell'espansione europea sono tutti esempi di esperienze di questo tipo<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> P. Clastres, *cit.*, 2013, p. 59.

<sup>16</sup> G. Charachidzé, *En Circassie: comment s'occuper du gouvernement des hommes*, in M. Detienne, (a cura di) «*Qui veut prendre la parole?*», Paris 2003, pp. 191-210.

<sup>17</sup> M. Rediker, *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano 2005, pp. 47-69.

<sup>18</sup> D. Graeber, *Critica della democrazia occidentale: nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta*, Milano 2012, p. 82-83.

Nell'Africa orientale contemporanea si trovano esempi in società pastorali organizzate in assemblee sovrane<sup>19</sup>.

Le società che rifiutano la trascendenza dell'ambito politico, quando si scontrano con gli Stati, quasi invariabilmente soccombono militarmente. Conseguentemente, gli ultimi secoli sono stati caratterizzati dall'affermazione pressoché universale della sovranità statale. Nei contesti coloniali, l'autorità centralizzata mina con maggiore efficacia l'autonomia politica delle comunità.<sup>20</sup> Nell'Europa contemporanea, si può ricordare l'esito della Comune di Parigi o la sorte dell'atipico governo spagnolo, estinto dalla guerra nel 1936.

### **Unicità del potere e gerarchizzazione identitaria**

La trascendenza è un tratto ricorrente del potere istituzionalizzato. Chi amministra la sfera pubblica - che in genere comprende l'amministrazione della giustizia, dell'ordine interno, delle alleanze e dei conflitti con poteri adiacenti - si presenta come ontologicamente 'altro', attribuendosi una superiorità che segna la cesura relazionale rispetto al corpo sociale. Questa evocazione di diversità irriducibile è palesemente finalizzata alla autolegittimazione e valorizzazione delle istituzioni politiche e alla inibizione di potenziali canali di esercizio di influenza alternativi e concorrenziali, nonché di sostituzione del personale dirigente. La trascendenza implica scindere l'esercizio del governo, e le cariche ad esso associate, sia effettivamente che simbolicamente dalla comunità, dai governati. Per ciò che concerne l'effettivo esercizio dell'influenza, le forme di potere inclusivo e diffuso, implementato dalle comunità tramite sovranità comunitarie gestito informalmente o tramite momenti assembleari, vengono marginalizzate, penalizzate e spesso estinte dall'affermarsi di un potere centralizzato. Lo Stato si fonda su pubbliche dichiarazioni di potenza che esplicitano la separazione dal corpo sociale: «il potere è in primo luogo differenza tra sé e la società»<sup>21</sup>.

La centralizzazione politica, e la conseguente affermazione di trascendenza, non è mai un processo risolutivo. Viene periodicamente messa in discussione sia dai periodici collassi delle strutture statuali, sia dal mancato supino allineamento dei governati alla ideologia dei governanti. Scott ci ricorda i «*verbali segreti*» dei sudditi espressi sia nel tentativo di ricordare al potere le esigenze della società, sia immaginando e periodicamente mettendo in scena momenti di ribaltamento, poetico, iconografico o rituale, il caso più

---

<sup>19</sup> M. Abélès, *Le lieu du politique*. Paris, 1983; M. Bassi, *I Borana. Una società assembleare*. Milano 1996.

<sup>20</sup> M. Bloch, *Decision making in councils among the Merina of Madagascar*, in A. Richards e A. Kuper (a cura di) «Councils in action», Londra, 1971, pp. 29-62; P.C. Salzman, *Is Inequality Universal?*, in «Current Anthropology», XL, 1999, pp. 31-61.

<sup>21</sup> F. Remotti, *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Torino, 1993, p. 49; cfr. D. Graeber, *The divine kingship of the Shilluk. On violence, utopia, and the human condition, or, elements for an archaeology of sovereignty*, in «Journal of Ethnographic Theory», I, 2011, pp. 1-62.

eclatante nella tradizione europea è il carnevale<sup>22</sup>.

La documentazione antropologica mostra numerosi casi di trascendenze parziali, tentate, limitate, ambivalenti. Nell'immagine che Macchiavelli offre del principe, la pulsione alla separazione della sua persona dal corpo sociale è incompleta: altri attori influenti «il popolo», «i grandi» e «i soldati» contribuiscono a plasmare la sorte del principato. Il principe «Deve preoccuparsi che nelle sue azioni si riconosca grandezza, animosità, gravità, forza», proprio perché quando il potere non si fonda sulla trascendenza, va rafforzato con atti concreti; negoziato con gli altri attori sociali; conquistato con l'apprezzamento pubblico.<sup>23</sup> Nella Etiopia rurale degli anni Settanta, i poteri centralizzati locali utilizzavano lo stesso discorso legittimante dei rapporti di disuguaglianza tra generazioni e generi nella società: ovvero presentarsi come la fonte della potenza generatrice della natura.<sup>24</sup> Possono esserci, come tra gli Shilluk dell'area nilotica, esempi di trascendenza rituale e di sacralizzazione del sovrano, a cui si accompagna uno scarso potere amministrativo<sup>25</sup>.

Data l'arbitrarietà del processo di accentramento, la pretesa di trascendenza va continuamente e meticolosamente costruita nella quotidiana esibizione pubblica del potere: la rappresentazione simbolica riafferma la distinzione gerarchica in campi disparati che spaziano dal vestiario alla esibizione di oggetti, da un insieme complesso di regole di condotta agli appellativi, dal controllo di luoghi politicamente densi al posizionamento in occasioni rituali<sup>26</sup>. Ad esempio, in area akan, Africa occidentale, certi tipi e fantasie di vestiario sono riservati esclusivamente ai capi; inoltre, rubare, insultare, assaltare i detentori di cariche politiche istituzionali veniva concepito come *mmusoe*, una rubrica lessicale comprendente atti ritenuti gravi minacce mistiche all'ordine cosmologico complessivo<sup>27</sup>.

La trascendenza politica si nutre spesso di una legittimazione religiosa: il potere, e chi lo detiene, rivendicano l'unicità della loro connessione privilegiata alle potenze spirituali, beneficiando così di una protezione sovranaturale che fa di chi gestisce le leve del potere istituzionale un emissario, una parte, un discendente o un analogo di entità divine<sup>28</sup>. La regalità incorpora ed evoca la perfezione utopica dell'ordine sacro. Il sovrano

<sup>22</sup> J.C. Scott, *Il dominio e l'arte della resistenza. I verbali segreti dietro la storia ufficiale*, Milano, 2006.

<sup>23</sup> N. Macchiavelli, *Il Principe*, Torino, 1961, pp. 68-76.

<sup>24</sup> D. Donham, *History, Power, Ideology*, Cambridge, 1990.

<sup>25</sup> Graeber, *cit.*, 2011

<sup>26</sup> Per una trattazione generale, vedi D. I. Kertzer *Ritual, Politics, and Power*, Londra, 1988; per un esempio tratto dal contesto akan precoloniale, vedi S. Boni, *History and Ideology of an Akan Centre: The Cosmological Topography of Wiawso*, in «History and Anthropology», XVIII, 2007, pp. 25-50; per il contesto europeo contemporaneo, vedi P. Bourdieu, *Rethinking the state: genesis and structure of the bureaucratic field*, in «Sociological Theory», XII, 1994, pp. 1-18 e M. Abélès, *Politica, Gioco di Spazi*, Roma 2001.

<sup>27</sup> S. Boni, *Female Cleansing of the Community The Momome Ritual of the Akan World*, «Cahiers d'Études africaines», XLVIII, 2008, pp. 765-790.

<sup>28</sup> Ciò è evidente, ad esempio, nelle tradizioni europee, nel bisogno di coinvolgere rappresentanti ecclesiastici di alto rango nelle cerimonie di incoronazione. Per la sacralizzazione

segue norme comportamentali che lo pongono in evidente contrapposizione con la società quali l'esonazione dal divieto dell'incesto e l'arbitrarietà della violenza. Al contempo, il re viene ritenuto capace di offrire benefici alla società sia attraverso riti protettivi e terapeutici sia regolando fecondità e meteorologia<sup>29</sup>.

A livello iconico e concettuale, il potere statale, soprattutto quello monarchico, spesso esprime una corrispondenza ontologica tra il sovrano e l'insieme dei governati: la trascendenza è espressa nel rapporto di inclusione del tutto nel capo<sup>30</sup>. La logica della relazione gerarchica, illustrata da Dumont e intesa come sussunzione della parte devalorizzata in quella valorizzata che diventa, in questo modo, al contempo, parte e tutto, è riscontrabile in diverse forme di trascendenza regale<sup>31</sup>. Nella raffigurazione iconica, un esempio noto è la copertina del *Leviatano* di Hobbes: l'immagine del re racchiude e comprende quella dei sudditi. In tali contesti, al suddito è riservato il compito dell'obbedienza di fronte alla trascendente sovranità statale, la cui autorità si fonda, secondo le diverse teorie dello Stato, sulla natura, sull'interesse generale, sulla teologia<sup>32</sup>. La logica gerarchica prevede che parte includente e parte inclusa condividano, non una comune sostanza ontologica perché la differenza di valore non lo permette, ma responsabilità e sorte. Di conseguenza, il potere centralizzato promuove una ideologia identitaria fondata sull'identificazione del destino del popolo con quello del condottiero, la salute e la prosperità del regno con quella del sovrano, il successo dell'uno con quello dell'altro. In contesti in cui questa concezione gerarchica è più evidente, la trascendenza, ormai imposta al corpo sociale ed evidente in una strutturale e irriducibile disuguaglianza politica, si sponsorizza come sintesi superiore: promette che l'obbedienza sarà premiata dalla compartecipazione generale ai benefici del successo del monarca. La sudditanza politica del popolo viene nobilitata con l'identificazione nel governo: i subordinati vengono premiati con politiche di elezione identitaria, caratterizzate dal riconoscimento di privilegi collettivi ai sudditi a scapito degli 'altri', ovvero gli stranieri, i nemici, gli schiavi, i fuori casta<sup>33</sup>.

La trascendenza politica si accompagna alla amministrazione della diversità nel corpo sociale dei governati: questi sono sì accomunati nella

---

del sovrano in contesto amerindio vedi I. Silverblatt, *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*, Princeton 1987.

<sup>29</sup> E. E. Evans-Pritchard, *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*, Cambridge 1948; M. Bloch, *I re taumaturghi*, Einaudi, 1989; D. Donham, *History, Power, Ideology: Central Issues in Marxism and Anthropology*, Cambridge 1990; D. Graeber, *cit.*, 2011.

<sup>30</sup> E. Kantorowicz, *I due corpi del re*, Torino, 1989; cfr. M. Bloch, *Da preda a cacciatore. La politica dell'esperienza religiosa*, 1992, Milano 2005.

<sup>31</sup> L. Dumont, *Homo Hierarchicus: Il sistema delle caste e le sue implicazioni*, Milano, 1991; cfr. S. Boni, *Le Strutture della Disuguaglianza: Capi, appartenenze e gerarchie nel mondo Akan, Africa Occidentale*, Milano 2003.

<sup>32</sup> M. Nicoletti, *Trascendenza e Potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Trento, 1990; R. Gatti, *Politica e trascendenza. Saggio su Pascal*, Roma 2010, p. 71-80.

<sup>33</sup> Vedi ad esempio S. Boni, *Indigenous Blood and Foreign Labour: The 'ancestralization' of landrights in Sefwi (Ghana)*, in C. Lentz e R. Kuba, a cura di, «Landrights and the politics of belonging in West Africa», Leiden 2005, pp. 160-185.

sudditanza politica ma suddivisi in gruppi, fazioni, stirpi, professioni spesso definite rigidamente. Se l'identità nei poteri diffusi tende a generare una polivalenza delle forze in campo, il potere, accentrandosi, differenzia all'interno dei governati in base a quelle che Bourdieu chiama «forme statali di classificazione»<sup>34</sup>, definendo con maggiore nettezze le appartenenze, codificandole e gerarchizzandole. Il sistema delle caste in India è un esempio paradigmatico ma la gerarchizzazione delle categorie sociali è ricorrente negli Stati. John Comaroff ha sostenuto che il paradigma etnico, cruciale nella identificazione e valorizzazione delle differenze in molti contesti, emerge per classificare una disuguaglianza categoriale in una area politico-economica definita<sup>35</sup>.

Il potere statale è quindi associato all'uno in due sensi. Primo, si contrappone alla molteplicità fluida della società in quanto è racchiuso in un'unica struttura decisionale e repressiva legittima, quella del governo centrale. Si tratta di un governo di pochi; in molti casi di stampo monarchico o dittatoriale, sotto la direzione di uno, in genere un maschio maturo con una ascendenza genealogica percepita come unica e in molti casi associata a forme più o meno accentuate di trascendenza divina sia nel senso che gestisce il rapporto tra società e divinità, sia nel senso che al potere è permessa, a volte addirittura prescritta, la violenza arbitraria e drammatica, associata all'intervento del soprannaturale in terra.

Secondo, il potere statale è univoco anche negli effetti identitari che produce nel corpo sociale in quanto genera una comune identità nei governati. Si tratta di un riflesso secolare e politico della visione monoteistica del popolo eletto: si crea una cruciale linea di demarcazione identitaria nella appartenenza gerarchica, al popolo di Dio in un caso, in quello del re nell'altro<sup>36</sup>. Questa sensazione di comunanza tende a legittimarsi e rafforzarsi dotandosi di una profondità storica, spesso inventando tradizioni ancestrali<sup>37</sup>. L'enfasi posta sulla compartecipazione dei sudditi, presentata come destino comune etnico o nazionale, permette alle élite di inibire letture centrate sulle differenze di potere e privilegi interne alla struttura sociale<sup>38</sup>. Per Graeber, che caratterizza le regalità sacre per la capacità di coniugare immaginario utopico e aggressività concreta, la «violenza sovrana definisce i sudditi come popolazione distinta»<sup>39</sup>. Analogamente, Agamben sostiene: «oggi il popolo non è che il vuoto supporto dell'identità statuale e unicamente come tale viene riconosciuto»<sup>40</sup>. Il sacrificio supremo, la morte per la patria in attività militari, viene spesso presentato come legittimo e sensato proprio per la valenza trascendente della comunità rispetto al singolo, per il destino

<sup>34</sup> P. Bourdieu, *cit.*, 1994, p. 13.

<sup>35</sup> J. Comaroff, *Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality*, in «Ethnos», 1987, vol. 52, III-IV, pp. 301-323. Cfr. M. Fusaschi *Hutu-tutsi. Alle radici del genocidio rwandese*, Milano 2003.

<sup>36</sup> F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma 2001.

<sup>37</sup> E. J. Hobsbawm e T. Ranger, *L'invenzione della Tradizione*, Torino 1994.

<sup>38</sup> M. Herzfeld, *Intimità Culturale*, Napoli 2003.

<sup>39</sup> Graeber, *cit.*, 2011, p. 13

<sup>40</sup> G. Agamben, *Mezzi senza fini. Note sulla politica*, Torino 1996, p. 57.

superiore ed eterno del popolo rispetto alla sorte del singolo soldato<sup>41</sup>. Con riferimento alle democrazie rappresentative contemporanee, Bourdieu, si sofferma sulla «alchimia della rappresentanza (nei diversi significati del termine) attraverso la quale il rappresentante crea il gruppo che lo ha creato»<sup>42</sup>; i politici sono visti come «professionisti capaci di manipolare al contempo idee e gruppi, di produrre idee in grado di produrre gruppi, manipolando idee in modo tale da ottenere l'appoggio di un gruppo»<sup>43</sup>. Ciò ci porta alla permanenza della trascendenza nei regimi sedicenti democratici.

### La trascendenza democratica

I governi europei, i libri di storia e buona parte del senso comune hanno sostenuto e sostengono che la svolta democratica, iniziata con la Rivoluzione francese e perfezionata nelle costituzioni repubblicane, ha permesso di raggiungere i massimi livelli di eguaglianza politica, sostituendo architetture di governo fondate su trascendenze nobiliari, iscritte nel sangue delle stirpi aristocratiche. In quest'ottica, le democrazie contemporanee sarebbero la riproposizione, con le correzioni imposte dalla necessità di tener conto delle complessità del contesto contemporaneo, delle più nobili espressioni di governo democratico, individuate, in una genealogia storica che pone l'enfasi sulla continuità di una presunta civiltà occidentale, nella Grecia classica.

Le democrazie rappresentative si ritengono talmente superiori ad altre organizzazioni politiche da aspirare all'universalità: questa sicumera nel vantaggio del modello elettorale di governo permette, al contempo, di proclamarsi difensori dei diritti umani e di punire militarmente sistemi politici difformi per sostituirli con l'unica modalità di governo ormai ritenuta legittima in quanto sola a garantire l'uguaglianza. L'imperativo morale universale impone di trascendere la trascendenza, instaurando, o ripristinando, istituzioni politiche che siano emanazioni della società.

Tale lettura dei governi occidentali, peraltro egemonica in campo accademico e nella credenza popolare, si fonda sulla convinzione che la società contemporanea sia egualitaria e che le repubbliche fondate sulla delega elettorale esprimano tale eguaglianza nelle istituzioni politiche. Dumont, in una generalizzazione ambiziosa, connota l'Europa, a partire dal Settecento, e le sue propaggini culturali come il luogo di *homo aequalis*, mentre le società olistiche, diffuse in Asia ed Africa, sarebbero la patria di un perseverante *homo hierarchicus*<sup>44</sup>. Seligman ritiene che l'individualismo contemporaneo, caratterizzato da un'intransigente difesa dell'autonomia del singolo, si fondi su un sistema di scambi che esprimono la volontà di «una società in cui il potere, o almeno la possibilità di accedervi, è distribuito

<sup>41</sup> Cfr. B. Anderson *Comunità Immaginate*, Roma, 1995; E. Gellner *Nazioni e Nazionalismi*, Roma 1985.

<sup>42</sup> P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge 1991, p. 106.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 182.

<sup>44</sup> L. Dumont, *cit.*, 1991; L. Dumont *Homo Aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Milano 1984.

uniformemente... l'autorità e il sacro non esistono»<sup>45</sup>. Il liberalismo contemporaneo non ammetterebbe governi trascendenti: l'autorità deve essere emanata dalla comunità morale.

Il problema della trascendenza è stato quindi risolto, apparentemente, con il passaggio da regimi aristocratici, in cui l'accesso al potere istituzionale era frutto di negoziazioni tra ambienti familiari ristretti, a quelli democratici, e successivamente, comunisti. La trascendenza, perlomeno nel discorso giuridico, etico e politico che ha celebrato la fase democratica dell'umanità, sarebbe stata appianata dalla corrispondenza tra volontà popolare e decisioni istituzionali; dall'accessibilità generalizzata alle cariche di governo; dalla rappresentanza elettorale; dalle leggi, e in particolare dalle costituzioni, che sanciscono l'uguaglianza dei cittadini. Nei sistemi democratici, come in quelli sovietici, in teoria, ovvero per legge, ci sarebbe continuità e corrispondenza tra popolo e governo.

I partiti politici sarebbero, in quest'ottica, la cerniera tra società e istituzioni, tra strada e palazzo. Nei primi decenni di storia repubblicana i partiti svolgevano questo ruolo attraverso comizi in cui le posizioni elaborate dalla leadership venivano sottoposte al vaglio della folla; nelle manifestazioni che coinvolgevano i militanti, spesso in appoggio a negoziazioni istituzionali; nella estensione dell'esercizio dei diritti di cittadinanza. Una delle forme più eclatanti e ritualizzata di questo vincolo tra elettori ed eletto sono state le momentanee inversioni del ruolo sociale, con i parlamentari del Partito Comunista Italiano che servivano cibo ai militanti, durante la festa dell'Unità<sup>46</sup>.

Eppure, come nota Graeber, la svolta democratica dei governi occidentali ha generato un'uguaglianza solo apparente e identificare l'Europa di questi ultimi secoli con la democrazia, appare storicamente fuorviante. Ricordiamo le dittature novecentesche, nate e sviluppatesi in ambiente europeo, caratterizzate da straordinari culti delle personalità dei leader<sup>47</sup>. Le sedicenti democrazie hanno appoggiato dittature e promosso governi coloniali, segnati secondo Guha da un dominio coercitivo che non suscitava una adesione egemonica<sup>48</sup>. Il marxismo politico ha generato la divinizzazione rituale e iconografica dei capi di partito nonché la detenzione della carica a vita: chiare espressioni di trascendenza, in palese contraddizione con l'invocazione ufficiale di uguaglianza ed immanenza; nelle parole di Bourdieu:

---

<sup>45</sup> A. B. Seligman, *La scommessa della modernità. L'autorità, il Sé e la trascendenza*, Roma, 2002, pp. 60-61, 62.

<sup>46</sup> D. Kertzer, 1981. *Comunisti e Cattolici*, Milano, Angeli.

<sup>47</sup> Seligman e Dumont, in realtà, rivelano le contraddizioni che si creano dalla convivenza tra un individualismo egualitario e la richiesta di una immanenza della politica la presenza in età, anche contemporanea, di stati parte della tradizione occidentale che mantengono connotati di trascendenza. Vedi Seligman, *cit.*, 2002; L. Dumont, *Saggi sull'individualismo*, Milano 1983.

<sup>48</sup> R. Guha, *Dominance without hegemony: history and power in colonial India*, Cambridge 1997.

per una strana ironia, la concentrazione di capitale politico viene massimizzata – in assenza di un intervento deliberato (e improbabile) contro tale tendenza – nei partiti il cui scopo è di combattere la concentrazione di capitale economico<sup>49</sup>.

Nelle democrazie liberali, la classe politica istituzionale ha pagato un omaggio retorico alla uguaglianza e alla partecipazione della cittadinanza mentre sviluppava una deriva oligarchica, consolidando un sistema di potere sempre più ermetico ed elitario: la continuità politica tra militanti e leader, come tra elettori ed eletti, è stata, al meglio, parziale e simbolica. Agamben nota come la nozione di «popolo», cruciale nelle istituzioni repubblicane moderne, sia carica di ambiguità: «Uno stesso termine nomina... il soggetto politico costitutivo, quanto la classe che, di fatto, è esclusa dalla politica»<sup>50</sup>. Graeber chiama «recupero democratico» il processo mediante il quale la democrazia rappresentativa nell'Ottocento cerca di appropriarsi della nozione di democrazia che etimologicamente indica la coincidenza tra popolo, *demos*, e, forza, *kratos*.

Negli ultimi duecento anni, i democratici hanno cercato di innestare gli ideali di autogoverno popolare sull'apparato coercitivo dello Stato. Ma per loro natura gli Stati non si possono realmente democratizzare. Rimangono, tutto sommato, delle forme di violenza organizzata.

Per Graeber, i regimi repubblicani, fondati sulla delega elettorale, sono profondamente diversi dalle espressioni variegata di governo diretto della società fondato «sull'auto-organizzazione di comunità autonome»<sup>51</sup>, uniche forme di potere che meritano il nome di democrazia: in tali contesti la violenza è diretta unicamente all'esterno del gruppo, la coercizione non è contemplata al suo interno. La questione democratica si ripropone, quindi, con forza, a partire «dalla nostra reale convinzione che la gente comune, seduta insieme a deliberare, sia capace di gestire le proprie faccende meglio delle *élites* che le gestiscono a loro nome e che impongono le decisioni prese con la forza delle armi»<sup>52</sup>.

I limiti democratici delle repubbliche fondate sulla rappresentanza sono evidenti nella ambivalenza delle loro costituzioni che cercano un equilibrio, che si dimostra illusorio, tra il riconoscimento che l'autorità risiede nella cittadinanza e l'obbligo di esprimerla attraverso complesse forme istituzionali che, sebbene vengano presentate come semplici canali di trasmissione della volontà collettiva, in realtà, la manipolano, trasformano, ignorano. La parte finale del primo articolo della costituzione italiana, «La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione», esprime bene sia l'anelito di immanenza politica di molte repubbliche democratiche, sia le loro contraddizioni. La sovranità popolare deve necessariamente prendere la forma di istituzioni politiche

<sup>49</sup> P. Bourdieu, *cit.*, 1991, p. 174.

<sup>50</sup> G. Agamben, *cit.*, 1996, p. 30.

<sup>51</sup> D. Graeber, *cit.*, 2012, p. 102 e 106; cfr. H. Barclay, *People without government: an anthropology of Anarchy*, Londra 1990.

<sup>52</sup> D. Graeber, *cit.*, 2012, p. 106.

che, nel costituirsi, ripropongono, tramite la rappresentanza e l'autonomia delle istituzioni, il germe della trascendenza. La delega elettorale, che avrebbe dovuto esaltare la immanenza politica generalizzata attraverso la rappresentanza, ha, in realtà, legittimato la spoliamento politica della cittadinanza, privata del ricorso all'azione diretta, trascinata dalle istituzioni elette.

La trascendenza repubblicana non risiede più nel sangue dei governanti ma nel ruolo svolto dai politici, spesso per decenni, nella gestione esclusiva ed escludente, delle istituzioni pubbliche. Negli ultimi decenni, il sodalizio sempre più stretto con i potentati industriali, mediatici, finanziari si è espresso in un allineamento delle istituzioni a conservazione dell'ordine neoliberista<sup>53</sup>. Con la progressiva sparizione non solo delle ideologie ma degli stessi partiti, intesi come presenza sociale, e con la conseguente riduzione della politica elettorale a marketing pubblicitario, il nesso tra rappresentanti e rappresentati appare sempre più flebile. Ciò ha fatto riemergere la questione della trascendenza del ceto politico, del rapporto tra politica istituzionale e cittadinanza. Oggi, l'effettivo concretizzarsi del potere dei governi viene ancora visto come espressione di un ideale democratico che nega la trascendenza dell'ambito politico?

### **Critica al potere trascendente in Italia oggi**

Negli ultimi anni, sono stati numerosi, eclatanti e notevoli gli episodi che hanno posto nuovamente la questione della trascendenza del ceto politico, nel senso che, a vari livelli, le istituzioni governative, sedicenti democratiche, si costituiscono, si schermano e si isolano in un ristretto circolo, segnalando la loro esclusività e inaccessibilità. La percezione di una netta separazione tra potenti e cittadini, che privati della immanenza politica si sentono ormai sudditi, si esprime nel successo della nozione di 'casta'<sup>54</sup> che ha il pregio di indicare, inequivocabilmente, l'auto-sublimazione di un ceto politico autoreferenziale. Prendiamo in rassegna alcune dimensioni dell'accentuarsi della frattura tra cittadinanza e istituzioni governative che ne dovrebbero essere espressione.

Primo, *il fallimento della mediatizzazione del legame con l'elettorato*. I partiti fino agli anni Settanta connettevano istituzioni ed elettorato mediante momenti di socialità condivisa, costruzione di identità collettive, rituali pubblici, affermazione di valori<sup>55</sup>. Le feste di partito, la distribuzione dei quotidiani, le udienze prestate dai politici ai cittadini in cerca di favori, la vita di sezione, i comizi elettorali impedivano la trascendenza completa delle

---

<sup>53</sup> Per un approfondimento, vedi S. Boni *Allineamento Istituzionale. Il cerimoniale per il 150° anniversario dell'unità di Italia*, in S. Aru e V. Deplano, a cura di, «Discorsi d'Italia. Potere e rappresentazione dall'unità ad oggi», Verona, 2013, pp. 45-65.

<sup>54</sup> S. Rizzo e G. A. Stella, *La casta. Così i politici italiani sono diventati intoccabili*, Milano 2007.

<sup>55</sup> Kertzer, *cit.*, 1981; L. Li Causi, *Il partito a noi ci ha dato!*, Siena 1993.

istituzioni repubblicane<sup>56</sup>. Sebbene la vita dei partiti sia stata governata da una gerarchia che rendeva la partecipazione dei governati alla gestione della sfera pubblica minima, manipolabile, controllata, i momenti di interazione creavano un nesso perlomeno apparente tra elettore ed eletto, un senso di condivisione emotiva e sociale<sup>57</sup>. La connessione tra società e istituzioni si spezza progressivamente con la virtualizzazione della politica, ovvero lo smantellamento, quasi completo, del radicamento sociale dei partiti: vendita delle sezioni e dei circoli, minimizzazione della militanza attiva, perdita della dimensione identitaria nei momenti festivi. Il legame tra alta politica e base viene così affidato, in modo pressoché esclusivo, a messaggi mediatici, principalmente televisivi: la capacità di gestire le apparizioni sullo schermo, piuttosto che un lavoro sociale, determinano il successo elettorale<sup>58</sup>.

La politica diventa operazione retorica che si consegna volentieri al marketing e prescinde dalla militanza, dall'ascolto delle esigenze della base: si studia piuttosto come il consenso elettorale possa essere solleticato e catturato. L'analogia tra voto e acquisto riflette quella tra partiti e prodotti, che a sua volta, associa la propaganda elettorale alla pubblicità. Come si calcola l'esito di una campagna pubblicitaria dall'andamento commerciale della merce reclamizzata, allo stesso modo, ci si affida ai sondaggi per valutare la riuscita dell'esposizione mediatica di un politico. Come una merce può non contenere la sostanza di cui porta il nome (si può vendere 'cioccolato' senza traccia di cacao), allo stesso modo i nomi e i simboli dei partiti possono richiamare immaginari, sostanzialmente vuoti: ciò che conta – che porta consensi e acquisti – è la capacità di creare un'adesione viscerale, a prescindere dal reale nesso con ciò che viene evocato. Se nella compra di un articolo, l'alienazione si fonda sul suo anonimato in fase di produzione e nel suo uso massificato, e quindi spersonalizzato, in fase di consumo, nella partecipazione politica l'alienazione – passato il coinvolgimento emotivo suscitato dalla campagna elettorale – è la constatazione che le normative a cui siamo soggetti sono spesso incomprensibili, liberticide, non discusse pubblicamente, illustrate dai media in maniera fuorviante. L'adesione televisiva, ai partiti come ai prodotti, ha successo sul breve periodo ma nasconde insidie: gli sforzi discorsivi dei politici e le operazioni iconiche non riescono più a risolvere la sensazione di esclusione e distanza dei governati da chi governa.

Il comizio di piazza, a lungo momento cruciale di condivisione politica tra dirigenza e base, è stato recentemente abbandonato dai partiti tradizionali: il politico teme la folla incontrollata, le contestazioni, i fischi e si racchiude in spazi chiusi dove l'accesso e la condotta possono essere più facilmente monitorati. In effetti, la parola pubblica del politico viene

---

<sup>56</sup> L. Li Causi, *Anthropology and Ideology: The case of 'patronage' in Mediterranean societies*, in «Critique of Anthropology», I, 1975, pp. 90-109; G. Gribaudi, *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel mezzogiorno*, Torino 1980.

<sup>57</sup> P. Bourdieu, *cit.*, 1991 capitoli 8 e 9; S. Boni, *cit.*, 2011, capitolo 6.

<sup>58</sup> P. Bourdieu, *Sulla televisione*, Milano 1997; cfr. F. Faucher-King, *Changing parties. An anthropology of British political party conferences*, New York 2005.

sempre più spesso contestata: chi osa sfregiare la patina rassicurante che i politici vorrebbero presentare e disturba la coreografia dei potenti, viene spesso accusato di un atteggiamento 'anti-democratico', quando in realtà mette in discussione la trascendenza del politico, nella forma di monopolio della parola pubblica, esercitata senza contraddittorio popolare. La folla che interrompe, schernisce e irride, nega l'alone di sacralità che si attribuiscono le istituzioni, demistificando le pretese di inviolabilità trascendente e ricollocando il politico nell'arena immanente della critica e del sarcasmo. In Grecia, dove il senso di sdegno è più accentuato rispetto all'Italia, da qualche anno i politici riescono con sempre maggiore difficoltà a presenziare a rituali pubblici, sommersi dallo scherno e dagli insulti della cittadinanza.

Secondo, *alleanze e sodalizi elitari*. I politici sviluppano i loro legami, non con la società, ma con potentati mediatici, finanziari ed economici in un allineamento istituzionale<sup>59</sup>. Termini mistificanti e ambigui quali 'partners' o 'parti sociali' vengono usati dai poteri allineati per legittimarsi vicendevolmente come soli responsabili soggetti decisionali. L'evidente influenza esercitata sui governi da organismi sovranazionali espressione di interessi finanziari, accentua il senso di alienazione dalle istituzioni, la sensazione che la sovranità popolare sia stata trascesa, neutralizzata da logiche superiori. Subentra il sospetto, la consapevolezza, che i rappresentanti eletti, e di conseguenza i governi, si prestino a introdurre leggi che, più che salvaguardare gli interessi della cittadinanza, rispondono a esigenze estere o semplicemente del delocalizzato mercato finanziario: gli interessi dei governanti e governati non coincidono. La politica economica neoliberista dei vari governi di vari colori, ad esempio, è stata invariabilmente caratterizzata dalla tassazione del lavoro e la detassazione del capitale, la severità fiscale con le piccole imprese e l'intoccabilità dei paradisi fiscali per i grandi, il taglio delle spese sociali e il dirottamento di ingentissime somme per il salvataggio di banche private.

Dove si aprono inchieste giudiziarie, emergono intrecci di potere a vari livelli e in diversi settori della pubblica amministrazione. Su scala locale è esemplificativo il caso della giunta Vignali a Parma che, da un lato, elargiva risorse pubbliche ad imprenditori e media mediante sistemi complessi di affidamento di appalti; normative che favorivano aziende 'amiche'; acquisti di società private (tra cui quotidiani locali) da parte di enti pubblici; privatizzazioni insensate di servizi municipali; consulenze inesistenti o sovra-pagate; dall'altro, la giunta, beneficiava di tangenti, finanziamenti di campagne elettorali, media obbedienti e servili, pubblicità.

Terzo, *privilegi esclusivi ed esorbitanti*. In una fase di crescente disuguaglianza economica, con ampi settori che si impoveriscono progressivamente mentre l'élite è sempre più facoltosa, diventa sempre più evidente il succube allineamento delle alte cariche dello Stato al volere dei potentati economici. Nella sfera legale, gli (ex-)politici vengono ricompensati

---

<sup>59</sup> Per un inquadramento generale, vedi P. Crouch, *Postdemocrazia*, Roma-Bari, 2003 e S. Hall, D. Massey e M. Rustin, *After neoliberalism: analysing the present*, in <http://www.lwbooks.co.uk/journals/soundings/manifesto.html>, Maggio 2013.

con consulenze pagate cifre esorbitanti dal settore imprenditoriale e finanziario nei confronti delle quali avrebbero dovuto rappresentare la volontà della sovranità popolare, del bene pubblico<sup>60</sup>. Passando all'illegalità, emergono con regolarità episodi di corruzione e nepotismo, accordi elitari e vantaggi indebiti; il fenomeno è già tristemente noto nella storia repubblicana, apparentemente sconfitto dalla stagione di Tangentopoli, viene ora riproposto in versione amplificata e trasversale alle forze politiche. La consistenza delle tangenti e l'entità degli appalti pilotati conferma la sensazione di dinamiche che si collocano su un livello inaccessibile, esagerato, esorbitante per i normali cittadini: il ceto politico ha passato il limite in cui la cittadinanza può attivare processi di identificazione, di simpatia. Lo sdegno diffuso per i costi della politica o i bonus dei manager, così come la pressante richiesta di moralizzazione, esprimono l'esigenza di eguaglianza e di trasparenza. La diffusa illegalità elitaria suscita ancora più rabbia quando piccole attività paralegali (commercio o artigianato senza licenza, piccoli abusi edilizi, minime evasioni tributarie) vengono pesantemente colpite dall'applicazione, priva di deroghe o flessibilità, di normative europee, nazionali, municipali: la capacità di aggirare le leggi da fenomeno storicamente diffuso a vari settori sociali, si trasforma sempre più in privilegio di 'casta'. Se la società subisce un processo di progressiva legalizzazione, minuziosa e pervasiva, gli enti legiferanti si schermano nell'opacità, consolidando istituzioni potenti che si muovono per logiche operative, disponibilità finanziaria e rapporti con la giustizia, su una scala 'altra' rispetto a quella della cittadinanza. La trascendenza del politico in Italia oggi è individuabile non solo nelle immunità riconosciute legalmente ma soprattutto nei silenzi decennali su numerosi episodi oscuri e drammatici della storia repubblicana e nella capacità di non ottenere condanne o carcere per quella fetta consistente di dirigenti pubblici e privati di alto profilo coinvolti in varie forme di illegalità istituzionale. La recente sentenza che impone la distruzione delle registrazioni telefoniche tra alte cariche dello Stato riguardanti accordi tra istituzioni e mafia, è l'ultimo di una lunghissima serie di segreti di Stato. L'accumulo di privilegi, ricchezza e immunità come il rifiuto di rendicontare pubblicamente sono prerogative di un potere trascendente: segnalano l'irriducibile superiorità del governo sul resto della popolazione.

Quarto, *assenza di moralità*. Le diffuse critiche ai politici si nutrono di una condanna popolare per immoralità. Non si tratta solo di comportamenti discutibili in termini di condotta personale, ma della sensazione di una sostanziale indifferenza per la sorte della gente comune. Episodi eclatanti che coinvolgono i politici anche indirettamente, come l'imprenditore che festeggia il terremoto perché sa che beneficerà di ingenti appalti pubblici o il questore che ammettere di aver accentuato il suo dolore per scopi mediatici mentre presenziava a una iniziativa per le vittime del

---

<sup>60</sup> Cfr. S. Halimi, *Condizioni per una riconquista*, «Le Monde diplomatique- Il Manifesto», Maggio 2013.

sisma, dimostrano che i poteri allineati, nonostante gli sforzi che fanno per darsi un volto umano sui media, sono cinici, indifferenti alla sofferenza della gente comune: la loro azione è finalizzata all'aumento del potere tramite spartizione delle cariche e degli appalti. Se il ceto politico si attribuisce onorificenze e titoli, appunto 'onorevole', la cittadinanza lamenta, nelle espressioni di sdegno che si alimentano su internet, l'assenza di pietà. Ne deriva un'impressione di solitudine nella cittadinanza, soprattutto in quella colpita da catastrofi naturali, una sensazione di abbandono dalle istituzioni statali, che dovrebbero soccorrere nei momenti di difficoltà. La conseguenza, inevitabile, è il consolidamento della frattura etica, tra chi soffre e chi trae benefici dalle disgrazie altrui, che sfocia in sensazioni di nausea, disprezzo e rabbia. La perdita di un orizzonte morale condiviso segna la scissione insanabile tra popolo e istituzioni: la dilagante satira sociale esprime e si nutre della distanza tra la rispettosa trascendenza a cui il ceto politico aspira e la denigrazione che ricolloca i politici non solo su un piano terreno, ma nel girone dei disonesti.

Quinto, *monopolio istituzionale della sovranità*. Diversi scetticismi contribuiscono quindi a riproporre la questione centrale di ogni dinamica politica: chi esercita potere? Espressioni evidenti di volontà popolare, quali i referendum, sono stati sostanzialmente ignorati; le preferenze elettorali sono state abolite; le leggi di iniziativa popolare vengono invariabilmente sepolte nei meandri della burocrazia istituzionale; le lotte di numerosi comitati cittadini contro nocività ambientali sono semplicemente ignorate e repressate. In pratica le forme di sovranità, anche quelle popolare previste dalla costituzione vengono neutralizzate, lasciando la funzione decisionale esclusivamente nelle mani dei partiti che selezionano al loro interno chi siederà in parlamento. I massimi esponenti delle istituzioni politiche ribadiscono con insistenza, di fronte a qualunque forma di protesta popolare, che la politica si fa necessariamente ed esclusivamente nelle istituzioni e con le modalità istituzionali, quindi non nella società. A questa, a parte il voto, non vengono riconosciuti altri canali legittimi di esercizio di influenza. La strumentale classificazione delle espressioni di sdegno come 'anti-politica', conferma ed accentua i sospetti diffusi dell'arroganza e auto-referenzialità delle istituzioni. In questo contesto, alcuni settori della protesta ribaltano la nozione di 'politico' e 'anti-politico', rendendola immanente: la politica, affermano, è la gente, la piazza, l'assemblea; l'anti-politica, ovvero il potere trascendente, traditore della democrazia, è nei palazzi.

Le numerose pretese di trascendenza della politica contemporanea si scontrano con il fondamento democratico dichiarato, ovvero l'eguaglianza proclamata giuridicamente, dando vita all'attuale disorientamento nella cittadinanza tra ciò che ci è sempre stato detto del potere e come questo si manifesta effettivamente. Il potere politico risiede nella cittadinanza? Condividiamo interessi, identità, stili di vita con chi ci rappresenta? Partecipiamo ad uno stesso destino? Abbiamo lo stesso trattamento, le stesse possibilità? I messaggi che emergono dal corpo sociale indicano sempre più risposte negative a questi quesiti: da un lato la crescita vertiginosa

dell'astensionismo elettorale, sotto il 10% fino alla fine degli anni Settanta, salito costantemente e progressivamente, fino a oltre la metà degli elettori nelle elezioni amministrative del 2013 (con un aumento del 15-20% rispetto al turno elettorale precedente); dall'altro, clamorosi sondaggi che registrano una fiducia del 8% della cittadinanza nei partiti<sup>61</sup>.

## Conclusioni

L'onda di manifestazioni che ha recentemente espresso, in forme elettorali e di protesta, l'esigenza di una drastica riformulazione della partecipazione politica, esprime innanzitutto la domanda di democrazia in un contesto di monopolio istituzionale sulla sovranità politica. L'attivismo politico dal basso ha chiesto di ricollocare nella società il fulcro del processo decisionale, proponendo e sperimentando forme assembleari. Le mobilitazioni degli ultimi anni, in Italia, nel resto di Europa, sulla sponda meridionale del Mediterraneo e in America settentrionale, combinano la richiesta di una radicale riforma del processo democratico (ad esempio Democracia Real, Ya! parte del movimento 15M in Spagna) ad una posizione fortemente anti-istituzionale ed egualitaria. Non si limitano a rivendicare una politica orizzontale: sperimentano processi decisionali partecipativi mediante lunghi momenti assembleari finalizzati al consenso<sup>62</sup>. Partiti politici, sindacati e altre organizzazioni gerarchiche che avevano per decenni gestito buona parte delle mobilitazioni, sono stati emarginati nelle recenti lotte che hanno effettivamente ridimensionato le oligarchie decisionali 'movimentiste'. La delega quando non è stata completamente abolita, è stata resa revocabile e attentamente monitorata.

La tesi di fondo di questo contributo è che poteri diffusi generano solidarietà nella diversità, mentre la centralizzazione politica tende a codificare e gerarchizzare le identità. Le recenti mobilitazioni sono generate da una cittadinanza trasversale e fondate sul rifiuto della trascendenza, ben espresso nello slogan di *occupy! We are the 99%*, siamo il 99%. Il bisogno di ricollocare la politica in una dimensione immanente, accessibile, partecipata, sociale è una esigenza che accomuna ambienti tra loro diversi. Le decise proteste dei migranti, che a volte trovano sinergie con settori dell'attivismo della genealogia nostrana, sono solo una dimensione della molteplicità

<sup>61</sup> [www.clandestinoweb.com/](http://www.clandestinoweb.com/) ISPO survey, Marzo 2012; cfr. [/it.finance.yahoo.com/IPR](http://it.finance.yahoo.com/IPR) marketing survey, Maggio 2012.

<sup>62</sup> M. Maeckelbergh, *The will of the many. How the alterglobalisation movement is changing the face of democracy*, Londra, 2009; A. Rossi e A. Koensler, *Comprendere il dissenso: etnografia e antropologia dei movimenti sociali*, Perugia, 2012; D. Della Porta, *Movimenti e democrazia. Un'altra rotta per l'Europa?*, in «Il Manifesto», 10 agosto 2011; A. Negri, *Riflessioni spagnole*, 4 giugno 2011, in [uninomade.org/riflessioni-spagnole](http://uninomade.org/riflessioni-spagnole); J. Postill, "Democracy in the age of viral reality: a media epidemiography of Spain's indignados movement". Ethnography, revised version submitted July 2012, <http://johnpostill.com/2011/11/15/democracy-in-the-age-of-viral-reality-4>; M. Razsa, e A. Kurnik, *The Occupy movement in Žižek's hometown: Direct democracy and a politics of becoming*, in «American Ethnologist», XXXIX, 2012, pp. 238–258.

identitaria che compone la protesta politica contemporanea. I movimenti si nutrono di sinergie temporanee su obiettivi, frammentandosi e alleandosi, nel mantenimento della propria specificità: le lotte spagnole e greche, ad esempio, si alimentano dell'apporto di una miriade di gruppi organizzati per affinità tematica o residenziale. Nei contesti citati, l'assemblea, come in molte società 'primitive', è l'istanza politica suprema: la modalità decisionale condivisa da identità variegata converge su forme organizzative tendenzialmente egualitarie, collaborative, indipendenti, trasparenti, inclusive e partecipative.

Tra i contributi che hanno riportato in voga la riunione deliberativa orizzontale si possono segnalare i movimenti latinoamericani, visti da molti come frutto di una esemplare coscienza comunitaria (in primis, quello zapatista ma tutti i contesti segnati da pratiche di resistenza; *piqueteros*, autogestione industriale, cooperative comunitarie, comunità degli altopiani boliviani)<sup>63</sup>; l'*habitus* di prassi organizzative che, dagli anni Sessanta, si esprime in collettivi pacifisti, anti-nucleari, femministi, anarchici e ambientalisti e, più recentemente, nel cosiddetto, movimento per la giustizia globale<sup>64</sup>; tecniche del consenso, della comunicazione ecologica e del linguaggio dei segni<sup>65</sup>; strategie di raggiungimento del consenso dei Quaccheri; la cultura hacker e per un software libero<sup>66</sup>. In tale contesto polifonico ma convergente, alcuni recuperano i simboli nazionali, ed in particolare la bandiera, per indicare questa comunanza trasversale ed egualitaria, senza implicazioni nazionalistiche<sup>67</sup>.

Per ora, la richiesta di immanenza della politica rimane confinata ai movimenti sociali e non è riuscita ad alterare il dispiegamento dei poteri che genera la trascendenza 'castale'. Per ora, l'insoddisfazione si è espressa in una gamma di azioni che comprendono ricorsi legali come azione diretta, passando per scelte elettorali e mobilitazioni di piazza. Per ora, il paradigma della delega, cardine del processo di differenziazione valoriale tra eletti ed elettori, rimane scarsamente problematizzato. Per ora, solo

<sup>63</sup> Tra la sterminata letteratura sui movimenti sociali orizzontali in America latina, voglio citare M. Harnecker, *Haciendo camino al andar. Experiencias de ocho gobiernos locales de América Latina*, Caracas, 1995; R. Zibechi, *Disperdere il potere. Le comunità Aymara oltre lo stato boliviano*, Napoli, 2008; G. Esteva, *La Comune di Oaxaca*, Napoli, 2008; V. Sergi, *Il Vento dal Basso. Nel Messico della rivoluzione in corso*, Catania, 2009.

<sup>64</sup> D. Graeber, *cit.*, 2012; D. Graeber, *Direct action. An ethnography*, Edinburgo, 2009, pp. 228-237; D. Della Porta (a cura di), *Democracy in Social Movements*, Houndsmill, 2009; J. S. Juris e G. H. Pleyers, *Alter-activism: emerging cultures of participation among young global justice activists*, in «Journal of Youth Studies», XII, 2009, pp. 57-75.

<sup>65</sup> See [www.seedsforchange.org.uk](http://www.seedsforchange.org.uk); *Occupy Wall Street guide*, [www.nycga.net](http://www.nycga.net); see [takeethesquare.net/2011/07/31/quick-guide-on-group-dynamics-in-peoples-assemblies/](http://takeethesquare.net/2011/07/31/quick-guide-on-group-dynamics-in-peoples-assemblies/)

<sup>66</sup> J.S. Juris, *Reflections on #Occupy everywhere: Social media, public space, and emerging logics of aggregation*, in «American Ethnologist», IXL, 2009, pp. 259-279; C. Saunders, *Organizational size and democratic practices: Can large be beautiful?* in D. Della Porta, pp. 164-167.

<sup>67</sup> V. Sergi e M. Vogiatzoglou, *Think globally, act locally? Symbolic memory and global repertoires in the Tunisian uprising and the Greek anti-austerity mobilizations*, in C. Flesher Fominaya e L. Cox, a cura di, «Understanding European Movements: New Social Movements, Global Justice Struggles, Anti-austerity protests», Londra, pp. 220-235.

voci sporadiche e marginali credono nella possibilità di una effettiva e generalizzata gestione immanente e sociale del potere: pochi, in pratica, mettono in discussione la necessità delle istituzioni politiche. Eppure Scott ha mostrato come, a volte, i sudditi possano passare, con estrema velocità, dalle petizioni all'aperta rivolta<sup>68</sup>. Eppure Diamond, come altri, ha mostrato la ciclicità dell'accentramento del potere: l'aumento della complessità e della trascendenza politica raggiunge un culmine a cui segue, inevitabilmente, prima o poi, il collasso, con la conseguente frammentazione dei poteri<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup>J.C. Scott, *cit.*, 2006.

<sup>69</sup>J. Diamond, *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, Torino, 2007; cfr. J.A. Tainter, *The collapse of complex societies*, Cambridge, 1988.