

The banality of evil. A review in the light of the affective turn in the social sciences (La banalità del male. Una revisione alla luce dell'affective turn nelle scienze sociali)

Daniele Ungaro*

Abstract

The well-known metaphor on the banality of evil, used by Arendt on the trial of the Nazi hierarch Eichmann in Jerusalem, can also be reviewed in the light of the so-called "*affective turn*" in the social sciences. Eichmann's tragic obedience to the creators of the Holocaust does not only derive from the renunciation to implement an autonomous thought, in the context of the Nazi system, but also from a deep inability to feel emotions and to develop empathic relationships. This allows a process of identification with the manipulation of emotions and feelings put into practice by the regime and at the same time a process of pathological detachment towards the politically persecuted by the regime itself.[†]

Keywords: Symbolic politics; Affective Turn; Political communication

Riassunto

La ben nota metafora sulla banalità del male, usata dalla Arendt nel processo al gerarca nazista Eichmann a Gerusalemme, può anche essere rivista alla luce della cosiddetta "*svolta affettiva*" nelle scienze sociali. La tragica obbedienza di Eichmann ai creatori dell'Olocausto non deriva solo dalla rinuncia ad attuare un pensiero autonomo, nel contesto del sistema nazista, ma anche da una profonda incapacità di provare emozioni e di sviluppare relazioni empatiche. Ciò consente un processo di identificazione con la manipolazione delle emozioni e dei sentimenti messa in pratica dal regime e allo stesso tempo un processo di distacco patologico nei confronti dei perseguitati politicamente dal regime stesso.

Parole chiave: Simbolica politica; Svolta affettiva; Comunicazione Politica.

* Ph.D. Istituto Universitario Europeo, Professore Associato, Università di Teramo, dungaro@unite.it

† Received: 2021-12-02; Accepted: 2021-12-28; Published: 2021-12-31; doi: 10.23756/sp.v9i2.691

1. Introduzione

La nomina di Liliana Segre, sopravvissuta all'Olocausto, a senatrice a vita ha provocato intense reazioni, soprattutto sulla rete, culminate con la decisione di affidare una scorta alla senatrice stessa (Osservatorio antisemitismo 2019). Ciò permette di riconsiderare il tema dell'antisemitismo alla luce della realtà sociale contemporanea. Individuo nella metafora della "banalità del male" l'aspetto privilegiato per analizzare i comportamenti antisemiti attuali, gli atteggiamenti psicologici a loro connessi e le basi emotive di tali atteggiamenti, questo perché tale definizione si riferisce a una mentalità che può essere sganciata dal fascismo inteso come fenomeno storico e politico. L'espressione "la banalità del male" ci conduce ad Hanna Arendt (2006, ediz. orig. 1963) che, dopo aver assistito al processo Eichmann a Gerusalemme, si oppone alla volontà di demonizzare l'esponente del Terzo Reich come una sorta di incarnazione di un principio astratto, quasi mitologico, del male. Piuttosto, le conseguenze distruttive dell'agire di quest'uomo non derivano da altro di diverso dalla sua appassionata propensione a obbedire e idealizzare gli ordini impartitigli da un governo, la cui validità non si permette di mettere in discussione. Durante il processo, Eichmann fa riferimento all'etica kantiana del bene come fondato sul senso del dovere. «La prima volta che Eichmann mostrò di rendersi vagamente conto che il suo caso era un po' diverso da quello del soldato che esegue ordini criminosi per natura e per intenti, fu durante l'istruttoria, quando improvvisamente dichiarò con grande foga di avere sempre vissuto secondo i principi dell'etica kantiana, e in particolare conformemente a una definizione kantiana del dovere. ... Rispondendo ad altre domande, a un certo punto, Eichmann rivelò di aver letto la "Critica della Ragion Pura" di Kant e quindi iniziò a spiegare che quando era stato incaricato di attuare la soluzione finale aveva smesso di vivere secondo i principi kantiani e che ne aveva avuto coscienza; tuttavia, si era consolato pensando che non era più padrone delle proprie azioni e che non poteva fare nulla per cambiare le cose. ... Essere ligi alla legge, quindi non significa semplicemente obbedire a una volontà esterna, ma anche agire come se si fosse il legislatore stesso che ha stilato quella legge – quantunque ingiusta possa essere – a cui si deve obbedire. Da qui la convinzione – molto diffusa nella Germania dell'epoca – che si dovesse fare anche di più di ciò che impone il dovere.» (Arendt 2006, 143-144) Non si può dubitare che - come ufficiale nazista responsabile degli orari dei treni per i campi di concentramento e successivamente responsabile dei gas che sarebbero stati utilizzati per la "soluzione finale" - Eichmann identificasse la sua funzione con quella di un funzionario efficiente a cui compete fare bene le cose senza giudicare la validità degli ordini ricevuti. Se, quindi, la vera spiegazione del male nel caso di Eichmann non è separabile dal senso del dovere e dal fatto che non ha risposto alla situazione vissuta in modo più personale e creativo, contemplando

la possibilità di un proprio pensiero e di un proprio sentire emotivo, l'analisi della Arendt non è valida solo per il burocrate nazista, ma per tutti coloro che, spinti da un eccessivo senso del dovere, funzionano nei regimi totalitari come semplici pedine obbedienti a mandati umanamente discutibili. La banalità del male, perciò, non è solamente una grande e profonda metafora capace di descrivere una spinta apparentemente lieve (l'adesione acritica e meccanica a un preteso senso del dovere) che produce effetti devastanti, ma può essere analizzata in senso sociopsicologico per comprendere meglio la struttura di questa stessa spinta così potenzialmente distruttiva. Può essere utile analizzare tale spinta sulla scia della cosiddetta svolta affettiva (*affective turn*) (Clough e Halley 2007; Greenwald Smith 2011) che sta caratterizzando ultimamente le scienze sociali, alla luce di una comprensione più profonda della sfera emotiva. In altre parole, cerco qui di illustrare come la banalità del male possa derivare da una perdita di *calore tonale*, cioè di contatto profondo con il proprio sentire emotivo ed essere illustrata alla stregua di un atteggiamento collegato a specifiche personalità (a una specifica personalità nel caso analizzato), che in un determinato contesto storico e sociale può portare ad azioni asetticamente distruttive.

2. La banalità del male come perdita di calore tonale

Universalizzando il concetto di Hanna Arendt, si può dire che "la banalità del male" è inseparabile dall'idea che l'essere distruttivi derivi dal vivere identificati con ciò che si può definire carattere (Ungaro 2017). Questo non è altro che – a livello sociopsicologico - un insieme obsoleto di risposte adattative che abbiamo sviluppato nel corso della nostra infanzia, permettendoci di stare al mondo come se operassimo attraverso un robot, nascosti forse al suo interno, senza mostrare il proprio volto e senza un'espressione propria (Naranjo 1998; 2019b). A livello simbolico, nel Faust di Goethe (1994, ediz. orig. 1808), la banalità del male può essere riscontrata nel "prologo in cielo", che ci introduce agli arcangeli che celebrano la gloria della creazione, prima che appaia Mefistofele dissentendo e osando dire al Signore dei Signori che l'essere umano gli sembra una miserabile creatura. Si potrebbe pensare a Mefistofele come a una voce invalidante, sbagliata, che giudica le cose imperfette dalla sua percezione imperfetta e comprendere quindi il male solo come risultato di questa posizione critica e disabilitante. Tuttavia, nello sviluppo della tragedia si scopre che il male non è solo un distacco dalla coscienza divina, ma piuttosto qualcosa di scarso significato, che ricerca un senso nell'intensificazione della lussuria, della gola, della volgarità, della gioscosità e delle risate, qualcosa di vicino alle malefatte apparentemente innocenti dei giovani studenti, che preferiscono incontrarsi

nelle taverne e ubriacarsi piuttosto che attendere ai loro studi, qualcosa quindi di molto simile – in contesti diversi – alle attuali opinioni in libertà rilasciate sul Web. Di nuovo, quindi, il male sembra apparire come qualcosa di banale o grezzo piuttosto che di malvagio, per quanto tragiche possano essere le sue conseguenze; appare come un'assurdità o una mancanza di sintonia, una superficialità. La Arendt fa emergere con precisione questo aspetto nella descrizione della figura di Eichmann. «La giustizia vuole che ci si occupi soltanto di Adolf Eichmann. Figlio di Karl Adolf Eichmann, l'uomo rinchiuso nella gabbia di vetro apparentemente per proteggerlo. Un uomo di mezza età, di statura media, magro, con una incipiente calvizie, dentatura irregolare e occhi miopi, il quale, per tutta la durata del processo se ne stava con lo scarno collo incurvato sul banco (neppure una volta si volgerà a guardare il pubblico) e disperatamente cercherà (riuscendovi quasi sempre) di non perdere l'autocontrollo, malgrado il tic nervoso che gli muove le labbra e che certo lo affligge da molto tempo. Qui, si devono giudicare le sue azioni, non le sofferenze dei ebrei, non il popolo tedesco o l'umanità, e neppure l'antisemitismo e il razzismo. Le sue azioni soltanto.» (Arendt 2006, 17) Di conseguenza, sia a livello sociopsicologico grazie allo studio dei caratteri, che a livello simbolico, secondo la poetica di Goethe, scopriamo che la superficialità, nel senso di una mancanza di connessione con la profondità esistenziale e di una perdita di calore empatico nei toni emotivi, sia associata alla distruttività di determinate azioni e comportamenti. La Arendt trattando della banalità del male considera il caso di un burocrate nazista, nel Novecento le scienze sociali indagano quegli atteggiamenti in grado di comporre un tipo di personalità potenzialmente fascista, anche indipendentemente da particolari situazioni storiche e sociali. Cerco ora di illustrare le caratteristiche di questa personalità, integrandole con le riflessioni sull'aspetto transpolitico del fascismo e lo studio dei caratteri portato avanti da Claudio Naranjo.

3. Il fascismo come fenomeno transpolitico e la personalità autoritaria

Nella sua opera fondamentale Nolte (1966) identifica il fascismo storico innanzitutto come fenomeno transpolitico. Intendendo come transpolitica la tendenza a portare nel contesto mondano un ideale di tipo religioso. A questo proposito Nolte fa riferimento ai lavori di Evola e soprattutto al suo concetto di trascendenza immanente (Evola 1998, ed. orig. 1934). Per trascendenza immanente – qui intesa come caratteristica essenziale del fascismo – si intende il riflesso terreno di un ordine gerarchico tradizionale; quindi, tale ordine essendo collegato alla tradizione mantiene una dimensione religiosa (trascendente) anche se concretamente applicata a una società attuale (immanente). In concreto, l'ordine sociale gerarchico si basa sulla distinzione

tra aristocrazia e popolo e – in un senso sociale più dinamico – tra iniziati e profani. Gli iniziati possono inoltre diventare tali senza disporre di caratteri ascritti, ma potendo acquisire determinate qualità, attraverso per esempio l'adesione entusiastica al partito. Da questo punto di vista, il fascismo non si connota solo come reazione al bolscevismo, ma in senso più profondo assume la forma di un movimento politico anti 1789, identificando nella Rivoluzione Francese la sovversione più radicale e nefasta dell'ordine gerarchico sociale stabilito dalla tradizione e quindi da Dio (per una critica non reazionaria alla Rivoluzione Francese si veda Burke 1998, ediz. orig. 1790). Se, quindi, l'analisi storico-sociale del fascismo, sulla scia dei lavori di Nolte, può spiegare il senso del dovere rivendicato da Eichmann come deformazione inconsapevole dell'imperativo categorico kantiano, per riuscire a comprendere le basi emotive del comportamento fascista è necessario ricorrere ad altre fonti. Una di queste è indubbiamente Reich. Nel suo lavoro sulla psicologia di massa del fascismo (2009, ed. orig. 1933) lo psicanalista individua nella "proibizione" del sentire autentico una delle caratteristiche essenziali di quella che definisco la perdita di calore tonale come base emotiva del male banale e del fascismo. Nell'ambito della psicologia di massa del fascismo, per esempio, non si vuole che le persone sentano il proprio corpo. Ma com'è possibile non sentire il proprio corpo? Creando un mondo immaginario con un sentire immaginario, vivendo una falsa immagine di sé stessi, vale a dire falsificandosi (Wolbert 2018). Reich sostiene che se le persone sentono il loro corpo, sentono anche le loro emozioni e se le persone sentono le loro emozioni, non possono dire di sì alla voce del fascismo, che è la voce della conformità del pubblico davanti a un capo idealizzato mitologicamente. Nel loro fondamentale lavoro sulla personalità autoritaria (Adorno et alii, 1973, ed. orig. 1950), il gruppo di ricerca coordinato da Adorno sostiene a livello generale, come base psicologica dell'autoritarismo, che coloro che devono reprimere la propria aggressività verso quelli che li comandano scaricano la propria stessa aggressività sui non appartenenti al proprio gruppo. Questa deviazione proiettiva dell'aggressività è a sua volta collegata a una sorta di culto del convenzionale – inteso in senso gerarchico - che è accompagnato da una specie di orrore del non convenzionale. In maniera più specifica, la nota scala F come unità di misura del fascismo inconsapevole definisce con precisione alcune caratteristiche che si possono definire le basi emotive della banalità del male e degli atteggiamenti fascisti. La prima caratteristica è il *convenzionalismo*, che può essere meglio specificata se – come analizzato in precedenza – viene corrisposta all'idea immanente di una società gerarchica. Quindi si può parlare di *convenzionalismo gerarchico*. Il convenzionalismo gerarchico funziona sulla base del codice approvazione/disapprovazione. In pratica ogni azione sociale viene svolta in vista dell'approvazione o disapprovazione che riceverà rispetto agli altri. Come descritto da Riesman

(2009, edizione orig. 1950) questo atteggiamento sembrerebbe molto simile ai comportamenti attuati dalla personalità eterodiretta. Tuttavia, rispetto all'azione sociale eterodiretta il convenzionalismo gerarchico differisce su un punto fondamentale. Mentre l'approvazione ricercata dalla personalità eterodiretta si riferisce al gruppo dei pari; quindi, a una "giuria" simmetrica rispetto a chi agisce e proprio per questo fonte di angoscia e insicurezza data la mutabilità e la precarietà di un giudizio simmetrico senza alcuna solida base di autorità, il convenzionalismo gerarchico stabilisce l'approvazione o la disapprovazione nei confronti di una pretesa morale tradizionale, immutabile nel tempo e codificata da un'autorità riconoscibile. Questo permette inoltre al convenzionalismo gerarchico di funzionare come un regolatore dei comportamenti sganciato dall'esempio. La convenzione certifica che l'adesione ad essa sia solo formale, la gerarchia garantisce che i gerarchi siano sottratti dall'onere dell'approvazione sulla base di comportamenti concreti. Nel processo ad Eichmann questo convenzionalismo gerarchico emerge con chiarezza. «Senonché non era ancora finita. Sebbene Eichmann gli spiegasse di non essere abbastanza forte, da tollerare quelle visioni, di non essere mai stato un soldato, di non essere mai stato al fronte, di non avere mai visto un'azione, di non dormire e di avere degli incubi, circa nove mesi più tardi Mueller lo rimandò nella zona di Lublino, dove nel frattempo lo zelantissimo Globocnik aveva ultimato i suoi preparativi. E questa volta Eichmann vide una delle cose più orribili che avesse mai visto in vita sua. Il posto dove un tempo sorgevano le baracche era irriconoscibile. Guidato come la volta precedente dall'uomo dalla voce volgare, arrivò a una stazione ferroviaria su cui era scritto Treblinka, in tutto identica a una comune stazione della Germania: stessa architettura, stesse scritte, stessi campanelli, stessi impianti: un'imitazione perfetta. Mi tenni più indietro che potei, non mi avvicinai per vedere tutto. Tuttavia, vidi come una colonna di ebrei nudi, messi in fila in una grande stanza per essere gasati. Qui vennero uccisi, come mi dissero, con una roba chiamata acido cianidrico.» (Arendt 2006, 97). Come osservato anche da Baumann (1992) l'olocausto come espressione degenerata della tarda modernità non necessita di coraggio individuale, nonostante il culto fascista degli eroi, ma di carte bollate e decisioni organizzative. La convenzione prevale sull'azione. La seconda caratteristica del fascismo inconsapevole riguarda la *sottomissione nei confronti dell'autorità*. Si tratta, in altre parole, di un autoritarismo di secondo livello, perché non si basa sull'attuazione in primo grado della propria forza rispetto agli altri, ma piuttosto della venerazione della forza altrui, o meglio della venerazione della forza dei gerarchi. Tale atteggiamento funziona come una forma di *sottomissione autoritaria* perché, come già accennato in precedenza, l'inevitabile aggressività nei confronti di quelli a cui ci si sottomette si trasforma in una proiezione aggressiva verso gli individui non integrati nel gruppo sociale di riferimento. Ciò richiede, come

sottolineato dalla Arendt, un notevole sforzo interiore per resistere, paradossalmente, alla tentazione del bene. «Quando il Fuhrer ordinò la soluzione finale esperti giuristi e consiglieri giuridici, non semplici amministratori stilarono una fiumana di regolamenti e direttive; quell'ordine, a differenza degli ordini comuni, fu considerato una legge. Inutile aggiungere che tutti questi strumenti giuridici servirono a dare a tutta questa faccenda una parvenza di legalità. E come nei paesi civili la legge presuppone che la voce della coscienza dica "Non ammazzare", anche se talvolta l'uomo può avere istinti e tendenze omicide, così la legge della Germania hitleriana pretendeva che la legge della coscienza dicesse a tutti "Ammazza" anche se gli organizzatori dei massacri sapevano benissimo che ciò era contrario agli istinti e alle tendenze normali della maggior parte della popolazione. Il male, nel Terzo Reich, aveva perduto la proprietà che permette ai più di riconoscerlo per quello che è – la proprietà della tentazione. Molti tedeschi e molti nazisti dovettero essere tentati di non uccidere, non rubare, non mandare a morte i loro vicini di casa e dovettero essere tentati di non trarre vantaggi da questi crimini e divenirne complici. Ma Dio sa quanto bene avessero imparato a resistere a queste tentazioni.» (Arendt 2006, 157). La sottomissione autoritaria, di conseguenza, si attua anche attraverso il transfert della paura del potere in maniera aggressiva nei confronti degli attori sociali considerati deboli o non allineati. Tale atteggiamento è fortemente collegato al terzo aspetto del fascismo potenziale che viene individuato *nell'aggressività autoritaria*. Come base emotiva del comportamento potenzialmente fascista, l'aggressività autoritaria viene spesso banalizzata a livello di senso comune. Per aggressività autoritaria, infatti, non si intende un semplice utilizzo o minaccia di utilizzo della violenza nei confronti del "nemico", ma un insieme di comportamenti specifici che possono essere utilizzati a livello aggregato o solamente individuale. Sulla base della psicologia degli enneatipi di Claudio Naranjo (1998) tali comportamenti possono essere analizzati in maniera maggiormente integrata rispetto alle analisi di Adorno e dei suoi collaboratori. Un primo aspetto dell'aggressività autoritaria è dato dalla ricerca ossessiva di soddisfazione. L'etimologia del termine soddisfazione rimanda alla ricerca di una compensazione adeguata. Alla base di tale slancio ossessivo c'è dunque un senso di mancanza ingiusta e di deprivazione percepita. Risulta molto facile – soprattutto a livello sociale – trasformare tale percezione di deprivazione in vendetta. La parola vendetta deriva dal latino *vindicta* che indica il bastone con cui si toccava lo schiavo per liberarlo. Metaforicamente, quindi, un aspetto dell'aggressività autoritaria diventa la rivendicazione della propria liberazione rispetto a uno stato percepito di schiavitù, che però può essere attuata solo riducendo in schiavitù gli altri. Un secondo aspetto dell'aggressività autoritaria ha a che fare con il castigo. L'etimologia del termine castigo rimanda al rendere puro. Il rendere puri ha in sé due aspetti. Quello del senso di colpa

rispetto a un presunto dovere violato – quindi il castigo assume la forma di una meritata punizione – e quello dell'ira nei confronti dell'impurità. Di conseguenza, quella componente dell'aggressività autoritaria che riguarda il castigo, assume molto spesso a livello sociale l'aspetto di una legge punitiva e vendicativa che riguarda da una parte la correzione delle componenti colpevoli di un gruppo sociale (a livello psicologico la correzione contiene al contempo piacere e dolore), dall'altra la rabbia nei confronti delle impurità. D'altra parte, il tema del castigo è quello che ha dato la definizione stessa di fascismo. I *fascies lictorii* sono, infatti, nell'Antica Roma, l'arma portata dai littori, davanti ai magistrati romani, che consiste in un fascio di bastoni di legno legati con strisce di cuoio, normalmente intorno ad un'ascia. Tale arma diviene in seguito un simbolo del potere e dell'autorità maggiore, l'*imperium*, ed assume la tipica forma di fascio cilindrico di verghe di betulla bianca simboleggianti il potere di punire, legate assieme da nastri rossi di cuoio (latino: *fascies*), simboli di sovranità e unione, al quale talvolta è infissa un'ascia di bronzo, a rappresentare il potere di vita e di morte, di fustigare e decapitare, sui condannati (Gentile 2009). Un terzo aspetto dell'aggressività autoritaria è offerto – in maniera apparentemente controintuitiva – dalla seduzione. La seduzione nel potere è descritta da Shakespeare nell'Enrico V (2012, ediz. orig. 1599) e si basa essenzialmente nella ricerca del gesto ad effetto e del discorso fiorito capace di coinvolgere emotivamente i sudditi. Successivamente Mosse (2009, ediz. orig. 1974) ha illustrato come la nazionalizzazione delle masse avvenga fundamentalmente attraverso azioni drammaturgiche basate sul simbolismo politico di un ideale collettivo. In maniera più specifica, la seduzione come giustificazione e come forma dell'aggressività autoritaria è caratterizzata dalla sacralizzazione dello Stato, ed in quanto personificazione dello Stato questo concede molto più potere rispetto a un ruolo puramente amministrativo. A tale proposito, non possiamo fare a meno di sentire che la sacralizzazione dello Stato, come la sacralizzazione della comunità (o se si vuole la sacralizzazione della politica) costituisca una verità ambigua, o una mezza verità, che può essere facilmente trasformata in una grande menzogna; poiché, se per i Greci dell'età classica è una cosa sacra dare la vita per la polis e Mosè mette in atto una sacra leadership politica, sembra ridicolo che per esempio Mussolini voglia apparire come un eletto di Dio. Naturalmente questo aspetto non viene rivendicato in tali termini, bensì attraverso l'adozione di formule religiose a imitazione delle cerimonie cristiane (Gentile op. cit.). La quarta caratteristica emozionale del fascismo potenziale, secondo il gruppo di ricerca coordinato da Adorno è l'*anti-intraccezione*. Possiamo definire l'*anti-intraccezione* come rifiuto del mondo emotivo e negazione della parte materna. Un indicatore dell'atteggiamento anti-intracettivo è sicuramente la stereotipia, cioè l'esprimere il proprio sentire e i propri pensieri secondo categorie rigide e

tendenzialmente inanimate. Ancora una volta il processo di Eichmann ci offre un ottimo esempio di questo atteggiamento. «Sia che scrivesse le sue memorie in Argentina, sia che le scrivesse a Gerusalemme, sia che parlasse al giudice istruttore, sia che parlasse alla corte, disse sempre le stesse cose, adoperando sempre gli stessi termini. Quanto più lo si ascoltava, tanto più era evidente che la sua capacità di esprimersi era strettamente legata a un'incapacità di pensare, cioè di pensare dal punto di vista di qualcun altro. Comunicare con lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le parole e la presenza degli altri, quindi la realtà, in quanto tale, non lo toccavano.» Arendt 2006, 57) Come già analizzato altrove (Ungaro 2017) l'anti-intraccezione si configura anche come incapacità di provare empatia. Alla base di questo rifiuto del contatto profondo c'è una sorta di auto-antagonismo che è stato introdotto nella storia – secondo l'analisi presentata nella “Dialettica dell'Illuminismo” (Horkheimer e Adorno 2010, ediz. orig. 1947) - da quando siamo diventati una società guerriera di natura gerarchica, per il fatto che non si può servire allo stesso tempo il dovere e gli impulsi naturali. Freud (2012, ediz. orig. 1920) ci ha fatto capire che il passaggio dal principio del piacere al principio di realtà è una parte indispensabile dello sviluppo umano; ma si può sostenere che abbia in parte confuso un principio biologico di realtà con una realtà patriarcale socio-culturalmente definita che si fonda sul trionfo dell'autorità sulla fiducia organismica della nostra saggezza animale spontanea (Naranjo 2019a). I popoli definiti primitivi non si sono rivoltati contro il loro "animale interiore", a differenza nostra che - per ribellarci a questa parte importante di noi stessi - dobbiamo imparare non solo a controllarci, ma anche più implicitamente a sentire che portiamo in noi una bestia pericolosa, ripugnante e vergognosa, definita istinto, che tuttavia può essere legittimamente usata solo contro i nemici della nazione. Questa caratteristica dello spirito della civiltà è particolarmente esaltata nella mentalità fascista dei leader totalitari e dei loro seguaci. Illustrate le basi emotive del fascismo potenziale, cerco ora di considerare se parti di questi atteggiamenti confluiscono nel populismo contemporaneo.

4. Le basi emotive del populismo contemporaneo

In una conferenza svolta alla Columbia University nel 1995, Eco (2018) tratta del fascismo eterno. Tra le caratteristiche che lo studioso individua in questa forma culturale prepolitica c'è il *populismo qualitativo*. Per populismo qualitativo si intende, secondo l'autore, la superiorità della volontà comune e di coloro che la interpretano sulle considerazioni e riflessioni individuali. Secondo Davies (2019), il populismo contemporaneo è prima di tutto un discorso politico per impadronirsi del potere, cioè per vincere le elezioni e mantenere il potere nel modo più permanente possibile utilizzando a questo

fine la diffusione di emozioni come la paura e la rabbia. Per arrivare a ciò è necessario creare come prima cosa l'identità di popolo attraverso una opposizione. Il discorso populista crea una divisione fondamentale tra popolo ed élites. In questo caso sembra sovvertire l'idea fascista di gerarchia sociale. Tuttavia, se si analizza con maggiore attenzione il populismo contemporaneo possiamo scoprire come l'élites alle quali si contrappone il popolo non sono gruppi sociali legittimati da una tradizione, ma usurpatori, corrotti, una casta, a cui gli autentici leader popolari ("quelli come noi" per intenderci) si oppongono per purificare la terra. Il problema ora è precisamente: come articolare tutte quelle persone agglomerate all'interno dell'etichetta di popolo o gente, dato che, all'interno di tale agglomerato, tra le varie persone ci sono richieste molto differenti, contraddittorie e inconciliabili? La semantica del populismo contemporaneo risolve tale problema con l'utilizzo mediatico di significati vuoti. Messaggi sufficientemente ambigui tali da permettere di contenere istanze molto diverse. Termini come "abolizione della povertà" o legge "spazzacorrotti" o ancora "*Make America Great Again*" riflettono pienamente l'utilizzo di tali significati vuoti. Un significato vuoto, infatti, funziona tecnicamente a livello proiettivo. Chiunque si opponga all'abolizione della povertà, allo "spazzar via" i corrotti o alla grandezza dell'America si trasforma automaticamente in un nemico criminale. In breve, attraverso il discorso populista contemporaneo è stato perfezionato un metodo per conquistare un vasto pubblico attraverso la seduzione aggressiva, usando dichiarazioni davanti alle quali le persone possono solo dire sì o no, laddove è ovviamente impopolare dire di no e dove dire di sì non significa in fondo niente. Di conseguenza, alcuni atteggiamenti riconducibili alle basi emotive del fascismo inconsapevole possono ritrovarsi nel populismo contemporaneo, formando in tale modo una "mentalità populista" piuttosto che un'ideologia o un programma politico (Tarchi 2019). Tra questi, il convenzionalismo gerarchico che nella mentalità populista assume la forma del politicamente scorretto. L'aggressività autoritaria, che nel populismo contemporaneo assurge i tratti della violenza del linguaggio (Ventura 2017) e dell'ostentazione di consumi popolari se non kitsch (in un simmetrico rovesciamento della "Teoria della classe agiata" di Veblen, 2007, ediz. orig. 1899). Oppure l'anti-intraccezione, che nel populismo contemporaneo si trasforma in "nebbia emotiva e istintuale", quindi incapacità di contatto profondo con le proprie emozioni e i propri istinti ed esplosione incontrollata di questi *verso l'esterno*, cioè un nemico. A questo riguardo, uno dei problemi principali, come effetto collaterale, riguardo al discorso populista risulta essere l'"inquinamento" delle emozioni. Spesso gli oppositori del populismo sostengono (Burioni 2016) che qualsiasi appello agli stati emotivi sia irrazionale e reazionario producendo in questo modo un fraintendimento notevole nel discorso politico contemporaneo. Le emozioni invece sono importanti e possono essere trattate

– come dimostra *l'affective turn* – nelle scienze sociali. In maniera più specifica, si può affermare che si è formato in questi ultimi anni un campo discorsivo populista che ha monopolizzato l'utilizzo della sfera emotiva a livello sociale e politico definendo i confini di una rinnovata frattura tra democrazia (politica e sociale) e oligarchia. Tornano, riformulate e veicolate dalla rete, le retoriche e le rivendicazioni del periodo tra fine Settecento e fine Ottocento: la virtù contro la corruzione, il basso contro l'alto, i produttori contro i parassiti, il nuovo contro il vecchio, il "popolo" contro "la Corte" (un tempo Versailles, oggi i partiti tradizionali, trattati come un tempo i nobili dell'Antico Regime), in una forma di disagio che vede una rivoluzione delle aspettative crescenti senza alcun supporto motivazionale all'ascesi sociale. Il fatto che negli ultimi vent'anni la politica – la politica *di parte*, quella capace di introdurre conflitto e dibattito – sia stata ampiamente neutralizzata dall'economia e dalle istituzioni sovra-statali, ha costruito, per reazione, un campo d'azione anti-oligarchico (in cui spesso l'oligarchia è identificata con la sua parte più visibile anche se forse più debole, la classe politica), caratterizzato dalla frattura tra entità totali, tanto vaste quanto eterogenee e poco consistenti, come i cittadini e l'élite. Chi agisce nel campo populista offre rappresentanza, in forme diverse, alla richiesta pressante di un ritorno del Politico, cioè di ciò che è stato rimosso. Come compensazione alla neutralizzazione della sovranità popolare, propone quindi, a livello di immaginario, protezione, identità, sicurezza, protagonismo, senso di appartenenza, solidarietà collettive, riappropriazione dei destini individuali. La rivendicazione della sovranità popolare può assumere le sembianze del nazionalismo securitario o quelle protezioniste del neo-keynesismo e della costruzione di un nuovo patto sociale, o ancora un mix di elementi tra questi due aspetti: in ogni caso è una richiesta di Stato e una richiesta di esonero dalle proprie responsabilità individuali. Questi due aspetti possono essere presenti anche in uno stesso movimento politico e perfino, a livello emotivo, nei singoli individui: gli atteggiamenti delle popolazioni occidentali sono diventati un insieme contraddittorio di volontà di partecipazione diretta, affidamento al capo, ribellismo, ideale della democrazia diretta, favore per la riduzione della democrazia attraverso la riduzione dei suoi costi e per l'eliminazione dei partiti, egualitarismo, retorica antimeritocratica. Non si tratta solo di atteggiamenti di individui e gruppi. Queste due inclinazioni opposte, ma spesso co-presenti, hanno alla base un vasto cambiamento storico: nel capitalismo contemporaneo tendono ad assottigliarsi le linee di divisione tra economia, politica, cultura, comunicazione, ideologia, relazioni sociali. A fondamento della modernità c'è la differenziazione tra questi ambiti sociali. Attualmente, nel postmoderno, tale processo si inverte e gli ambiti si unificano. A questa unificazione verticale degli ambiti sociali si accompagna la frammentazione dei soggetti sociali. Il mix tra verticalità e frammentazione

caratterizza i soggetti sociali come i modelli politici, creando, appunto, un campo populista in cui si unificano la verticalità decisionista e/o plebiscitaria basata sul leader e sul carisma, la frammentazione e l'orizzontalità della partecipazione dei cittadini su base più individuale e virtuale che collettiva. La rivendicazione politica e il soggetto evocato per avanzarla, in questo contesto, possono assumere solo il carattere di una totalità fittizia, di un tutto compatto (il cittadino, il popolo, la gente), invece che quello di soggetti parziali portatori di interessi collettivi (come il lavoratore o la classe). Inoltre, la partecipazione e l'inclusione di ciò che è ancora esterno al perimetro istituzionale (la società civile) diventano elementi permanenti della retorica politica anche perché sono caratteristiche essenziali della produzione e del consumo contemporaneo: i media e le imprese non cercano più il consenso passivo di spettatori, lavoratori e consumatori, hanno bisogno di un consenso attivo e partecipante, seppure a livello anche solo virtuale. Anche per questo quella della partecipazione senza sforzo attraverso il Web diventa una retorica pervasiva. Il campo populista, quindi, sposta i conflitti politici e sociali su un piano più generalizzato rispetto a quello dei conflitti moderni. È possibile che questa sia una fase storica di transizione tra una forma della politica (quella della democrazia rappresentativa) e un'altra, e che la centralità del campo populista segnali proprio questa transitorietà. Tuttavia, nessuno che abbia consenso politico agisce oggi al di fuori della frattura tra sovranità popolare e oligarchia. È un campo spurio, ma chi sceglie di restarne completamente fuori rischia di non essere percepito come attore della disputa (Caruso 2018). Tornando al caso della Segre, quindi, la violenta reazione verso la sua nomina può essere benissimo spiegata – nell'ottica populista – come una legittima reazione verso un'oligarca. Le basi emotive che alimentano questa frattura – come già indicato - possono essere individuate nella paura e nella rabbia. La paura genera incertezza, la rabbia, come emozione secondaria, esprime in senso pseudo-liberatorio lo stato di deprivazione relativa, che la giustifica e ne costituisce il fondamento. In generale, come già scritto rimane come tratto fondamentale della mentalità populista contemporanea una grande confusione nel contatto emotivo con la volontà profonda. Non si tratta quindi dell'atteggiamento dell'anti-intraccezione, esaminato in precedenza, ma semmai di una situazione di "nebbia emotiva" dove l'incapacità di un contatto autentico con il proprio sentire si traduce in una volontà incerta e contraddittoria – comunque proiettata all'esterno - e in una serie di limiti sociali e caratteriali all'empatia (Ungaro 2017). Per sviluppare queste ipotesi, tuttavia, è necessario portare avanti un nuovo programma di ricerca.

4. Conclusioni

Abbiamo visto come utilizzando le suggestioni di un nuovo programma di ricerca nelle scienze sociali, identificato come *affective turn*, si possano acquisire nuovi strumenti analitici in grado di comprendere a livello maggiormente profondo sia il tema, storicamente definito, ma riproposto a vari livelli negli ultimi anni, della banalità del male, sia quello del populismo contemporaneo, illustrando i punti di contatto e di differenza tra i due fenomeni. Mentre i tratti caratteristici, a livello anche emotivo, della banalità del male e gli atteggiamenti psicologici del fascismo potenziale sono stati comunque sufficientemente delineati, la ricerca sulle basi emotive e gli atteggiamenti psicologici costituenti la mentalità populista contemporanea è ancora agli inizi. Dall'analisi svolta si possono comunque ricavare già delle indicazioni di massima. Tra queste, la trasformazione del convenzionalismo gerarchico nel comportamento politicamente scorretto, dell'aggressività autoritaria in violenza linguistica, l'utilizzo strategico di emozioni quali paura e rabbia, una situazione generalizzata di "nebbia emotiva", per cui il proprio sentire è maggiormente convogliato verso una deformazione del reale proiettata in maniera aggressiva verso l'esterno, piuttosto che a un contatto profondo.

Bibliografia

- [1] Adorno, T. W., et alii, (1973, ediz. orig. 1950) *La personalità autoritaria*, Milano, Edizioni di Comunità
- [2] Arendt, H., (2006, ediz. orig. 1963) *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli
- [3] Baumann, Z., (1992) *Modernità e olocausto*, Bologna, Il Mulino
- [4] Burioni, R., (2016) *Il vaccino non è un'opinione*, Milano, Mondadori
- [5] Caruso, L. (2018) *Il populismo contemporaneo*, www.fondazionegiacomofeltrinelli/populismocontemporaneo, 2018
- [6] Clough, P. T., J. Haley (eds) (2007), *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham, Duke University
- [7] Davies, W., (2019) *The Nervous State. Democracy and the Decline of Reason*, WW Norton & Co

- [8] Eco, U., (2018, ediz. orig. 1995) *Il fascismo eterno*. Roma, La Nave di Teseo, Roma
- [9] Evola, J., (1998, ediz. orig. 1934) *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma, Edizioni Mediterranee
- [10] Freud, S., (2012, ediz. orig. 1920) *Tre saggi sulla teoria sessuale. Al di là del principio del piacere*, Torino, Bollati Boringhieri
- [11] Gentile, E., (2009) *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza
- [12] Goethe, J. W., (1994, ediz. orig. 1808) *Faust*, Milano, Garzanti
- [13] Greenwald Smith, R., (2011) «Postmodernism and the Affective Turn», in *Postmodernism*, LVII, 3-4, pp. 423-446: DOI.ORG/10.1215/0041462x-2011-4003
- [14] Horkheimer, M., T. W. Adorno, (1996, ediz. orig. 1947) *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi
- [15] Wolbert, K., (2018) *Scultura programmatica nel Terzo Reich. Corpi dogmatici, letali dettami di bellezza*, Torino, Allemandi
- [16] Mosse, G., (2009, ediz. orig. 1974) *La nazionalizzazione delle masse*, Bologna, Il Mulino
- [17] Naranjo, C., *Carattere e nevrosi*, (1998) Roma, Astrolabio
- [18] Naranjo, C., *L'Ego patriarcale*, (2019a) Milano, Feltrinelli
- [19] Naranjo, C., (2019b) *Dalla banalità del male alla ricerca della verità*, relazione presentata al Convegno Dopo Babele, IV edizione, Gorizia
- [20] Nolte, E., (1966) *I tre volti del fascismo*, Milano, Sugarco
- [21] www.osservatorioantisemitismo.it/attacchi-antisemiti-contro-la-senatrice-segre/articoli-e-commenti/2019
- [22] Reich, W., (2009, ediz. orig. 1933) *Psicologia di massa del fascismo*, Torino, Einaudi
- [23] Riesman, D., (1999, ediz. orig. 1950) *La folla solitaria*, Bologna, Il Mulino

D. Ungaro

[24] Shakespeare, W., (1992, ediz. orig. 1599) *Enrico V*, Milano, Garzanti

[25] Tarchi, M., (cur.), (2019) *Anatomia del populismo*, Roma, Diana

[26] Ungaro, D., (2017) «Sociologia delle emozioni. Sui limiti sociali all'empatia», in *Sociologia della Comunicazione*, LIII, 1, pp. 77-95 DOI: 10.328/SC2017-053006

[27] Veblen, T., (2007, ediz. orig. 1899) *Teoria della classe agiata*, Torino, Einaudi

[28] Ventura, R., (2017) *Teoria della classe disagiata*, Roma, Minimum Fax