



A JOURNAL OF THE
SOCIAL IMAGINARY

Anatomia di un trauma culturale. Emmanuel Carrère corrispondente dal processo Bataclan*

Luca Guizzardi

luca.guizzardi@unibo.it

Dipartimento Scienza per la Qualità della vita | Università di Bologna

Luca Martignani

luca.martignani@unibo.it

Dipartimento Scienza per la Qualità della vita | Università di Bologna

Abstract

Anatomy of a Cultural Trauma. Emmanuel Carrère Correspondent from Bataclan Trial

It is not the first time that a professional writer has been given the task of telling reality. Some novelists have dealt with judicial news; others have narrated the war zones, the genocides, the bombs, later participating in the writing of subjects and cinematographic scripts inspired by reality that they had previously told with the register and the typical stylistic features of the writer. And yet, Emmanuel Carrère's weekly report on the Bataclan bombing trial struck us in a particular way. It is not just a matter of style, of the way of writing that guides the aesthetic experience of the reader. From a historical-cultural point of view, it is interesting to underline how this judicial chronicle is placed in our collective experience and in the profile of the writer Carrère, who in his literary production often moves from biographical cues to build fictional plots capable of describing the logic of transformation of society. Secondly, from an empirical point of view, the essay aims to show how a sort of social novel of terrorism emerges from the French novelist's writing, with its characters, logics, purposes, rules of engagement, conflicting values, heroes and antiheroes: the representation of a civil counterculture that only writing can reveal,

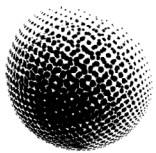


A JOURNAL OF THE
SOCIAL IMAGINARY

allowing identification in the collective drama even for those who are not French and did not watch the news in 2015. The method of analysis for reflecting on these two problems lies in an exercise hermeneutic of excerpts from the text that constitutes the reportage of the writer as correspondent for the press.

Keywords

Writer | Terrorism | Collective Experience | Cultural Trauma | Social Novel



* Frutto di una riflessione comune, l'articolo è così suddiviso: i paragrafi 1, 2, 3, 5 sono stati scritti da Luca Martignani, mentre il paragrafo 4 da Luca Guizzardi

1. Introduzione: ipotesi di lavoro, metodo e premessa

Non è la prima volta che a uno scrittore di professione viene dato l'incarico di raccontare la realtà. Alcuni romanzieri si sono occupati di cronaca giudiziaria; altri hanno narrato le zone di guerra, i genocidi, le bombe, partecipando in seguito alla scrittura di soggetti e sceneggiature cinematografiche ispirate dalla realtà che avevano precedentemente raccontato con il registro e gli stilemi tipici dello scrittore².

Eppure, la cronaca settimanale del processo per l'attentato al *Bataclan* offerta da Emmanuel Carrère colpisce in modo particolare. Non si tratta soltanto di un fatto di stile, del modo di scrivere che guida l'esperienza estetica del lettore. Dal punto di vista storico-culturale è interessante sottolineare come questa cronistoria giudiziaria si colloca nella nostra esperienza collettiva e nel profilo del Carrère scrittore, che nella sua produzione letteraria muove spesso da spunti biografici per costruire trame romanzate capaci di descrivere logiche di trasformazione della società. In secondo luogo, dal punto di vista empirico il saggio si propone di mostrare come dalla scrittura del romanziere francese esca una sorta di romanzo sociale del terrorismo, con i suoi personaggi, le logiche, gli scopi, le regole di ingaggio, i valori in conflitto, eroi e antieroi: la rappresentazione di una controcultura civile che solo la scrittura può rivelare, permettendo una identificazione nel dramma collettivo anche a chi non è francese e non ha guardato i telegiornali nel 2015. Da questo punto di vista viene approfondita la connessione tra due oggetti culturali indagati: il reportage di Carrère (nel frattempo divenuto libro dal titolo evocativo *V13*³) e la miniserie Netflix *13 Novembre: attacco a Parigi* dedicata proprio agli attentati del 2015 nella capitale francese. Il reportage di Carrère, contrariamente alla miniserie, non si limita a documentare l'esperienza delle vittime, ma descrive quartieri urbani e meccanismi di radicalizzazione, offre una ricostruzione degli attentati attraverso le parole degli imputati superstiti e degli altri attori (avvocati, fiancheggiatori, persone entrate più o meno casualmente a contatto con i terroristi nella preparazione del crimine, o protagonisti di altri processi a latere). In questo modo il lettore non è invitato soltanto a sviluppare un doveroso atteggiamento empatico nei confronti delle vittime ma comprende il discorso civile distorto che anticipa la configurazione sociale che il terrorismo vorrebbe produrre lottando contro l'Occidente infedele. Scrive, in altre parole, il romanzo sociale del terrorismo.

Il metodo di analisi per riflettere su questi due problemi risiede in un esercizio ermeneutico di stralci del testo che costituisce il canovaccio della miniserie e del reportage dello scrittore in qualità di corrispondente per la stampa⁴. Un modo per



²Pensiamo a Goffredo Parise e ai suoi intensi reportage dal Biafra o dal Vietnam per *L'Espresso* e il *Corriere della Sera*, scritti tra il 1967 e il 1973 e più recentemente raccolti nel volume *Guerre politiche*.

³L'attentato al Bataclan è stato compiuto di venerdì, il 13 novembre 2015. Il testo integrale del reportage è pubblicato per Adelphi, Milano, 2023.

⁴Mi riferisco al *Nouvel Observateur* e – per quanto riguarda l'Italia – il settimanale *Robinson*, supplemento del sabato del quotidiano *La Repubblica*. Il giornale, al termine del processo *Bataclan*, ha annunciato la manovra commerciale che consiste nell'edizione di tutti i romanzi di Carrère da pubblicare come inserti.



realizzare un'analisi sociologica del reportage di Carrère non può limitarsi ai seppur opportuni interrogativi su quale sia la società in cui gli attentati si inquadrano, ma nel framework specifico che conferisce alla letteratura dell'autore un preciso funzionamento. Le immagini sui fatti contribuiscono a formare il trauma culturale di cui la corrispondenza di Carrère offre un'anatomia. Da questo punto di vista, che indaga il cosiddetto *experiencing trauma* (Alexander, 2003: 103), le informazioni tratte dal reportage vengono integrate con i racconti tratti dal documentario Netflix dedicato agli attentati del Novembre 2015. La metodologia consiste nell'indagare la specificità del rapporto tra realtà e rappresentazione tenendo in considerazione che nella letteratura di Emmanuel Carrère ha luogo un movimento specifico che è quello che conduce dalla realtà alla rappresentazione⁵.

Tale movimento è finalizzato a produrre un oggetto culturale (il romanzo di una strage) nel quale il lettore può immedesimarsi; un condensato antropologico che favorisce l'immedesimazione del lettore nelle vittime o nei familiari per effetto del riconoscimento dell'evento come trauma collettivo. L'attentato al Bataclan che ha avuto luogo nel novembre del 2015 mentre al suo interno veniva celebrato un concerto rock si iscrive nel solco della serie di attacchi terroristici⁶ perpetrati in quel periodo in Francia da parte di cellule dell'organizzazione che ha scelto di proclamarsi Stato islamico (ISIS). Le dimensioni del processo come fenomeno sociale e mediatico vengono chiarite da Carrère fin dalle prime battute del suo reportage: 14 imputati e 1.800 parti civili; avvocati pagati mediamente 272 euro al giorno⁷. Il saggio è articolato come segue. Nel prossimo paragrafo ci si concentra sulla comprensione sociologica del terrorismo, in particolare per mostrare lo slittamento da una



⁵In questo senso, è opinione di chi scrive che la logica che ispira il rapporto tra realtà e rappresentazione nella letteratura di Carrère sia invertita rispetto a quella che indirizza la produzione culturale di un altro scrittore francese molto popolare, come Michel Houellebecq. Nella letteratura di quest'ultimo, è la rappresentazione che ispira la realtà, mediante la provocatoria tendenza ad avanzare scenari distopici prossimi in base all'elaborazione di ipotesi sull'andamento delle forze politiche e dei movimenti terroristici transnazionali.

⁶Vi sono stati infatti altri attentati, come quello alla redazione di Charlie Hebdo nel gennaio dello stesso anno, nel qual perde la vita – tra gli altri – Bernard Maris (2015), caro amico di Emmanuel Carrère, scrittore brillante e autore di un saggio sulla precisione concettuale della letteratura nel preconizzare la gestione della cosa pubblica dal titolo *Houellebecq économiste*. Ai fatti sono seguite alcune reazioni, come una iniziale indignazione collettiva simbolicamente e mediaticamente restituita dall'hashtag #jesuischarlie, sostenuto in manifestazioni pubbliche nazionali e internazionali e dibattuto da politici di segno ideologico opposto. Oggetto della discussione, dai toni a volte controversi, era quello dello schieramento senza se e senza ma dalla parte della redazione del giornale di cultura individualista e libertaria, e – in quanto tale – abituato a irridere simboli religiosi di ogni provenienza in nome della libertà di espressione. I conservatori occidentali, pur agguerriti nel difendere la sicurezza, in particolare se minacciata dallo straniero, non vedevano di buon occhio le vignette dissacranti di Charlie Hebdo, e ancora di meno ne accoglievano il valore estetico laddove salutato positivamente da sinistra laddove a essere irrisi erano i simboli religiosi in quanto considerati espressione di una società antica e reazionaria. La destra istituzionale e nazionalista si trovava dunque nella scomoda posizione di dover difendere un organo di stampa nazionale colpita dall'esterno (un esterno islamico!) ma da cui divergeva profondamente nei toni e nei contenuti.

⁷Però, come sottolinea lo scrittore, rappresentare difendere i terroristi è diverso dal costituire la parte civile o la pubblica accusa! Difendere la vittima è nobile ma è una causa vinta in partenza, scrive Carrère. Questa annotazione è riconducibile ai fatti e non soltanto alle opinioni: gli avvocati della difesa affrontano la severità dell'opinione pubblica e vengono pagati dieci volte di meno rispetto ai loro colleghi.

prospettiva laica e nazionalista (il riferimento va agli Anni di Piombo e alla Strategia della Tensione) a una religiosa e fondamentalista.

In questa prospettiva, si perfeziona l'idea che l'avversario del radicalizzato politico non è più tale, ma un vero e proprio nemico, fino a diventare espressione di una cultura deviata e infedele. Ne consegue una polarizzazione tra il discorso della società civile e quella agognata dalle formazioni terroristiche il cui obiettivo diventa quello di tranciare l'identità occidentale, i suoi simboli e il modello solidale che ne orienta le narrazioni. Il terzo paragrafo offre invece una analisi di alcuni stralci del reportage di Carrère, e si concentra in particolare sulla costruzione dell'identità del terrorista dal punto di vista sociologico. Le analisi dello scrittore francese permettono di comprendere l'organizzazione del discorso culturale del terrorismo attraverso la precisione (anatomica, appunto) dei riferimenti alle diverse situazioni e attori coinvolti nella configurazione dell'attentato come situazione sociale organizzata. Questo modo di intendere l'azione terroristica apre la strada – nel quarto paragrafo – a una ricostruzione mediata del dramma e a come esso viene percepito e restituito nelle parole dei sopravvissuti agli attentati, intervistati nell'ambito della realizzazione della miniserie Netflix dal titolo *13 Novembre: attacco a Parigi*. L'intento è quello di analizzare come questo oggetto culturale ri-costruisca l'evento dell'attentato come trauma collettivo.



2. La comprensione sociologica del terrorismo attraverso alcuni esempi storici

Dal punto di vista sociologico, il terrorismo è un fenomeno sociale dotato di risorse materiali, scopi situati, norme condivise e valori. Considerare la violenza come risorsa e la sovversione del sistema democratico come scopo situato permette di operare distinzioni sociologiche importanti, tanto esterne (come le istituzioni designano e etichettano il terrorista) quanto interne (come il terrorista si autorappresenta nei confronti degli altri). Nella posizione di Walter Laquer (1977) terroristi sono coloro i quali praticano la violenza per fini politici. Innanzitutto, parliamo di terrorismo e non genericamente di violenza politica perché il bersaglio delle azioni cruente è un sistema democratico.

Operazioni terroristiche sistematiche hanno bisogno di una progettazione accurata che assomiglia al lavoro dello Stato maggiore di una piccola campagna militare. È necessario osservare la vittima designata per un certo periodo di tempo, studiarne le abitudini e i movimenti per stabilire il tempo e il luogo più propizi per l'azione. I terroristi hanno bisogno di un trasporto [...] necessitano di documenti di identità falsi, di armi efficienti e soprattutto di denaro (ivi: 112).

Sulle varianti della tecnica terroristica è importante sottolineare che al Bataclan convergono la strategia di individuazione di un obiettivo simbolico (l'Occidente degli infedeli, già preso di mira, con riferimento al caso francese, con Charlie Hebdo) e la

strage indiscriminata: non erano le singole persone a dover essere colpite, ma gli esponenti della società edonista e iconoclasta come simbolo.

L'assassinio di rappresentanti di primo piano del sistema è il metodo più vecchio e anche quello adottato più di frequente dai terroristi. Il terrore indiscriminato si è diffuso soltanto in epoca [più, Ndr] recente con l'invenzione di esplosivi più potenti e con la diffusione dei mezzi moderni di comunicazione di massa. La motivazione dell'assassinio indiscriminato è naturalmente ben nota: drammatizza le richieste dei terroristi; diffonde un clima di paura, scredita il governo che è incapace di reprimerlo e la sua frequente ripetizione impedisce il normale funzionamento della società (ivi: 139).

Chaliand e Blin, da parte loro (2016) distinguono un terrorismo dal basso e uno dall'alto, laddove la loro premura è quella di distinguere gli atti sovversivi di soggetti individuali e collettivi dalle pratiche eversive perpetrate da settori deviati delle istituzioni. Di certo, almeno se si ritiene convincente la posizione di Jeffrey C. Alexander: si tratta di un complesso di azioni politiche caratterizzate da violenza dei metodi, isolamento degli attivisti e diffusione dell'ideologia:

il terrorismo può essere interpretato come una forma di azione politica di tipo particolare. Si distingue innanzitutto per la continua violenza dei suoi principali metodi, in contrasto ad una politica basata sull'organizzazione e la comunicazione o ad una basata, come quelle delle relazioni fra la maggior parte degli Stati-nazione, sull'applicazione periodica ma discreta della forza e della coercizione. Il terrorismo si distingue, in secondo luogo, per l'isolamento dei suoi attivisti, in contrasto non solo al carattere comune delle organizzazioni di massa, ma anche perfino alle politiche d'avanguardia del leninismo, che cerca di instaurare dense reti di relazione con gruppi di cui può influenzare l'ideologia o da cui può reclamare la solidarietà. In ultima analisi, il terrorismo si distingue per la relativa diffusione della sua ideologia. Imbevuta delle grandi delusioni del millennio e della realistica impossibilità di ottenere un successo terreno, l'ideologia del terrorismo non è in grado di esplicitare i passaggi politici necessari per raggiungere i propri obiettivi ideologici. A causa di questa distanza tra ideali e realtà, l'ideologia operativa del terrorismo si focalizza quasi esclusivamente sulle tattiche, e quasi per nulla su una più ampia strategia. Per dirlo in altro modo, il terrorismo si focalizza più sui fatti che sulle parole (Alexander, 2003).

Seguendo Alexander, si possono identificare alcuni obiettivi situati nell'orientamento teleologico e simbolico del terrorismo, basato sulla logica della destabilizzazione. Il primo è la destabilizzazione politica, ottenuta ad esempio attraverso l'assassinio dei grandi leader e rappresentanti della società colpita. Il secondo consiste nel creare una sorta di instabilità sociale: che si perda fiducia, si spezzino i legami interpersonali e si crei una situazione di anomia e paura tra gli individui, terreno fertile per una presa di potere. Il terzo, e ultimo, è la destabilizzazione morale che comporterà la risposta immediata delle istituzioni legittimate dalla società stessa ad agire contro le minacce poste, andando però



contro i propri valori, portandoli alla loro automatica delegittimazione da parte della società che precedentemente li aveva sostenuti.

In Italia, ad esempio, il terrorismo politico degli anni Settanta si caratterizzava per il perseguimento di questa destabilizzazione multidimensionale. Quando le Brigate Rosse (BR) teorizzarono l'attacco al cuore dello Stato, che culminò nel sequestro e nell'uccisione di Moro, la loro ideologia era riassunta dallo slogan *Colpirne uno per educarne cento*, almeno in una prima fase (1970-1974) limitata a ferimenti e sequestri. Una simile pedagogia oscura era divenuta espressione del perfezionamento di una stagione di sequestri lampo, ferimenti, attentati dimostrativi e primi omicidi di figure simboliche⁸. I terroristi miravano a destabilizzare politicamente la società con l'ambizione mai realizzata di trasformare il proprio proselitismo in formazione di una prassi rivoluzionaria. Sul versante politico opposto, nel 1965, il Convegno all'Hotel Parco dei Principi a Roma, organizzato da militari, vertici dei servizi e militanti di estrema destra culminava nell'organizzazione della strategia della tensione, il cui orientamento eversivo era sintetizzato dall'espressione *destabilizzare per stabilizzare*: inaugurare una stagione di terrore e attentati per spingere l'opinione pubblica a scegliere i partiti di governo scoraggiando un'avanzata delle sinistre sulla scena politica.

Si trattava di due logiche di destabilizzazione diverse: quella delle BR intendeva determinare la rivoluzione attraverso la destabilizzazione politica; quella dell'estrema destra e dei servizi deviati produsse l'instabilità sociale per incoraggiare soluzioni governative conservatrici. Si trattava comunque di formazioni terroriste che si opponevano al sistema costituzionale e repubblicano così come era uscito dalla Seconda Guerra Mondiale. La loro ideologia era laica e nazionalista. Eppure, dal punto di vista culturale e organizzativo formazioni come le BR a sinistra e Ordine Nuovo (ON) a destra esibivano i tratti di peculiari religioni intra-mondane. Configuravano cioè organizzazioni sociali caratterizzati da una ideologia politica rivoluzionaria che opponeva la fedeltà dei militanti a ideali (rivoluzionari o reazionari) che ritenevano traditi dalla Repubblica. In nome di quegli ideali erano disponibili a dichiarare guerra allo Stato. Una guerra dichiarata in nome di ideali distorti, perpetrata da sedicenti soldati politici. In quegli anni, peraltro si registra una evoluzione interna al terrorismo: quello laico e nazionalista non scompare ma viene affiancato da quello su scala globale, che si caratterizza per una declinazione esplicitamente religiosa e fondamentalista⁹. Al di là della organizzazione specifica del fenomeno terroristico osservato o dell'ideologia che lo sostiene alimentandolo, è interessante notare che alla base della costruzione dell'identità del terrorista c'è un'autorappresentazione costante. La costruzione di questa auto-rappresentazione

⁸Il Procuratore generale Coco e l'Avvocato Fulvio Croce vennero uccisi per impedire che si celebrasse il processo alle BR, perché *la Rivoluzione non si processa*, insistevano i brigatisti.

⁹Naturalmente, anche il terrorismo di matrice islamica si era costituito in precedenza, e la cronaca riporta casi eclatanti come quello degli attentati del Settembre nero alle olimpiadi di Monaco del 1972, dove gli atleti della delegazione israeliana vennero sequestrati e uccisi. La sintetica schematizzazione offerta nelle pagine precedenti serve soltanto a comprendere analiticamente le componenti principali del terrorismo dal punto di vista sociologico.

identitaria è sottolineata in alcuni passaggi offerti dal reportage che, in questo frangente, si rivela uno strumento utile per individuare il codice culturale del terrore contrapposto a quello della società civile.

3. La costruzione dell'identità del terrorista e il senso del reportage come strumento narrativo

Come si costruisce l'identità del terrorista? È importante considerare che dal punto di vista soggettivo, l'auto-percezione individuale difficilmente configura un processo che porta il singolo a definirsi terrorista. Le motivazioni che si possono evincere dalle interviste e dalla letteratura sull'argomento hanno piuttosto a che fare con l'impegno in una battaglia ingaggiata contro un sistema ritenuto ingiusto, immorale o difforme alle proprie rappresentazioni valoriali e politiche. Questa auto-percezione purificante non è esente da pretese salvifiche nei confronti della società ritenuta corrotta e da ambizioni sacrificali. L'auto-percezione eroica si traduce dunque in una rappresentazione partigiana: il terrorista vuole fornire un'immagine precisa di sé: un rivoluzionario, un soldato politico, non già un criminale perché rifiutando la legge che lo persegue non ne riconosce nemmeno alcuna autorità definitoria.

Il modello DRIA elaborato da Alessandro Orsini aiuta a comprendere i delicati passaggi che sostanziano questo complesso processo di elaborazione identitaria, al di là dei singoli meccanismi che scandiscono la transizione di questo o quel terrorista o attivista radicale specifico. Alla disintegrazione dell'identità sociale precedente segue la ricostruzione dell'identità sociale mediante una conversione (che può includere rituali di iniziazione e culmina nell'entrata in clandestinità) che perfeziona l'integrazione in una setta rivoluzionaria.

Per Orsini, le ragioni che portano a questa scelta sono sintetizzabili in cinque categorie cognitive: (1) catastrofismo radicale, ovvero la convinzione di vivere in un mondo corrotto; (2) attesa della fine, in cui si attende un'imminente catastrofe; (3) ossessione della purezza, è necessario allontanarsi dai valori "impuri" occidentali per potersi preservare; (4) identificazione del maligno, e quest'ultimo è identificabile a precisi soggetti; (5) ossessione per la purificazione, che può avvenire solamente attraverso lo sterminio del maligno. Si tratta di un aggiornamento in chiave apertamente teologico-politico dei tratti della mentalità terroristica che l'autore aveva già evidenziato a proposito della sua avvincente *Anatomia delle Brigate Rosse* (2010): (1) mentalità a codice binario (contrapposizione tra il bene e il male); (2) catastrofismo radicale; (3) identificazione di un Nemico; (4) concezione salvifica della rivoluzione (Orsini, 2010: 38 e segg.).

Il legame con l'organizzazione è una vera e propria religione, per quanto intramondana (ibidem), il progetto terroristico (nell'ottica del potere costituito) rappresenta un progetto teologico-politico (Di Cesare, 2017) orientato a sostituire il sistema democratico borghese con un'alternativa neo-fascista (e.g. Ordine Nuovo o Terza Posizione) o comunista (e.g. Brigate Rosse). Il terrorismo di matrice religiosa e



fondamentalista riprende questa contrapposizione su scala globale. La logica sostitutiva attuale sul piano internazionale è comunque logicamente simile: il programma teocratico integralista e tradizionalista (come quello dell'Isis) mira a purificare gli infedeli occidentali colpendole sul territorio, minandone i simboli e attaccando frontalmente le loro istituzioni. Il terrorismo degli anni di piombo era laico e nazionalista; quello islamico – già attivo, peraltro, in quegli anni – mostra il proprio risvolto religioso e fondamentalista.

Da questo punto di vista, nel processo Bataclan sono interessanti le arringhe dei difensori degli imputati. Carrère ne riporta una in cui un legale sostiene uno degli imputati per cui la condanna è ovviamente certa. Si lascia guidare dalla passione, scegliendo di sottolineare la dimensione dell'onore di un militante che si auto-interpreta come soldato politico. E siccome il giudizio sarà implacabile, l'avvocato si concentra sui momenti che sanciscono la costruzione della personalità del terrorista, non tanto per chiamare in causa la società in un vano intento di giustificazione, quanto piuttosto per comprendere le ragioni e il contesto in cui questa scelta tragica matura.

È partito dalla storia di Hamza, un ragazzino siriano di tredici anni che nel marzo del 2011, all'inizio della primavera araba, scrisse su un muro "Verrà il tuo giorno, dottore", riferendosi a Bashar al-Assad, che come noto è oftalmologo. Arrestato dalla polizia, Hamza venne torturato a morte, restituito alla famiglia col viso tumefatto, il corpo bruciato, il collo spezzato, il sesso tranciato. Un modo, per Isa Gualtaslar, di ricordare che l'origine di quello che viene giudicato in questo processo è la barbarie del regime siriano e che quello che ha spinto tanti giovani musulmani come il suo cliente verso Daesh non è necessariamente la crudeltà o il fanatismo, ma una legittima indignazione politica. La causa degli attentati, sostiene Gualtaslar, non è la religione, è la guerra. La Francia era impegnata in Siria, e questo si chiama essere in guerra, e i crimini commessi a Parigi da Daesh non dovrebbero essere giudicati in base alla legislazione nazionale sul terrorismo, ma in base al diritto internazionale sui conflitti armati (2 luglio 2022).

Alcuni intendono incarnare lo spirito del conflitto di valori che trasforma in militanti in soldati politici, altri – mediante una motivazione meno valoriale e più strettamente sociale nel senso di associativa – assumono una determinata posizione per via dell'identificazione nel gruppo. Una avvocatessa della difesa, che svela questo meccanismo:

Invece di citare Camus, come è stato fatto fino allo sfinimento, è andata a cercare un riferimento illuminante in Storia di un tedesco di Sebastian Haffner, uno dei grandi libri sull'ascesa del nazismo. Haffner, guarda un po', era un giovane giurista che ha raccontato e cercato di comprendere come sia stato possibile che tanti giovani della sua generazione, che non erano né degli psicopatici né tantomeno degli estremisti, si siano lasciati ghermire dalla macchina dell'odio. Secondo lui, la molla è stata il cameratismo: condividi un ideale, sei accomunato dall'indignazione, aderire ai valori del gruppo vuol dire dimostrare che sei una persona per bene (2 luglio 2022).



La relazione tra società civile e terrore è descritta come una anatomia patologica – composta da personaggi, ruoli, tragitti, autorappresentazioni – che individua nel corpo sociale un organismo devastato da una patologia tipica della globalizzazione che ospita visioni del mondo radicalmente contrastanti. Lo scenario assume le tinte di un confronto antropologico serrato, come quello tra due donne coinvolte diversamente nell'attentato e le cui vicende sono riportate nel dossier di Carrère. Ne sono protagoniste la cugina di un terrorista, che sceglie di ospitarlo, e l'inquilina a cui viene detto che è solamente un ragazzo di diciassette anni. In seguito, si scoprirà che il *ragazzo* è in realtà un uomo di trentacinque anni, e le sue responsabilità saranno accertate attraverso il riconoscimento di un segno distintivo particolare, costituito dalle sue scarpe arancioni. Dal sacrificio di Sonia – che oggi vive sotto protezione perché denuncia l'inquilina radicalizzata e il cugino terrorista reo confesso – e dal suo confronto con le posizioni dell'inquilina riusciamo a evincere l'esistenza di due posizioni diverse e inconciliabili, perché si reggono su diversi regimi e discorsi del civile:



La cugina [di Abdelhamid Abaaoud, uno dei terroristi che ha sparato nei ristoranti nell'ambito degli stessi attentati, NdR] Hasna è una ragazza di ventisei anni seriamente sbandata, che dorme dove capita, più o meno radicalizzata ma di una radicalizzazione che consiste nel portare il niqab anche se si sbronzia con il rosé e fuma canne dalla mattina alla sera. [...] La sera degli attentati discutono: Hasna dice che è normale, se sei un buon musulmano, uccidere i kafir, i miscredenti, e Sonia le risponde, senza prenderla troppo sul serio: "Piantala di dire stupidaggini". Domenica Hasna spiega a Sonia che ha un cugino più piccolo di diciassette anni, che dorme per strada. Non si potrebbe aiutarlo? Ma certo, dice Sonia, che non rifiuta mai di aiutare qualcuno, ed eccole che partono in macchina [...] Non ha diciassette anni, sembra più sui trentacinque, e porta scarpe da ginnastica arancioni [...] Ha l'aria soddisfatta di sé e Hasna è tutta orgogliosa quando lui dice: "I ristoranti, l'altro ieri, sono stato io" (16 aprile 2022).

Le scarpe arancioni sono decisive, perché appaiono nel video registrato dalle videocamere della metro e attirano l'attenzione degli inquirenti e della polizia, nel momento in cui Sonia denuncia gli inquilini e riferisce il dettaglio delle scarpe. La notte del 17 novembre le forze speciali della polizia assaltano il rifugio dove si nascondono i terroristi.

Le ultime parole della deposizione di Yann: vi ringrazio per questo processo. Vi ringrazio di entrare nei dettagli. È vero, siamo entrati nei dettagli e mi ricordo una cosa che ho pensato l'autunno scorso, che per me è stato una sorta di flash. Ho pensato che l'ambizione di questo processo fosse folle, smisurata, romanzesca perfino: dispiegare nell'arco di dieci mesi, sotto tutte le angolazioni, da tutti i punti di vista, risalendo il più lontano possibile, quello che era successo durante quelle poche ore di terrore. Per quanto fosse possibile, lo abbiamo fatto (9 luglio 2022).

La narrazione diventa uno strumento per favorire un obiettivo: il reportage non soltanto deve informare ma coinvolgere, permettere al lettore di sviluppare un senso empatico, anche col voyeurismo (da qui la necessità morale dei dettagli) con le vittime e comprendere il contesto in cui si creano contro-discorsi eversivi rispetto a quello della società civile. L'identificazione nel dramma collettivo passa così per una comprensione dei rischi della globalizzazione culturale: le narrazioni culturali irritano i sistemi nazionali sfidandoli a procedere alle selezioni necessarie affinché possano provare le loro capacità di adattamento per ripristinare la propria rappresentazione collettiva.

L'unico sopravvissuto del commando (per il quale è istruito il processo) si rivolge alle vittime, tentando una paradossale lezione morale e sostenendo che tale esperienza li ha probabilmente rafforzati. Sembra un evidente tentativo di allineare la propria esperienza a quella delle vittime: anche lui vorrebbe essere ritenuto vittima di una ideologia e di un credo che condivide nei principi ma non nei metodi:



Abdeslam raggiunge nel loro nascondiglio gli altri membri del gruppo [...] Un momento difficile: deve spiegare ai fratelli che la sua cintura esplosiva non ha funzionato: incredulità, collera, la discussione degenera, gli urlano in faccia ma lui si attiene a quella versione, che oggi ripete che era una menzogna: la nuova versione è che ha rinunciato non per un problema tecnico, né per vigliaccheria ma "per umanità". Da quel momento passa da un nascondiglio all'altro fino al 18 marzo, quando viene catturato, quattro giorni prima degli attentati alla metro e all'aeroporto di Bruxelles, a cui non sappiamo se avrebbe dovuto partecipare, ma questa è materia per il processo belga che ancora si deve celebrare e non ci riguarda (23 aprile 2022).

La perizia psichiatrica risulta efficace fino a un certo punto perché Abdeslam ha sempre rifiutato di incontrare i periti, come ricorda Carrère quando ci presenta un altro personaggio, il Dottor Zagury. Gli imputati sono comunque tutti penalmente perseguibili: non sono pazzi e hanno agito intenzionalmente. Poi, a processo iniziato, Abdeslam ha deciso di sottoporsi alla perizia. La strategia processuale sta nel presentarlo come un personaggio più umano. Ha lamentato spesso di essere stato considerato un mostro. A questo proposito è interessante come lo psichiatra risponde agli avvocati di parte civile, mostrando che esiste una sorta di razionalità nell'agire del terrorista, che è conseguenza di una determinata visione culturale del mondo:

Quello che [Zagury a proposito di domande su Abdeslam] può dire è che ne ha esaminati tanti di individui radicalizzati e che al di là di una piccola percentuale di sociopatici si tratta di persone sincere, che non arrivano a commettere stragi per insensibilità, ma al contrario per ricettività alle sofferenze dei musulmani del mondo, in particolare in Siria. Ricorda che è molto raro che qualcuno commetta il male in nome del male, che tutti quasi sempre lo fanno in nome del bene, e che l'adesione a un sistema senza peccati come il fanatismo politico-religioso [...] danno a una personalità debole una grande protezione psichica [...] (14 maggio 2022).

Il bisogno di una etero-referenza forte, espressa dai terroristi nella identificazione in una causa per la quale morire richiama la lezione di Durkheim sulla solidarietà e la coesione in un gruppo che ammette forme di suicidio altruistico nei confronti di un complesso di valori in conflitto con la società occidentale.

Dal 14 novembre ad oggi oscilla fra queste due rappresentazioni di sé: l'eroico combattente perseguitato dalla sfortuna e il ragazzo sbandato [...] che a un certo punto ha preso la cattiva strada (14 maggio 2022).

Nel 1986 viene fondato il Fondo di Garanzia per le vittime del terrorismo. Cassa alimentata da un prelievo forfetario su tutte le polizze assicurative sottoscritte in Francia. 5,90 euro all'anno. Jesse Hughes, il leader degli Eagles of Death Metal depone in aula e saluta personalmente tutti i presenti in aula. La commozione sale. Carrère si chiede se le arringhe della parte civile (che rappresenta le vittime) sarà ridondante:

A un certo punto ho pensato una cosa orribile: se qualcuno facesse un film sul processo, queste scene verrebbero tagliate in fase di montaggio, non perché siano venute male, ma perché sono ridondanti (28 maggio 2022).

Poi si corregge, sostiene che non è così perché trova suggestiva come scena finale quella dell'avvocato di parte civile che raggiunge un ragazzo ormai uscito dall'aula. Il ragazzo per salvarsi nella ressa ha calpestato alcune persone. Una di queste persone ha testimoniato in aula di essere stato calpestato, ma persona chi – come il ragazzo – gli è passato sopra: lo capisce, cerca di mettersi al riparo, di sopravvivere. L'istinto di conservazione è un argomento adeguato per sviluppare un sentimento di empatia che fonda la coscienza collettiva. Carrère arriva a paragonare l'aula di un tribunale a una chiesa. Per restare alla metafora medica, il processo ha ricomposto il corpo della società attraverso una cura che ha lasciato cicatrici ma ha permesso di metabolizzare il dolore. Aurélie, sostiene:

Ci hanno dato un luogo, e del tempo, tutto il tempo di cui avevamo bisogno per fare qualcosa con il dolore. Trasformarlo, metabolizzarlo. E ha funzionato. È successo. Siamo partiti, abbiamo fatto questa lunga, lunga traversata e ora la nave entra in porto. Sbarchiamo (9 luglio 2022).

Aurélie ha tutte le ragioni nel sostenere la possibilità di sbarcare. Può farlo, ragionevolmente, perché le condanne sono state comminate e le responsabilità accertate. Questo distingue questo processo da altri per terrorismo che, anche in Italia, nel torbido passato degli Anni di Piombo e poi con gli attentati mafiosi, non hanno trovato il medesimo epilogo e quindi nemmeno la stessa soddisfazione presso vittime e familiari delle vittime. Una ultima annotazione, per contestualizzare le intenzioni di Carrère rispetto al suo ruolo di cronista giudiziario: non seguirà come corrispondente il processo di Nizza. Ne approfitta per dire che seguire il processo, se



non è il tuo mestiere, è faticoso. È abbastanza. Per lui è stato anche un modo di crescere nella sua vera professione di scrittore.

4. La ricostruzione (mediata) del dramma

Nelle pagine precedenti, è stata presentata l'analisi del processo giudiziario al terrorista del *Bataclan* assumendolo non solo come fenomeno sociale e mediatico ma come 'processo' atto a produrre un oggetto culturale vero e proprio – il romanzo di una strage.

Ora, le voci che verranno coinvolte sono quelle dei sopravvissuti ai vari attentati che hanno colpito Parigi a morte, la sera del 13 novembre 2015, e raccolte in una miniserie, intitolata *13 Novembre: attacco a Parigi*, e messa in onda sulla piattaforma Netflix nel dicembre dello scorso anno. L'intento è quello di analizzare come questo oggetto culturale, *13 Novembre: attacco a Parigi*, ri-costruisca l'evento dell'attentato come trauma collettivo in quanto crisi culturale (Alexander, 2003: 93 e seg.; 2011).

Per Jeffrey C. Alexander, infatti, il trauma non emerge direttamente e immediatamente da qualsiasi esperienza di dolore che un gruppo sociale è costretto a vivere e a subire. Tale esperienza diventa *traumatica* attraverso la rappresentazione del fatto come 'trauma'. Sono gli attori sociali a «decidere» di rappresentare la sofferenza sociale come una minaccia fondamentale al loro senso di chi essi sono, da dove vengono, e verso dove vogliono andare» (Alexander, 2003: 93). In altri termini, un atto di sofferenza sociale è un trauma se avviene una rottura del processo di simbolizzazione dell'identità collettiva. Tre sono gli elementi, spiega Alexander, che compongono il processo sociale del trauma culturale: il gruppo promotore (l'attore sociale che porta avanti l'istanza del 'trauma' come questione collettiva), l'*audience* (il pubblico, omogeneo in teoria, ma frammentato socialmente), la situazione (il contesto complessivo socio-culturale che costituisce l'ambiente entro cui il gruppo agisce). Tra l'evento e la rappresentazione dell'evento come trauma, ritiene Alexander, occorre che intervenga «la costruzione di un'avvincente trama di classificazione culturale» (ivi: 94). Anche se, in altre parole, si tratta «semplicemente di raccontare una nuova storia» (ibidem), allo stesso tempo, è qualcosa di più di una semplice *narrazione*: si tratta, in verità, di un «processo simbolico multivalente che è contingente, altamente contestato e, spesso, altrettanto altamente polarizzante» (ibidem). Per giungere a ottenere «una nuova maestria (*master*) narrativa» (ivi: 95), cioè per arrivare a riuscire a trasformare, o a ri-costruire, l'evento drammatico in un trauma collettivo, sono essenziali quattro differenti rappresentazioni, e che vado a illustrare brevemente:

- la natura della sofferenza e del dolore: quale ferita è realmente inflitta non soltanto al gruppo specifico ma alla collettività più ampia di cui fa parte?
- la natura della vittima: quale categoria di persone è colpita da questa sofferenza? Soltanto un gruppo particolare o è tutta la società a esserne colpita?
- il legame tra il trauma della vittima e l'*audience* più ampia: fino a che punto i membri dell'*audience* sviluppano una sorta di immedesimazione con le vittime della



violenza? Tale processo di immedesimazione è un processo altamente simbolico in quanto, nota Alexander, dipende dal successo dall'attribuzione delle vittime non solo di qualità positive ma anche di quei caratteri che sono condivisi dalla maggior parte della collettività;

- attribuzione della responsabilità: occorre stabilire in modo netto e chiaro i contorni dell'autore dell'atto violento - «ciò è una questione di costruzione simbolica e sociale» (ivi: 96).

Non si tratta, come specifica Alexander, di una sequenza temporale del processo attraverso cui avviene la *creazione* del trauma come originale "padronanza narrativa"; in realtà, queste rappresentazioni sono «continuamente interrelate e incrociate» (ivi: 95). Indubbiamente, la miniserie televisiva *13 Novembre: attacco a Parigi* assolve alla necessità di nutrire la *memoria* non dell'evento, ma dell'identità collettiva una volta ricostruita dopo il trauma violento, così come il racconto del processo all'unico terrorista superstite serve allo stesso scopo. Cioè, addentrandoci un po' di più nella teoria di Alexander, è possibile osservare questi due prodotti culturali come prodotti risultanti dal processo sociale del "experiencing trauma" (ivi: 103 e seg.). Leggere i resoconti di Carrère o ascoltare le voci dei superstiti ci permette non solo di ri-vivere l'evento, ma proprio di costruire l'esperienza traumatica attraverso la ri-definizione della sofferenza perpetrata alla collettività (alla Francia, e non solo), delle vittime reali (i morti, i feriti, chi ha perso la persona amata, un figlio, il compagno, un amico, un fratello), dei responsabili e le conseguenze sia materiali sia immateriali. Non è soltanto una questione di memoria di un passato collettivo, di un evento che va ricordato ciclicamente per commemorare le vittime. Anzi, tutto ciò è «profondamente connesso al senso del sé del presente» (ivi: 103). Non si tratta di puro simbolismo, ma di nutrire una «fondamentale risorsa utile a risolvere futuri problemi sociali e ostacoli nella coscienza collettiva» (ivi: 104). La ritualità con cui, periodicamente, si *commemorano le vittime o si ricordano* eventi traumatici, in realtà, serve per ri-generare la valenza sociale insita nei traumi culturali: rinsalda «la condotta della vita sociale». Scrive Alexander: «consentendo ad altri membri di pubblici più ampi di partecipare alle sofferenze altrui, i traumi culturali allargano l'ambito della comprensione sociale e della simpatia, fornendo efficaci e potenti modalità per nuove forme di incorporazione sociale» (ibidem). Qua, in questo spazio, vorrei approfondire un aspetto, a mio avviso, importante di questo processo di simbolizzazione nell'esperienza traumatica e che, per Alexander, consolida il legame sociale: la ri-creazione della società civile (Alexander, 2006b; Alexander, Smith, 1993)¹⁰. Cioè, la società civile, e vedremo i caratteri della *good society* di Alexander, è



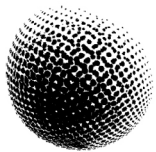
¹⁰O la società civile III (Alexander, 2006b: 31). Infatti, Alexander delinea tre modelli di società civile. Il primo, quello derivante da Locke, Ferguson, Smith, Rousseau, Hegel e Tocqueville, intende per società civile l'insieme di tutte quelle istituzioni/organizzazioni che sono esterne allo stato - il mercato di impronta capitalistica, le associazioni di volontariato, la religione. La società civile I è, dunque, l'insieme di tutte le relazioni di fiducia. Il secondo modello viene fatto risalire a Marx e alla tradizione marxiana (Gramsci) secondo cui la società civile è la struttura, di natura politica, che serve a controllare e a governare il mercato capitalistico. La società civile III, invece, è «la sfera di solidarietà, nella quale un certo tipo di comunità viene culturalmente definito e rafforzato istituzionalmente» dalla pubblica opinione, dai codici culturali latenti, dalla stampa, dalle associazioni (ibidem).

la matrice latente nella simbolizzazione *performata* (Alexander, 2006a) dagli attori coinvolti (Antonio, 2007: 603). Ed è la chiave di lettura che propongo nell'ascolto delle voci che danno vita a *13 Novembre: attacco a Parigi* – una comprensione ermeneutica della ricostruzione della *buona società* è il programma di Alexander (2000: 294 e seg.; Cossu, 2006: 645). Per Alexander, la buona società non è nulla di universalistico, astratto e trascendentale, bensì i suoi contorni sono facilmente delineabili se si supera «lo strano paradosso» (Alexander, 2000; 2006b) che caratterizza la maggior parte dei teorici della società civile (Walzer, Boltanski, Taylor, etc.): la dimensione etica e quella morale devono essere, da una parte, indipendenti, ma, dall'altra, reciprocamente collegate; bisogna sostenere l'universalismo ma, allo stesso tempo, riconoscere il particolarismo delle forme sociali, culturali e identitarie; ricercare principi trascendentali ma, allo stesso tempo, storicamente situati. Per Alexander, questo triplice paradosso può essere risolto soltanto se lo si osserva come «un ordine di riflessione più alto del discorso ordinario ed empirico della società civile» (Alexander, 2000: 295). Non potendo, qui, addentrarmi troppo in profondità nel pensiero di Alexander sulla *buona società*, mi limito soltanto a evidenziarne alcuni aspetti perché sono quelli che emergeranno anche dall'ascolto delle voci dei protagonisti della miniserie televisiva.

«Il 13 mattina era una giornata calda, era bello, ed ero felice». Si preannunciava un bel fine settimana soleggiato. «Ricordo che quella mattina ho pensato: 'Voglio vestirmi bene oggi'. Ho messo la mia camicia e i miei pantaloni migliori». «Sono un po' superstizioso perché era venerdì 13». «Suonano gli Eagles of Death Metal al *Bataclan*. Ho scritto a due amici e gli ho detto: 'Are you ready to rock?'». «C'è Francia-Germania in serata. Diciamo: 'Bene! Andiamo a bere qualcosa e la vediamo'».

Per tutti quelli che avrebbero vissuto il dramma degli attentati (non solo al *Bataclan* ma anche a diversi bar, *Le Carillon*, *Le Petit Cambodge*, *Café bonne bière*, *Casa nostra*, *La Belle équipe*, *Comptoir Voltaire*), la sera di quel venerdì 13 novembre li avrebbe visti partecipare ai consueti riti del venerdì sera, la condivisione di una birra con gli amici, con il proprio compagno o la propria compagna, insomma divertendosi e chiacchierando. Anche un pompiere, quella mattina, aveva pensato: «ci aspettavamo un bel giorno sereno per divertirsi».

Quella della normalità del *clima* è la simbologia ricorrente nei racconti delle vittime. Un ragazzo descrive così il bar, *Le Carillon* dove era andato a seguire la partita con degli amici sorseggiando una birra: «un bar del quartiere, dove le persone si incontrano, è un posto sicuro». Il proprietario de *La Belle équipe*, Gregory: «tutto è perfetto per il venerdì sera: luci, musica, la birra...». Chi era al concerto al *Bataclan*, si trattava di «buona musica, si balla, tutti si divertono. Era una serata come doveva essere». Poi, questa normalità viene dilaniata all'improvviso, ma la percezione di questa distruzione non è immediata. La ragione, a mio avviso, non è soltanto legata al fatto che gli attentati, avvenendo a poca distanza l'uno dall'altro e in zone diverse di Parigi, non vengono comunicati tempestivamente in quanto la tattica seguita dagli attentatori, di fatto, getta la città nel caos, ma, è anche al fatto che l'attentato di cui quei ragazzi sono vittime è qualcosa di *impossibile*, *impensabile*. Un ragazzo, che si trovava al *Le petit cambodge*, racconta così: «non capisci cosa sta accadendo. Sei in un



bar, dietro a un radiatore e provi a cercare di capire cosa stia succedendo». Una ragazza, che era al bar *Belle équipe*, dopo la raffica di proiettili, ammette: «non pensi che sia qualcuno che sta sparando con un'arma automatica». Un altro ragazzo, un infermiere, che si trovava al *Comptoir Voltaire*, descrive così i momenti che precedono l'attentato: «un ragazzo normale, normalissimo che entra e guarda. Poi, all'improvviso, un'esplosione bianca. Una fiammata. Un'esplosione di gas, uno pensa». Da chi si trova al *Bataclan*, ad assistere al concerto, i colpi dei fucili a pompa sparati dai tre terroristi vengono scambiati non per quello che sono, colpi mortali. Racconta una ragazza: «pensavo di dover vedere, non lo so, delle drag-queen arrivare, una specie di spettacolo pazzesco». Anche un altro spettatore pensa che si tratti di qualche sorpresa prevista dal gruppo musicale e che, così, «il concerto sarà ancora più incredibile del previsto». Però chi aveva subito intuito di cosa si trattava, ammette: «sapevo cosa stava succedendo ma non volevo ammetterlo».

Qual è la 'società' che viene colpita con ingiustificata violenza dai terroristi? Qual è la 'società' a cui, simbolicamente, si rifanno i protagonisti de *Venerdì 13: attacco a Parigi*? Il barbaro attentato non colpisce sedi di banche o di industrie; non colpisce neppure i luoghi istituzionali preposti alla politica o all'esercizio della cittadinanza (il Parlamento, un seggio elettorale, una sede ministeriale, etc.). Non sono nemmeno i luoghi di culto (una chiesa, una moschea, una sinagoga, etc.) a essere il teatro e il bersaglio della malvagità degli assassini così come non lo sono neanche le università o scuole – luoghi ove le future generazioni vengono educate e socializzate ai valori e al patrimonio culturale di una determinata società. È la 'società' della socievolezza dei riti del venerdì sera e degli amici, del disimpegno; è la società di persone che condividono spazi, tempi, luoghi e attività semplicemente espressive e ludiche ma legate, e, a mio avviso, Alexander ci permette di fare luce su ciò, da quel «filo di identità» che unisce «persone lontane per religione, classe, gruppo etnico o razza» (Alexander, 1995: 322), e che sgorga dalla solidarietà sociale. Se, da una parte, è, forse, un azzardo eccessivo e, soprattutto, grossolano, identificare *tout court* il *milieu* parigino attaccato quel venerdì di metà novembre come la società civile delineata da Alexander, dall'altra parte, tuttavia, esso le si avvicina soprattutto per il fatto che, anche nell'immaginario simbolico che via via si va a formare nelle voci e nei racconti delle vittime protagoniste, contiene proprio quegli elementi che Alexander attribuisce alla *good society* e cioè «ideali normativi, relazionalità immaginata e ipotetica, sebbene socialmente molto rilevanti, sono contrastati, negati e corrotti» (Alexander, 2000: 296) in questo caso da nemici della società (civile). Non solo la vita di centotrenta vittime innocenti e inerme è stata tranciata¹¹, l'attentato mirava soprattutto, come emerge soprattutto dall'attenta lettura della *narrazione* del processo 'Bataclan' proposta nel paragrafo precedente, a tranciare proprio quel 'filo di identità' che scaturisce dalla solidarietà sociale, dall'unione tra individui anonimi che, però, si sentono tutti «responsabili essi stessi dei loro diritti 'naturali'» (Alexander, 1995: 322). «La società civile – scrive Alexander (2000: 296) – deve avere uno status simbolico [...]. La società civile può essere, quindi, compresa come un



¹¹I morti complessivi sono stati centotrentasette, ma tale cifra include anche i sette attentatori.

sistema di segni [...]. Questi significanti identificano, o costruiscono, le qualità che permettono alle persone di diventare membri della società civile e quelli che non possono». Quando Alexander specifica che «la società civile può essere concepita come una dimensione sociale [...] che fornisce alcune risorse di base, date per ovvie, sulle quali fanno affidamento le attività delle altre sfere» (Alexander, 1995: 336), la qualità cardine o la distinzione cardine che definisce la società civile e, per contro, il farne o non farne parte, lo status di cui parla Alexander, è quello di 'umano'. Non si tratta di una qualità puramente teorica; essa è interamente empirica: cioè è irrilevante qualsiasi altro status (economico, politico, religioso, etnico, elenca Alexander, e posso aggiungere anche di genere e legato all'orientamento sessuale) che l'individuo possiede eccetto quello della sua *umanità, cioè di persona (umana)*. Ed è questa dimensione di 'naturalità' a fornire la chiave con la quale propongo di leggere le voci dei sopravvissuti.

Riprendo il racconto dell'infermiere sopravvissuto all'attacco al bar in cui si trovava quella sera, *Comptoir Voltaire*. Vincent, è il suo nome, racconta che, subito dopo l'esplosione, presta immediatamente soccorso a un ragazzo che giaceva al centro del bar facendogli il massaggio cardiaco. Arrotolando la maglietta che il ragazzo indossava per scoprire il torace, Vincent si accorge di alcuni fili rossi e blu che circondano il torace del ragazzo: «penso sia un walkman. Poi vedo che ha anche dei bulloni. Capisco che è un kamikaze». Nonostante ciò, Vincent continua imperterrito a praticare al terrorista il massaggio cardiaco per provare a salvargli la vita perché, spiega semplicemente, «è la regola». Uno spettatore del concerto al *Bataclan*: «la cosa più orribile è che la violenza a cui eravamo soggetti era tale che ci ha totalmente disumanizzati. Ci ha spinti a essere indifferenti alla sofferenza altrui. Per contro, la conseguenza è che, seppur minimamente, cercavamo di creare una 'bolla di umanità' di tre centimetri quadrati attorno a noi. Nel mio caso l'ho fatto con mia moglie Valerie. Ma capitava anche tra due sconosciuti di rassicurarsi a vicenda».

E la moglie, Valerie: «tu devi essere forte anche per gli altri. Non avrete la mia anima, anche se mi ucciderete».

L'elemento fondamentale della società civile (o del 'discorso civile della società civile) di Alexander è, dunque, la solidarietà sociale intesa in senso universalistico: è la *we-ness di una comunità nazionale, regionale o internazionale, il sentimento di connessione con ogni membro di quella comunità che trascende impegni particolari, lealtà o interessi specifici* (2006b: 43; 2007). È la solidarietà che crea la nazione de 'il popolo' (Alexander, 2000: 295). Popolo, che può essere sia 'il popolo' nella sua accezione macroscopica sia nella sua accezione microscopica, come gruppo di persone che, vittime della ferocia del Male assoluto, cercano di trovare rifugio, forza e una sorta di «salvezza sociale» nelle energie emotive e simboliche *interne* agli attori (Alexander, 1988; Alexander, 2003; Alexander, Smith, 2003).

Rapportarsi con scopo puramente accademico/scientifico al dolore altrui quando questo è causato da atti disumani, barbari, di indicibile malvagità e cattiveria, come quelli perpetrati dai terroristi quella sera novembrina, è una mossa molto, molto rischiosa e che richiede delicatezza. Il rischio è quello, a mio avviso, di banalizzare le sofferenze, i lutti e i traumi offendendo, così, le vittime. Come si può immaginare il



Male e come lo si può trattare (D'Andrea, Tramontana, 2017)? Come si può discutere della violenza perpetrata in nome della religione (Wunenburger, 2017)? Analizzare l'oggetto culturale *13 Novembre: attacco a Parigi*, attraverso l'ermeneutica di Alexander, come proposto in questo paragrafo, ha permesso, a mio avviso, di identificare, in modo preciso, «quella comunità immaginaria» (Alexander, 2000: 296) «che esiste davvero come una sfera empirica, distinta» (ibidem), ossia la società civile, la cui percezione e la *nostra percezione collettiva* di farne parte in modo naturale, come dice Alexander, avviene proprio quando essa viene colpita a morte.

5. Conclusioni

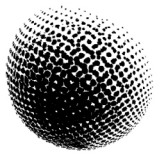
L'attentato al Bataclan ha avuto una eco mediatica importante. Secondo Romania (2017) l'elaborazione del trauma ha rinnovato la retorica dello scontro tra Occidente e Islam e rinsaldato l'identità nazionale ed europea. Ma elaborare un trauma significa innanzitutto comprenderne la portata per poterlo raccontare e registrare nella memoria collettiva. Come è stato ricordato nel paragrafo precedente, sono tre gli elementi che compongono la logica/processo del trauma culturale: promotore, audience e contesto. La scrittura di Carrère, con particolare riferimento al suo reportage sul processo Bataclan, è orientata a rendere più compatta l'audience attraverso la scrittura di un romanzo sociale della strage e del terrorismo, oltre la sola documentazione delle parole delle vittime superstiti, delle forze dell'ordine e dei rappresentanti delle istituzioni (le forze del bene che animano il discorso occidentale della società civile nella miniserie Netflix). Il tentativo di rappresentare una cultura civica attraverso la scrittura ha avuto luogo attraverso la costruzione di una trama *avvincente* capace di descrivere un trauma culturale collettivo.

Ed è qui che entra in gioco la cifra stilistica del Carrère scrittore: un modo di raccontare particolarmente adeguato a tale funzione di saldatura culturale del trauma nella memoria. L'anatomia patologica del terrore, rappresentata dai dettagli dell'abbigliamento, dalla apparente illogicità del percorso fatto dai terroristi per procurarsi i mezzi, dalla descrizione minuziosa dei sentimenti, delle espressioni e degli oggetti delle vittime e degli attentatori, l'atteggiamento degli imputati e dei loro legali in aula, costruisce un quadro complessivo che favorisce l'identificazione di ognuno di noi nel dramma. Si completa così la trasformazione del reale in un romanzo a puntate, in cui i lettori possono trovare conferma alla loro indignazione. Il presupposto *empatico* su cui si regge il reportage di Carrère è, d'altra parte, una delle logiche di identificazione del lettore nella storia che soggiace alla sua letteratura.



Bibliography

- Alexander J.C. (1988), "Introduction: Durkheimian sociology and cultural studies today", in Alexander J.C. (ed.), *Durkheimian sociology: cultural studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1-21.
- Alexander J.C. (1995), "I paradossi della società civile", «Rassegna Italiana di Sociologia», XXXVI, 3: 319-339.
- Alexander J.C. (2000), "Theorizing the good society: hermeneutic, normative, and empirical discourse", *The Canadian Journal of Sociology*, 25, 3: 271-309.
- Alexander J.C. (2003), *The meanings of social life. A cultural sociology*, Oxford, Oxford University Press.
- Alexander J.C. (2006a), "Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy", in Alexander J.C., Giesen B., Mast J.L. (eds.), *Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*, Cambridge, Cambridge University Press, 29-90.
- Alexander J.C. (2006b), *The Civil Sphere*, Oxford: Oxford University Press.
- Alexander J.C. (2007), "On the interpretation of *The Civil Sphere*: understanding and contention in contemporary social science", *The Sociological Quarterly*, 48, 4: 641-659.
- Alexander J.C. (2011), *Performance and Power*, New York, Wiley & Sons.
- Alexander J.C., Mast J.L. (2006), "Introduction: symbolic action in theory and practice: the cultural pragmatics of symbolic action", in Alexander J.C., Giesen B., Mast J.L. (eds.), *Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*, Cambridge, Cambridge University Press, 1-28.
- Alexander J.C., Smith P. (1993), "The discourse of American Civil society: a new proposal for cultura studies", *Theory and Society*, 22: 151-207.
- Alexander J.C., Smith P. (2003), "The strong program in cultural sociology: elements of a structural hermeneutics", in Alexander J.C., *The meanings of social life. A cultural sociology*, Oxford, Oxford University Press, 11-26.
- Antonio R.J. (2007), "Locating the *Civil Sphere*", «The Sociological Quarterly», 48: 601-613.



Cossu A. (2006), "Verso una sociologia della 'performance': la pragmatica culturale di Jeffrey Alexander", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XLVIII, 4: 641-652.

D'Andrea F., Tramontana A. (2017), "Immaginare il male", *Im@go. A Journal of the Social Imaginary*, 9, VI: 7-23.

Giesen B. (2006), "Performing the sacred: a Durkheimian perspective on the performative turn in the social sciences", in Alexander J.C., Giesen B., Mast J.L. (eds.), *Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*, Cambridge, Cambridge University Press, 325-367.

Laquer W. (1977), *Storia del terrorismo*, Milano, Rizzoli.

Maris B. (2015), *Houellebecq économiste*, Paris, La Découverte.

Orsini A. (2010), *Anatomia delle Brigate rosse: le radici ideologiche del terrorismo rivoluzionario*, Soveria Mannelli, Rubbettino.

Romania V. (2017), *Fra Voltaire e Jihad. Gli attentati di Parigi come dramma sociale e trauma culturale*, Milano-Udine, Mimesis.

Wunenburger J.J. (2017), "Imaginaires diaboliques, mythes millénaristes et violences religieuses", *Im@go. A Journal of the Social Imaginary*, 9, VI: 24-37.

