

MICHEL FOUCAULT

Che cosa rende il potere tollerabile e cosa dovrebbe rendercelo intollerabile? Perché gli attuali sistemi di governo, e quindi anche le democrazie, hanno potuto parlare di libertà solo quando hanno organizzato e messo in atto un sistema di sorveglianza, reclusione ed esclusione che non ha eguali nella storia? Perché le democrazie occidentali hanno potuto costruire il loro dominio coloniale ed economico parlando di “diritti umani”? In che modo si è evoluta la pratica del terrore carcerario che tutti i poteri utilizzano? Se i dittatori hanno almeno un viso o una maschera contro cui battersi, le società “liberali” invece occultano i meccanismi perversi che le governano: la volontà di reclusione e controllo che sottende le nostre società è infinitamente più pericolosa della repressione proclamata. Com'è stato possibile?

Su queste domande e su molte altre si è interrogata la ricerca di un pensatore non comune. Michel Foucault, storico, filosofo ed epistemologo francese, ha cercato di mostrare il volto impresentabile dei sistemi di dominio culturale e politico – il potere-sapere – dell'Occidente. Per smascherare la mistificazione del conformismo scientifico, Foucault decide di analizzare quelle pseudo-scienze conosciute col nome di “scienze umane”, sceglie campi d'indagine dove il confine tra regime ideologico e conoscenza è più sottile, territori dove la marginalità è di solito condannata al silenzio; scende negli inferni dei folli, dei reclusi, della malattia e del crimine perché è convinto che lì il potere si mostri col suo vero volto, quello della sua ferocia arcaica, della sua brutalità pura e arbitraria; ma indaga anche campi dove il dominio si presenta con l'aspetto produttivo e rassicurante di saperi sulla linguistica, sulla biologia, sulla sessualità e sull'economia mostrando come le tecniche di controllo possano prendere strade nuove e più sottili, ma non meno insidiose. Foucault aveva definito il suo metodo “archeologico”, non nel senso della riscoperta di fatti dimenticati, come tessere di un mosaico che il tempo ha eroso, bensì nell'intenzione di voler considerare i fatti storici nella loro singolarità di eventi, rinunciando cioè a collocarli secondo una scansione ordinata ma fittizia. L'archeologo non si occuperà di fare una storia delle idee o dei saperi, ma studierà piuttosto le condizioni di insorgenza, le regole di formazione dei discorsi. A quali condizioni alcuni discorsi diventano “scientifici”? A quali condizioni dei saperi aermano la loro positività pur non essendo scientifici? Così l'archeologo risale fino al punto in cui esperienze limite, come la follia, non erano discriminate, ovvero al loro “degré zéro”.

Foucault moriva vent'anni fa, il 25 giugno del 1984, a soli cinquantasette anni. Le sue simpatie zen lo tenevano lontano da ogni compiacimento personalistico, da ogni patetismo, : <<di me non so niente.>> aermava, << Non so neppure la data della mia morte>>. Con lui, più che un “teorico dei poteri”, scompariva una maniera di sorprendere, prudente e classica, di riconoscere alle frontiere del pensiero e della storia un territorio che non era stato mai visitato, e in ogni caso mai come lui aveva cominciato a fare. E la sua morte arrivava ad interrompere una delle opere più feconde di quel periodo..Per essere un filosofo, Foucault inizia la sua opera in modo assai poco filosofico. Un piccolo libro *Malattia mentale e personalità* (1954), segna l'avvio di una ricerca orientata sulle scienze umane, ma prima di tutto per metterne in discussione lo statuto, la legittimità, e portare a termine una critica filosofica della loro importanza. È un libro che precorre i temi successivi, ma dove già viene messa in discussione la realtà del normale e del patologico; se la malattia mentale è una deviazione, ha senso curarla con l'isolamento e l'esclusione? E le nevrosi regressive non sono proprio una risposta all'arcaicità delle istituzioni sociali? Ma il libro più famoso di Foucault è senz'altro *La storia della follia* (1961). In esso si analizza la separazione stabilita tra follia e ragione in quella che i francesi chiamano l'età classica (XVII° e XVIII° sec.), gli spostamenti di questo paraggio, e l'insieme delle pratiche e dei pensieri attraverso i quali degli uomini avevano escluso altri uomini considerandoli

privi di ragione. È il passaggio dalla follia alla psichiatria, ovvero la costituzione di un sapere sulla follia. Foucault descrive magistralmente come la ragione occidentale sveli la sua parentela con l'arbitrio e possa organizzarsi solo attraverso una tecnologia di esclusione dell'altro. È un testo decisivo che farà lo "stile" dell'archeologia. Nel 1963 viene pubblicato *La nascita della clinica*, dove l'inchiesta sulla follia confluisce sull'intero sapere medico, un sapere sui corpi che trova le sue condizioni di formazione proprio nell'istituzione clinica; è qui che l'osservazione sistematica delle patologie, il nesso tra la raccolta dei dati e le funzioni variabili, ovvero la tecnica attraverso la quale l'incertezza diverrà la base di assunti certi, elabora un modello esemplare per la costituzione delle scienze umane. Continua dunque l'indagine sulle tecnologie dell'esclusione e sugli istituti disciplinari che modellano la società occidentale; ma in questo testo Foucault pone in modo più preciso e specifico il problema delle condizioni generative dei saperi. Con *Le parole e le cose*, del 1966, si indaga il rapporto che aveva tenuto insieme, dall'epoca classica in poi, l'analisi del linguaggio, quella degli esseri viventi e della ricchezza. Il libro diventerà famoso - e invisibile - proprio perché Foucault vi annuncia, forse troppo ottimisticamente, la fine dell'umanesimo borghese, cioè la morte di quello strano oggetto "allotropo empirico-trascendentale detto uomo" che è stato al centro di tutte le riflessioni della modernità, per cui ogni tentativo di pensiero filosofico non-dogmatico ha dovuto scontrarsi con il pregiudizio antropologico e mettere fuori circuito psicologismo, storicismo e razionalismo. *L'Archeologia del sapere* (1969) prende in considerazione le scienze umane nel loro insieme, mettendo alle strette le figure illusorie del continuo, del progresso e della prosopopea della coscienza. In *Sorvegliare e punire* (1975) si analizza un'altra forma di esclusione, rispetto a quella messa in atto in nome della ragione: si tratta di interrogare il potere di punire, di mostrare come l'emergenza delle scienze umane, sotto l'aspetto del sapere medico e psichiatrico, viene ad indirizzare la pratica punitiva, e lungi dal permetterle qualsiasi progresso, lungi dal portarla verso un miglioramento sicuro, non fa altro che cambiare le modalità d'azione e rafforzare il potere di coercizione sotto parvenze "più umane". La prigione infatti non sopprime l'infrazione, ma organizza la trasgressione delle leggi in una tattica di assoggettamento. Così, più che constatare il fallimento della prigione, bisogna rilevarne il successo come luogo di produzione di una delinquenza molto meno pericolosa degli illegalismi popolari. D'altronde, la diuisione dell'alcool, delle armi, delle droghe, dimostra come l'interdetto legale crei un campo di pratiche illegali controllabile e redditizio. Con le sue ultime opere Foucault mette in atto un ennesimo, sorprendente cambiamento di fronte. Nel 1976 esce il primo volume di una vasta *Storia della sessualità*. In *La volontà di sapere* si tenderà ad aggirare la visione repressiva - e rassicurante - del potere, visto che certe interdizioni funzionano piuttosto come moltiplicatori d'interesse, e che l'attuale sconfinata produzione di discorsi sul sesso non ci rende più liberi né più felici, perché il dominio utilizza il piacere-sapere come strumento di controllo sui corpi. La consapevolezza che il potere ci attraversa anche nella nostra ricerca del piacere potrebbe davvero rendercelo intollerabile. Non più solo la prigione, la caserma, la clinica o il manicomio; ora c'è la palestra che modellerà i corpi secondo i canoni della società disciplinare. E mentre gli antichi conoscevano l'ars erotica che produceva verità procurando piacere, la nostra scientia sexualis trova il suo fulcro nella confidenza, nella confessione. Occorre far parlare del sesso, poi codificare clinicamente. La volontà di sapere sul sesso diventa strumento di applicazione del potere medico: sessuologi, psicanalisti, igienisti, psicologi, educatori ascoltano e producono discorsi sul sesso. D'altronde la confessione è una tecnica comune nella società disciplinare, presente nella pratica giudiziaria come in quella psichiatrica, nella psicanalisi e nei discorsi sul sesso. Secondo Foucault, la nostra è una società che tende l'orecchio. Otto anni dopo l'uscita del primo volume, vengono pubblicati *L'uso dei piaceri* e *La cura di*

sé, gli ultimi testi che Foucault ci ha lasciato, mentre stava preparando un quarto volet della sua opera. In questi due splendidi testi Foucault cambia punto d'osservazione e si rivolge all'Antichità classica per cercare anche in questo caso il "grado zero" del discorso morale sul sesso. Il timore del sesso, per gli antichi, è legato all'idea della perdita di energie, quindi il piacere va dosato attraverso una lotta con se stessi per ottenere la padronanza di sé e degli altri; è una questione di dietetica. Il regime non proibisce, ma oscilla tra il più ed il meno. Ci si nutre, si beve, si fa all'amore secondo la stessa etica. Il discorso sulla temperanza sessuale si trasformerà poi in una accresciuta attenzione verso se stessi, una tecnica di soggettivizzazione, che va tenuta distinta da un'aermazione del soggetto; lo stoicismo proporrà, ad esempio, una sorta d'introspezione permanente, un'auscultazione che definirà la moralità degli atti, compreso quello sessuale.

Proprio di Fronte alla Senna e all'Île Saint-Louis, quindi nella zona più centrale di Parigi, si intravede l'austera facciata dell'Arsenal, un edificio severo che ospita una formidabile biblioteca, una delle più importanti di Francia, e che racchiude nelle lunghe file di scaali scuri una quantità impressionante di documenti. Quattordicimila manoscritti, un milione di volumi, quasi centoventimila stampe, migliaia di "papiers" degli archivi della Bastiglia, la più completa raccolta di opere del teatro francese dalle origini (250.000 documenti).

Questo luogo calmo e silenzioso, nonostante la sua centralità, era uno dei rifugi preferiti di Michel Foucault. In realtà, la pratica storica ha attraversato tutta l'opera del filosofo francese, che manteneva il rigore delle ricerche fatte sulle fonti di prima mano.

Ecco perché la Bibliothèque Nationale, quella dell'Arsenal e la moderna e silenziosa biblioteca dei Domenicani erano le sue miniere d'informazioni. È possibile far parlare la storia contro il potere? È possibile contraddire le epopee leggendarie che i sistemi di dominio hanno prodotto su se stessi chiamandole Storia? Foucault ne è convinto: sulla quarta di copertina dell'*Histoire de la sexualité*, compariva una frase di René Char: La storia degli uomini è la lunga successione dei sinonimi di uno stesso vocabolo.

Contraddirlo è un dovere. Per contraddire quella storia, Foucault organizzerà le sue ricerche producendo dossier, si muoverà con la tecnica dell'inchiesta e dell'archivio facendo risultare le risposte non dall'intenzionalità del progetto, ma dalla regolarità e dalle rotture nella successione dei discorsi storici. Foucault conosce bene la scuola delle *Annales*, ma ne prenderà le distanze perché per lui <<la storia deve rinunciare alla costruzione delle grandi sintesi e interessarsi al contrario alla frammentazione dei saperi>>. L'archeologia foucaultiana farà a meno della strumentazione di una certa storiografia classica: la continuità lineare, l'analisi seriale, il materialismo dialettico, il finalismo metafisico; la storia infatti non può essere né un racconto né un romanzo, ma dev'essere interamente votata alla funzione critica.

Michel Foucault ha sempre mostrato un'impazienza ostinata verso ogni forma di categorizzazione ed ha lavorato con estrema energia e fino alla fine proprio per staccarsi da sé, dalla propria immagine e dal suo ruolo sociale, fuori da ogni burocrazia del pensiero. Parlare dei rapporti di Foucault con Marx, o Freud, con Nietzsche o Bachelard, con l'epistemologia francese o gli strutturalisti, vuol dire quindi tentare proprio di cogliere quelle distanze attraverso le quali Foucault si è costruito. Nell'epistemologia, ad esempio, mentre Bachelard e Canguilhem si erano mossi nella direzione della ricerca storica, degli errori e delle false scienze, per una critica delle prospettive positiviste e "continuiste" – che vedono cioè il progresso scientifico come processo lineare unitario – Foucault va oltre, e attacca le "scienze umane" proprio perché in esse il debole statuto scientifico, l'esile confine tra verità ed errore evidenzia meglio la sostanziale carica ideologica che le sorregge. Queste pseudo-scienze, nate con la società industriale, sono discipline politiche che ammantate di riformismo espletano compiti di controllo poliziesco. Nelle prime opere di Foucault sono ancora presenti numerosi elementi dell'analitica marxista: la borghesia

che guarda al folle come individuo non produttivo, l'utilizzazione dei reclusi come forza-lavoro non retribuita, la "violenta ideologia economica" che sottende il rapporto tra medico e paziente; ma ben presto Foucault opera una rottura radicale con la concezione marxista del rapporto tra apparato produttivo, ideologia e potere. La ragione economica non determina più la conformazione del dominio, e l'apparato produttivo diventa solo una componente della struttura di potere. Così la teoria economica di Marx viene impietosamente relegata nel reticolo discorsivo del XIX° sec. proprio come quella di Ricardo. Medicina mentale e psicanalisi erano state inizialmente al centro delle ricerche di Foucault, ma egli si allontanerà anche da Freud perché, se "la psichiatria è un monologo della ragione sulla follia", la psicanalisi, che dovrebbe far parlare l'inconscio, si inserisce a pieno titolo in quella riorganizzazione dell'antropocentrismo e dell'antropomorfismo moderno che sono le "scienze umane". Con gli strutturalisti Foucault condivide la critica dello storicismo, dell'umanesimo e dell'esistenzialismo; l'urgenza di contrastare la visione rassicurante di una storia lineare che vede al suo centro l'uomo come soggetto attivo, il dominio dell'idea di coscienza e d'individuo, e della loro irriducibilità. Ma per Foucault il dato fenomenologico non è neppure ad una lettura "specializzata" niente altro che se stesso, ed è critico verso l'idea delle "discontinuità" storiche degli strutturalisti, usa poi il termine di "irruzione" proprio per descrivere gli eventi storici fuori da ogni visione riduttiva; mentre la stessa ridefinizione del concetto di episteme aveva avuto effetti polemici anche nei confronti degli strutturalisti. Il metodo archeologico, come abbiamo detto, consentirà a Foucault di prendere le distanze dal lavoro degli storici; l'archeologo non propone un periodo o un oggetto di studio, ma analizza un problema (la grande reclusione, la nascita della prigione) e si interroga sulle condizioni di produzione di quel problema, sulla formazione dei saperi e dei poteri che ne regolano le pratiche. La storia non sarà la messa in scena di avvenimenti che permettano di rintracciare evoluzioni o che diano un senso qualsiasi al passato; essa non è fine a se stessa, ma è uno strumento che serve a ritagliare nel tempo degli eventi e delle singolarità e a studiare la loro produzione; tutti momenti che sono altrettante domande critiche. Nietzsche e Heidegger sono stati indicati da Foucault stesso come punti di riferimento importanti: nella storia non vi sono inizi solenni, epoche auree, non siamo il frutto di un passato glorioso che ci lascia eredi di alcunché, e la storia non ha fatto la forma del divenire dove l'uomo si realizza come soggetto; fuori da ogni illusione teleologica o umanistica, perché nella storia non c'è alcun disvelamento dell'essere, l'uomo parla solo in quanto risponde al linguaggio. Ma, a ben vedere, non mancano le distanze anche da questi autori. Infatti, se è vero che Foucault ha sempre rifiutato la retorica umanistica e il compiacimento dei buoni sentimenti, è impossibile non vedere come le sue simpatie non andassero certo agli oppressori, ai padroni, alle classi egemoni, ai potenti; il centro delle sue ricerche sono gli esclusi, i reietti, gli emarginati, i senza parola. Foucault voleva renderci odioso il potere proprio svelandoci le sue tecniche d'applicazione, e non farne l'apologia.

L'opera di Foucault divenne così importante e diusa proprio per le sue implicazioni politiche, è lui stesso ad ammetterlo. Egli fu senz'altro un filosofo militante, ma qualsiasi tentativo di arruolarlo in una corrente politica precisa risulterebbe maldestro. Resta il fatto che Foucault ha rappresentato un riferimento importante per tutti quelli che negli anni '70 avvertivano l'inadeguatezza delle categorie marxistiche, l'urgenza di superare uno schema ideologico incapace di reggere, e ancor meno di raccogliere, le spinte anti-giurarchiche, libertarie, anti-autoritarie che per comodità possiamo collegare al Maggio francese. Era finalmente possibile criticare in modo efficace il sistema dominante rinunciando al materialismo storico, senza per questo accettare derive di destra o comunque autoritarie, anzi ritrovando nuovo slancio nella critica anti-borghese ed anti-statale, perché è il dominio, molto più del profitto, il motore di questo sistema, che proprio

come Dio prende nomi diversi e sempre inadeguati. Va detto, en passant, che pur non aderendo a nessuna formazione politica, a parte una breve e giovanile militanza nel PCF, questo liquidatore di ideologie, critico di ogni genere di boy-scoutismo, questo non-naif smaliziato, è stato per tutta la vita in prima fila nelle lotte contro le violenze della polizia, nelle manifestazioni a favore degli immigrati, nelle proteste dei detenuti, ed era stato uno dei promotori, insieme a Deleuze, del GIP (gruppo d'informazione sulle prigioni) che si era formato nel 1971. Era forse il suo modo di sfuggire al ruolo di studioso e d'essere insieme "engagé-dégagé".

Foucault ha sempre affermato che i suoi libri non mirano ad instaurare nuove verità, non sono libri dimostrativi, sono piuttosto "esperienze". Ma non ha mai escluso che si potessero considerare i suoi testi come una "boîte à outils", una scatola d'attrezzi, utile, secondo noi, ancora oggi. Evidenziare solo alcune delle implicazioni politiche dell'opera di Foucault è senz'altro un procedimento riduttivo rispetto alla complessità e alla vastità dei suoi scritti, sottolinearne l'aspetto demistificatorio può risultare "politicalmente scorretto"; ma crediamo sia comunque più onesto che descrivere Foucault come un tranquillo studioso del potere, o magari un suo tecnico-apologeta. Foucault era perentorio: "Dovunque si eserciti il potere, scompare la libertà".

Secondo il filosofo francese, i sistemi di governo occidentali e le teorie politiche sulle quali essi si fondano, conservano intatta la centralità della sovranità, della legge e dell'interdizione. Un loro superamento deve ancora essere messo in atto: "Bisogna tagliare la testa al re: non lo si è ancora fatto nella teoria politica", afferma Foucault con accenti quasi anarchici, e per lui non così rari. In altri termini Foucault mette in discussione la legittimità stessa del potere politico e ne mette in evidenza la fondamentale arbitrarietà. Gli attuali sistemi di dominio, anche quelli democratici, hanno creato e moltiplicato i sistemi carcerari, eppure "Mettere qualcuno in prigione, tenercelo, privarlo del cibo, del riscaldamento, impedirgli di uscire, di fare l'amore...ecc. è la manifestazione di potere più delirante che si possa immaginare (...) La prigione è il solo luogo in cui il potere può manifestarsi allo stato bruto, nelle sue dimensioni eccessive, e giustificarsi come morale". La prigione moderna è un'invenzione recente e nasce con l'intento di rieducare e reinserire i delinquenti. Ma questo progetto fallisce quasi subito, infatti, invece di trasformare i criminali in gente onesta, essa "non serve che a fabbricare nuovi criminali o a sprofondarli ancora di più nella criminalità. La prigione fabbrica dei delinquenti, ma i delinquenti sono in fondo utili, dal punto di vista economico come da quello politico". E su questo problema Foucault è ancora più preciso: "Ma pensare che la delinquenza appartenga all'ordine delle cose, fa parte probabilmente dell'intelligenza cinica del pensiero borghese del XIX° secolo. Bisognava essere ingenui come Baudelaire per immaginarsi che la borghesia fosse stupida e puritana. Essa è intelligente e cinica. Basta leggere quel che diceva su di sé, ed ancor di più quel che diceva sugli altri. Di una società senza delinquenza si è sognato alla fine del XVII° secolo. E poi, dopo, p. La delinquenza era troppo utile perché si potesse sognare qualcosa di così stolto e in fondo di così pericoloso come una società senza delinquenza. Senza delinquenza non c'è polizia. Che cosa rende sopportabile alla popolazione la presenza ed il controllo poliziesco se non la paura del delinquente? Quest'istituzione così recente e così pesante della polizia non si giustifica che per questo." Quindi la prigione è un'ipocrisia sociale, e i sistemi di dominio moderni si sono organizzati attraverso tecniche e pratiche riconoscibili: si fabbricano dittatori, delinquenti, anormali e perversi per giustificare l'esistenza dei sistemi di controllo poliziesco, militare, politico e medico. L'attuale guerra al terrorismo, ad esempio, per molti versi conferma e avvalorava le intuizioni di Foucault, in particolare per quanto riguarda la creazione e il sostegno alle organizzazioni terroristiche da parte delle potenze occidentali. In altri termini: il potere si dice pronto ad affrontare le emergenze che crea.

D'altro canto quello che un sistema di dominio racconta di sé, il modo in cui organizza un regime di "verità", la tecnica attraverso cui produce la sua storia, sono aspetti costitutivi e irrinunciabili di quel sistema. Già nell'antica Grecia, fa notare Foucault, il potere aveva dovuto scacciare i sofisti dalla polis per organizzare il suo regime di "verità". È su quel regime che si è potuta edificare la democrazia greca basata – ma quelle di oggi sono poi così diverse? - sulla schiavitù di decine di migliaia di individui.

Dunque il potere non agisce solo attraverso le limitazioni, i divieti, le punizioni; vi è una capacità di produrre, di sollecitare, di gratificare; è ciò avviene, ad esempio, nel campo della sessualità, dove la produzione di discorsi sul sesso è molto più potente dell'istanza di interdizione. A ben vedere, infatti, la concezione di chi si rappresenta una classe dominante e borghese, timorosa della forza eversiva e liberatoria del sesso, è del tutto illusoria. È proprio la borghesia che ha cominciato a considerare il proprio sesso come qualcosa "di importante, tesoro fragile, segreto indispensabile da conoscere". L'elemento di distinzione di casta, che nella nobiltà era il "sangue", con la borghesia diventa il sesso; il sangue blu dei nobili si trasforma in un organismo ben curato e in una sessualità sana. Ma insieme alla produzione di discorsi sul sesso, la nostra civiltà sviluppa qualcosa di diverso: un formidabile potere di morte. A partire dal XIX°sec avranno luogo le guerre più cruente e i massacri più feroci che si siano mai visti. Eppure questo potere si esercita come controllo positivo sulla vita: "Si uccidono legittimamente quelli che per gli altri sono una sorta di pericolo biologico". E Foucault accusa liquidando tanta retorica umanitaria: "Se il genocidio è il sogno dei poteri moderni, non è per un ritorno degli antichi diritti di uccidere, è perché il potere si colloca e si esercita a livello della vita, della specie, della razza e dei fenomeni massivi di popolazione". È quello che Foucault chiama il bio-potere. Michel Foucault era tutt'altro che relativista. Credeva che qualcosa come la verità esistesse, almeno come principio di distinzione tra i discorsi, e come potere di obiezione contro la menzogna, in particolare contro la menzogna politica e ideologica; François Ewald definiva "anatomia politica" il metodo di Foucault e scriveva: "L'anatomia politica non ci promette niente, e non predice niente; piuttosto ci rende il potere odioso, ci insegna a non cedere alle sue dolcezze, a smascherarlo in ogni luogo in cui si esercita, qualunque sia la forma che assume".

La società dell'incertezza di Zygmunt Barman

"Ogni società pone dei limiti alle strategie di vita che possono essere immaginate, e certamente a quelle che possono essere praticate. Anche il tipo di società in cui viviamo proibisce le strategie, che potrebbero in modo critico e militante mettere in questione i suoi principi e di conseguenza aprire la porta a nuove strategie..."

Quale è il tipo umano dell'epoca postmoderna? Quali i suoi stili di vita, quale la sua etica e il suo modo di relazionare? L'interessante saggio di Bauman ci offre delle chiavi di lettura della contemporaneità, del suo disagio profondo e della sua faticosa corsa al piacere.

Quattro tipologie rientrano a vario titolo nella postmodernità: il flâneur, il vagabondo, il turista e il giocatore. Le loro caratteristiche possono apparire poco conciliabili, in realtà l'uomo di oggi ne ha operato una sintesi che si tramuta poi in atteggiamento *morale* (sempre che questo termine possa essere utilizzato) o meglio, in un certo senso, estetico. La volontà di non avere legami, obblighi, responsabilità, l'aspirazione al cambiamento di situazione, di luoghi e di relazioni, il non avere passato né futuro, ma essere continuamente nell'oggi e il voler non mettere radici, né cercare motivazioni definitive che guidino il comportamento: tutto ciò rende l'uomo postmoderno profondamente diverso da quello della generazione precedente. **La**

libertà individuale è l'unico centro su cui ruota ogni evento personale e collettivo, anche se per averne una piena consapevolezza sarebbe indispensabile coniugare tale libertà con la solidarietà, in quanto il malessere di chi "non ha" procura disagio a colui che "ha". "Tutte le società producono stranieri", se si intende per straniero chi è in grado di sconvolgere le regole conosciute e i confini dati, quindi producono incertezza. Ma oggi "l'incertezza non è più vista come un semplice fastidio temporaneo", anzi **"il mondo postmoderno si sta preparando a vivere una condizione di incertezza permanente e irresolubile"**. Oggi, come Marcus Doel e David Clarke indicano, viviamo in un clima di *assedio della paura*.

Il nuovo disordine mondiale, la deregulation universale, la perdita di reti di protezione, quali i rapporti di vicinato o familiari, l'immagine di sé frantumata in "una raccolta di istantanee" e ridotta a "una identità a palinsesto": tutto ciò non può che produrre incertezza e paura. Nasce ineludibile così il bisogno della presenza dello straniero, unica via d'uscita dalla monotonia e dalla omologazione.

La riflessione sulla nostra epoca, sul significato emblematico della città, come luogo in cui tutto si condensa e si espande, deve prevedere sia la consapevolezza delle paure che attanagliano (dietro ai grandi centri commerciali o ai luoghi preposti al divertimento) noi, consumatori globali, uomini senza storia e senza radici, ma anche quali strategie siano possibili attuare perché altre culture e altri sguardi possano convivere con noi, offrendoci magari qualche spiraglio di fuga.

Il disagio della postmodernità

Nel 1929 comparve a Vienna *Das Unbehagen in der Kultur*, un saggio che inizialmente doveva essere intitolato *Das Unglück in der Kultur*. Il suo autore era Sigmund Freud. In italiano l'opera è nota come *Il disagio della civiltà* (Torino, Boringhieri, 1978). La stimolante e provocante lettura freudiana delle pratiche della modernità entrò nella coscienza collettiva e finì per strutturare profondamente il modo di valutare le conseguenze (intenzionali e non) dell'avventura moderna. (Anche se Freud aveva preferito parlare di *Kultur* o di "civiltà", sappiamo ora che il libro riguarda la storia della modernità; solo la società moderna era in grado di pensare se stessa come fermento "culturale" o "civilizzatore" e di agire sulla base di questa autocomprensione producendo gli esiti che Freud si proponeva di indagare; per questo motivo, l'espressione "civiltà moderna" è pleonastica.)

Nello scambio, qualcosa si guadagna e qualcosa va irrimediabilmente perduto: questo era il messaggio di Freud. Come "cultura" o "civiltà", la modernità ha a che fare con la bellezza ("questa cosa inutile che ci aspettiamo la civiltà stimi"), la pulizia ("ogni genere di sporcizia ci sembra incompatibile con la civiltà") e l'ordine ("ordine è una specie di coazione a ripetere che decide, grazie ad una norma stabilita una volta per tutte, quando, dove e come una cosa debba essere fatta, in modo da evitare esitazione e indugio in tutti i casi simili tra loro"). La bellezza (cioè tutto ciò che produce il piacere sublime dell'armonia e la perfezione della forma), la pulizia e l'ordine sono acquisizioni non trascurabili a cui certamente non si rinuncia senza dispiacere, dolore, o rimorso. Ma neppure si possono ottenere senza pagare un prezzo elevato. Gli esseri umani non hanno alcuna predisposizione "naturale" a ricercare e preservare la bellezza, a fare le pulizie e ad osservare la routine dell'ordine. (Anche se in qualche occasione sembrano mostrare un tale "impulso", si tratta sempre di una inclinazione inventata, acquisita e coltivata, il segno più evidente di un processo di incivilimento in atto.)