

La nostra arte quotidiana
Benvenuto M. de Certeau! (II)

Paolo Vernaglione Berardi

Una cartografia è l'immagine forse adeguata ad illustrare l'estesa opera di Michel de Certeau. La si trova ne *L'invenzione del quotidiano*, testo plurimo, sfrangiato e centrifugo, compilato per accogliere la ricca esperienza di tre gruppi di ricerca sulle pratiche quotidiane dell'uomo comune, realizzata tra il 1974 e il 1978.

Il secondo volume, *Arts de faire*, sulla cucina e sull'abitare, con le ricerche di Marie Ferrier e Pierre Mayol, coordinate da Luce Giard, sodale, collaboratrice e curatrice dell'opera di Certeau, mostra almeno quanto il primo "la confutazione della tesi corrente sulla passività dei consumatori e la massificazione dei comportamenti" (Giard, *Storia di una ricerca*, 1980-2001).

La ricerca intrapresa da Certeau era stata definita da un contratto con la Délégation générale à la recherche scientifique et technique, alle dipendenze del primo ministro, in ordine ad un'inchiesta sulle pratiche culturali in Francia, di cui esisteva un'ampia documentazione raccolta da Augustin Girard, responsabile dell'ufficio studi e ricerche del Secretariat d'Etat à la Culture.

Il lavoro dei gruppi di studio cambia giustamente direzione e fin da subito il primo gruppo si trasforma in una specie di laboratorio di "letteratura utopistica" in cui operavano, oltre a Giard, gli economisti Bernard Guibert, Claude Menard e Alain Weil (*Id.*, p. XXX). Si tratta di delineare una teoria delle pratiche quotidiane di cui i consumi culturali costituiscono il tema, – indagine che espone i ricercatori ad un'esperienza di ascolto e rielaborazione dei gesti quotidiani: parlare, camminare, leggere, scrivere, abitare, passeggiare nella metropoli, mangiare, credere, curarsi, morire.

In palese contrasto con l'ideologia francofortese che identificava il consumatore nel soggetto passivo sottoposto al dominio dell'industria culturale, ma anche in opposizione alle proposte catastrofiste post-storiche che vedevano la scomparsa del reale nell'affermazione estesa di superfici di simulazione, – le inchieste coordinate da Certeau disegnano un quadro delle stratificazioni urbane in cui si addensa una molteplicità di "usi" del fare, del dire e del pensare che eccedono le coordinate sociologiche e filosofico-politiche di identificazione della società borghese con l'esercizio indifferenziato del consumo.

D'altra parte la pratica della storia, della filosofia della teologia, dell'etnologia e della psicoanalisi (de Certeau ha seguito l'*Ecole freudienne* di Lacan fin dalla fondazione nel 1962), lo conduce a dissolvere la rigida separazione delle discipline imposta dall'accademia agli inizi degli anni Cinquanta dello scorso secolo, e a produrre quel sapere dell'*altro* e dell'*assenza* di cui si sarebbero giovati filosofia, linguistica ed epistemologia nella crisi della fenomenologia e dello strutturalismo.

L'attraversamento che Certeau e i gruppi di ricerca compiono inaugura quella che possiamo chiamare una controistoria delle pratiche quotidiane e dei consumi; dopo il 1968 e l'irruzione della rivoluzione studentesca e operaia in Europa, quella temperie è stata filtrata dalla filosofia e dalle sperimentazioni storiografiche ed etnografiche nel segno della deposizione dei dispositivi di sapere-potere.

Perché nella soglia iniziale della ricerca, l'indagine della quotidianità compiuta da quei ricercatori d'avanguardia operava un'archeologia degli strati accumulati delle culture e delle lingue popolari; e, al

confine estremo, innalzava al livello della teoria ciò che Michel Foucault definiva la sovversione dei saperi assoggettati.

C'era tuttavia in Certeau diversità di metodo rispetto alla descrizione dei dispositivi di disciplinamento e di soggettivazione che negli stessi anni Foucault compiva; ma c'era contiguità di ricerca che, nel tracciare le differenze rispetto alla pratica genealogica, la circoscriveva, in qualche modo evidenziandola. Come ha scritto nella postfazione al volume Paola Di Cori, storica femminista, studiosa e curatrice italiana dell'opera di Certeau, scomparsa di recente, *L'invenzione del quotidiano* è stato il tentativo di effettuare, come scriveva Foucault “un lavoro ai limiti di noi stessi (che) deve da un lato, aprire un ambito di indagini storiche e, dall'altro, mettersi alla prova della realtà per affermare i punti in cui il cambiamento è possibile...” (Foucault 1984, in Di Cori 2001, p. 288).

Ora, avendo de Certeau insegnato presso il Dipartimento di letteratura dell'Università di San Diego tra il 1978 e il 1982, i due volumi de *L'invention du quotidien* hanno contribuito fortemente allo sviluppo dei Cultural Studies e in maniera indiretta agli studi anglofoni post-coloniali – ma la ricezione statunitense della sua opera è stata condizionata in maniera altrettanto forte dal cosiddetto “linguistic turn” di derivazione analitica e, a partire dalla fine degli anni Settanta, dalla lettura marxista di Frederic Jameson. Il critico letterario aveva tradotto per la rivista di teoria critica “Social Text” un saggio sulla cultura ordinaria con il titolo *Sulle pratiche di opposizione alla vita quotidiana*; il testo veniva così risistemato “all'interno di un ambito diverso da quello originale (il titolo francese è infatti *Une culture ordinaire*) e così facendo (Jameson) finiva per attribuirgli connotazioni improprie, cariche di una radicalità politica che...in parte condivisa da Certeau...assegnava a questo scritto un compito di militanza attiva non del tutto corrispondente alle intenzioni dell'autore” (Di Cori, p. 291-292).

Infatti, come si evince dalla prima parte de *L'invenzione*, dedicata al linguaggio corrente e alle culture popolari, alle arti e alle tattiche, il riferimento filosofico è Wittgenstein – anche se la critica iniziale all'individuo come soggetto di analisi economico-politica echeggia l'introduzione ai *Grundrisse* di Marx. L'uso del linguaggio quotidiano, circoscrivendo la finitudine mostra la nullità delle proposizioni metafisiche. E' del tutto giustificata in questo senso l'interpretazione “americana” delle ricerche sulla quotidianità in chiave semiotica, come anche la decisiva riduzione ideale degli enunciati filosofici alla logica del linguaggio ordinario e pubblico in cui si relativizzano la Sostanza, il Soggetto e il Discorso, a vantaggio dell'uso plurale delle forme linguistiche.

Ma l'opera di Certeau, che è un antidoto al ripristino trascendentale della Singolarità, dell'Alterità e dell'“io” agitati dalla critica postmoderna, decostruttiva e lamentosa, in opposizione al Globale e alla totalità delle Connessioni (social, pubblicità, produzione di consumo), rompe con la pretesa all'autonomia della lingua per ricostruire la genealogia segreta dei rapporti tra gli usi, gli abiti e le parole.

In questa trasposizione radicale della discorsività nella polisemia consistente delle pratiche quotidiane, dei detti e dei proverbi, delle credenze e dei passi, il limite della finitudine è, come nel Wittgenstein letto da Pierre Hadot, il “mistico”, cioè l'impossibilità del dire in cui è presente l'assenza dell'altro.

Non potendo salire nell'alto dei cieli di una teoria che, comprendendo il basso delle pratiche e dei consumi, totalizzi i comportamenti ordinari rubricandoli come subordinazione, – l'indagine del fare quotidiano si curva al confine con l'ineffabile e circoscrive di volta in volta ciò che si “fa” con le parole, ciò che si pensa leggendo, come si esiste come corpo scrivendo, e ciò che rimane dell'altro mitico, primitivo, selvaggio, folle, infante, donna disponendo le identità in dispositivi di *desoggettivazione*.

Questo lavoro, a differenza del lavoro dialettico del concetto che integra e supera il singolare nella totalità che gli appartiene, è il lavoro della psiche, di cui Freud ha determinato i simbolismi, l'identità immaginaria del soggetto, cioè l'inconscio, e il rapporto al mondo, cioè all'esteriorità che lo costituisce sottraendolo alla memoria e all'identità.

Di questo rovesciamento Certeau farà la virtù teorica più solida e più sottile, che riconosciamo consistere in un'anti-interpretazione. Non siamo alle prese con un freudismo (né con un lacanismo), né con una filosofia del linguaggio, né con una parola epistemologica piena; tantomeno abbiamo a che fare con una ricostruzione storiografica – a maggior ragione allorché si scopre che l'insieme delle pratiche di uso comune possono diventare tattiche di sottrazione alle istituzioni, cattura di tempi esterni alla produzione, formazione di saperi non compresi dai poteri. Delle grandi narrazioni vigenti dal secondo dopoguerra agli scorsi anni Sessanta, il marxismo, la fenomenologia, la psicoanalisi, lo strutturalismo, si percepiscono le tracce affioranti che giocano un ruolo decisivo nella scrittura degli eventi: linguistica, storia, psicologia, antropologia sono in Certeau sul punto di diventare fantasmi. Affiorano alla superficie dei densi oceani di sapere rendendo la navigazione pericolosa e si trasformano in visibilità teoriche che hanno perso la parola propria. Rottami galleggianti delle scienze umane, impongono un'operazione marginale e impegnativa: le storie della mente e della struttura, del senso e della critica devono essere avvistate e schivate con la scrittura. L'acuta abilità di pensiero di Certeau, raggiunta nell'esercizio di un'erudizione sontuosa è dispiegata nella composizione di ciò che del credere, della possessione, dei consumi e delle comunità indigene messicane e brasiliane si può dire con gli elementi spuri delle lingue etnografica e storico-filosofica.

Così l'*altro* disporrà di una parola accessibile all'interno di un progetto di costruzione di "antidiscipline" in cui naufraga il sistema della lingua. L'*assenza* si rivelerà come il non luogo in cui si articolano gli spazi; l'andatura sarà quel modo del corpo che scrive il fuori; la lettura sarà la separazione dell'occhio dallo sguardo che consente la comprensione. E per significare tutta questa controstoria adoperiamo ancora una lingua teorica!

E' in gioco il tentativo su grande scala di una restituzione che si sa impossibile: retrocedere alla lingua muta delle corporeità e arretrare al di qua delle verbalizzazioni per far emergere il fondo comune della vita; già articolata e scritta però, e dunque non prigioniera della lingua che, come una potenza, stacca da sé una parola-atto.

La soluzione è quantomeno strana, ma di un'estraneità tuttavia riconoscibile: la marginalità diffusa del sapere prodotto dai non produttori di cultura negli anni Sessanta del secolo trascorso generava un'analisi polemologica – le controinchieste, la soggettivazione delle lotte, i conflitti intorno al sapere e alle scienze. Certeau registra così la differenza tra strategie e tattiche, le prime operate da un soggetto che calcola, produce e muove guerra dall'interno di un luogo proprio; le seconde messe in atto da soggettività estemporanee, declassate e inclassificabili in spazi di erosione del tempo della produzione, senza che siano proprietari o residenti in un luogo e in un'identità.

I sofisti, *L'arte della guerra* di Sun Tzu, l'antologia araba del *Libro delle furbizie*, la *métis* greca studiata da Marcel Detienne, i riti vudu, i detti e i proverbi del Nord-Este brasiliano, così come la lettura silenziosa, configurano l'anonimo e generano l'arte "di mettere in scacco il potere utilizzando l'occasione" (M. de Certeau, p. 17).

Leggere, conversare, abitare, cucinare sono gesti che sottraggono all'ordine e che supportano innumerevoli produzioni. Allo stesso modo le retoriche della conversazione sono pratiche trasformatrici di "situazioni di parola". Le analisi della differenza tra modernità e medioevo di Ivan Illich non sono

lontane. L'ascolto della "prosa del mondo" di Merleau-Ponty ci conduce nella piena mondanità dei sussurri e delle grida, nella "storicità quotidiana, indissociabile dall'esistenza dei soggetti che sono gli autori e gli attori di operazioni congiunturali (in cui) vi è qualcosa di essenziale" (*Id.*, p. 52).

Il fulcro mobile dell'opera di Certeau consiste in questo: la registrazione di usi e costumi, che vanno indagati per se stessi e non in rapporto ad un significato che li preconstituisce, non ha la finalità di recuperare all'attivismo radicale le marginalità sempre più estese nelle società neoliberali (marginalità tanto più consistenti quanto più confinate come residui sociali in non luoghi e spazi di guerra); piuttosto quelle inchieste hanno elaborato un'archeologia dell'arte di vivere che si ritrova nelle forme più arcaiche di vita e che, continuando al di sotto delle istituzioni storiche, oltrepassa "la cesura creata dallo stesso emergere della coscienza. Assicurano delle continuità formali e la permanenza di una memoria senza linguaggio, dal fondo degli oceani alle strade delle nostre megalopoli" (*Id.*, p. 77).

A differenza del *metodo* scientifico istituito nel XVI secolo, che è un discorso che organizza il modo di *pensare* in modo di *fare*, – lo statuto del "saper fare" senza discorso è costituito da "operatività molteplici ma selvagge". E però le due istanze che daranno luogo alla scienza, all'arte e alle tecniche del sapere pratico, operano intrecciate nel proseguimento della modernità. L'arte di pensare diviene allora come "l'attività del funambolo (che) ha valore etico, estetico e pratico" (*Id.*, p. 123).

D'altra parte un'arte del dire, la naratività insita sia nel trattato scientifico che nel racconto, si scopre essere l'indice della creazione in cui il dire, il fare e il pensare fuoriescono dall'ordine delle discipline e divengono storia, prassi, filosofia, per il grado di finzione che imprimono al discorso. "Il riso di Nietzsche attraversa il testo dello storico" (*Id.*, p. 128).

Ma forse, ancora più decisiva nella misura in cui precede l'esercizio del pensiero e della scrittura è l'esperienza dello spazio che qui Certeau riporta alla spazialità originaria dell'infanzia nel momento in cui accade la separazione dalla madre. Descritta da Freud nel celebre *fort-da* del gioco del rocchetto, la costituzione del rapporto a sè e dei rapporti spaziali permane nella pratica dello spazio che riproduce l'infantile esperienza *esultante*. Da quel tempo e in quel luogo la stabilità e l'orientamento, il rapporto all'altro e alla fantasia, sono determinati; nonchè l'andatura e la produzione di una città simbolica nei tragitti intrapresi e nei passi perduti, come la sognava Kandinsky: "...una grande città costruita secondo tutte le regole dell'architettura e improvvisamente scossa da una forza che sfida i calcoli" (*Id.*, p. 167).

Due pericoli in pari tempo sono in agguato, fuori dal testo di Certeau: nella logica della lettura freudiana, lo scarso orientamento reale e simbolico sarebbe dunque l'effetto della fallita separazione dalla madre, che annuncia i successivi fallimenti nello spazio instabile di una vita; e, secondo pericolo, malgrado si creda nella destituzione della metropoli, la fuga dalla città, giunta oggi ad essere spazio inabitabile di rovine e di prestazioni, non sarebbe un'alternativa all'indifferenziato che ingloba con la sua assenza...

E' questione di percorsi e mappe di cui Certeau fa qui la genealogia, che è la linea maestra della storia della navigazione. Genealogie di luoghi, leggende di territori. Un'attività narrativa, la scrittura delle leggi e l'attività notarile del magistrato, la scrittura delle frontiere e la delimitazione di spazi differenziati, la localizzazione rituale e lo spazio in cui si dà la scrittura del teatro, "anche se multiforme e non più unitaria, continua dunque a svilupparsi laddove si pone un problema di frontiere e di rapporti con lo straniero" (*Id.*, p. 186). Da questa realtà sanguinosa, all'altro estremo dell'attività costituente, vige la pratica delinquente della vita negli intestizi dei codici, che si caratterizza in base al privilegio del *percorso* sullo *stato*. "Il racconto è delinquente" (*Id.*, p. 191).

La soluzione è strana, comunque. Le culture che Certeau ha inscritto nella critica, quella popolare dei consumi e delle tattiche, quella alta della scienza e quella media della scrittura e del discorso, sono indagate sul presupposto bidimensionale del pensiero occidentale: langue-parole, conscio-inconscio; sè-altro; luoghi-spazi. Ma ciò che è osservato, ciò che si dice e si sente, il corpo, il linguaggio, l'altro e il desiderio per dirsi, o semplicemente per rappresentare, devono rompere le diadi concettuali, definirsi in un'assenza e, più di ogni altra impresa, fare in modo che l'alterità dia luogo alle identità, al proprio degli spazi, alla congruenza dei tempi.

E' all'incrocio di questi effetti che la frattura tra l'altro e il mondo comune ritorna. Giace al di sotto della rappresentazione. La scrittura parla per colui e colei che scrive; la voce ne dice il corpo, racconta l'intraducibilità dell'esperienza mistica, della definizione della storia, dell'idea di narrazione.

Così, l'invenzione è la scrittura del quotidiano in cui sono trascritte pratiche minori che assumono un senso maggiore. L'individuo si scopre sociale, il "ciascuno" dell'età classica, al XVII secolo diviene "nessuno"; la lingua dell'esperto e del filosofo sono riportate alla lingua comune e rovesciate nel detto che Lacan chiamava *lalangue*.

Al contrario, l'arte rurale brasiliana dei proverbi e, più in profondità, della santeria, e i detti delle superstizioni, assumono la portata di scansioni stagionali del senso. Il tutto accade sottraendo le tattiche alle strategie, gli spazi ai luoghi, le località alle regioni. E in questo sguardo "dal basso" niente è più come prima – ogni istituzione è una rivoluzione, le cui possibilità dopo il '68 risiedono nelle cosiddette arti teoriche: l'astuzia pratica, un certo uso della memoria all'interno di un'economia energetica di antiproduzione; la destituzione del sapere nel dire inconscio; la grande trasformazione dello spazio urbano in scrittura dei luoghi.

Una costellazione della mondanità brilla nel *continuum* della prosa di Certeau, ma non è orientata all'azione diretta, bensì, finalmente, all'inazione della razionalità. Il mondo gira nello spazio bianco alla scomparsa dell'agire strumentale e comunicativo. Camminare la metropoli è percorrere felicemente questa configurazione della perdita. Molteplici storie sono scritte con i passi sull'asfalto. L'andatura disegna i profili che definiscono uno *stile* più che un'indice fisiognomico. Le strade nascoste e senza nome, i percorsi smarriti, gli sviamenti in un orientamento conosciuto, provengono dalle immagini di città e dalle infanzie berlinesi di fine Ottocento, ma finiscono nell'abitare spazi "alternativi" negli anni Settanta del Novecento.

Inutile far notare cosa è cambiato dagli ultimi venti anni del '900 e cosa di quelle potenze è perduto nei primi decenni di questo XXI° secolo. Certeau ce lo suggerisce indicando cosa rimane: la scrittura e, al di là della cura e delle immagini al tramonto, la morte. La prima si fa perchè "all'inizio della scrittura, vi è una perdita. Ciò che non si può dire – un impossibile adeguamento fra la presenza e il segno – è il postulato del lavoro che sempre ricomincia, che ha per principio un non-luogo dell'identità e un sacrificio della cosa" (*Id.*, p. 272).

La morte è, perchè "Nulla è dicibile laddove non si può fare niente. Insieme all'ozioso, e più di lui, il moribondo è immorale: l'uno perchè non lavora, l'altro, perchè non potrà più farlo".