DOPPIOZERO

Il â??68 di Michel de Certeau

Mario Porro
17 Maggio 2019

â??Lo scorso maggio, la parola Ã¨ stata presa come nel 1789 Ã¨ stata presa la Bastigliaâ?•, scrive Michel de Certeau nel vivo degli eventi del 1968. La liberazione della parola rappresenta la conquista che assume valore di fondamento, coincide con il â??diritto di essere uomo e non piÃ¹ un cliente destinato al consumo o uno strumento utile allâ??organizzazione anonima della societÃ â?•. Nelle assemblee studentesche il principio per cui â??Qui tutti hanno il diritto di parlareâ?• Ã¨ riconosciuto soltanto a chi parla a nome proprio, mentre viene rifiutato a chi si fa portavoce di un gruppo o si identifica con una funzione. De Certeau, nato nel 1925 ed entrato nel â??50 nella Compagnia di GesÃ¹, pur avendo scelto di non avere figli â?? sarÃ per scelta anche maestro senza discepoli â??, appartiene alla generazione dei padri, quella che ha vissuto nellâ??adolescenza la vergogna della disfatta nel â??40 e il collaborazionismo. I giovani hanno buoni motivi per aderire allo slogan â??ribellarsi Ã¨ giustoâ?•, per rifiutare le ipocrisie celate dietro la maschera dellâ??amor di patria; nella â??presa della parolaâ?• si esprime anche la rivolta contro i silenzi di Stato sulle torture in Algeria e le miserie della *grandeur* colonizzatrice.

â??Tutto ciÃ² che non parlava si Ã¨ messo a parlare e, attraverso le barricate, i fumi, una grande festa si Ã¨ dispiegata dentro Parigiâ?•, scriveva Edgar Morin, un altro partecipe osservatore delle rivolte giovanili. Al di sotto della dimensione politica del maggio, egli scorgeva lâ??emergere di aspirazioni antropologiche profonde, del bisogno rimosso e represso di unâ??altra vita: nella prima settimana di maggio tutti si parlano per strada, si svuotano gli studi di medici e psicologi, le malattie psicosomatiche sembrano scomparse. Il carattere antico e nuovo del maggio â??68 â??trova la sua radice nella rivolta arcaica â?? cioÃ¨ primordiale fondamentale â?? che apre una breccia profonda nella diga che reprime e smorza le energie umane per trasformarle in lavoro e obbedienzaâ?• (*La breccia*, Raffaello Cortina, 2018). La â??comune giovanileâ?• rappresenta unâ??esplosione di fraternitÃ comunicativa, Ã¨ un modo per porre fine alla desolazione, al senso di abbandono allâ??interno di una societÃ atomizzata. Una creativitÃ selvaggia si esprime nella sfilata euforica per le vie di Parigi, scandita dal gioco-guerriglia sulle barricate, si traduce in musica e canti, in seminari autogestiti, in momenti di ricerca e dialogo. Mai si Ã¨ ascoltato tanto, mai si Ã¨ parlato tanto: â??Non ho niente da dire, ma lo voglio direâ?•, recita una scritta murale. Stagione breve, presto si annunciano segnali di degenerazione: il terrorismo intellettuale dei cultori dellâ??ortodossia sbraita vecchie parole dâ??ordine, termini idolatrici della vulgata marxista diventano dogmi intimidatori.

Le analisi di De Certeau della rivolta studentesca, composte fra il maggio e il settembre, appaiono su *Ã?tudes* , la rivista dei Gesuiti, e su *Esprit*, legata alla cultura cattolica piÃ¹ innovativa; saranno poi raccolte in *La presa della parola* nellâ??ottobre â??68 e ripubblicate, insieme a scritti successivi, nel â??94 da Luce Giard, collaboratrice di de Certeau e responsabile dellâ??edizione critica delle sue opere (la traduzione italiana risale al 2007, Meltemi). Dal 1969 lâ??attivitÃ del Gesuita esce dallâ??ambito delle ricerche di storia erudita, la sua lucida apertura verso il Maggio ne fa una presenza costante nei dibattiti con gli intellettuali della sinistra, ma gli costa irriducibili contrasti nella gerarchia cattolica. Nellâ??inquietudine di una generazione che rimetteva in discussione i lasciti dei padri, inclusa lâ??ereditÃ cristiana, nelle richieste impazienti, confuse

ma legittime, di giovani insoddisfatti di ridursi a funzionari del â??sistemaâ?•, De Certeau aveva scorto i segni di una â??rottura instauratriceâ?• (come era stata quella del Vaticano II), lo schiudersi di unâ??avventura che spargeva semi di rinnovamento umano e spirituale.

Appartiene alla formazione del gesuita De Certeau, e non solo al clima culturale dellâ??epoca dominato dalla semiotica e segnato dalla svolta linguistica del pensiero novecentesco, lâ??attenzione preminente alla â??parolaâ?•. Degli *Esercizi* di santâ??Ignazio di Loyola, Roland Barthes diceva che il loro oggetto era â??lâ??invenzione di una linguaâ?•, la ricerca di contenuti e modi con cui parlare a Dio, affinando la preghiera con le armi della retorica. De Certeau aveva esordito con ricerche erudite sui primi secoli della Compagnia di GesÃ¹, a partire dalla pubblicazione documentata del *Diario* di Pierre Favre (1506-1546), membro della prima cerchia dei collaboratori di santâ??Ignazio, e dellâ??opera dispersa del mistico Jean-Joseph Surin (1600-1665), lâ??esorcista che dalla vicenda delle possessioni di Loudun era uscito scivolando nella follia. Nel â??68 De Certeau comincia il suo insegnamento allâ??universitÃ di Parigi VIII, passa poi a Parigi VII negli anni Settanta, allâ??Ecole des Hautes Ã?tudes e in California. Studioso di storia, antropologia e psicoanalisi, attratto dalle novitÃ dellâ??Occidente modernizzato come dalle lacerazioni contraddittorie dellâ??America latina, De Certeau si Ã¨ trovato ad attraversare le discipline senza pretendere di legittimare il suo discorso con lâ??appartenenza a unâ??istituzione. â??Sono soltanto un viaggiatoreâ?•, ha scritto di sÃ©: aver viaggiato fra letteratura mistica, studi storici e ricerche antropologiche lo ha reso modesto, gli ha insegnato che â??in mezzo a tante voci, la mia poteva essere soltanto una fra le altreâ?• nel tracciare gli itinerari dellâ??esperienza spirituale (*Lo straniero o lâ??unione nella differenza*, 1969, Vita e pensiero, 2010).

Fin dallâ??apertura di *Fabula mistica* (1982, tradotto nel 1987 dal Mulino, che ha edito il secondo volume nel 2016), De Certeau non rivendica il prestigio di un discorso accreditato in quanto membro di un cenacolo mistico, â??autorizzato a parlare perchÃ© ritenuto a conoscenza della sua essenzaâ?•: â??ritenuto a conoscenzaâ?•, formula che rimanda alla posizione dellâ??analista, â??soggetto presunto sapereâ?•, secondo la lezione di Lacan. Lâ??intento di De Certeau Ã¨ porsi allâ??ascolto di quella musica di parole che, allâ??alba della modernitÃ , ha dato voce al dolore dellâ??assenza dellâ??Unico, nel momento in cui si avverte che lâ??Altro con cui si insegue lâ??unione esistenziale Ã¨ proprio colui che continua a mancare. A muovere il desiderio del mistico Ã¨ un oggetto perduto per sempre, che non rientra piÃ¹ nel dicibile; da Meister Eckart a Teresa dâ??Avila, da Giovanni della Croce a Surin, per cercare un varco verso lâ??inaccessibile si forzano i limiti del linguaggio, si percorre lo spettro delle metafore, fino a toccare il silenzio. La scena religiosa si Ã¨ intanto trasformata in scena erotica: il Verbo parla sempre di meno, si limita a lasciare tracce di impervia lettura su un corpo inciso dai dolori amorosi. Ma quel corpo scritto si fa scena muta di un paese perduto, e il mistico Ã¨ costretto ad essere sempre in viaggio, a spingersi sempre piÃ¹ lontano, coltivando lâ??ebbrezza di ciÃ² che non possiede. Alla metÃ del Seicento, Angelo Silesio ha ormai la sola consolazione di strofe musicali che ripetono una speranza mentre cullano un lutto.

Se la mistica Ã¨ â??una maniera di parlareâ?•, la parola dal XVI secolo, rileva De Certeau, diviene *Fabula*, a indicare nel medesimo tempo lâ??oralitÃ e la finzione: il termine si riferisce ai racconti che hanno il compito di simboleggiare, ma per lâ??Illuminismo, se la *fabula* parla (*fari*), non sa perÃ² quel che dice, maschera il senso che custodisce e il sapere di quanto dice a sua insaputa dobbiamo attenderlo dallâ??interprete. Raccogliendo la sfida della parola, i mistici si fanno solidali con le lingue che ancora parlano â?? il bambino, la donna, il folle â??, ma ormai il luogo del loro dire Ã¨ quello dellâ??inautentico. â??Non sono colui che parla in meâ?•, â??sono parlato da un altroâ?•, dice il mistico, in forma simmetrica a quanto accade alle suore di Loudun, nelle quali Ã¨ un altro a parlare in loro. Nelle fonti su cui De Certeau sviluppa lâ??indagine sulle *Possedute di Loudun* (1970, Clueb, 2012), la parola dellâ??indemoniata Ã¨ doppiamente perduta: in lei Ã¨ il

diavolo a parlare e quel che dice viene â??riformatoâ?• dai pareri dei teologi, dai consulti dei medici, dalle sentenze dei giudici. Lâ??esorcista chiede â??chi Ã¨ lÃ ?â?• e risponde con i nomi propri dei demoni che hanno preso possesso dei diversi organi; il medico chiede â??che cosâ??Ã¨?â?• e risponde con i nomi propri di una malattia (ipocondria, malinconia, isteria). Dalla confessione della posseduta, lâ??esorcista chiede una conferma alla veritÃ che agisce in lei a sua insaputa, come poi lo psichiatra chiederÃ al malato di riconoscere la veritÃ di quanto ha rilevato in lui. â??La voce della posseduta incosciente e il corpo della malata muta sono lÃ unicamente per dare un consenso al sapere che Ã¨ il solo a parlareâ?•.

Michel de Certeau

Fabula mistica

XVI-XVII SECOLO

I

La Fable mystique. XVIe-XVIIe siècle

A cura di Silvano Facioni

Filosofia

Lâ??esperienza dei mistici, enunciare il desiderio di un Altro che resta nascosto e tace e quindi elaborare la narrazione di una perdita, si rinnova nellâ??operazione storica: la sparizione di ciÃ² di cui lo storico parla Ã¨ la condizione di possibilitÃ del suo discorso, spiega De Certeau in *La scrittura della storia* (1975, Jaca Book, 2006). Lâ??altro Ã¨ lâ??assente a cui il discorso storico conferisce visibilitÃ , il *revenant* di cui la scrittura celebra il lutto. Certo, grazie alla storia le ombre tornano meno tristi alle tombe in cui il discorso le ha deposte, i morti che incombono sul presente sono placati dallâ??offerta di sepolcri scritturali. Ma comprendere lâ??Altro rischia di nascondere, con il senso che gli viene attribuito, lâ??alteritÃ dellâ??estraneo; la scrittura della storia fa parlare il corpo che tace, ma questo presuppone uno scarto fra lâ??opacitÃ silenziosa della realtÃ e il luogo da cui si produce il discorso che mira ad appropriarsi dellâ??altro nel nome del quale parla.

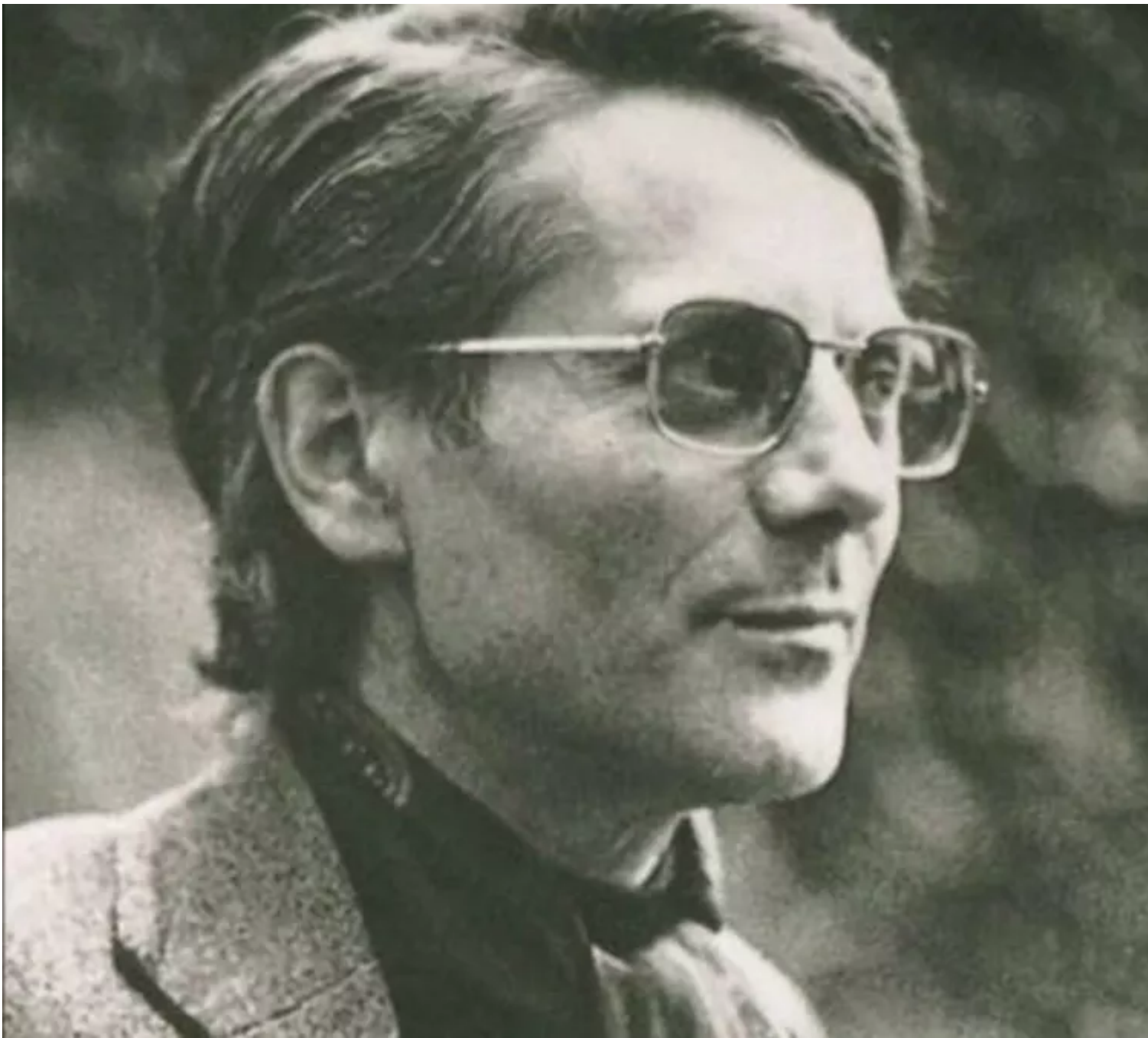
Anche la riflessione sui â??selvaggiâ?• si regge sulla spaziatura tra quanto dice il sapere e il corpo muto che ignora quel che dice. La scena inaugurale della colonizzazione vede il conquistatore portare con sÃ© le armi europee del senso, con le quali scrive sul corpo dellâ??Altro, del continente ancora indifferenziato, le tracce della propria storia. La scrittura conquistatrice usa il Nuovo Mondo come una pagina bianca sulla quale comporre lâ??espansione del proprio potere (*La scrittura dellâ??Altro*, Cortina, 2004). Ogni impresa scientifica si traduce cosÃ¬ in produzione di discorsi autonomi che, al pari dellâ??ordine del discorso di Foucault, trasformano i corpi dellâ??indagine. Nel XVI secolo lâ??organizzazione etnografica della scrittura si rapporta allâ??oralitÃ selvaggia, nel XVII e XVIII si trasformano le scritture cristiane, sul finire del Settecento si avvia la lotta di una razionalitÃ scritturale illuminata contro le fluttuazioni idiomatiche delle oralitÃ dialettali, come De Certeau mostra in *Une Politique de la Langue: La RÃ©volution FranÃ§aise et les Patois* del â??75 (in collaborazione con Dominique Julia e Jacques Revel).

La cultura occidentale instaura la propria intelligibilitÃ modificando ciÃ² di cui fa il suo altro, passato, selvaggio, folle, popolo, infanzia, ecc. Le discipline che ne scrivono, le scienze che diciamo umane, sviluppano un saper-dire su ciÃ² che lâ??altro tace. Anche Freud ha fondato un sapere con cui si Ã¨ istituita una nuova forma di alteritÃ assente, lâ??inconscio: anche se parla (*Ã§a parle*), possiamo costruirne solo la narrazione che ne mette in scena gli effetti. Ã? possibile dar voce allâ??altro senza compiere la violenza di ridurlo alla grana della propria voce, senza separare il sapere-potere che tiene il discorso e il corpo muto che lo sostiene? Si tratta per De Certeau di costruire una eterologia che non sia annullamento dellâ??Altro, di creare un pensiero dellâ??alteritÃ in grado di essere rispettoso e ospitale nei confronti di ciÃ² che fa segno verso lâ??indicibilitÃ del desiderio. Ã? il nodo con cui deve confrontarsi anche la cristianitÃ che vive ormai lâ??esperienza di vedersi ridotta ad essere solo â??il linguaggio particolare di una veritÃ â?• un tempo universale. Al cuore della riflessione condotta in *Lo straniero* sta la scoperta compiuta dal missionario: fuggite le cittÃ cristiane dove la fede si regge sulla comoditÃ delle tradizioni, partito per la terra straniera, egli lascia tutto per annunciare la Parola di Dio a coloro che la ignorano, viaggia nelle culture dove Dio parla una lingua non ancora decodificata. Ma Ã¨ dagli stranieri che il missionario impara chi Ã¨ e da dove viene, Ã¨ la voce degli altri che gli spiega interiormente alcune delle parole sacre che ripeteva senza comprenderne il significato. â??Fiori chiusi, da tempo presenti nel suo giardino cristiano, certe espressioni del Vangelo â?? quelle che dicono la feconditÃ della vita divina o la misteriosa connivenza dellâ??Altissimo con i poveri â?? si schiudono nel mattino di una fraternitÃ nuova e gli mostrano un segreto che finora non aveva percepito. E mentre viene accolto dai suoi fratelli, nello stesso tempo viene introdotto nella sua â??animaâ??, cioÃ¨ nel paese del suo Dioâ?•. Partito per far conoscere la sua veritÃ , il missionario scopre infine, non solo la veritÃ degli altri, ma che sono questi ultimi a rendergli comprensibile la veritÃ della parola che lo aveva indotto a partire.

Ã? nella mistica che trovano il loro â??correlativo storicoâ?• i progetti che, sul finire degli anni Sessanta, mirano a â??dar parolaâ?• al rimosso, allâ??alienato e al represso, alla *part maudite* della storia. Nei giorni gioiosi e violenti del Maggio, ridotti al silenzio i discorsi a veritÃ garantita, i giovani abbandonano la corazza metallica dellâ??automobile e la fascinazione solitaria della Tv. Scrive De Certeau: â??Voci mai sentite ci hanno trasformato â?? originate in un luogo ignoto, riempiono improvvisamente le strade e le fabbriche, circolano tra noi, diventano nostre senza essere piÃ¹ il rumore soffocato delle nostre solitudini. Perlomeno, avevamo questa sensazione. Quanto si Ã¨ prodotto di inaudito Ã¨ questo: ci siamo messi a parlare. Sembrava fosse la prima volta. Da ogni dove uscivano tesori, addormentati o silenziosi, di esperienze mai nominateâ?•. Certo, la presa della parola si Ã¨ espressa quasi solo in forma di protesta, come rifiuto delle istituzioni e delle autoritÃ , ma Ã¨ dalla scelta di parlare che si traggono le implicazioni conseguenti: â??lâ??esperienza diretta della democrazia, la continuitÃ della contestazione, la necessitÃ di un pensiero critico, la legittimitÃ di una partecipazione creatrice e responsabile di tutti, la rivendicazione dellâ??autonomia e dellâ??autogestione, e anche la festa della libertÃ â?? potere dellâ??immaginazione e festivitÃ poetica â?¦â?•.

Sembrava trovare conferma quel che il Marcuse di *Eros e civiltÃ* aveva annunciato nel â??55: lâ??avvento della civiltÃ del gioco e dellâ??Eros, il tempo di Orfeo e Narciso, dietro i quali aleggia lâ??ombra di Dioniso, poneva fine alla civiltÃ prometeica della prestazione, alla logica del profitto e del consumo. â??La poesia dâ??ora in avanti Ã¨ nella stradaâ?•, recitava una scritta sui muri nel maggio, ed un volantino alla Sorbona aggiungeva â??Il poeta ha schiodato la parolaâ?•. De Certeau si dice testimone per avervi partecipato del fatto che la folla stessa Ã¨ diventata poetica. â??Finalmente ci si Ã¨ messi a discutere di cose essenziali, della societÃ , della felicitÃ , del sapere, dellâ??arte, della politicaâ?•. Un chiacchiericcio permanente contagiava tutti i luoghi, â??immensa terapia nutrita da ciÃ² che liberavaâ?•; varcata la barriera degli specialismi gli spettatori si trasformavano in attori, lâ??apprendimento di â??conoscenzeâ?• apriva discussioni appassionate riguardanti direttamente lâ??esistenza. Lo storico puÃ² interpretare il â??68 richiamandosi alle leggende delle rivoluzioni, alle barricate del 1848, allâ??esperienza dei soviet o allâ??utopia fourierista, ma agli occhi di De Certeau lâ??effettiva novitÃ concerne â??la relazione pedagogicaâ?• in senso lato; non solo quella scolastica, ma ogni situazione in cui la relazione con *altri* (allievi, dipendenti, governati, ecc.) si effettui nel campo di un linguaggio *comune*, ma in cui il senso Ã¨ attribuito da chi si trova in posizione di forza. Non era tanto la concezione della cultura a cambiare, quanto lâ??esperienza che se ne aveva. â??Il luogo del sapere passava nelle mani dei suoi â??oggettiâ??; una coniugazione sacra scavalcava lâ??incomunicabilitÃ tra universitari e lavoratori; il â??blasfemoâ?? desacralizzava un certo patriottismo; il teatro (ogni societÃ lo Ã¨ in qualche modo) trasformava gli spettatori in attori e lo spettacolo in creazione collettivaâ?•. Si trattÃ² per De Certeau di una rivoluzione *simbolica*, che si traduceva nel prendere il sapere a rovescio, come attesta quanto accaduto nelle â??scienze umaneâ?•, luogo originario della contestazione: un sapere che organizzava delle relazioni al servizio di una societÃ del consumo si Ã¨ visto â??ripresoâ?• secondo modalitÃ differenti, â??occupatoâ?• da coloro che volevano esprimersi per conto proprio.

De Certeau, insieme ad altri due Gesuiti, vincendo il discredito del mondo cattolico verso la psicanalisi, fece parte della SocietÃ Freudiana dalla fondazione alla chiusura (1964-1980). Quando utilizza il termine â??simbolicoâ?• ha ben presente la tripartizione di Lacan, non accosta dunque il â??68 al registro dellâ??immaginario, come suggeriva lo slogan di matrice surrealista â??lâ??immaginazione al potereâ?•, neppure al registro del reale, come voleva lâ??empirismo radicale di Deleuze. Ma lâ??accesso al simbolico impone un prezzo, la storia non obbedisce alla parola che le lancia una sfida; lâ??etica del soggetto parlante non ignora la formula lacaniana â??Ti chiedo di rifiutare ciÃ² che ti offro perchÃ© non si tratta di questoâ?•, ricorda De Certeau nel saggio composto nel 1981 in occasione della morte del fondatore della SocietÃ Freudiana (*Lacan: unâ??etica della parola*, in *Storia e psicanalisi. Tra scienza e finzione*, Bollati Boringhieri, 2006). Per la richiesta travolgente di totale *autenticitÃ* , di veritÃ irriducibile alle norme e alle gerarchie sociali, indifferente persino alla sua concreta attuabilitÃ politica, si Ã¨ ricordata lâ??esigenza che

trova espressione nella *parrhesia*, quella franchezza, quella corrispondenza fra dire e vivere, di cui Michel Foucault nel 1983 avrebbe rintracciato le premesse nel comportamento dei cinici greci (*Discorso e veritÃ nella Grecia antica*, Donzelli, 2005). Ma il dovere della veritÃ significa per De Certeau anche riconoscere il potere che sorregge la parola ed Ã¨ questa la lezione di Lacan: lâ??esercizio psicoanalitico si fonda su un duplice inganno, lâ??analista Ã¨ ritenuto conoscere dai pazienti e questi chiedono quel che non desiderano sapere, cioÃ¨ il segreto del loro male, auspicando piuttosto di trovare un orecchio che ascolti i loro sintomi. La veritÃ a cui Lacan mira, sulla scia dello sconfinamento freudiano verso la narrazione, Ã¨ quella della pratica letteraria, perchÃ© Ã¨ la letteratura a esplorare il territorio entro il quale si svolge il viaggio umano, cioÃ¨ il regno dellâ??inganno. Lâ??analista deve accettare la finzione di rappresentare quel che non sa; il principio che fonda la sua parola Ã¨ il ritrarsi, una retorica della sottrazione, una presa di distanza dal discorso stesso con cui i suoi discepoli credono di tenerlo. Lâ??etica della parola equivale a riconoscere che non si dÃ autoritÃ che garantisca la realtÃ del discorso, che lâ??oggetto a cui si volge il desiderio non Ã¨ mai â??questoâ?•. La parola deve dar vita ad un corpo, il verbo deve farsi carne, cioÃ¨ tradursi in unâ??istituzione, ma questa non mantiene mai la parola. La contestazione non poteva che essere tradita, non poteva trovare espressione nelle istituzioni, sia pur riformate; ma era questo il rischio che andava necessariamente corso per promuovere un altro modo di stare nel mondo.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio Ã¨ grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO