

# Servitù e simulacro

Jordi Vidal

Per sperare di condurre in porto una impresa di decostruzione del post-modernismo e sfuggire alla strana perversione dei suoi sofismi, bisogna analizzarlo non per ciò che dichiara d'essere e nemmeno per quel che sembra essere, ma per quanto dissimula; e molto più per ciò che condanna che per quel che difende. Si può constatare anzitutto che il post-modernismo non è un movimento omogeneo né unitario, e non possiede un programma specifico. Tuttavia la diversità delle sue tendenze, dagli antagonismi di facciata, la sua propensione per il mediatico, la moda, il travestimento fanno le veci — in maniera *caotica* ma molto “performante” — d'un programma culturale e politico. Sebbene sia così difficile definire il post-modernismo se non come un insieme evanescente dai contorni imprecisi, non per questo è una invenzione di qualche laboratorio specializzato nell'informazione o nella disinformazione, secondo l'attuale moda del complotto. Non è neanche

una libera, indipendente e innocente riformulazione critica della modernità in seno all'università americana, tanto le tesi post-moderne risentono della loro collusione col potere politico, economico e militare.

Osservando i pensatori del post-modernismo con un certo distacco, si nota che si astengono dal rivendicare un approccio programmatico, condannano l'uso del pensiero logico e della dialettica per aver ispirato, a parer loro, il totalitarismo e la misogenia. Una così strana concezione del reale e una tale revisione della storia la dicono lunga sul loro bisogno di impostare una perizia dalle funzioni *indefinite*. Non ambiscono nemmeno a redigere un "programma comune" e non ricercano l'unità. Ciò che unifica il post-modernismo passa, molto *sottilmente*, attraverso la diversità delle sue tendenze e attraverso gli pseudo-conflitti che queste hanno fra loro. Provando solo disprezzo per le forme di autorganizzazione che *non hanno inventato in tutto e per tutto*, i «*pomos*» [abbreviazione tipicamente americana di post-moderni] sono in guerra aperta con chi, in modo universalista, considera l'ordine del possibile un reale movimento di liberazione di massa. È possibile percepire gli effetti di un simile conflitto nella loro maniera di essere solidali con gli esclusi, dal momento che questi non mettono in causa la concezione ipercapitalista del mondo. Ogni incarnazione collettiva appare loro immediatamente sospetta qualora si adoperi a una messa in discussione del dogma che cementa la post-modernità: la «*fine della storia*». Per il post-modernismo, una vittoria parziale su un soggetto falsamente polemico e senza pericolo gli assicura una sicurezza e lo garantisce dai rischi di una *estensione generale della lotta*.

La riscrittura post-moderna della storia europea è *unilaterale* e perverte ogni approccio al linguaggio attraverso la *ragione*: ricusa la libertà universale in nome del relativismo culturale e del pluralismo dei modelli d'oppressione. Ovunque viene imposta l'idea aberrante che i fatti valgono solo in quanto linguaggio. Il post-modernismo può discorrere su tutto *ma* giudicare nulla; può confondere il memorabile e l'effimero, da tanto il suo uso della neolingua dominante non ha più bisogno di riferirsi al reale. Chi conduce la sua ricerca o la sua critica in nome della ragione; chi considera che nulla è provato senza la convalida dei fatti e che esiste verità *relativa* dei concetti solo nel movimento che dissolve le condizioni esistenti, viene trattato da fascista. Il "differenzialismo", che impone l'idea che si può giustificare *qualsiasi cosa* nel nome dell'ignoranza, conduce di fatto al ghetto e a nuove forme di razzismo. Nell'universo di simulacri del post-modernismo, la relazione umana si limita al "facchinaggio" concorrente di merci e la storia registra soltanto la superficie che riflette gli avvenimenti, così come l'insieme della vita quotidiana riflette solo l'elogio mercantile. Non solo il lavoratore è separato dal frutto del suo lavoro ma, in quanto consumatore culturale, è da quel momento in poi scartato dalla propria storia. Tutto ciò che lo circonda è menzognero e non trova nulla in questo mondo che venga a denunciare il suo sfruttamento o ad informarlo dei mezzi per mettervi fine. I modelli che gli vengono proposti risultano, da studi *specialistici*, valorizzare i comportamenti più alienati e le attitudini più passive. L'immaginario post-moderno è sotto controllo: più fa appello alla differenza, nel nome della libertà e della singolarità, più aspira a legittimare durevolmente il modello dell'economia mercantile. È un immaginario la cui funzio-

ne simbolica integra una forte dose di fondamentalismo religioso e qualche vaga sperimentazione sessuale riservata a privilegiati che pagano così la loro sottomissione. Su immagine dell'insieme dei rapporti sociali della vita quotidiana colonizzata, questa libertà accordata al godimento è una libertà condizionata.

In un universo così perfettamente disumano, i pensatori post-moderni possono dichiarare in tutta impunità — senza mai essere smentiti né dalla sinistra né dalla estrema sinistra — che il linguaggio rivoluzionario è sessista, che la rivoluzione conduce inevitabilmente al colonialismo; possono giudicare obsoleta la lotta di classe e inventare un nuovo e fittizio meta-racconto che giustifichi le loro affermazioni; possono dichiarare che esistono solo obiettivi parziali sempre limitati e generalmente senza effetto sul corso mercantile della società. Per loro, i rapporti sociali sono essenzialmente evanescenti e indistinti e nulla giustifica che si trasformino in rapporti di forza. Al centro *inconfessabile* della politica post-moderna si trova la decostruzione, non delle procedure dell'alienazione ma dei motivi della rivolta. L'ombra gettata dal Maggio 68 viene così esorcizzata dalla manipolazione degli scritti dei teorici francesi di questo periodo. Attraverso una falsificazione della storia, tipica delle società totalitarie, si fa radicalmente in modo che la storia degli uomini non sia mai più confusa con quella della loro rivolta.

Osservando il post-modernismo più da vicino, si constata che assume la forma d'un flusso di disinformazione critica la cui apparenza e i cui centri d'interesse, di continuo mutevoli, nascondono veri obiettivi che non è possibile analizzare se non per difetto finché non si ha accesso ai riferimenti e agli strumenti indispensabili per decriptarli.

Questo principio permanente e fluttuante di disinformazione sembra voler preservare gli uomini dall'altrove. Le variazioni della sua forma gli danno una coloritura da circo e da luna-park con i suoi mostri che chiedono solo di essere amati. La facoltà di rendere credibili tutte le chime-re conferisce al post-modernismo una specie di monopolio quanto a padronanza dei processi di derealizzazione degli esseri umani. Questa sorprendente qualità ci consente di capire meglio perché il post-modernismo resiste a una critica centrata sulla sua assenza di coerenza: nei paesi della menzogna sconcertante, importano solo la qualità delle illusioni e la creduloneria degli spettatori.

Su tutte le loro varianti, le tendenze emblematiche del post-modernismo sono altrettanto mutevoli di un "prime-time" televisivo. La loro diversità, che si vanta di essere ribelle, contribuisce ad una medesima visione reazionaria del mondo e intende, sulla moda dell'accumulazione e dell'accostamento intempestivo, «fissionare il reattore repubblicano attivando a catena teorizzazioni e pratiche culturali e politiche venute dai margini: studi postcoloniali, postfemministi, etnici, gay, lesbici e trans; studi *queer*, *disabilities studies*, *beur studies*, *whiteness studies* e *gender studies*...». Più il post-modernismo si approprierà delle rivendicazioni dei militanti antirazzisti, degli omosessuali e delle femministe, fino a sostituirsi ad esse, e più le devalorizzerà, riducendole a banale apologia della differenza per la differenza. Ciò che era espressione di una lotta si è disgregato al punto da apparire come un nuovo attributo d'un mondo sempre più virtuale. Valorizzando l'eterogeneità di questi movimenti, il post-modernismo maschera il carattere comune delle loro rivendicazioni e si oppone alla loro federazione. Qui il culto della differenza non è che

un diversivo alla moda del giorno dello scambio mercantile più violento: quello che condanna ogni pratica solidale, disprezza la verità dei fatti e si dà da fare a separare ciò che era unito. Per il post-modernismo ogni evocazione della libertà maschera una pratica liberticida. È condannando il passato rivoluzionario ed appoggiandosi sulla fabbricazione di qualche simulacro (sotto forma di meta-racconti *complementari*) che i “pomos” sono giunti a legittimare il modello di società ipercapitalistica come se fosse il solo possibile. La loro argomentazione poggia su un paradosso: dando l'impressione di opporsi all'oppressione dominante (sui costumi, la difesa delle minoranze sessuali o culturali, ecc...), essi sembrano incoraggiare un vero cambiamento, ma è per giudicare presto ogni pratica effettiva come se fosse vana perché suscettibile di riprodurre il totalitarismo, il razzismo e la misogenia. Più prendono posizione per le minoranze contro la società mercantile e più perpetuano quest'ultima. Giustificano il regno della passività col pretesto che ogni idea di rivolta sia sinonimo di barbarie e di morte. La banalità del sofisma ci istruisce sul loro disprezzo per il pensiero storico e li colloca nella continuità dei pensatori della «*fine della storia*». La loro concezione dell'esistenza sociale, dove il morto prevale sempre sul vivo e dove la viltà è esaltata come una virtù, è di cattivo augurio.

Il post-modernismo appare simultaneamente come la pseudo-critica e la cattiva coscienza mediatica d'un potere di classe che tende a ridefinire tutte le poste sociali in gioco in termini di normalità e di religione, di derealizzazione e di pauperizzazione, di feudalesimo e di ipercapitalismo. Il suo discorso, che riduce l'essere umano a una indifferenziazione priva di storia, è subordinato alla

messa in atto di una tecnoscienza che conduce irreversibilmente a forme sofisticate di eugenismo. L'amara vittoria del post-modernismo conferma l'oscillazione della società dello spettacolo in società del caos. In quanto simulacro culturale, il post-modernismo ha preso in prestito discorsi e atteggiamenti della sinistra e dell'estrema sinistra per giungere ad elaborare un progetto politico che coniuga e confonde, senza contraddizione possibile, il liberale, il libertario, il fanatico e il mediatico. Questa riduzione di tutta l'esistenza sociale ai soli valori del dominio segna la sua prima vittoria.

Per arrivare a un simile risultato, è occorso *non solo impedire ogni velleità di pensiero critico ma costruire il post-modernismo come pensiero unico e farlo ammettere come tale*. Aver raggiunto un certo numero di obiettivi parziali ma decisivi attraverso incessanti aggiornamenti (sul modello del mercato dell'informatica dove ogni nuovo aggiornamento squalifica il precedente senza per questo offrire un qualsiasi cambiamento) ha determinato una nuova epoca di regressione nella storia delle lotte di classe. Da allora in poi i nuovi strateghi della società del caos non hanno più bisogno di deturnare né di recuperare la teoria critica di coloro che mettono in discussione questa società e la combattono. Sono capaci di scrivere e diffondere essi stessi una simile teoria e farla ammettere come *la sola teoria critica possibile*.

È negli Stati Uniti, nel corso degli anni 80, che la teoria post-moderna è divenuta un sistema ideologico dalle ambizioni culturali poi politiche *volontariamente* indefinite ma chiaramente reazionarie. In meno di dieci anni, gli strateghi reaganiani hanno elaborato due modelli de-

cisivi miranti a imporre durevolmente la loro concezione del mondo in sistema-mondo. Allo spettacolo della «guerra delle stelle», il cui reale obiettivo era d'asfissiare economicamente l'Urss per farla implodere, ha corrisposto in modo più discreto ma anche più efficace la messa in atto dell'ideologia post-moderna da parte dei *cultural studies*. Questi studi hanno orchestrato la propria concezione in quanto revisione della *french theory* degli anni 1960-70 fino all'occupazione egemonica del campo della critica contemporanea.

Alcuni affermano che esistono due *cultural studies*. I primi, sviluppati dalla scuola di Birmingham (Centro per Studi Culturali Contemporanei) negli anni 60, hanno tentato di allargare la nozione di cultura accordando agli stili di vita della classe operaia e ai media la stessa serietà accordata alla cultura ufficiale. I secondi, più recenti ma ben più efficaci in termini di notorietà, hanno abbandonato ogni riferimento alla classe operaia, fino a mettere in dubbio la stessa esistenza e, al ritmo dello sviluppo mondiale dell'ipercapitalismo negli anni 80, hanno privilegiato lo studio delle sottoculture giovanili, sostituito allo studio delle classi sociali quello dei generi, abbandonato la critica dei media per l'analisi della loro sola recezione e sviluppato gli studi postcoloniali e postfemministi per costruire una identità individuale ricomposta in funzione delle «appartenenze multiple»: affinché le minoranze diventino *merci come le altre*, altrettanto performanti. Ma questa logica strettamente economica è stata astutamente teorizzata dai *cultural studies* come il segno dell'irruzione dei margini nel «centro eteronormalizzato e postcolonialista». L'espansione di questa visione paranoica del mondo è scaturita da una frammentazione della ricerca e

da un totale disimpegno politico. Nel nome della cultura si è passati in quarant'anni dall'analisi critica del destino dell'operaio inglese fatta a partire dal suo punto di vista, dalla sua parola e dalle sue condizioni di vita, allo studio comparato delle virtù della bambola Barbie e della cantante Madonna. Si può interpretare un simile impoverimento come il primo segnale forte che ci danno i *cultural studies* nella loro nuova forma: non si tratta più di criticare il mondo per trasformarlo ma di studiarlo *così com'è*, senza altro imperativo che lo studio in sé.

Come definire una corrente così inconsistente e così mutevole? Come analizzare dei *cultural studies* che non esistono in sé, si rinominano di continuo e operano all'interno delle discipline universitarie esistenti, sapendo che parassitano queste discipline le une dopo le altre, ricusano ogni interdisciplinarietà specifica e coltivano la promiscuità che consente loro di non sapere mai *chi si ritroverà con chi?* Sono riusciti a far ammettere quasi unanimemente il loro metodo d'analisi a una larga parte della sinistra e dell'estrema sinistra, senza che quest'ultima si accorgesse che quel metodo rafforza un sistema di sfruttamento che fino ad allora pretendeva di combattere. Per ottenere risultati così convincenti, i *cultural studies* hanno ripreso per proprio conto il dubbio metodologico sui meta-racconti per applicarlo *tale e quale* alle scienze umane prima, e alle scienze esatte poi.

La decostruzione, secondo Jacques Derrida, dubita della possibilità di descrivere attraverso una qualsivoglia teoria il fenomeno della comunicazione letteraria. Il significato che noi accordiamo ai fatti così come la nostra coscienza *d'essere* non esiste al di fuori del linguaggio che è temporaneo e relativo. Non è possibile trovare un significato origi-

nale che sia trascendente e concreto. Dio, la storia, l'uomo, la ragione non esistono al di fuori del sistema linguistico: sono invenzioni umane. Poiché il linguaggio è un prodotto culturale, il significato è per forza di cose una costruzione sociale e deve essere anch'esso decostruito. Derrida si oppone così al determinismo delle scienze umane che pretendono di rendere il mistero umano *infine visibile*. Giudica questa la loro debolezza, poiché il postulato d'una razionalità nascosta e irrefutabile non è scientifico ma rileva un partito preso metafisico, una credenza fra le altre.

Jean-François Lyotard paragona il mondo a un testo e osserva che gli esseri umani sono reclusi nella *prigione del linguaggio*. Governi, concezioni del mondo, tecnologie, storie, teorie scientifiche, costumi sociali e religioni sono tanto costruzioni linguistiche quanto realtà sociali. Li qualifica *meta-racconti* e considera che bisogna saperli decrittare prima di opporvisi. Per lui, ogni affermazione di verità è sospetta perché dipende dal modo di enunciazione. Essendo il vero senso della cultura sempre mascherato dalle istituzioni, i meta-racconti dissimulano le contraddizioni e le instabilità che sono inerenti a ogni forma di organizzazione sociale. Se ogni tentativo per creare dell'*ordine* presuppone la creazione d'un *disordine* equivalente, la funzione del meta-racconto è di dissimulare una simile interdipendenza opponendo il disordine, irrazionale e cattivo, all'ordine, sempre razionale e buono. Secondo Lyotard, solo una concezione e una pratica post-moderna possono mettere in discussione la dimensione totalitaria dei meta-racconti e favorire l'emergere di micro-racconti limitati ad azioni e avvenimenti locali. Il nuovo dispiegamento d'esperienze in fase con la vita quotidiana permette di resistere a un pensiero globale che, nel nome dell'universalismo *astratto*,

sopprime ogni singolarità. Favorisce l'assunzione di ogni esperienza singolare all'interno d'un movimento generale che le contiene senza dissolverle: quello dell'universalismo *concreto*.

Quanto a Michel Foucault, analizza i sistemi ideologici e i meta-racconti come l'espressione d'una volontà di potere. A conclusione del suo studio sulla sessualità, osserva che non esiste normatività sessuale bensì l'ingiusta imposizione della volontà della maggioranza eterosessuale sulla minoranza omosessuale. Secondo lui, la norma ammessa è sempre imposta, che sia sessuale, economica, politica o culturale, e testimonia un mero logorio ideologico da parte di coloro che detengono il potere e vogliono conservarlo ad ogni costo.

I *cultural studies* sono *notevoli*, non per aver prodotto una teoria nuova e coerente, ma per la loro abilità di mantenere le questioni teoriche e politiche in una tensione permanente, *senza risoluzione*. [...] Pretendendo di opporsi ai meta-racconti, hanno privilegiato dei micro-racconti che, sempre situazionali, contingenti e temporanei, non possono più aspirare — come affermava Lyotard — all'universalità, alla verità e alla ragione pratica, ma le combattono. [...]

L'ambizione dei *cultural studies* non è mai stata quella di creare dei dipartimenti universitari che avessero il loro nome, ma — contestando il «vecchio modello universitario che struttura i pensieri recintandoli e impone il carattere bianco, eteronormato e dunque politico dei saperi trasmessi» — di deprezzare e poi sopprimere ogni pratica teorica che difende l'esistenza di saperi concreti. L'attacco contro ogni disciplina universitaria costituita sottende un attacco in regola alla concretezza dei fatti e all'esistenza di

un reale verificabile. Del resto questo attacco è accompagnato, in un confusionismo *assai politico*, da una sovrapproduzione di metodi e approcci, tutti concepiti con il pretesto «di non gerarchizzare mai le procedure dell'oggetto studiato». Per giungere ai loro fini, i “culturalisti” hanno concepito un simulacro d'opposizione politica che mette in discussione l'insegnamento razionale delle scienze umane e delle scienze esatte accusandole d'essere organizzate su un modello gerarchico e colonialista. La loro lotta si è svolta su un terreno già conquistato. Tutte le loro battaglie sono state condotte contro illusioni che avevano loro stessi attivato precedentemente e che avevano già conferito loro pieni poteri.

Riprendendo per proprio conto la critica dell'autoritarismo e del mandarinato universitario degli anni 60, i *cultural studies* hanno preteso di abbattere le frontiere gerarchiche della divisione dell'insegnamento superiore in discipline per meglio distogliere, in meno di trent'anni, le università nord-americane e più recentemente quelle europee. Hanno contribuito attivamente a fare dell'università un laboratorio di cretinizzazione di massa. Vi si impara poco, ma si ripetono discorsi che *non cercano d'essere compresi*. Adesso è possibile fare carriera all'università diventando un esperto nell'arte di manipolare una lingua il cui senso è sempre meno determinante. [...]

Il linguaggio dei *cultural studies*, che prende a prestito dalla rivolta la propria sintassi, tiene l'eterno discorso della servitù volontaria. [...] Deturba modelli teorici concepiti in altri tempi e al servizio di lotte più universali, per imporre la propria visione della realtà: una visione da giornalista *people*. In questo universo senza punti di riferimento stabili, il filosofo ha lo stesso statuto del gior-

nalista televisivo o della pornstar. La *shoah* dialoga con l'ultimo vibratore o l'ultimo reality-show. Sono diventati tutti i logos attivi di un universo mediatico in cui tutto si equivale.

Questo attacco in piena regola alla ragione e alla logica è una posizione eminentemente politica. L'indecisione dei concetti e la loro non-compiutezza, l'assenza di logica e di pertinenza, il rifiuto della sperimentazione e del comparativismo, il disprezzo per la prospettiva, l'odio per la dialettica e il negativo, ci istruiscono sul tipo di società che viene così prefigurata: una società senza contraddizioni, dove la cultura, la vita sociale e la storia sono ridotti a un gioco di ruoli [...]. Di fronte a questa generalizzazione di affermazioni senza prove, predomina una sensazione di angoscia che rinvia a un sentimento di perdita di umanità. Le donne e gli uomini del XXI secolo sono separati dalla loro storia, come lo sono sempre più dalla mera realtà biologica del proprio corpo.

[*Servitude & simulacre*, 2007]

Jordi Vidal  
Servitù e simulacro