

vincenzo susca
**turbamenti della postmodernità
 intervista a michel maffesoli**

Si è da poco (gennaio 2005) tenuto alla Sorbona il convegno celebrativo dei sessanta anni di Maffesoli, in cui il CeaQ (Centro Studi sull'Attuale e il Quotidiano), da lui diretto, gli ha dedicato il libro *Derive autour de l'oeuvre de Michel Maffesoli* (L'Harmattan, Paris): accanto ai riconoscimenti dei suoi allievi, sono presentati saggi e pensieri di prestigiosi studiosi del nostro tempo vicini alla sua sensibilità intellettuale (Durand, Morin, Moscovici, Ferrarotti, Dorfles). In Francia è appena stato pubblicato, accompagnato da entusiasmi e alcune accese critiche sulla stampa, il suo ultimo libro *Le rythme de la vie. Variations autour de la sensibilité postmoderne* (La Table Ronde, Paris), attraverso il quale convergono in una morbida griglia di lettura - diremmo "fanno sistema" se non sapessimo che Maffesoli non crede alle sistematizzazioni - le intuizioni e le metafore elaborate dall'autore negli ultimi trent'anni: il «radicamento dinamico», il «tribalismo», la «violenza fondatrice», «la conquista del presente», il ritorno del «dionisiaco», l'esplosione «dell'immaginario», la «trasfigurazione del politico»

sono i tasselli del mosaico che disarticola gli assi della cultura occidentale e delinea l'avvento delle società postmoderne. In Italia l'allievo di Gilbert Durand suscita meno polemiche rispetto a ciò che accade in Francia, dove buona parte dell'accademia nazionale preferisce eludere tutta una serie di questioni e provocazioni della sua opera, mentre una solida e crescente nicchia di intellettuali è da tempo entrata in relazione con il suo pensiero (Abruzzese, Ferrarotti, Macioti, Curcio, Semeraro, Dorfles, Marramao, Lalli). La sociologia della comunicazione e dell'immaginario sono le aree di studio che hanno mostrato nel nostro paese una maggiore permeabilità alla sensibilità maffesoliana. A tal proposito è da poco sorto a Roma, diretto da Alberto Abruzzese, l'IRIS (Istituto di Ricerca Immaginario e Società), con il dichiarato intento di inaugurare una costante interazione tra la consolidata cor-

rente di studi francese e la nascente sociologia dell'immaginario italiana. La recente pubblicazione in Italia di alcune tra le più importanti opere maffesoliane, *La parte del diavolo*, *L'istante eterno* (Luca Sossella Editore, Roma 2003), la riedizione del *Tempo delle tribù* (Guerini, Milano 2004), l'intervento dell'autore francese sulla dibattuta questione berlusconiana (in *Tutto è Berlusconi*, Lupetti, Milano 2004), la sua presa di posizione sul legame tra la crisi della democrazia e la diffusione sociale dei nuovi media e della cybercultura (in *Immaginari postdemocratici*, Lupetti, Milano 2005), nonché la pubblicazione del suo agile libro-manifesto *Sulla postmodernità* (Lupetti, Milano 2005), testimoniano che il panorama scientifico italiano non è sordo di fronte all'eco internazionale sollevata dal pensiero dell'autore francese.

È arduo, d'altra parte, incasellare Michel Maffesoli in uno dei compartimenti dove si conserva in modo spesso autoreferenziale l'intelligenza europea. Docente di Sociologia alla Sorbona di Parigi nella cattedra che fu di Émile Durkheim, tradotto nei più importanti paesi (soprattutto negli Usa, in Europa, in Giappone, Corea e Brasile) e insignito da poco dal Presidente della Repubblica Francese della Legione d'Onore, il suo "pensiero radicale" sfugge ai molti conformismi intellettuali e suggerisce, a fronte di una vasta schiera di nostalgici dell'élite *sapientziale*, di restituire dignità a chi si accontenta di "vivere" la società piuttosto che a chi continua a "pensarla" e a volerla dirigere. È uno degli intellettuali europei maggiormente disposti a interpretare i fermenti della postmodernità scevro da una griglia di lettura oscura e tendenzialmente apocalittica, assumendo come centrali i dati maggiormente marginalizzati dal pensiero moderno: l'immaginario e la vita quotidiana. L'anomia sociale, la saturazione del mito del lavoro e della produttività, il rifiuto dell'autorità e delle chiese istituzionalizzate, la rinascita di forme di vita sensibili legate all'aspetto ludico ed edonistico dell'esistenza, testimoniano secondo l'autore l'avvento di una sensibilità che riscopre, *al di là del bene e del male*, nel suo aspetto banale e insieme tragico, la gioia di dire «sì alla vita».

Professor Maffesoli, in Italia, e a dire il vero anche in Brasile, il suo lavoro è particolarmente apprezzato e divenuto "strumentale" a chi si occupa di comunicazione, tanto che a maggio l'Istituto per lo Studio dell'Innovazione nei Media e per la

Multimedialità, in collaborazione con il Dipartimento di Sociologia e Comunicazione dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", ha organizzato una presentazione-dibattito del suo libro La parte del diavolo. Come si spiega questo interesse?

MM: Mi fa piacere aver avviato una collaborazione con istituti e ricercatori che in Italia si occupano di comunicazione. Proprio nell'occasione che lei ricorda ho avuto modo di ascoltare interessanti disquisizioni sulla sociologia della comunicazione, che testimoniano quanto l'Italia sia un paese all'avanguardia per ciò che concerne questi studi. Mi hanno sempre dato un po' fastidio le forti separazioni disciplinari. L'accademia avverte la tentazione di tagliare e dividere rigidamente ciò che invece non può essere così brutalmente distaccato. Per quanto mi riguarda, per esempio, ho difficoltà a essere riconosciuto semplicemente come sociologo, filosofo o antropologo. In breve, credo sia necessario iniziare a oltrepassare le barriere disciplinari e i loro dogmatismi. D'altra parte, per tornare alla sua domanda, come sa - facendone parte - c'è un gruppo di ricerca del CeaQ, il Gretech (Gruppo di Ricerca sulle Tecnologie e il Quotidiano), coordinato da Federico Casalegno e Stéphane Hugon, che ha da poco celebrato i dieci anni e si occupa proprio degli usi sociali e dell'immaginario legati alla sfera della comunicazione. Le loro ricerche hanno applicato, verificato e dimostrato quanto alcune delle mie prospettive teoriche fossero indicate per interpretare alcuni processi socio-comunicativi.

VS: Nel suo ultimo libro pubblicato in Italia, Sulla postmodernità, dedica particolare attenzione alla comunicazione. Mi sembra, a tal proposito, molto interessante il passaggio in cui lei sostiene che nelle società postmoderne «la comunicazione diviene comunione». Che cosa intende dire e quali sono le conseguenze culturali di uno slittamento così forte?

MM: La comunicazione - e paradossalmente in misura maggiore i processi comunicativi sostenuti dai nuovi media - è un forte veicolo di elementi arcaici marginalizzati dalla modernità. Non si riesce ancora a cogliere quanto le "cose" di cui parliamo siano strumenti attraverso i quali riavviamo un processo di radicamento dinamico con le persone, la terra e gli oggetti che ci circondano. Tanto la modernità ha assegnato centralità alla dimensione econo-

mica, razionale e politica dell'esistenza, quanto oggi si ritorna alla "cultura" nel senso più ampio del termine. Il secolo che si annuncia pone l'accento proprio sugli aspetti legati alla "cultura immateriale" e all'immaginario. La comunicazione assume quindi nel XXI secolo la funzione che in passato hanno svolto l'economia e la sociologia; diviene il fattore di riconoscimento e di identificazione, nonché l'elemento sacro attorno al quale le comunità si fondono e vibrano insieme: in breve, l'elemento strutturale dell'essere-insieme postmoderno.

VS: Nei suoi testi vengono citati numerosi prodromi e differenti radici del fenomeno postmoderno. Ricordo un passaggio particolarmente curioso - per la verità piuttosto en passant - in cui lei rintraccia negli anni Sessanta la fase più importante della saturazione della modernità.

MM: In effetti credo che nel corso di quel decennio si sia realizzata in maniera evidente la cesura della quale scrivo da molti anni. È bene sottolineare, d'altra parte, che non si tratta di uno stacco netto: i cambiamenti sociali non si realizzano mai all'improvviso e sono sempre espressioni di onde lunghe. Le rivolte giovanili hanno reso visibile in modo parossistico una forza che da tempo abitava l'immaginario collettivo, che si stava pian piano delineando nelle viscere del suo vissuto. Probabilmente già prima della Prima guerra mondiale la modernità era satura senza esserne cosciente. A ben vedere si inizia a parlare di "modernità" alla fine del Settecento e questo termine già indica qualcosa di vecchio! Nell'intervallo tra le due guerre mondiali la crisi della modernità si inasprisce e inizia a toccare punte che ne lasciano presagire il definitivo declino. Basti a proposito ricordare due importanti manifestazioni - non a caso provenienti dal bacino dell'immaginario: i travagli artistici delle avanguardie, in particolare il dadaismo, il surrealismo e il futurismo e, soprattutto, la grande opera di Musil *L'uomo senza qualità*. Tali pulsioni segnalano e producono la grande crisi dei valori sui quali l'occidente, e in particolare l'Europa, si sono fondati. La loro forza attrattiva inizia ad appannarsi e a entrare in una spirale irreversibile. La rivolta degli anni Sessanta rappresenta quindi la manifestazione di una serie di stati d'animo da tempo sedimentati, contro la modernità e i suoi assi portanti: la ragione astratta, l'economia e il politico.

VS: *Eppure le rivolte sessantottine sono state interpretate da più parti come manifestazioni eminentemente "politiche", politicizzazione e appropriazione del politico da parte di segmenti fino ad allora estranei e marginalizzati dai protagonisti della sfera pubblica.*

MM: Sto iniziando a perdere il gusto della polemica, eppure sento di dover sottolineare che quanto lei indica, in effetti, testimonia che i tre quarti degli intellettuali europei sono in ritardo di una vita rispetto a ciò che accade "nella vita". Ragionano ancora con le categorie dell'Ottocento e le impongono come valide e attuali! Mi sembra un errore mastodontico vedere nel Sessantotto una rivolta "politica". Dobbiamo scrollarci di dosso l'ossessione del politico! Sì, è vero, questo aspetto è presente in quel movimento, ma non è assolutamente il suo perno. Ricordo personalmente ciò che è successo in quegli anni anche perché a Strasburgo ho partecipato sul campo all'evolversi dei fatti. In effetti, ciò che *sembrava solo politica era in realtà cultura*. È stata la rivoluzione culturale di quella che chiamo la vita "societale" nel vero senso della parola (spogliando questa formula dei suoi retaggi maoisti). Come ci ha insegnato Shütz, quando assistiamo a cambiamenti di civilizzazione e non riusciamo a descriverli, ci salviamo ricorrendo alle categorie che ci servivano a interpretare il passato. Questo è successo agli osservatori sociali che hanno spiegato - o che hanno voluto piegare - il Sessantotto.

VS: *Mi sembra che l'ultimo film di Bertolucci, The dreamers, ambientato proprio nella Parigi di quegli anni, rilegga i movimenti giovanili proprio alla luce delle chiavi di lettura - al di là del politico - da lei indicate. La liberazione dei costumi sessuali, l'aspetto passionale e ludico del vissuto giovanile vengono messi in scena come il substrato della rivolta, il suo cuore. Proprio questa interpretazione ha causato a Bertolucci una scomunica da parte di molti...*

MM: È un atteggiamento tipico degli intellettuali, dei loro dogmatismi e delle loro sette: scomunicare quanti non accettano di essere "detti" dai loro schemi e non si rivedono nelle loro narrazioni progettuali. Spesso l'industria dell'immaginario riesce a dire

ciò che sfugge a chi interpreta il reale a partire dalle astrazioni universalizzanti e dalle categorie del passato, a chi non accetta la società in quanto tale e vuole imprimerle una marcia indipendente dai suoi desideri e dal suo "essere più profondo", ciò che chiamo la sua *centralità sotterranea*. Per ritornare al film di Bertolucci, mi sembra pertinente sottolineare il ruolo giocato dall'erotica societale nella sfida all'ordine costituito. Da parte mia, con *L'ombra di Dioniso* [Garzanti, 1990], ho tentato di mettere in luce quanto l'immaginario postmoderno possa essere spiegato bene proprio a partire da una sociologia dell'orgia, ovvero da una riconsiderazione radicale degli aspetti erotici, passionali e talvolta oscuri che segnano le pratiche dell'essere-insieme.

Credo che ad agire da prodromi alla contestazione del Sessantotto ci siano fondamentalmente la liberazione e la riscoperta della sessualità, la contestazione del politico, dell'ordine borghese e della sua concezione rigida e patriarcale della famiglia, nonché un profondo modo di vivere e di riconsiderare le *situazioni* della vita quotidiana. Non è un caso che il movimento situazionista agisse proprio attraverso la ricostruzione e la messa in scena di situazioni inedite, così come riappropriandosi del territorio e sperimentando forme di azione/conoscenza basate sulla psicogeografia. Le rivolte giovanili, è bene ripeterlo, manifestano durante gli anni Sessanta una serie di malumori e sensibilità che erano presenti anche prima e che, ancor di più, si stavano progressivamente sedimentando ed espandendo nel corpo sociale. Senza andare troppo indietro, possiamo cogliere negli anni Cinquanta alcuni segnali dello slittamento di cui ci stiamo occupando. Mi riferisco, per esempio, all'emersione e al successo del *design* (tra l'altro un campo in cui l'Italia ha rappresentato un'eccellenza produttiva e creativa), che pone in secondo piano la funzionalità degli oggetti rispetto alla loro estetica: le pentole iniziano a diventare belle! Anche l'architettura ci segnala un evidente cambiamento culturale in corso d'opera. Basti pensare al postmodernismo architettonico e all'opera dell'italo-americano Franco Venturi che, senza dichiararlo esplicitamente e probabilmente senza esserne profondamente coscienti, operavano una forte critica contro l'architettura funzionale del Bauhaus. Il costruire diviene quindi un'arte e, in maniera ben più significativa, l'abitare stesso e la vita quotidiana divengono manifestazioni dotate di un'aura artistica.

VS: *Nei suoi testi, in effetti, compaiono una lunga serie di riferimenti non strutturati a suggerire molteplici radici della cultura postmoderna. In alcuni casi possiamo ritrovare l'appena dibattuta questione degli "anni Sessanta", in altri indica di considerare con attenzione la parabola del surrealismo, mentre in un paio di occasioni segnala i poeti maledetti come i grandi precursori della postmodernità. Sebbene ognuno di questi esempi si presti bene a indicare le caratteristiche strutturanti dell'immaginario postmoderno, mi sembra sfuggire il filo conduttore che li collega.*

MM: Come spesso accade, io mi occupo di tracciare un quadro e lascio a voi ricercatori il compito di disegnarlo e approfondirne i contorni. Nel corso degli anni il CeaQ ha utilizzato, applicato e per certi versi aggiornato una serie di indicazioni che ho fornito nei miei testi. Penso alle ricerche di Casalegno sulla cybersocialità, a quella di Hugon sulle tribù parigine, al gruppo di studio sulla musica techno e alle analisi di Hampartzoumian, Pourtau e Petain. Per non dilungarmi troppo, non credo alle rigide sistematizzazioni teoriche e agli schematismi intellettuali; preferisco dare il la a una serie di riflessioni e seguirne curioso i risultati. Per ciò che concerne la sua domanda, credo si possa delineare una sorta di "legge" sociale: la "logica ternaria". Ogni grande mutamento di civilizzazione si realizza e manifesta attraverso tre fasi: l'ordine 1) del segreto, 2) del discreto e 3) del manifesto. Per quanto riguarda la postmodernità, il romanticismo e poi soprattutto i poeti maledetti rappresentano la prima fase - ricordiamo bene che in quel periodo l'obiettivo primario era sovvertire e dissacrare l'ordine borghese, in Francia si diceva "*épater le bourgeois*" (scioccare il borghese); le avanguardie artistiche tra le due guerre, soprattutto il dadaismo, il surrealismo e il futurismo la seconda; l'onda culturale degli anni Cinquanta-Sessanta la terza. All'inizio l'idiosincrasia con il moderno resta in una dimensione segreta e di nicchia; pian piano, con discrezione, si palesa e inizia a estendere i suoi malumori verso segmenti più ampi del corpo sociale, così come le sue critiche all'ordine valoriale e sistemico egemonico tendono a socializzarsi; infine il suo immaginario e la sua sensibilità si capillarizzano nel vissuto collettivo e vengono manifestati apertamente, talvolta con crudezza o in modo scandaloso.

VS: Lei è stato uno dei primi sociologi, con McLuhan, a segnalare ciò che ormai sentiamo dire da diverse voci: il ritorno del tribalismo e del nomadismo nelle nostre società. Mi sembra curioso il fatto che siate arrivati a indicare e in un certo modo a prefigurare lo stesso scenario partendo da due sensibilità intellettuali e da riferimenti bibliografici totalmente differenti.

MM: In effetti Marshall McLuhan, sebbene con alcune variazioni, ha parlato di nomadismo e di tribalismo qualche anno prima di me. Devo dirle che nel momento in cui ho scritto *Il tempo delle tribù* ancora non conoscevo bene l'opera mcluhaniana. Mi sono reso conto solo dopo delle affinità elettive che mi legavano al sociologo canadese. D'altra parte come lei ha detto siamo partiti da riferimenti differenti e anche da oggetti d'analisi distanti tra loro. In ogni modo poco importa: ciò che conta è sapere e volere riportare fedelmente le trasformazioni che il corpo sociale ci segnala attraverso le dinamiche che ne scandiscono la vita quotidiana.

VS: Fino a che punto la diffusione sociale delle reti, penso in particolare a internet, conferma la prospettiva interpretativa che lei ha proposto, ben prima della loro invenzione, a partire dal 1988?

MM: Le reti sono già diventate, in effetti, il palcoscenico in cui si esibiscono e talvolta prendono forma i differenti tribalismi che segnano il nostro tessuto sociale. Esse sostengono e accelerano la grande mutazione di topica che accompagna il passaggio alla post-modernità: dalla verticalità all'orizzontalità; testimoniano apertamente quanto le società contemporanee non facciano più perno sull'individuo razionale padrone di sé e del mondo, ma su micro-aggregazioni sociali in cui il sé si perde nell'altro e si scioglie nelle differenti tribù di cui fa parte. La sua domanda trova una risposta ancora più precisa nei lavori portati avanti dal Gretech, che hanno ben dimostrato quanto lo sviluppo tecnologico stia dando vita a una fruttuosa sinergia con il ritorno dell'arcaico, con l'esplosione dell'immaginario e con la proliferazione di forme di aggregazione neotribali.

VS: Per ciò che concerne gli effetti socio-antropologici della società in rete e della diffusione dei nuovi media interattivi e on

line assistiamo a una divisione piuttosto netta degli osservatori sociali: da una parte abbiamo chi, come per esempio Castells, Lévy o De Kerckhove, sostiene che tale scenario prefiguri una nuova società tendenzialmente più informata, democratica e intelligente; dall'altra, chiaramente con differenti variazioni, quanti - per esempio Bréton, Wolton o Baudrillard - sostengono che la nuova media-sfera porti con sé la fine del sociale, la morte della realtà o la dittatura della tecnica. Qual è la sua posizione?

MM: Senza dubbio la mia prospettiva teorica mi avvicina più ai primi che ai secondi. Pur non essendo uno specialista del settore, mi sembra che l'interattività e l'orizzontalità delle reti favoriscano forme di socialità in grado di ribaltare la struttura piramidale della modernità, la sua tendenza a oscurare le diversità e a inscrivere i soggetti sociali in progetti a lungo termine decisi in nome dell'ideologia e della ragione astratta. La tecnologia ha dato vita a un paradosso interessante: è stata in principio il mezzo attraverso il quale disincantare il mondo, mentre diviene nella postmodernità uno dei fattori scatenanti di quello che chiamo il «reincanto del mondo». Allo stesso tempo credo che i ricercatori che lei ha citato, e in genere larga parte degli studiosi ottimisti del cyberspazio, pongano l'accento un po' troppo sugli aspetti relativi all'aumento dell'intelligenza delle nostre società. A mio avviso il fenomeno si lega anche, e forse in misura preponderante, alla dimensione emozionale dell'esistenza, al *pensiero del ventre* piuttosto che a quello del cervello.

VS: *Uno dei pensatori contemporanei che sottolinea la portata innovativa insita nei mondi e nei linguaggi digitali in rete è Pierre Lévy, il quale sostiene che attraverso «l'intelligenza collettiva» sia possibile attualizzare e portare a compimento il progetto illuminista. È d'accordo con questa interpretazione?*

MM: Il merito di Pierre Lévy e di altri studiosi come De Kerckhove o Castells è di scrutare l'evoluzione sociale e culturale legata ai nuovi media senza l'abituale timore verso la tecnica, quindi al di là della logica secondo la quale essa sarebbe semplicemente imposta dall'alto e produrrebbe nient'altro che istupidimento, asservimento e alienazione. La postmodernità è caratterizzata da una veloce e astuta tendenza alla riappropriazione

sociale - *détournement* - delle tecnologie e più in generale del sistema degli oggetti. Mi sembra però poco convincente e semplicistico affermare che la cybercultura possa prendersi carico e realizzare i progetti elaborati nel corso del XVIII secolo. Se parliamo di mutazione antropologica dobbiamo iniziare a sbarazzarci delle categorie del passato e a trovare i termini meno falsi possibile per descrivere la nostra contemporaneità. I miti del progresso e della ragione - capisaldi della modernità prometeica - non giocano più un ruolo centrale nella postmodernità nascente, che rivaluta invece l'aspetto presenteista, emozionale e sensibile dell'essere-insieme. I nuovi tribalismi e le pratiche sociali della vita quotidiana non sono iscritti in nessun progetto che vada al di là di ciò che è "qui e ora", rifiutano ciò che è "detto" dall'esterno del corpo sociale e qualsiasi proiezione in un futuro ideale.

VS: Manuel Castells nei suoi ultimi lavori annuncia e sistematizza l'avvento della società in rete. Le sembra una prospettiva interessante?

MM: La reticolarizzazione dei rapporti sociali è una realtà ormai difficilmente contestabile, così come la centralità dell'informazione e della comunicazione. Anche in questo caso bisogna però non dimenticare di assegnare il giusto peso agli elementi più trascurati, e a mio avviso più importanti, dello sviluppo delle reti. Dobbiamo quindi oltrepassare le barriere del moralismo e prendere atto di ciò che la società è *al di là del bene e del male*. Per ciò che riguarda internet, per esempio, sappiamo che più del 60% del traffico è dedicato al sesso, alla religione, alle "chiacchiere" e alle esperienze comunitarie. Ciò dovrebbe suggerirci, un'altra volta, quanto la rete sia un efficace mezzo di messa in scena degli elementi arcaici - delle strutture antropologiche - dell'immaginario e dell'esistenza. Anche in rete l'ombra di Dioniso è preponderante! Siamo pronti a sostenere che anche - e forse soprattutto - questi aspetti costituiscono i cardini della società in rete? Conosco bene il background di Manuel Castells, dato che sono stato il presidente della sua giuria quando sostenne la tesi di dottorato alla Sorbona. Ricordo che era un allievo di Alain Touraine, il quale mi chiese di presiedere alla sua discussione. La sua sociologia urbana era segnata da una forte impostazione marxista, per cui al tempo mossi molte critiche alla tesi. Mi sembra che nel corso del tempo

il suo pensiero si sia piuttosto evoluto da alcune rigide impostazioni iniziali...

*VS: Ormai da un decennio si sono sviluppati interessanti intersezioni e dialoghi tra la sua sociologia dell'immaginario e la sociologia dei media elaborata da Alberto Abruzzese. Mi sembra ci siano molte curiose affinità tra le vostre opere, nonostante partiate da differenti oggetti di analisi e da riferimenti bibliografici non sempre coincidenti. Ciò che probabilmente vi avvicina maggiormente è la tendenza ad assegnare dignità euristica, e a cogliere la portata affermativa, delle forme sociali apparentemente banali, effimere e di "cattivo gusto". Abruzzese in *Analfabeti di tutto il mondo uniamoci* suggerisce che le reti e i nuovi media digitali sostengono e accelerano l'emersione di una soggettività estranea ai linguaggi e ai poteri del moderno, e quindi potenzialmente pericolosa nei confronti dell'ordine costituito. Condividi questa lettura?*

MM: L'intuizione di Abruzzese mi sembra pertinente. D'altra parte facciamo parte di una generazione che non può non prendere atto delle opportunità offerte a una larga fetta del corpo sociale dalle nuove tecnologie della comunicazione. Ai tempi nostri conquistare conoscenza e informazione era un'impresa ben più improba e ora, invece, tanti "senza parola" e "senza diritti" possono invadere e appropriarsi di territori e di saperi prima lontani e intoccabili. La tecnica sta uscendo dalla logica che l'ha concepita e progressivamente si apre agli usi e alle riappropriazioni sociali, spesso imprevedibili e altre volte assolutamente non desiderati dai padroni della società. Ecco l'espressione della saggezza dionisiaca intrinseca al corpo sociale! Per questo credo che l'immaginario postmoderno porti con sé una carica potenzialmente sovversiva.

*VS: Inevitabilmente a questo punto la nostra conversazione si sposta sulla dimensione politica. A tal proposito lei ha avanzato nel saggio *Dall'astrazione all'emozione*, che apre il volume *Immaginari postdemocratici*, una provocazione piuttosto roboante, affermando che bisogna iniziare a pensare «al di là della democrazia». Come immagina un'espressione del genere si apre a molteplici interpretazioni e suscita reazioni non sempre entusiaste...*

MM: In effetti si tratta di una provocazione, ma nel senso etimologico del termine "provocare": fare uscire, tirar fuori. La democrazia è un modo di intendere la società e il potere che si lega inestricabilmente alle forme di vita moderne, e in particolare alla disposizione del sociale a essere rappresentato. Dobbiamo avere il coraggio di affermare che la "rappresentanza" politica non si concilia con le caratteristiche delle società postmoderne, le quali sostituiscono la "rappresentazione" del sociale con la sua "presentazione", la proiezione in un ideale astratto con l'identificazione in ciò che appartiene all'ordine del "vicino" e - ripeto il titolo del mio saggio - l'astrazione con l'emozione. La democrazia è ormai divenuta un'antifrasa: si è trasformata in una cosa di pochi mentre originariamente designava il potere di tutti. Non è un mio compito e non sono in grado di dire precisamente cosa si stia sostituendo ad essa. Nel mio libro *La transfiguration du politique* ho usato la metafora della casa, suggerendo il ritorno a una sorta di condizione "domestica" del politico. Ciò indica la necessità di rivalutare, in luogo della prospettiva economica, una sensibilità "ecologica", che ci rimanda a un nuovo equilibrio organico in cui si sviluppa un *radicamento dinamico*, una riconciliazione con l'altro da sé (gli uomini, la terra, gli oggetti). L'ordine del politico è ovunque in crisi. In Francia e nei maggiori paesi dell'occidente il tasso di astensionismo è altissimo e, dato ancora più indicativo, coinvolge in misura massiva le fasce giovanili. Non ci si sente più rappresentati dal politico e dai suoi differenti *avatar*. D'altra parte il divenir antifrasa dell'ordine democratico è uno degli elementi autodistruttivi del sistema stesso. Pensando al caso Italiano l'antifrasa si manifesta in modo ancora più parossistico: come è possibile che la difesa delle libertà e della democrazia siano affidate a Berlusconi? In questo senso, per tornare alla mia provocazione, bisogna seguire la trasfigurazione del politico accettando prima, tentando di comprendere poi, la saturazione del modello democratico moderno.

VS: *Quando parla delle forme societali che nascono dal basso e dal vissuto quotidiano, dei nuovi modelli di anomia sociale, dei segnali di allontanamento dal politico e di superamento dell'ordine moderno, usa il termine "sovversione" piuttosto che "rivoluzione". Mi sembra si possa proporre un interessante confronto tra*

il modo il cui, lei da una parte, Antonio Negri e Michael Hardt dall'altra, descrivete la forma prevalente di aggregazione sociale e la sua tensione verso il politico. Lei propone la coppia tribù-sovversione, i secondi quella moltitudine-rivoluzione. Credo la differenza non sia poi così sottile...

MM: Niente affatto, si tratta di due modi differenti di leggere e destinare il fenomeno in esame. Mi sembra che gli autori che cita interpretino gli eventi e le forme sociali del XXI secolo con le stesse categorie elaborate da Marx nel e per il XIX! Per descrivere l'atteggiamento che Negri e Hardt tengono, in Francia diremmo che tentano di salvare i mobili durante il terremoto! In termini sostanziali, la moltitudine mi sembra nient'altro che un nuovo modo di mascherare quella che un tempo era considerata la massa, mentre la "rivoluzione" immaginata (più che potenziale) è l'estremo tentativo di ridurre all'ordine del politico ciò che non è più politico, ciò che va al di là del politico. Uno dei grandi problemi degli intellettuali contemporanei risiede nel non voler riconoscere la società per ciò che realmente è; di volerla vestire di abiti inadatti alla sua pelle. Le tribù postmoderne, gli assembramenti emozionali attraverso i quali esse si fondono e si riconoscono - le feste techno, gli incontri sportivi, le grandi occasioni di consumo, i nuovi miti dello spettacolo - sono la cartina di tornasole della postmodernità nascente. Le nuove tribù non si inscrivono nell'ordine del politico, lo scansano, eludono e spesso dissacrano attraverso la beffa e l'ironia. Eppure in tutto ciò - nell'immaginario postmoderno e nei suoi elementi sovversivi - c'è qualcosa di profondamente politico...

