

Roberto Finelli
Il presente come “soap-opera”

La “cattiva infinità”

Le società che hanno la sventura di esercitare uno scarso o stentato senso della storia compensano in genere tale mancanza di senso con la moltiplicazione e l'ipertrofia di narrazioni, in cui alla serie causale degli eventi, secondo la scansione del tempo, si sostituisce la giustapposizione del fantasticare e dell'associare soggettivo. All'auto-revolezza della storia come *magistra vitae*, all'oggettività del passato, subentra l'attitudine antioggettivistica del revisionismo storico, secondo la quale il passato è un deposito caotico di eventi che possono essere ordinati e ricostruiti a piacimento dal visitatore-interprete. Sono le società in cui, per dirla con Michaelstedter, la *persuasione* e la passione della verità cede all'artificio e alla *retorica*.

Di tale disponibilità alla narrazione manipolatrice, alla rimozione dei nessi di causalità, all'abbandono dei criteri più elementari di verosimiglianza, il genere televisivo delle *soap-opera* rappresenta una delle espressioni tanto più radicali quanto più diffuse e popolari. Nelle *soap-opera* la finzione si sovrappone talmente alla realtà che le relazioni affettive si stringono e si rompono per un nonnulla: come accade in un celebre *serial* americano, “Beautiful”, dove una protagonista si accoppia, si sposa, genera figli con un uomo, e poi con il padre di lui e poi con il fratello di lui e poi con altri uomini, in un intreccio senza fine. Dove avviene che facce diverse, attori diversi debbano alternarsi nel tempo nell'interpretazione di un medesimo personaggio, dato che la durata del *serial* va al di là delle disponibilità di vita e di lavoro di un singolo attore.

Per altro in una *soap-opera*, a motivo del venir meno di ogni profondità e autenticità emotiva, non si richiedono veri attori, capaci di recitare ed emozionare, bensì solo figure dal bell'apparire, mere *silhouettes*, che catturino con la loro esteriorità sovradeterminata e sovriinvestita, non già interiorità di affetti bensì sguardi e frettolose identificazioni. In una moltiplicazione e intrecci di eventi, in cui vale la regola fondamentale che la *storia* del *serial* sia astratta dalla *Storia*, cioè da ogni riferimento reale a contesti economici, di classe o di ceto, ideologico-culturali, politici, di vita. Ma dove appunto l'astrazione dal principio di ogni realtà storico-sociale, se alimenta l'apparenza che tutta la trama dell'accadere possa risolversi nella supposta concretezza dei sentimenti e delle emozioni, nello stesso tempo condanna quella sovrabbondanza di psicologismo al vuoto di senso e allo scorrere di un tempo solo quantitativo.

La chiave del successo delle *soap-opera* sta dunque nella sostituzione dell'*intrinseco* con l'*estrinseco*. Nella rimozione cioè dell'asse verticale e interiore dell'esperire umano con un rimando e una connessione di esperienze solo di superficie, che per il loro non radicarsi nel senso – nel senso appunto del sentire interiore – devono espandersi e moltiplicarsi orizzontalmente, secondo una processualità e una relazionalità infinita. Nella storia del pensiero filosofico moderno è Kierkegaard, com'è noto, che in *Tremore e terrore* ha descritto e sintetizzato tale nesso d'opposti – tale compenetrazione dialettica tra assenza di profondità di senso interno da un lato e presenza sovradeterminata e moltiplicata all'infinito di senso esterno dall'altro – nella figura del seduttore, di *Don Giovanni*, il quale, incapace di una passione vera, si perde nei mille incontri e diviene preda di quella malinconia, che “è la madre di tutti i peccati”, giacché nel linguaggio del pensatore danese il vero peccato da parte dell'essere umano è quello di “non volere”, di non volere profondamente e intensamente. Ma ancor prima era stato già Hegel a definire e concettualizzare fin dai suoi scritti giovanili la “cattiva infinità” come l'incapacità di un soggetto di approfondirsi in se stesso e come l'obbligo perciò d'inseguire la propria identità in una serie di figurazioni esteriori, la cui *infinità* è *senza fine*, appunto perché nessuna di esse è valevole a concedere radicamento e coincidenza con sé.¹

Ora ciò che la *soap-opera* mette in opera è appunto questo nesso già colto e indagato dalla filosofia moderna. Quanto meno d'*interiorità* tanto più d'*esteriorità*!

In un contesto in cui l'interesse dello spettatore, pena l'incomprensione e l'estraneità a ciò che vede, deve esser catturato dalla variazione senza fine degli eventi e delle relazioni, senza che pur nulla accada e senza che pur nulla vari. E dove si dà il prevalere del *vedere* sul *sentire*, dell'immagine sull'affetto, dell'affabulare sul ragionare, in una singolare esperienza di moltiplicazione e frantumazione percettiva dello spazio come, all'opposto, di restringimento percettivo del tempo e della sua estensione.

Tale scissione tra *sentire* e *vedere*, essendo strutturale alla natura di tale genere televisivo, non viene meno neppure quando la *soap-opera* da americana si fa italiana, come nel caso ad esempio del *serial* di Rai 3 "Un posto al sole", in cui un carattere più nazional-popolare dei personaggi, qui di ambientazione napoletana, si sostituisce alle *silhouettes* patinate e quasi robotiche dei *serials* d'oltreoceano. Giacché anche qui l'assenza di qualsiasi profondità e capacità di recitazione, e dunque di qualsiasi eco e risonanza emotiva, si accompagna alla inverosimiglianza della trama. Basti pensare che la vita del gruppo dei personaggi centrali, appunto d'estrazione prevalentemente popolare, si svolge in una villa sul mare, prevedibilmente su quella costa di Posillipo che è uno dei luoghi residenziali più elitari d'Italia e certo assai lontana dalla realtà abitativa del popolo dei "quartieri" e del terribile *hinterland* napoletano.

Né si sottraggono alla cultura del *simulacro*, del *come se*, della finzione al posto della realtà, i cosiddetti *reality shows*, dove persone, o inizialmente sconosciute, o più o meno famose, vengono isolate in un luogo dove trascorrere un periodo più o meno prolungato di tempo, esposti ininterrottamente alla ripresa delle telecamere. Giacché, per quanto i confronti emotivi e relazionali possano sembrare veri, anche in conseguenza degli imprevisti e delle difficoltà di vita che la direzione del programma immette nello spazio e nel tempo della comune convivenza, l'affetto che sopravviene è sempre artificialmente ispirato e condizionato dall'occhio dello spettatore. Per non parlare infine di una nota conduttrice di Mediaset che, pescando tra l'umanità più indifesa e fragile, più obbligata e coatta dei ceti

popolari e delle periferie suburbane, organizza innamoramenti, scelte e selezioni di uomini e donne, direttamente in diretta.

Un astratto che produce realtà

In che senso si può però pretendere, secondo il titolo che s'è dato a queste pagine, che le caratteristiche di un genere televisivo come la *soap-opera* possano farsi metafora complessiva del nostro presente storico? In quale significato può valere, ad esergo del nostro tempo di vita, sia pubblico che privato, il motto paradossale del “presente come *soap-opera*”?

Le riflessioni che seguono, vogliono provare a spiegare tale singolarissima compenetrazione – fino alla coincidenza – tra tempo storico e retorica televisiva.

La mia tesi di fondo sul complesso della nostra realtà contemporanea, per dichiarare subito in quale verso si muove la mia prospettiva interpretativa, è di natura duplice e si basa sulla constatazione di due processi sociologici e antropologici strettamente connessi tra loro e onnipervasivi, a mio avviso, del nostro quotidiano e che chiamerò rispettivamente a) *lo svuotamento del concreto da parte dell'astratto*, b) *la superficializzazione del mondo*.

Col primo processo, intendo l'occupazione e la colonizzazione delle nostre vite da parte di un soggetto di natura *impersonale e quantitativa*, che definisco appunto come *il mondo dell'astrazione reale*, che invade con la sua logica e svuota di senso autonomo *il mondo del concreto*; con il secondo, conseguenza del primo, intendo invece la sovraesposizione e sovraccumulazione di senso che perviene alla superficie del concreto, quale compensazione epidermica e allucinatoria del suo svuotamento.

Ma cosa si deve intendere per “astrazione reale”? Che cosa mai può voler significare un endiadi di tal genere, la quale stringe paradossalmente insieme l'*astrarre*, o il generalizzare, che è un'operazione logica, che si svolge nella mente di un singolo soggetto, con la dimensione opposta, e non meramente soggettiva, della *realtà*?

Ebbene io credo che per astrazione, non *logico-mentale* ma *reale* nel senso di una forza o di un'istanza effettuale *capace di organizza-*

re il mondo pratico della vita, si debba oggi intendere l'"economico". E propriamente l'"economico" quale sfera dell'essere sociale che, *astruendo* sia da ogni valore di natura affettiva e interpersonale, nazionale e culturale, di razza o di religione, sia da ogni dimensione eco-ambientale, persegue un proprio valore specifico, una propria logica di crescita e di accumulazione. Logica autistica e autoriferita, la quale tende a tradurre l'economico da sfera delimitata e particolare dell'essere sociale in una cornice, invece, totalizzante e totalitaristica, in grado di invadere e colonizzare ogni dimensione del vivere e dell'accadere.

E credo che proprio in tal senso si debba intendere il cosiddetto passaggio dalla *modernità* alla *post-modernità*, di cui così intensamente s'è discusso negli ultimi anni nell'ambito delle scienze storiche e umane. Ossia, come una fase della storia umana caratterizzata da una tendenza dell'economico a farsi soggetto universale, o meglio: soggetto *astratto*, come si diceva, giacché la ricchezza in questione appare condizionata più dall'autoreferenzialità che dalla relazione con l'altro da sé, ovvero più dal guadagno e dall'accumulazione di denaro in quanto tale che dal soddisfacimento generalizzato dei bisogni degli esseri umani e da una riproduzione equilibrata dell'ambiente; e soggetto *totalizzante* proprio perché facilitato, nel suo processo di colonizzazione e d'invasione delle altre sfere della vita, dalla sua natura appunto astratta e di fondo solo quantitativa, di denaro che produce denaro, in grado, per questa sua immaterialità, di penetrare e diffondersi nei contesti più diversi, di tradizioni, di storia e di cultura, apparentemente adattandosi a essi ma in effetti piegandoli alla sua logica riproduttiva.

Né Weber né Heidegger

In tale prospettiva, di fronte a un presente storico che ci pone dinanzi a una soggettività capace di un'azione paradossalmente solo quantitativa e nella necessità, in cui tutti ci troviamo, di comprenderne meglio la natura impersonale e quasi *anantropomorfa*, forse può tornare utile gettare qualche sguardo al vecchio Marx piuttosto che a sociologi come Max Weber o a filosofi come Martin Heidegger, che

pure hanno ampiamente teorizzato sulla modernità. Giacché io credo che ciò di cui stiamo parlando non si risolva con l'identificazione che Weber, com'è ben noto, ha proposto tra *modernità* e *razionalizzazione*, nel senso che l'essenza del moderno consisterebbe nella desacralizzazione del mondo e nella maturazione di una capacità di conoscere e agire attraverso una ragione scientifica e laica, *puramente calcolante* quanto a congruenza di mezzi a fini.² E questo perché, come dicevo, il soggetto astratto in questione non appare rimandare tanto alle facoltà astraenti e generalizzanti della mente umana quanto invece alla natura astratto-quantitativa del denaro, che è mezzo di scambio universale tra le infinite compere e vendite sul mercato delle merci proprio in quanto è indifferente e astratto dalle *qualità*, cioè dalle differenze delle cose concrete che consente di scambiare. Una funzione di "pura quantità", che oggi nell'ottica della globalizzazione tende a radicalizzarsi sempre più, dando luogo a un denaro che genera denaro e che nella sua logica di crescita ammette solo variazioni e differenze quantitative, *indifferente* per definizione alle *differenze* qualitative degli uomini e dei mondi concreti. E la cui logica di funzionamento e di espansione, essendo istituita su un principio di soggettività solo quantitativa, è tale da imporre, in qualsiasi luogo del pianeta, comportamenti stereotipati e predeterminati ai soggetti individuali e concreti che a vario titolo se ne fanno portatori ed esecutori.

Ma per altro, nel cogliere la funzione di universalizzazione di tale *neutro quantitativo* non sembra assai pertinente neanche l'assunzione della definizione heideggeriana di "tecnica" quale contrassegno che il pensatore tedesco ha voluto assegnare alla modernità e quale esito più complessivo, a suo avviso, dell'intera metafisica occidentale che rimuoverebbe il principio e il senso dell'*Essere* dall'orizzonte della storia degli esseri umani e lascerebbe sul campo solo l'onnipotenza tecnica appunto, e manipolativa, del soggetto umano. Cosicché il mondo, privo del senso e della *differenza ontologica* apportatavi dall'*Essere*, si ridurrebbe a un complesso di soli oggetti, suscettibili, nella loro natura di meri *enti*, di essere lavorati e trasformati in mezzi per il soddisfacimento dei bisogni. Salvo poi rovesciarsi, a sua volta, il medesimo soggetto umano, che si risolve tutto in tale disposizione strumentale e manipolatrice verso il mondo degli oggetti, esso stesso in oggetto, in un'esistenza svuotata di auten-

ticità e agità invece da funzioni lavorative in cui perderebbe la sua più propria individualità.³

Giacché, al di là della forte suggestione che il pensiero heideggeriano sempre sollecita, una teorizzazione di tal genere continua a imputare a unilateralismi soggettivi e a fallaci *autorappresentazioni* del *Dasein* umano (dimentico appunto della differenza tra *Esserci* ed *Essere*) quello che nel nostro contesto appare essere l'esito storico di una forza invece, per definizione, impersonale e decentrata rispetto all'agire e alle responsabilità del soggetto individuale.

Invece nella prospettiva che qui si sta formulando la "tecnica" appare guidata, organizzata e plasmata dalla vera *soggettività-sovrannità* della modernità che è il denaro-capitale volto alla sua accumulazione e autoriproduzione. In una scala di crescita che è tendenzialmente illimitata, giacché appunto riferita, non ai bisogni, per quanto opulenti, comunque finiti di un soggetto finito, come l'essere umano, ma al bisogno di un soggetto che essendo solo *quantità* è *quantitativamente* illimitabile nelle sue possibilità di crescita e di espansione. Per cui da tal punto di vista – di un denaro-capitale che sembra muoversi secondo una logica totalizzante – non appare inopportuno il riferimento all'opera di Marx.

A patto però, a mio avviso, di lasciar cadere tutto il lato antropologico-fusionale dell'opera marxiana, basato su una troppo facile solidarietà e socializzazione della "classe", del "collettivo", come per altro su una concezione troppo limitatamente materialistica della biosignosità umana e una altrettanto semplicistica teoria della contraddizione e della rivoluzione sociale. E meditare invece su tutte quelle pagine che Marx appunto dedica alla forza storica di espansione e universalizzazione di una ricchezza monetaria autoriferita, capace per la sua astrazione di organizzare un'intera epoca storica e un intero sistema-mondo.⁴

Svuotamenti e sovradeterminazioni

Del resto, io credo che il *paradigma della contraddizione*, se mai è valso a cogliere in passato l'essenza del moderno, tanto più oggi non sia adeguato a cogliere e a definire il transitare e l'approfondirsi del

moderno nel postmoderno. Al suo posto, a mio parere, è più opportuno utilizzare, nell'orizzonte tematico e problematico delle scienze dell'uomo, il *paradigma dell'astrazione*. Giacché, mentre il primo muove dal presupporre soggettività forti che si scontrano e si confrontano nell'agone sociale con prospettive esistenziali e collettive ben definite e contrapposte, il secondo vale maggiormente a spiegare un mondo come quello contemporaneo in cui le forme d'identità sia individuali che collettive sono estremamente più incerte e labili e in cui l'idea stessa di soggettività, come funzione sintetica della psiche in grado di stringere un nesso di continuità tra passato, presente e futuro, viene spesso considerata con sospetto e come un residuo ideologico del passato.

L'ipotesi che *un'astrazione possa organizzare e dar forma alla realtà* del presente (il paradigma dell'astratto di cui stiamo parlando) non postula, infatti, soggettività che vengono negate, oppresse e contraddette dall'esterno – come argomenta invece il paradigma della contraddizione con l'idea di una forza che reprime una forza antagonista, destinandola a una prevedibile reazione. Essa postula invece un processo di colonizzazione e di occupazione *ab intra* del concreto (sia esso oggetto mercantile che struttura organizzativo-tecnologica, sia esso soggetto umano), al fine di piegarlo alla propria logica senza traccia di alcuna costrizione o di qualsivoglia relazione di dominio.

Si diceva sopra che tale soggetto economico-astratto, nella sua caratteristica di pura quantità che accumulandosi riproduce se stessa, è, proprio per la sua natura astratta, indifferente al tipo di merce, di produzione, di differenze di razza, di nazionalità, di lingua e di cultura, attraverso il cui contesto concreto si realizza il suo processo di crescita autoreferenziale. Ora va aggiunto che, quale principio puramente quantitativo e astratto, il soggetto in questione non può neanche essere immediatamente percepibile ai sensi: non può essere *oggetto d'esperienza sensibile*. E va altresì aggiunto che proprio per tale sua invisibilità e fantasmaticità è in grado di penetrare e pervadere dall'interno il mondo del concreto, svuotandolo di significato autonomo e obbligandolo alle funzioni della sua logica. Senza rinunciare per altro a porre in atto una funzione rappresentativa e simbolica dell'intero processo. Giacché lo *svuotamento* interiore, lasciando sussistere del mondo del concreto solo lo strato più superficiale, più

esterno, più visibile, copre e maschera attraverso la *sovradeterminazione* della superficie quanto avviene al di sotto di essa.

Il mondo dell'astratto, togliendo contenuto e profondità di vita al mondo del concreto, lo lascia al sovrainvestimento e al soddisfacimento isterico della sua superficialità (quale unica dimensione d'esistenza che apparentemente gli residua e gli appartiene) e in tal modo, attraverso un *feticismo della superficie*, occulta e dissimula la funzione fantasmatica e impercettibile della propria riproduzione e circolarità.

In tale prospettiva la *superficializzazione del mondo*, caratteristica precipua della postmodernità⁵ secondo quanto si diceva all'inizio, appare essere così la conseguenza della diffusività, senza limiti, dell'economico. Di un economico che però, si basa, si dilata a dimensione totale non solo nell'ambito che sempre gli è appartenuto di produzione e distribuzione della ricchezza, ma anche in quello della produzione ideale e culturale dell'immaginario. Perché appunto, attraverso la pratica economica dello svuotamento, lascia al mondo del concreto solo la dimensione dell'immediato apparire: ossia di ciò che essendo *immediatamente* oggetto di percezione rappresentativa e sensibile, non rimanda a *mediazioni* più profonde di senso e di causalità. E in questo senso produce direttamente cultura ed immagini del mondo, facendo valere la priorità incontrastata dell'immediato sul mediato, del visivo-rappresentativo sul relazionale-concettuale.

Basti pensare in tal senso – quanto a “effetto simulacro” e al prevalere della rappresentazione di superficie sull'effettiva realtà delle cose – cosa è accaduto con la cosiddetta rivoluzione informatica dell'ultimo ventennio. È sembrato, infatti, che la fine del fordismo, della grande fabbrica strutturata su catena di montaggio, delle unità produttive più limitate e flessibili in connessione tra loro grazie alle nuove macchine dell'informazione, e più in generale con la diffusione dei *computers*, con la moltiplicazione delle banche dati e dei collegamenti in rete, avesse significato la fine dell'epoca del lavoro alienato e standardizzato, del lavoro manuale e di massa obbligato dai ritmi e dalle leggi del macchinario industriale. Per entrare in un'epoca finalmente del lavoro personalizzato e creativo, basato sull'elaborazione, non di materie prime o di semilavorati su catena, ma d'informazioni e di dati della comunicazione. È sembrato cioè che si fosse finalmente concluso il tempo storico della fatica e del lavoro ma-

teriale, per accedere a un nuovo tipo di lavoro, di natura prevalentemente intellettuale, ma soprattutto di natura *comunicativa* in quanto appunto esercitato su un flusso di informazioni e della loro espressione alfa-numerica. Perché, si è detto, che il lavorare, l'agire produttivo e funzionale, era ormai divenuto pari, anzi coincidente con il comunicare, con il compiere atti linguistici, e che l'intero mondo materiale stava per cedere a un mondo solo virtuale, di segni e di simboli, in cui l'essere umano, libero dalle costrizioni del corpo e della materialità, potesse finalmente svolgere le dimensioni creative proprie della sua natura di essere parlante e comunicativo.

Senza riflettere che con le nuove macchine dell'informazione vengono collocate *al di fuori* della mente, della memoria e del cervello dell'essere umano, nella rete, nelle banche dati, nei programmi di lavoro, persino nei *games*, non solo un'enorme quantità d'informazioni ma, *ipso tempore*, anche il loro modo di essere costruite e connesse, selezionate e articolate: ossia il loro senso e significato, al di là della loro natura di meri significanti, con le valorizzazioni specifiche del conoscere e dell'agire ad essi assegnate. Il comunicare, come ci ha insegnato il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*, non è mai l'utilizzazione neutrale di una "nomenclatura", quasi si prendessero, come etichette, dei nomi e delle parole, per imporle su un mucchio di cose e di enti extra-linguistici. È bensì un significare, in cui sono tacitamente operose e implicite scelte di valore e paradigmi sociali dell'agire e del comportarsi, forme e imperativi dell'essere pratico. Per cui il comunicare, l'elaborare e il trasmettere informazioni, è sì un agire, ma prima che nel senso creativo del termine, nel senso dell'usare e manipolare segni il cui significato è socialmente e culturalmente determinato. Ciò tanto più nei sistemi informatici applicati alla produzione industriale o all'ambito dei servizi burocratico-amministrativi o della grande distribuzione commerciale, dove appunto il nuovo lavoratore della mente è inserito in un flusso d'informazioni pre-codificate, in cui l'ambito possibile del significato da usare e scegliere – da connettere al segno – è già programmato e definito.

Peraltro che tali osservazioni non debbano ovviamente valere, almeno nella loro compiutezza di senso, per l'uso di una scrittura privata o di una professionalità fortemente personalizzata, non toglie loro validità nell'essere invece riferite alle condizioni di lavoro e di

vita dei più. Dove è proprio la rinuncia a una lettura approfondita e verticale dell'accadere che rimuove la caratteristica di relazione che lega, nell'economico moderno, la macchina (qualsiasi tipo di macchina) all'operatore, stringendoli in un nesso sistematico uomo-macchina, fatto di scambi e di operazioni ad ampio grado di rigidità e controllo, al fine dell'accumulazione di cui sopra si diceva.

Un "immanente-esser-fuori di sé"

La parvenza di tutto ciò, di ciò che appare al rappresentare più diffuso, è proprio di segno opposto. Giacché sembra che il mondo postmoderno, secondo una conclusività epocale che implicherebbe insieme fine del fordismo, fine delle ideologie, fine delle visioni totalizzanti, metta in gioco e valorizzi, attraverso il moltiplicarsi dell'informazione, proprio quelle virtù intellettuali-culturali della singolarità, come l'intelligenza e le capacità mentali di adattamento e di flessibilità, che erano rimaste fuori dal destino lavorativo e sociale dell'uomo-massa dell'industrialismo. Sembrerebbe cioè, nell'apparenza della superficie, che il postmoderno, con la liberazione dalle strutture più rigide e caratterizzanti la modernità, come appunto la grande fabbrica, le ideologie contrapposte, la lotta di classe, la fine del proletariato classicamente inteso, conduca a un alleggerimento della realtà, a delle identità meno identitarie e meno conflittuali, a un profilo più individualizzato e autonomo dei progetti di vita. Che insomma la traduzione del "materiale" nel "segnico", tipico dell'età dell'informazione e della sua moltiplicazione, consentirebbe proprio il realizzarsi di quella rivoluzione dei valori, nel verso di una maggiore individuazione, che le istanze di rinnovamento giovanili degli anni Sessanta e Settanta avevano posto, contro la società massificata, all'attenzione dell'opinione pubblica dell'Occidente più avanzato.

Invece, al di là di quella parvenza, ciò che accomuna il sentire più vero e interiore della maggioranza delle persone sia, io credo, proprio l'esperienza opposta di essere *amministrati* e svuotati nel proprio vivere. Di essere consegnati cioè a delle pratiche di vita e a delle rigidità di funzione, il cui senso non implica, non affetta e non *com-*

muove per nulla le nostre emozioni e la nostra affettività. Come se la condizione esistenziale dei più fosse ormai l'esposizione a una sorta di "forclusione" generalizzata, alla Lacan, dove ciò che è in gioco non è l'esperienza nevrotica o psicotica degli affetti, nelle loro possibili vicende di rimozione, di proiezione, di ambivalenza e contraddizione, quanto una inattingibilità dell'affetto in quanto tale, una scissura radicale del comunicare tra pateticità e ruoli consapevolmente agiti della vita. Ma il tutto esperito paradossalmente attraverso la lente deformante di quello che è stato chiamato l'effetto simulacro. Ossia il fatto che tale riduzione a neutro dell'affetto e della più profonda individualità di ciascuno viene vissuta e compiuta proprio attraverso la messa in gioco euforizzante e il sovrinvestimento delle qualità più personali della soggettività. Come appunto accade con il nuovo lavoro postfordista e informatico dove le attitudini intellettivo-mentali dell'individuo, la sua creatività irriducibile a quella di altri, vengono investite e sollecitate per dar luogo a delle pratiche invece sostanzialmente omologhe, pre-determinate e quantitativo-calcolanti. Con la conseguenza che l'individualità postmoderna vive una singolarissima *ex-sistenza*, quale condizione di un "*immanente esser-fuori-di-se*": che è caratterizzato dalla contemporaneità di una radicale impossibilità-incapacità di interiorizzarsi ed emozionarsi e dalla compensazione, procurata, *ipso tempore*, dalla valorizzazione isterica e sovradeterminata di esperienze della superficie, del frammento e del *meramente rappresentativo*.

In conclusione, vorrei osservare che buona parte di coloro che, in questi ultimi anni, hanno celebrato il pensiero debole, la fine di ogni orizzonte sistematico, l'esaurirsi di ogni capacità interpretativa della categoria di "totalità" – accusata di pensiero chiuso e dogmatico rispetto al presunto riproporsi sempre nuovo della vita e del particolare – forse hanno scarsamente considerato la peculiarità della dialettica che, almeno a mio avviso, affetta il postmoderno, e che ho provato qui a delineare. Secondo la quale, com'è giusto che accada in un esperire strutturato su un nesso di opposizione, la cultura del frammento e di forme leggere e flessibili d'identità si rovescia nell'operare di un fattore, all'opposto, assai univoco e totalizzante di socializzazione. Capace, paradossalmente, di volgere a suo favore perfino quelle istanze di liberazione da dogmi e di appropriazione più

personale e leggere del vivere che avevano connotato gli ideali della nostra giovinezza durante i trascorsi anni Sessanta e Settanta.

La postmodernità, il presente nel quale tutti noi viviamo, va perciò letta, secondo la prospettiva avanzata in queste pagine, non come una rottura e una discontinuità epocale della modernità, quasi fossimo entrati in una *nuova* organizzazione della vita sociale e individuale. Bensì come un approfondimento e una *radicalizzazione* della modernità, se per quest'ultima si concepisce un'epoca della vita storica nella quale l'economico, precedentemente subordinato alla preminenza di altre sfere (politiche, religiose, simbolico-culturali) dell'esistere, ha acquistato progressivamente una propria autonomia e legalità. Per cui, se la modernità è stata caratterizzata soprattutto dall'autonomizzarsi, dalle altre sfere della vita, e dallo svilupparsi dell'economico, la postmodernità può essere vista, nel verso appunto della continuità, come il trascorrere dell'economico dall'*autonomizzazione* alla *totalità*. O meglio, a un totalitarismo, travestito e dissimulato nelle vesti sgargianti di una commedia, nell'isteria annichilente di una *soap-opera*.

Il come si esca da tutto ciò, io credo che possa essere affidato solo a un'umanità che sa recuperare la serietà e la leggerezza della tragedia e che, senza spaurirsi, sa fissare nel comico il tragico, nel concreto l'astratto, e farne tesoro per una concezione (e una pratica) "nuova" della ricchezza e dei bisogni.⁶

Note

- 1 Sul concetto di "cattiva infinità" cfr. G.W.F. Hegel, *Logica e metafisica di Jena* (1804-05), tr. it. a cura di F. Chiereghin, Verifiche, Trento 1982, pp. 31-34.
- 2 Sulla categoria dell'"agire in modo razionale rispetto allo scopo", cfr. M. Weber, *Economia e società*, tr. it. a cura di P. Rossi, Edizioni di Comunità, Milano 1980, vol. I, pp. 21-22.
- 3 Cfr. M. Heidegger, *La questione della tecnica*, tr. it. in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1976, pp. 5-27.
- 4 Su ciò mi permetto di rinviare ai miei testi: *Un parricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Bollati Boringhieri, Torino 2004; *Tra moderno e postmoderno. Saggi di filosofia sociale ed etica del riconoscimento*, Pensa-multimedia, Lecce 2006.

- 5 Cfr. su ciò F. Jameson, *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*, Duke University Press, Durham 1991 (di cui esiste un'edizione italiana assai parziale in F. Jameson, *Il postmoderno o la logica culturale del tardo capitalismo*, tr. it. di S. Velotti, Garzanti, Milano 1989).
- 6 Anche qui mi permetto di rinviare al mio saggio *Una libertà post-liberale e post-comunista*, nel mio *Tra moderno e postmoderno*, cit.