

François Laplantine
Identità e meticciato



elèuthera

Titolo originale: *Je, nous et les autres*
Traduzione dal francese di Carlo Milani

© 1999 Le Pommier
© 2004, 2011 elèuthera

progetto grafico di Riccardo Falcinelli
in copertina: Giuseppe Arcimboldi, *Primavera*, 1573

il nostro sito è **www.eleuthera.it**
e-mail: eleuthera@eleuthera.it

Indice

INTRODUZIONE

Due figure della conformità: la vanità dell'identità e il carattere timorato della rappresentazione	7
--	---

CRITICA DELL'IDENTITÀ

L'inflazione identitaria: povertà epistemologica ed efficacia ideologica	17
Segni assoluti grondanti verità	22
A proposito dell'onnipotenza	27
Un pensiero dell'essere e non un pensiero dell'altro	29
La logica dell'avere: tutto questo mi appartiene	34
Il riflusso verso l'origine	38
La logica della sottrazione: restare in sé	42
Segnali di sconforto	49
Il principio di identità o la logica di non-contraddizione	54
I fantasmi della metafisica	57
L'odio del tempo e della storia	61
L'antinomia dell'identità e della temporalità	65

L'illusione dell'autonomia dell'autore e della costanza del lettore	72
Identità e verità: l'antropologia e il linguaggio	74
CRITICA DELLA RAPPRESENTAZIONE	
Una concezione sostanzialista del reale	79
La finzione dell'unità e dell'identità del segno e del senso	82
Una concezione strumentale del linguaggio	85
Rappresentazione, descrizione e teoria della conoscenza	88
Una scrittura non differita	93
Una scrittura della non-differenza (o indifferenza)	95
Rappresentazione scientifica e rappresentazione teatrale	97
Critica dell'estetica della rappresentazione	100
Critica della semiologia della rappresentazione	105
Riproduzione e trasmutazione	108
Il castello del realismo balzachiano e del neorealismo etnologico	110
Il contributo dei nuovi linguaggi della rappresentazione al mite sterminio del senso	114
CONCLUSIONE	
Al «fondamento» della «rappresentazione»: l'«identità»	121
Riferimenti bibliografici	133

Due figure della conformità: la vanità dell'identità e il carattere timorato della rappresentazione

Un'epoca agitata è un'epoca che dubita della coerenza del mondo e della pertinenza dei linguaggi incaricati di esprimere tale coerenza. È un'epoca in cui, più che in precedenza, ci si trova di fronte all'incomprensibile, all'incerto, all'ininterpretabile, a significati fluttuanti sparsi un po' dappertutto, mentre si ricreano per reazione le certezze identitarie e i linguaggi della «rappresentazione», che non sono affatto quelli del dubbio.

Messi di fronte a una crisi della conoscenza, e segnatamente a una crisi delle *rappresentazioni* della crisi (a cominciare, come vedremo, dalla nozione stessa di rappresentazione), dobbiamo urgentemente affrontare in un altro modo le questioni che ci vengono poste: pensare, parlare, scrivere altrimenti.

È questa inadeguatezza delle situazioni e della loro concettualizzazione, o raffigurazione, questa insufficienza del linguaggio a designare l'assenza o la trasformazione, che ci spingono alla ricerca, essa stessa – non facciamo gli ipocriti – fonte di piacere.

La nostra epoca, di cui parliamo tanto male, costituisce una

sfida estremamente stimolante per l'immaginario. Ci incita a pensare l'evanescente, l'aleatorio, il precario, il turbolento, senza alcuna certezza di trovare un legame necessario di causalità o un ordine nascosto, che sono le due modalità della razionalità esplicativa. In effetti, oggi è perlomeno difficile fare ancora riferimento a un paradigma dell'ordine.

L'indeterminazione di ciò che è singolare, l'indecisionalità del senso, la non-riconciliabilità dei punti di vista differenti sono gli elementi che costituiscono la straordinaria ricchezza di questo scorcio di secolo. La nostra attenzione dovrebbe essere messa in moto dalla natura *idiota* della realtà. Idiota in senso etimologico, cioè singolare, aleatoria, senza possibilità di duplicazione nel mondo della struttura o nel cielo delle Idee. E questa impresa bisogna ricominciarla senza posa, poiché si scontra continuamente con la *stupidità*. «La stupidità è qualcosa di impassibile; nulla può attaccarla senza infrangersi. È dura e resistente, della stessa natura del granito», ci dice Flaubert, che altrove scrive: «La stupidità consiste nel voler concludere».

Quello che è qui messo in questione non è solamente una concezione accademica di ciò che si fa passare per ragione e che conduce alla non-distinzione e all'indifferenza, e per reazione a quel differenzialismo che, da parte sua, pretende di sopprimere recisamente gli intervalli, gli interstizi, i tra-i-due. In questione vengono messe anche tutte le forme «sedentarie» della ricerca e, più in generale, dell'esistenza.

Omero racconta che gli dèi ridevano, ma Platone esclude il riso dalla città e a maggior ragione dalla teoria. Per molti aspetti, noi continuiamo a essere eredi di Platone, ovvero adepti dei generi separati e gerarchizzati. Certo, qua e là affermiamo che una società senza riso, senza sogno, senza finzione, senza immaginario, sarebbe una società carceraria, ma lo diciamo con una tale serietà! Celebriamo il romanzo in quanto spazio di gratuità, ma in una maniera così poco narrativa e

così tanto mercantile! O ancora, vi sono molti discorsi sul gioco, che sarebbe proprio dell'uomo, e sull'infanzia ritrovata. Ma perché la maggior parte delle volte questi discorsi sono così poco ludici? Perché non prendono in considerazione il gioco in tutti i suoi stati? Perché non concedono più gioco alla forma? Perché oggi non è possibile farlo, a meno di immaginare un discorso sul metodo che sia allo stesso tempo rigoroso e allegro.

Rigettando il riso all'esterno della conoscenza, ci siamo accomodati nella stupidità, cioè in un sapere che ha inghiottito la distanza creata dal dubbio, in un sapere di credenza. La forma di pensiero che sarà vivamente incoraggiata in questa opera, alla quale Alexis Nouss e io diamo il nome di *meticciato*¹, non è propriamente seria. Ma essa non conduce nemmeno all'ironia, che ride dell'altro, lo giudica, lo esclude come se fosse omogeneo, ma non avesse nulla a che vedere con sé; essa conduce piuttosto all'umorismo, una forma di comico che ci permette di evitare l'adesione e l'aderenza con noi stessi, di prenderci in giro, di desingularizzarci per universalizzarci.

Mi è giunto all'orecchio che molti di quelli che rivendicano il pensiero scientifico sono cambiati, che non si danno più arie ricorrendo a toni cardinalizi da esperti riuniti in conclave, che non sono più «ingessati», murati in cittadelle di carta. È vero, si trova sempre meno pensiero in cemento armato e libri fortificati. Parecchie opere che fanno appello alla ragione, pubblicate nel corso degli ultimi due decenni, hanno un aspetto assai migliore di molte che le hanno precedute. Ripetono un po' meno di quanto facesse Homais. Non copiano più ogni cosa alla maniera di Bouvard e Pécuchet. Cominciano a emergere sempre più numerosi isolotti di libertà e di razionalità critica in un oceano dogmatico. Ma è ancora ben poca cosa. Le scienze dell'uomo e della società, per esempio, sono ancora lontane dall'aver rinunciato all'idea che non c'è più alcun centro, alcuna verità, alcun assoluto. Non sono

ancora realmente entrate nell'era della relatività. Esse sono rimaste ben al di qua di ciò che hanno realizzato Kafka, Proust, Joyce, Faulkner per il romanzo, Planck, Einstein, Heisenberg per la fisica dei quanti.

Il mio consiglio è di abbandonare i grandi viali e cercare di aprirsi un altro cammino, piantando definitivamente in asso Homais, Bouvard e Pécuchet. Per quale ragione nella ricerca propria alle scienze umane non ci dovrebbe essere posto per la *sperimentazione*, come avviene invece dappertutto, nella fisica, nella biologia, ma anche nella letteratura, nell'architettura, nella pittura, nella musica, nel teatro, nel cinema? Basta con i testi definitivi, lisci, educati, in tutti i sensi del termine, positivi e coerenti, che tracciano un solco unico, senza dubbio con la prospettiva di riscuotere tutto quello che è stato scommesso lavorando nella monocultura, in un solo campo.

Oggi la conoscenza può essere solamente frammentaria e incompiuta. Possiamo cogliere solo briciole, frammenti, schegge. Non è più l'epoca dei colletti di celluloido o dei mastodonti. Quest'epoca esige invece duttilità e modestia. L'unica posizione in grado di affermare una scrittura minimale mi sembra essere l'accettazione, né sconvolta né beata, di questa esplosione e di questa separazione, nell'invenzione di una molteplicità metodologica. La percezione della separazione, questa esperienza della non-coincidenza che si manifesta in particolare attraverso gli spazi bianchi, i buchi e i silenzi, è più forte in quei ricercatori e scrittori che si rendono conto – al pari di K., l'agrimensore del romanzo di Kafka – che non potremo mai penetrare nel castello, ossia che siamo condannati a restare nel villaggio. Questo può provocare panico, ma anche esultanza, come la lettura stessa dei testi di Kafka, il più chapliniano di tutti gli scrittori. Un sentimento di estraneità e soprattutto di *inquietudine*, titolo dell'opera di Pessoa.

Sono gli accidenti nella vita della società che conducono agli accidenti nel testo, a un testo accidentato come questo,

fatto di quel che Montaigne chiamava «salti» e «capriole». Come potrebbe essere diverso senza essere adirato con il reale? Le fratture della cultura richiamano discorsi spezzati, discorsi suscettibili di dire e di far comprendere lo sbandamento dei suoni e dei sensi.

Tentare di descrivere la realtà di ciò che viviamo oggi esige legami inediti tra le parole, ma anche un lavoro di «slegamento» rispetto alle convenzioni della lingua. Non è affatto una questione subalterna, ma un punto decisivo. Il mondo non parla e non ha previsto nulla per essere parlato. D'altra parte, non possiamo uscire fuori del linguaggio, che non è un «qualcosa» che «si aggiunge» al pensiero. Ci sono tante parole consumate, tante parole che rimuginiamo, tante parole che escono automaticamente dalla bocca o dalla penna senza che si presti loro attenzione, sempre pronte a riprendere servizio, parole che, a forza di trascinarsi, malate, diventano un vero handicap per il pensiero, una minaccia di letargia.

È opportuno rinnovare le parole, essere vigili anche quando mostrano la tendenza ad ammassarsi sempre nello stesso modo. È impossibile per un ricercatore, cioè per uno scrittore, sottrarsi alla scrittura. È però un compito, sia individuale sia collettivo, di una difficoltà estrema, che deve essere ripreso senza posa. Tra le parole che si diffondono, si sistemano, si incrostanto, contribuendo allo sgretolamento, anzi alla scomparsa dell'esercizio critico del pensiero, ve ne sono due che saranno particolarmente bistrattate in questa opera. Si tratta delle nozioni, parimenti angoscianti, di *identità* e di *rappresentazione*, che fanno parte di tutto questo deposito di riflessi condizionati che oggi è di ostacolo alla riflessione.

In apparenza, tutto sembra opporre la nozione di identità alla nozione di rappresentazione. La prima è caratterizzata dalla vanità, dall'arroganza, dal fatto che si espande al di là di ciò che può essere ragionevolmente detto, mentre la seconda, pigra, si tiene al di qua delle capacità del linguaggio. La rappre-

sentazione teme il linguaggio. Se l'identità, come mostreremo, è una *captatio* fraudolenta di significazioni che dice sempre troppo, che afferma con tutto il suo peso la Totalità e l'Assoluto, la rappresentazione tende invece a farsi piccola piccola. Modesta e quasi timorosa, non dice mai abbastanza. In confronto all'inflazione del sapere identitario, che può ricorrere a una specie di imbottitura semantica, la rappresentazione non dice assolutamente nulla. La rappresentazione recita, ripete. Ma è, come vedremo, ciò che fa anche l'identità.

C'è un secondo modo di analizzare ciò che, ancora in apparenza, separa la rappresentazione dall'identità. Per la prima, le cose hanno il loro equivalente nel linguaggio e le parole sono la replica dei fatti: una parola per ogni cosa e una cosa per ogni parola. L'identità, al contrario, si considera priva di qualsiasi equivalente. Si pone come se fosse insostituibile. L'ideale della rappresentazione, che sembra procedere con una logica del tutto scientifica, è di poter mettere il segno uguale tra le parole e ciò che designano. L'identità, al contrario, evolve in un'atmosfera di Pentecoste permanente. Poiché si ritiene ineffabile, trascina con sé quasi ineluttabilmente il *pathos*, mette in moto volentieri il linguaggio del lirismo, si sarebbe quasi tentati di dire della mistica.

Quello che sembra dunque caratteristico dell'identità, nella sua tendenza a stirarsi, è una specie di euforia prekantiana, mentre la rappresentazione farebbe propria la lezione di un sapere limitato. Limitandosi all'enunciazione dei fatti, la rappresentazione sarebbe denotativa, mentre l'identità, da parte sua, sarebbe crudamente performativa nel senso di Austin, cioè farebbe accadere ciò che non esiste ancora.

Mostreremo in questo libro che quando facciamo ricorso all'una o all'altra di queste due nozioni (ma se prendiamo in considerazione l'una, ecco che subito l'altra si profila) non facciamo altro che ripetere e riprodurre. La rappresentazione e l'identità si sviluppano in conformità ai pregiudizi, ai precon-

ceffi. Non soltanto esse non rendono conto del movimento, ma vi si oppongono, così come al tempo e alla turbolenza, mantenendosi sempre al di qua di un pensiero critico. Il linguaggio, ma anche la storia, non vanno d'accordo né con l'una né con l'altra. Poiché l'identità e la rappresentazione diffidano entrambe delle tensioni fra il sé e l'altro, così come delle avventure del linguaggio, è senz'altro il caso di pensare che esse siano incompatibili sia con il progetto dell'antropologia, sia con quello della traduzione da una lingua a un'altra, per i quali c'è dell'altro in me e parte di me nell'altro. Dal momento che indubbiamente la rappresentazione non scomparirà senza l'identità, ci confronteremo con tutte e due, cominciando tuttavia, per scrupolo di chiarezza, dall'identità.

È inoltre utile precisare che queste due parole non giungono mai da sole, ma sono in genere accompagnate da tutta una banda di colleghe, parole ed espressioni da cui si attinge (ma sempre più nell'indifferenza generale) quando non si ha granché da dire. Queste sono riconoscibili soprattutto per il loro aspetto incolore, o tendente al grigio, e per il loro carattere di *status quo*. Sono oltretutto in perfetta sintonia con la concezione mercantile e meccanicista dell'uomo e della società oggi vigente: non ci trovano nulla da ridire. Saranno però solo due di queste parole che adesso occuperanno la nostra attenzione. Osserviamole con attenzione, prima di dimenticarle con determinazione.

Nota all'Introduzione

1. Ci permettiamo di rinviare alla nostra opera: F. Laplantine, A. Nouss, *Le Métissage*, Flammarion, coll. «Dominos», Paris, 1997 (trad. it.: *Il pensiero meticcio*, Elèuthera, Milano, 2006).