

CULTURE NAZIONALI, GLOBALIZZAZIONE E «STUDI CULTURALI»

Elisabetta Gallo

*Storia e sviluppi attuali dei «cultural studies», da Birmingham a Calcutta,
da Gramsci a Derrida, in un recente convegno triestino.*

Guerra di posizione e lotta per l'egemonia.

Il contributo del decostruzionismo, il tema dell'«alterità» e i suoi critici.

Il dibattito sulla definizione di «valore letterario».

Che cosa significa pensare la cultura in una dimensione planetaria? Come garantire una dialettica democratica tra identità particolari e modelli globali? Quali le concrete possibilità di un reale multiculturalismo nel mondo post-11 settembre? Alle implicazioni teoriche ed anche politiche poste da queste domande ha cercato di rispondere il convegno *Culture planetarie? Prospettive e limiti dell'analisi culturale nella contemporaneità*, che l'Istituto Gramsci del Friuli Venezia Giulia, presieduto da Marina Paladini Musitelli, in collaborazione con la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Trieste, ha organizzato nei giorni 18-19 febbraio 2005.

Una lunga tradizione di studi, sfociata nel fenomeno dei *cultural studies*, ha messo in discussione il concetto elitario di cultura, optando decisamente per un nuovo modello, inteso da Raymond Williams come «pratiche sociali». Questa definizione comprende in sé il lungo percorso compiuto in Gran Bretagna dal secondo dopoguerra agli anni sessanta sul significato del concetto di cultura: partendo dal modello letterario dell'*Englishness* imperiale e colonizzatrice fino alla rivendicazione dei valori non solo morali ma anche estetici della cultura popolare e

della classe lavoratrice. David Forgacs (che insegna letteratura italiana all'*University Collage* di Londra) ha ripercorso durante il suo intervento gli sviluppi dei *cultural studies* dagli anni sessanta ad oggi: dall'esperienza di insegnamento nelle scuole per adulti i «pionieri» della *New Left* britannica (Williams, Hoggart, Thompson, Hall) diedero vita al *Centre of Contemporary Cultural Studies* di Birmingham. Ma la tradizione popolare doveva essa stessa fare i conti con la diffusione del consumismo, con le dinamiche della comunicazione mediatica e dell'ibridazione dei linguaggi ad essa conseguente. Per analizzare i nuovi fenomeni della società occidentale degli anni cinquanta e sessanta la sociologia della letteratura di matrice marxista ha cercato nuovi strumenti nella semiotica, nello strutturalismo e nello studio del linguaggio. Lo stesso marxismo ha messo in discussione l'ortodosso dualismo tra struttura e sovrastruttura riconoscendo agli apparati ideologici e culturali un peso non inferiore a quello dell'organizzazione economica. Le teorizzazioni di Foucault, Benjamin, Barthes, Lévi Strauss, Althusser, sono divenute imprescindibili per la formulazione di nuovi modelli culturali in grado di ana-

lizzare i fenomeni sempre più complessi, tipici del capitalismo maturo.

Non solo il letterario tradizionale veniva profondamente messo in discussione dalla pervasività della comunicazione di massa, ma l'analisi post-strutturalista di linguaggi e testi non risparmiava nemmeno gli statuti disciplinari dell'antropologia, della sociologia, della storiografia. Questa discipline hanno continuato a basarsi su valori e categorie (si pensi solo al concetto di identità e diversità) condizionati alla radice da un modello eurocentrico ed etnocentrico di società, di sviluppo, di cultura, destinato ad essere messo in discussione dalle rivendicazioni dei movimenti femministi (con la loro profonda critica alle strutture patriarcali) ed antirazziali. La società postcoloniale britannica ha dovuto infatti fare i conti con una subalternità che, oltre ad essere di classe, è anche linguistica ed etnica. Le culture postcoloniali, che da tutte le parti del pianeta premevano ai confini dell'*Empire*, tutt'oggi portano avanti una strenua battaglia per superare la marginalità in cui un modello culturale occidentale, maschile, bianco e capitalista le ha confinate.

Empire

Che l'*Empire* in questione non sia più oggi la Gran Bretagna ma gli Stati Uniti d'America, società multietnica e multireligiosa per eccellenza, non fa che complicare le cose. Essa costituisce infatti per molti aspetti un modello da imitare (si pensi alla musica), per altri il modello da combattere (si pensi all'imperialismo economico e militare). Dagli *States* partono le spinte più formidabili perché i *cultural studies* (che hanno imposto con forza le tematiche dell'alterità), *gender studies* (relativi alla subalternità culturale dei diversi generi sessuali) e *subaltern studies* (attenti a forme di subalternità più ampie e variegata rispetto alla sola classe) trovino cittadinanza e legittimazione nelle università e nelle accademie, istituzionalizzandosi come discipline vere e proprie. Dagli Stati Uniti, ma anche dalla periferia dell'ex-impero britannico, si impongono gli

studi postcoloniali, e hanno avuto e hanno tra i maggiori protagonisti Edward Said (palestinese, ma a lungo cittadino statunitense, prima di scomparire prematuramente), Homi K. Bhabha (nato a Bombay, docente in diverse università inglesi e statunitensi) e Gayatri Chakravorty Spivak (bengalese che vive e insegna a New York).

Gli anni ottanta assistono alla diffusione mondiale degli studi culturali ed anche alla loro istituzionalizzazione. Il Centro di Birmingham, partito come specializzazione post-laurea, diventa un vero e proprio dipartimento universitario e corsi di *cultural studies* si trovano un po' ovunque nel mondo anglofono. Ed è proprio dagli Stati Uniti che l'onda degli studi culturali finisce per infrangersi sulle università della «vecchia Europa» continentale, dalle solide fondamenta classiche ed idealistico-illuministe. La questione culturale diventa «guerra di posizione» nel più autentico spirito gramsciano, dentro e fuori i dipartimenti universitari e l'organizzazione disciplinare. La lotta per l'egemonia ideologica e culturale nazionale si apre a un orizzonte planetario. Ma è sempre dagli Stati Uniti che proviene il più aggressivo modello di sviluppo e di consumo nonché di *way of life*, il quale si impone non solo con la sua produzione cinematografica, musicale e informatica ma anche con i suoi *fast food*, le sue multinazionali e le sue portaerei. Questa doppia sollecitazione e doppia accezione di «americanismo» disorienta e confonde la ricerca letteraria, tentata da una parte da un arroccamento in difesa e dall'altra ad aprirsi a nuove testualità e linguaggi. Tale apertura non viaggia solo sui meri binari concettuali della messa in discussione del «canone letterario», ma ha pesanti ricadute sull'organizzazione disciplinare e dipartimentale delle università, nonché sulla distribuzione dei finanziamenti della ricerca.

La «guerra di posizione» e la questione dell'egemonia culturale si fanno quindi estremamente concrete e tangibili, riportando in primo piano le tematiche gramsciane che, cacciate dalla porta, sono rientrate dalla finestra del dibattito della critica culturale e letteraria italiana, proprio sulla scia della *piena* statunitense degli studi cul-

turali. Forgacs ha sostenuto che in Italia probabilmente l'apertura della letteratura alla sociologia ed alla *media culture* sta avvenendo solo ora. Questo ritardo è per lo studioso inglese soprattutto dovuto alla scarsa attenzione con cui la sinistra e i dirigenti del Pci in particolare hanno affrontato il problema della cultura e della formazione *di massa*, concentrando più energie sui problemi legati al rapporto con le istituzioni e alla politica estera.

Alterità

È per questo che un convegno come quello di Trieste, che ha visto impegnati dipartimenti e cattedre di italianistica da più parti d'Italia e d'Europa ma anche l'Istituto Gramsci di Trieste, è particolarmente interessante. Nel dibattito hanno trovato una ennesima occasione di confronto posizioni «moderniste», basate su soggetti e realtà storicamente descrivibili e riconoscibili, nonché definibili da un punto di vista socio-economico (quindi non escludenti la possibilità di un'analisi critica materialista), con posizioni post-moderniste le quali, abbracciando con decisione il decostruzionismo di Jacques Derrida, hanno sottoposto a critica corrosiva le varie costruzioni idealistiche, «strutturali», organicistiche e «di classe» del pensiero occidentale, responsabili via via delle più svariate forme di non inclusione, di «diversità», di alterità e disorganicità. Ma la critica decostruzionista non si è limitata a questo: essa sembra caratterizzarsi nella pratica teorica dell'«alterità infinita», una sorta di «gioco delle opposizioni» per cui c'è sempre qualcosa che sfugge al tutto e non sembra intenzionato a farsi catturare da alcun sistema categoriale¹.

Fedele e prestigiosa rappresentate di questa impostazione, Gayatri Chakravorty Spivak (Columbia University, New York) incarna, nel suo essere donna e bengalese, una doppia accezione di *subalternità*. Il vigore con cui ha esposto la sua relazione,

intitolata *Subalternity from Gramsci to Hindu Nationalism*, e la sua carismatica presenza hanno sicuramente caratterizzato la prima giornata dei lavori del convegno. Scegliendo la lingua inglese ma con un significativo *excursus* in bengalese (tradotto da lei stessa alla platea in inglese), Spivak ha imposto il tema dell'*alterità* come l'argomento ineludibile, qualsiasi sia la prospettiva teorica di riferimento. L'*alterità* è il piano teorico in cui la studiosa ha deciso di collocare la sua attività didattica, da Calcutta agli Stati Uniti, spingendosi fino ai confini della subalternità, tra le culture aborigene in Australia. L'*alterità* come principio fondante consiste in pratica nel rifiuto di qualsiasi statuto prestabilito e fisso. Persino la categoria di «ibrido», utilizzata da prestigiosi rappresentanti dei *Subaltern Studies Group* (quali Bhabha) viene rigettata da Spivak come soluzione. L'ibrido rimane un'identità a sé stante, identità tra le altre, non certo assenza di identità o suo superamento. Le diversità entrano in relazione ma non si uniscono né si fondono rimanendo distinte e non gerarchizzabili, come se «il cerchio avesse più centri».

La resa teorica di tale immagine paradossale è ardua e costringe al ricorso alla metafora. La metaforizzazione diventa anzi categoria teorica: la «sineddoticità» o «sineddoticismo» è la categoria mentale con cui concepire il tutto mantenendo la parte, tenendo vitali e agenti le differenze. Per questo tipo di insieme non può essere utilizzato il termine di «globalizzazione», sinonimo di «omologazione», ma «planetarietà», idea scevra di trascendentalità (la Spivak rivendica il suo ateismo) ma altamente metaforica tanto da includere «l'intera gamma degli universali umani: l'animismo aborigeno, così come la mitologia spettrale bianca della scienza post-razionale [...] i nomi dell'*alterità* [...] un'inesauribile tassonomia di nomi»².

La subalternità (categoria – va ricordato – di origine gramsciana) non va quindi cancellata, né in-

1) Ho citato parafrasandolo il testo di Francesco Muzioli, *Le teorie letterarie contemporanee*, Roma, Carocci, 2000, p. 106.

2) G. C. Spivak, *Morte di una disciplina*, Roma, Meltemi, 2003, p. 92.

clusa in termini di «riassorbimento». Spivak, da perfetta adepta decostruzionista (ricordiamo che già nel 1976 tradusse in inglese, negli Stati Uniti, *Della grammatologia*), propone anzi di «aprire» la diversità alle loro contraddizioni interne, sfaccettate ed innumerevoli. I «postcolonizzati» sono culturalmente e politicamente distinti: i bengalesi non sono *hindu* e le donne, all'interno di ciascun gruppo, sono state storicamente vessate tanto dagli inglesi quanto dai loro connazionali. Ecco perché, per Spivak, l'inglese non è il *nemico* né può essere condivisa l'accusa, a lei rivolta, di «odiare» la cultura anglosassone. «Subalternità» non va nemmeno identificata con «povertà» o con «classe proletaria», categoria ricca di senso storico in Europa ma povera ed inapplicabile in realtà preindustriali, caratterizzate da livelli di subalternità stratificati e sovrapposti, lacerate da conflitti religiosi e tribali, linguisticamente disomogenee. La babele linguistica, metafora di quella teorica, rende efficacemente l'impossibilità non solo di perfette traduzioni linguistiche ma anche di sintesi culturali o di ibride «terze vie». Non resta che la paralisi, sia pratica che teorica, di fronte a tale «vertigine» di insuperabili alterità?

Naturalmente non è questo che Spivak, con la sua stessa esperienza di vita e la sua stessa immagine, fasciata nel suo *Sary*, vuole comunicare. Nel suo instancabile attraversamento di barriere linguistiche, geografiche e culturali, si propone come icona di una cultura planetaria possibile. Una cultura planetaria in cui ogni cultura, lingua, minoranza trovi luogo, dignità, ed accesso a livelli di formazione superiore senza pagare il prezzo della rinuncia alla propria diversità. Gli aborigeni devono poter avere accesso tecnico e linguistico ad internet senza dimenticare la loro lingua. Questo non è naturalmente possibile senza politiche pubbliche, senza l'impegno di «agency» internazionali e nazionali che si spendano per i diritti delle realtà emarginate e subalterne. Si rende necessario non solo una nuova pedagogia che rivoluzioni il tradizionale concetto di «educazione nazionale» ma anche di nuove «agency», nuove forme di mobilitazione e intervento pratico, capaci di garantire e facilitare l'ac-

cesso alla formazione di moltitudini sempre più ampie e di aprire cultura e testualità alle forme linguistiche e culturali più diversificate. Tale «rivoluzione culturale» ha assunto, man mano che le risposte al pubblico hanno chiarito la portata dell'intervento, il carattere di una rivoluzione linguistico-testuale in cui la pedagogia ha un ruolo di primo piano. La famosa domanda *Can the Subaltern speak?* (i subalterni possono parlare, stretti tra cultura britannica e nazionalismo *hindu*?) assume il carattere teorico di una ricerca testuale-linguistica e di una prassi pedagogica.

Dopo Gramsci

Nella lunga e complessa relazione di Spivak (che è difficile riassumere senza qualche forzatura e, probabilmente, qualche semplificazione) Gramsci trova in realtà un ruolo piuttosto ridotto mentre, osserva Marina Paladini Musitelli, non ne trova alcuno né la critica gramsciana all'intellettuale tradizionale né la sua teorizzazione dell'intellettuale organico, quale ricompositore della disgregazione, sia teorica che pratica, della classe. Come ricorda giustamente Paladini Musitelli alla Spivak, il termine «disgregazione» richiama immediatamente alla mente del lettore gramsciano il meridione d'Italia, metafora (questa sì) per Said dell'intero Sud del pianeta. Gramsci, puntualizza Paladini Musitelli, non ha mai concepito un intellettuale isolato, ma sempre espressione di una collettività consapevole di sé e capace di azione attraverso il partito; in altre parole l'intellettuale in Gramsci non è concepibile se non investito di una precisa responsabilità politica.

Spivak non si è sottratta alla domanda ed ha condiviso la puntualizzazione. Consapevole di partecipare ad un convegno italiano il cui co-promotore è l'Istituto Gramsci triestino, Spivak non ha fatto mistero della sua lacunosa conoscenza dei *Quaderni del carcere*, letti in modo frammentario (per lo più da citazioni altrui) e in traduzione inglese. Non ha nascosto inoltre che mentre forti analogie esistono tra la teoria storiografica dei *subaltern studies* e il

metodo gramsciano dell'«elaborazione storiografica» (strettamente intrecciata alle pratiche sociali), forti distinguo esistono invece sul versante marxista di Gramsci, specie relativamente ai concetti di classe e partito. Nessuno, sostiene la Spivak, impedisce ai partiti comunisti di farsi promotori di progresso sociale, ma perché essi non lo fanno? Un partito comunista è al governo nel Bengala occidentale grazie all'acquisto di voti, e questo è noto a tutti. Esso non riesce ad avere un ruolo di formatore né a formare formatori. Le strutture politiche, tipo Onu, esistono e sono responsabili dello sviluppo così come lo sono i governi, ma sia gli uni che gli altri semplicemente non operano. Le strutture culturali sono anch'esse politiche, se non altro per il fatto che formano la futura classe dirigente, ma indubbiamente, conclude Spivak, gli intellettuali (gli artisti, i letterati, i critici) non sono e non possono essere tutto.

Seconda fase

L'istituzionalizzazione dei *cultural studies* e la loro diffusione planetaria ha però coinciso, come spiega Forgacs, con la chiusura di una loro prima fase, in cui serrato è il confronto con le categorie marxiste mediate da Gramsci. Forgacs coglie l'occasione per ricordare che fu proprio grazie a Lidia Curti e a un convegno su Gramsci organizzato in Inghilterra che Stuart Hall (importante esponente della «scuola di Birmingham») si avvicinò a questo autore, subendone una suggestione profondissima e definitiva.

La seconda fase dei *cultural studies* vede oggi sostanzialmente tre indirizzi di sviluppo possibili: il primo tenta di superare la prospettiva di un'unica linea di sviluppo storico (marxista) e di definire la possibilità di tendenze storiche multiple di sviluppi locali contro il globale; il secondo continua ad occuparsi di cultura da un punto di vista della fruizione e dell'analisi del prodotto culturale, sempre più multimediale e de-territorializzato; il terzo tenta di spostare l'attenzione dalla fruizione alla produzione di cultura, sempre più globalizzata (basti pensare al cinema), controllata da multinazionali e regolata da

precise logiche di mercato e di profitto. Questo terzo indirizzo, denominato *political economy of culture*, in forte polemica con gli altri due, sembrerebbe inaugurare una nuova stagione di ricerca teorica, ma Forgacs dichiara esplicitamente quanto sia prematuro individuare con chiarezza nuove vie di sviluppo.

L'antropologa Annamaria Rivera (università di Bari) ha riportato l'attenzione del convegno sul pericolo che una interdisciplinarietà eccessivamente disinvolta può costituire. In un momento in cui si usano e abusano categorie culturalizzate è lo stesso statuto di «cultura» ad essere andato in crisi, poiché la sua sfera ha finito col ridursi alla dimensione religiosa, specie dopo l'11 settembre. Il termine è andato subendo un processo di «essenzializzazione delle differenze», volte a giustificare trialismi ma anche imperialismi. Nel momento in cui «cultura» è divenuta perno di un orizzonte plurale, si assiste al fenomeno in cui poche culture possono nominare tutte le altre mentre alcune non possono nemmeno autonomarsi. Ed è in questa indeterminatezza concettuale che, secondo Rivera, i *cultural studies* imperversano divenendo sostanzialmente una moda. Rivera polemizza anche con quanti sminuiscono fino ad azzerare la ricerca su folklore e cultura popolare portata avanti in Italia, fin dagli anni cinquanta, da intellettuali come Ernesto De Martino, colpevolmente ignorato persino dall'attuale dibattito nostrano sugli studi culturali. Ernesto De Martino ha operato in una dimensione etnografica cogliendo perfettamente il senso gramsciano che la ricerca sul folklore doveva assumere. Inoltre De Martino, come Chiara Gallini e molti altri, furono esponenti della sinistra e in qualche caso dirigenti del partito comunista, il quale è stato ben lungi dall'essere un monolite.

Oggi si ripropone una cultura antropologizzata quando, sottolinea Rivera, l'antropologia modifica i suoi statuti e si delocalizza. Due tendenze assai perniciose sono rappresentate dall'identificare «cultura» con «identità», aperta ad ogni sorta di partitocolarismo e di deriva razzista, e dalla globalizzazione del concetto di cultura, fino a farne il «mercato delle identità» e dei miti etnici. Quanto più l'istanza culturale si politicizza in senso deteriore,

tanto più essa necessita di una ridefinizione capace di tener conto di continuità e sostanzialità materiali. È una ridefinizione che passa attraverso il concetto gramsciano di «egemonia» e attraverso l'identificazione tra cultura e potere di Foucault.

Giovanni Leghissa (Università di Trieste), è ritornato sul problema della definizione di statuti disciplinari connettendo il problema con la stessa organizzazione accademica italiana: la costruzione di una teoria non frammentaria ma organica e capace nello stesso tempo di interdisciplinarietà non è semplicemente teorizzabile nella struttura universitaria italiana. La teoria (superstruttura) degli studi culturali non può farsi «struttura» perché le pratiche (e le cattedre) accademiche non lo permettono. Quella di Spivak è per Leghissa una teoria che è già pratica ed in quanto tale sceglie di muoversi fuori dall'accademia.

Davide Zoletto (Università di Trieste) ha rafforzato il concetto, ricordando come i *cultural studies*, nati dall'esperienza dell'educazione per adulti di Williams, Hoggart e Thompson, sono da sempre essenzialmente una «pratica» del sapere; un sapere non rigido ma flessibile, interdisciplinare, sensibile al linguaggio multimediale teorizzato dallo stesso Williams. Se l'America ha poi polemizzato con alcuni aspetti dell'esperienza di Birmingham, ha accolto (per esempio nella lezione di L. Grossberg) la proposta di una alternativa alla «general education», allontanandosi dai canoni tradizionali e proponendo una nuova costruzione del sapere (*Bildung*) e nuova pedagogia.

Contraddizioni e perplessità

La discussione al convegno triestino si è accesa con un secondo, veemente, intervento di Spivak forte-

mente polemico con una riduzione degli studi culturali a «moda». Essi si sono diffusi imponendosi fin dagli anni sessanta in virtù del massiccio ingresso nella formazione delle minoranze etniche e linguistiche statunitensi, desiderose non solo di accedere alla alta formazione, ma anche di recuperare la loro identità, la loro storia e la loro memoria. Lidia Curti ha trovato davvero peculiare che si possa parlare di una «moda» diffusasi nell'accademia italiana quando le facoltà di lettere e i dipartimenti di italianistica, per dirla con le parole di Mario Perniola³, hanno «paura» degli studi culturali e fanno sostanzialmente «muro» alla loro diffusione, in difesa dello *status quo* disciplinare.

L'ultima sessione di lavoro del convegno, dedicata ai cambiamenti nella ricerca letteraria, ha visto emergere e per certi aspetti «esplodere» contraddizioni e perplessità che le teorie e le pratiche degli studi culturali comportano. Remo Ceserani (Università di Bologna) denuncia, nel panorama attuale, una certa chiusura in se stessi degli studi anglosassoni, separati da quelli europei. Sembrano infatti lontani i tempi della reciproca contaminazione tra Europa (decostruzionismo, strutturalismo) e Gran Bretagna. È semmai in atto il fenomeno opposto: la forte espansione degli studi anglosassoni che si impongono ignorando tutti i contributi europei: i *cultural studies* sono un fenomeno tipico di questa tendenza. Molte sono le pubblicazioni di carattere descrittivo-sistematico, tra cui quella importantissima di Michele Cometa⁴, che tentano di inquadrare il fenomeno e di darne chiavi interpretative⁵. In tutti questi dizionari c'è una difficoltà a dare una definizione di cultura, anzi spesso la voce non compare se non affiancata da aggettivi «definitivi» dell'uso del termine (*culture studies, industrial culture, folk culture, higt culture...*). La voce che in-

3) Mario Perniola, *Chi ha paura degli studi culturali?*, in *Agalma*, 2000, n. 1.

4) Michele Cometa, *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004. Ricordiamo anche la fortunata pubblicazione curata dallo stesso autore: Christina Lutter-Markus Reisenleitner, *Cultural Studies. Un'introduzione*,

Milano, Bruno Mondatori, 2004.

5) Oltre al *Dizionario* di Cometa, Ceserani ne fornisce un'ampia bibliografia, tra cui ricordiamo Michael Payne (a cura di), *Dictionaty of Cultural and Critical Theory*, Oxford, Blackwall, 1996.

vece è ben definita storicamente e per tradizioni è «letteratura». Ceserani ha concluso il suo intervento individuando nell'avvento degli studi culturali un fatto nel complesso positivo, che ha costretto la letteratura a confrontarsi con esperienze antropologiche e storiche. Ceserani non può non rivendicare, a questo punto, il lavoro avanguardistico svolto con *Il materiale e l'immaginario*, che lo costrinse a cimentarsi in altro dalla letteratura. Questo confronto aiuta nella comprensione ed analisi della densità semantica di alcuni testi e può aiutare a dare una spiegazione su cosa ne giustifichi e spieghi la loro profonda permanenza nell'immaginario collettivo; non eternamente ma a lungo e in profondità. Il dibattito successivo ha poi espresso perplessità su questa sorta di ritorno, dopo un lunghissimo *excursus*, all'idea dal sapore crociano di «capolavoro» e «classico» tradizionali, quali risposta al «che cosa» si debba intendere per letteratura.

Di tutt'altra impostazione è sembrato essere invece l'intervento di Raul Mordenti (Università Tor Vergata di Roma), che ha riflettuto sulla possibilità di un'altra critica letteraria, capace di porre in discussione esattamente il paradigma letterario. Questo «eterno astorico» trae le sue origini nella metà del XVIII secolo circa, epoca in cui sono state definite le «proprietà del bello letterario» assieme ad altri cardini dell'episteme borghese. Oggi ci troviamo di fronte all'improponibilità di tale paradigma di cui sono crollati, uno ad uno, i presupposti: il carattere disinteressato delle «belle lettere», una inequivocabile distinzione tra «letterario» e «non letterario», la possibilità di una «storiografia nazionale» che trovasse (in assoluta assenza di strutture politiche unificanti) le radici di un popolo in una continuità linguistica e letteraria, la distinzione tra generi letterari, la distinzione tra letteratura e le altre forme comunicative. Il concetto stesso di «opera» e di «autore» è duramente messo alla prova dai nuovi strumenti informatici. La «morte del paradigma» si esplicita, tra l'altro, nella sua incapacità, da sempre,

di dar conto dell'altro. Ripercorrendo la storia del gusto da Kant a Montesquieu e Voltaire (la quale vanta anche delle esclusioni «eccellenti» dal paradigma di «bello letterario», quali Shakespeare e Dante), si noterà che la ragione borghese non ha mai saputo dar conto dell'altro, né tanto meno dell'«altra» anzi, ha definito se stessa attraverso la loro rimozione e distruzione. Oggi, più che mai, l'altro nasce in seno all'Occidente stesso che si ritrova l'alterità in casa. È necessaria quindi una nuova critica letteraria basata sull'alterità, sul mobile, sul rimosso dal benjaminiano «bottino del vincitore». Nella costruzione di questa nuova critica, più attenta alle fratture e alle rotture che alle continuità del canone letterario, Gramsci, a parere di Mordenti, può tornare estremamente utile; e non solo il Gramsci dell'egemonia ma soprattutto quello della ricomposizione sociale, dell'organicità, della lotta per l'oggettività. La nuova critica deve ritornare inoltre a muoversi tra scelte alternative, dimostrandosi capace di superare la logica del mercato pubblicitario che propone l'infinita gamma di possibilità di scelta tra opzioni sostanzialmente identiche.

Francesco Muzzioli (Università La Sapienza di Roma), che ha di recente pubblicato un testo dal titolo assai evocativo: *L'alternativa letteraria*⁶, riflettendo sull'«invisibilità» della critica letteraria, si domanda ironicamente a chi e a che cosa serva oggi la critica, visto che il mercato la rigetta; e se lo domanda utilizzando un linguaggio evocatore, un discorso per frammenti... aderendo (non so quanto volontariamente) alla modalità comunicativa più indagata dagli studi culturali. Forzando una sintesi possiamo dire che, per Muzzioli, la comunicazione non vuole, oggi, menti critiche: essa vuole «informare», il che è l'opposto di «formare». L'investimento emozionale ha assorbito l'intera produzione culturale, lo straniamento e la riflessione sono state escluse. L'identità è così stata spacciata per «territorialità» e anche la ricerca culturalistica più recente ha adottato il mito conservatore delle «radici».

6) Francesco Muzzioli, *L'alternativa letteraria*, Roma, Meltemi, 2002.

Ricomporre un quadro siffatto non è affatto semplice: il tutto, la planetarietà materiale e immanente di Spivak, non è soltanto «sommatoria» di alterità e diversità. Persino la scelta pedagogica come pratica culturale rischia di scivolare nel paternalismo se non se ne esplicita lo statuto.

La coesistenza di culture diverse

Questi interrogativi ripropongono il bisogno di un punto di partenza comune tra *diversi*, tra l'Occidente e i nuovi continenti. Un punto in comune che impedisca a ogni discorso di seguire la sua *tangente* senza possibilità di incontro. Un punto in comune potrebbe anche essere costituito da una domanda: che mondo è questo? dove andiamo? come va a finire? Domande che non hanno a che fare con il metodo ma che tirano in ballo la questione del senso. Domande di questo tipo non comprometterebbero la comprensione della letteratura dei nuovi continenti. Anzi, rigettando paradigmi che rischiano di essere scatole vuote Muzzioli propone il termine «scrittura» in luogo di letteratura: la scrittura esige analisi, lettura tra le righe che difficilmente si accontenta della mera narrazione. In questo la decostruzione non è davvero passata invano; essa ci ha insegnato la ribellione dei segni, la verifica del testo e la sua lotta interna. Ma l'analisi puramente strutturale ha qualcosa di bloccato alla dialettica. Ed ecco la produzione culturale riempirsi di metafore e di caos, di enigmi ossessivi, di senso di fallimento o incubi senza uscita. Eppure tornare indietro non si può più, lo stesso Marx spingeva ad andare sempre avanti, verso gli estremi sviluppi del capitalismo, mentre Brecht sosteneva che il cattivo nuovo è preferibile al buon antico. E se i *cultural studies* sono questo cattivo nuovo e il Gramsci della lotta egemonica e del senso comune da rovesciare e trasformare il buon antico, potremmo forse cercare di andare avanti guardando indietro, in una strategia del risveglio. Se si accetta, e molti rappresentati degli studi culturali lo accettano, il principio di una lotta per l'egemonia e della guerra di posizione, allora bisogna ammettere che c'è una guerra in corso, una

guerra vinta dai media. Per gli studi culturali schierarsi acriticamente dalla parte di chi ha vinto può rappresentare una deriva pericolosa.

In quest'ultimo intervento sono riecheggianti i temi della non formale ma già sostanziale introduzione ai lavori di Marina Paladini Musitelli, la quale si era soffermata non solo sui pericoli di omologazione culturale ma anche sulla difficile coesistenza di culture diverse, che stentato a trovare una vera comunicazione. «L'assimilazione graduale e pacifica», ha affermato Paladini Musitelli, «sembra oggi un'utopia», mentre un potenziale scontro di civiltà fa leva proprio sulle differenze tra culture nazionali. L'uso delle categorie gramsciane, divenuto molto disinvolto, ha definitivamente chiarito il ruolo che la cultura gioca nella lotta per l'egemonia politica. Questo è il tema oggi riformulato, in Italia e nel mondo anglosassone, anche se arricchito e trasformato da nuove esperienze (femminismo, genere, razza, studi postcoloniali..) e autori (Heidegger e Derrida). La comunicazione mediatica diventa il fulcro di una riflessione in cui però gli effetti (ibridismo e contaminazioni, perdita di identità ed organicità) rischiano di essere scambiati con le cause (identità ed organicità non esisterebbero *tout court*) rinunciando alla trasformazione del mondo.

Ma i due ultimi interventi, tacciati di «eccesiva coerenza e sistematicità», hanno anche suscitato un acceso dibattito. Ceserani, spesso accusato (a suo dire) di un eccesso di eclettismo o relativismo, al momento della dichiarazione di intenti non si è tirato indietro: c'è forse una crescente semplificazione nei metodi e nei codici dei *cultural studies*, ma la risposta a questo problema non può consistere nell'irrigidimento dei canoni e dei valori di riferimento. Ci sono testi che non si basano su valori assoluti ma sono contraddittori e questo non ne sminuisce il valore. Michele Cometa ha sostenuto che l'analisi di ciò che è letteratura e di ciò che letteratura non è dovrebbe essere tenuto insieme, utilizzando una per ispessire l'altra. Questo perché una scrittura capace di esplicitare la sua problematicità ed il suo costruirsi (come quella, per esempio, per frammenti e note sparse, parzialmente asistematiche, scelta da Benjamin e da Gramsci nei suoi *Qua-*

derni del carcere)⁷ apre i significati del testo a continui rimandi, rendendo tali significati mobili e affatto scontati. Secondariamente nella scrittura intertestuale si fa più elastico il rapporto con le fonti esplicitando il problema dell'interpretazione, fondendo lettura e comparazione dei testi in un'unica operazione. Una scrittura quindi, per Cometa, intertestuale ed interdisciplinare, permette ai lettori di poter spaziare, citando le *Lettere dal carcere*, da «Puskin a "I tre porcellini"», attraversando trasversalmente più livelli culturali.

Proprio il problema della scrittura e riscrittura pone prepotentemente in primo piano la questione spinosa e complessa della traducibilità dei testi e l'eterna questione se e in che misura essa sia possibile, temi che costituiscono uno dei «cavalli di battaglia», se così possiamo dire, del pensiero postmoderno. L'intervento di Sergia Adamo (Università di Trieste) ha messo dolorosamente il dito sulla piaga, notando come il problema non abbia trovato degno spazio nel dibattito convegno, malgrado la sua stretta coerenza con il problema dell'interculturalità e scambi tra culture planetarie; dibattito che ha finito col chiudersi all'interno della dimensione nazionale.

Il problema di cosa includere e cosa escludere nella definizione di «valore letterario» si lega strettamente al confronto (spesso scontro) tra modernità e postmodernità, tra la tenuta di categorie interpretative (tacciabili di ogni sorta di chiusura eurocentrica e «spirito di sistema», gramscismo compreso) e il completo oblio di quest'ultime, in una deriva infinita di «assenza di teoria» in cui ogni conflitto vede spuntate le sue armi, ancora prima di averle usate. Contro un «pensiero unico» che, a dirla con Terry Eagleton⁸, sembra invincibile perché si

presenta «come assenza di pensiero», sembra prefigurarsi un recupero del marxismo ed una decisa critica anticapitalista.

«Allo scioglimento dei rapporti produttivi nel gioco delle differenze delle culture», scrive Francesco Muzzioli, «Eagleton ribatte tenendo la barra sul modo economico di produzione e attribuendo proprio al capitalismo quella "natura aporetica" che i postmoderni presumono di scoprire a partire dal linguaggio»⁹.

In luogo di un universalismo vuoto ed un particolarismo cieco, una nuova modernità dovrebbe fondarsi su una identità dialettica, in cui natura e cultura non siano rigidamente separate, priva di steccati e ricca degli inescambi che la *traveling theory* di Said prevede. Tale identità, radicata nel mondo e descrivibile (anche se non esauribile) nei termini socio-economici, è riconosciuta da Edward Said quale «non nazionalista». La «nazione» è forse la più formidabile narrazione storica ma non è certamente l'unica possibile; nuove narrazioni possono farsi strada e aprirsi al riconoscimento dell'altro nel suo stesso seno, in quanto non fondate su mistici concetti di «nazionalità», «origine» o su «mitiche identità». «Nazionale» e «moderno» costituiscono, a parere di Muzzioli, due spazi di mediazione; così come un concetto di identità in cui sia possibile distinguere «parti rigide» (saldamente ancorate a pratiche quotidiane e materiali) e «parti fluttuanti» al posto della distruzione delle identità sociali che decostruzionismo sembra prefigurare¹⁰. Statuti disciplinari e canoni letterari legano i loro futuri sviluppi a dinamiche di interscambio e alla capacità di non irrigidirsi o accettare acriticamente per buono tutto ciò che sembra emanare dal «senso comune».

7) L'importanza dell'edizione critica dei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci, curata da Valentino Gerratana e pubblicata da Einaudi nel 1976, sta proprio nell'aver lasciato inalterata la forma originaria delle note sparse, comprese la riscrittura delle stesse; forma che le pubblicazioni precedenti avevano occultato organizzando e antologizzando i contenuti per temi.

8) Cfr. Terry Eagleton, *Che cos'è l'ideologia*, Milano, Il Saggiatore, 1993.

9) Francesco Muzzioli, *L'alternativa letteraria*, cit., p. 87.

10) Scrive ironicamente Eagleton: «Coloro che inneggiano al soggetto discontinuo [...] sarebbero senza dubbio turbati come tutti noi se i loro figli non li riconoscessero da una settimana all'altra, o se il direttore della loro banca, di mente filosofica, rifiutasse loro il denaro che hanno depositato sei mesi fa per il motivo che questo denaro non può più dirsi loro» (Terry Eagleton, *Le illusioni del postmodernismo*, Roma, Editori Riuniti, 1998, p. 78. Cit. in Francesco Muzzioli, *L'alternativa letteraria*, cit., p. 88.



Mario Guarino **L'orgia del potere**

Testimonianze, scandali e rivelazioni
su Silvio Berlusconi

prefazione di Paolo Sylos Labini

postfazione di Michele Santoro

Dall'ombra della Loggia P2 a un potere quasi assoluto. Dal baratro di un crac finanziario a una ricchezza smisurata. Segreti e scandali del premier, padrone del paese, dal 1965 a oggi.



Agostino Carrino **Oltre l'Occidente**

Critica della Costituzione europea

Il Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa è stato salutato da molti come una svolta nel processo di integrazione. In realtà il futuro dell'Europa risiede in una nuova decisione politica adeguata alla prospettiva dei grandi spazi continentali.



Dalla Convenzione alla Costituzione

Rapporto 2005 sull'integrazione europea

a cura di Giuseppe Vacca

Allargamento e nuova Costituzione: i due eventi storici del 2004. Come cambiano la qualità della democrazia europea e l'efficacia delle politiche comunitarie?



Renato Monteleone **Il Novecento un secolo insostenibile**

Civiltà e barbarie sulla via della globalizzazione

prefazione di Enzo Collotti

Perché, riflettendo sulla tragicità degli eventi del secolo scorso che ancora sembrano avere effetti sul nostro presente, non possiamo dirci ottimisti?