

LUISA BONESIO

LUOGHI, ARCHITETTURA, PAESAGGIO UNA CONSIDERAZIONE TRA ESTETICA E GEOGRAFIA DELLA POSTMODERNITÀ

Il ritorno del postmoderno: solo una questione estetica? – La recente fortuna del cosiddetto postmodernismo nell'ambito disciplinare della geografia trova ancora una volta il suo luogo d'origine negli Stati Uniti, e come spesso accade per una sorta di provinciale complesso di inferiorità, la cultura europea si sente indotta ad accogliere una tipica mislettura – se non fraintendimento – di temi filosofici, artistici, architettonici del Vecchio Continente. Vicenda assolutamente tipica, che si verifica regolarmente come effetto di rimbalzo dell'assimilazione straniana di autori, concetti e questioni elaborate dal pensiero europeo, che però può consentire un'interessante serie di riflessioni in tema di estetica dei luoghi e della memoria.

Nel dibattito architettonico e filosofico italiano, il tema del postmoderno è stato archiviato pressoché definitivamente o sopravvive come posizione residuale, dopo che la palinodia di colui che lo aveva lanciato come chiave di comprensione teorica della contemporaneità, Jean-François Lyotard, lo aveva ridimensionato nel valore di «post», nella sua presunta portata di oltrepassamento del moderno, e Derrida aveva individuato nel prefisso la compulsione storicista e progressista che esso pretenderebbe di confutare (1). Posizione «debole» per principio, il postmodernismo, a partire dalla constatazione della fine delle «grandi narrazioni» e del potere strutturante dei metalinguaggi nella conoscenza, abbandona la fede nella ragione di derivazione illuministica per una disseminazione nei saperi e nelle pratiche teoriche puntuali, senza peraltro sapere/potere/volere (coerentemente con la sua declinazione debolistica) elaborare un'idea diversa di ragione, ma adagiandosi, per così dire, nell'orizzonte epocale comunque strutturato da ciò che la *ratio* di derivazione illuministica incarna essenzialmente: la potenza effettuale della tecnoscienza o della tecnoeconomia. Se Lyotard affermava che la postmodernità non è che una tardiva declinazione della modernità, una sorta di paradigma o messa in forma dell'esperienza che sorge e sostituisce quelle precedenti, secondo il normale avvicenda-

(1) «I *post*-e i *posters* che oggi si moltiplicano (post-strutturalismo, post-modernismo, ecc.) soggiacciono ancora alla compulsione storicista. Tutto fa epoca, persino il decentramento del soggetto: il post-umanismo. Come se si volesse una volta di più mettere ordine in una successione lineare, periodizzare, distinguere tra prima e dopo, limitare i rischi della reversibilità o della ripetizione, della trasformazione o della permutazione: ideologia progressista» (Derrida, 1987, p. 478).

mento dei paradigmi che la razionalità conosce, legittimando tutti coloro i quali preferiranno parlare di «tarda modernità» o di «surmodernità» (Augé), o in termini socioeconomici, di economia postfordista, nondimeno il «postmoderno» si è mantenuto fedele al suo stigma di moda culturale (2), finendo per diventare, un po' come il *new age*, l'impronta stilistica comune delle parti più ricche del mondo – da certi temi e profili architettonici a un certo atteggiamento del consumo (alimentare e culturale), a un'atmosfera dell'etica ecc.

Ricapitolato questo, e cioè che, da fenomeno di moda architettonica prima e filosofico-critico-letteraria poi, il postmoderno è diventato un nuovo codice di comportamento e legittimazione della cultura comune (3), tanto più efficace in quanto a parole afferma di volere destrutturare codici e concetti «dati per scontati», è opportuno richiamare rapidamente la scarsa consistenza filosofica soprattutto del postmodernismo versione americana, che liquida di fatto tutto lo spessore teorico e la complessità di pensiero dei filosofi europei ai quali afferma di rifarsi, spesso citati per sentito dire, ritrascritti a partire dal cosiddetto decostruzionismo in posizioni ultrarelativistiche o sociologizzanti che non appartenevano affatto ai loro testi. Operazione già condotta, con esiti altrettanto banalizzanti, oltre che di effettiva inservibilità analitica, dalle varie correnti femministe. Va detto con chiarezza che i testi dei vari Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida poco o nulla hanno a che fare con le posizioni che si attribuiscono loro oltreoceano. Inoltre, spesso la conoscenza di questi autori di riferimento si limita a pochissime opere, come è il caso di Derrida, canonizzato come decostruzionista ma ignorato per gli sviluppi ulteriori del suo pensiero, o di Heidegger, che certo sobbalzerebbe a vedersi affibbiata l'etichetta di padre del postmoderno, o dello stesso Nietzsche, che già nelle sue opere aveva anticipato molte delle «scoperte» e confutato molte delle «ingenuità» teoriche dei postmodernisti (4), senza perciò adire a una posizione teorica «relativista» o «debolista». L'enfasi postmoderna sulla determinatezza prospettica delle conoscenze, interpretazioni piuttosto che verità dogmatiche o «dati di fatto» appare fuori tempo, visto che fin dalle primissime opere di Nietzsche si afferma la critica alla credenza metafisica nella verità, e lo smascheramento della volontà di potenza in atto in ogni sistema della conoscenza, *in primis* nella scienza. Gli esempi si potrebbero moltiplicare; basti dire, anche per contestualizzare meglio le nostre considerazioni, che nella cultura accademica statunitense la distinzione tra filosofia e letteratura è molto più incerta e sfumata che in Europa e questo spiega

(2) Anche nel campo dell'architettura le valutazioni sulla portata oltrepassante del postmoderno sono eterogenee. Bernardo Secchi, per esempio, ritiene che «uno sguardo più approfondito al tempo lungo riconosce che la storia dell'urbanistica di questo secolo è ambiguamente attraversata da diverse declinazioni del "progetto moderno" e da altrettante declinazioni della "critica del progetto del moderno". La "critica postmoderna" è un episodio entro questa storia. L'uno e l'altra, progetto moderno e sua critica, si sono reciprocamente costretti, lungo tutto il secolo, a fornire sempre nuove prove di legittimità; l'uno e l'altra non sono mai riusciti, lungo tutto il secolo, a delegittimare completamente il campo opposto costringendo l'urbanistica europea ad una continua oscillazione entro la quale il progetto moderno ha potuto e può tuttora legittimamente considerarsi incompiuto» (Secchi, 1993).

(3) Così, per esempio, nelle opere di Michel Maffesoli.

(4) Per esempio, la confutazione dell'idea che la teoria possa in qualche maniera riflettere la realtà, ma debba necessariamente fare affidamento su prospettive sempre determinate e parziali, e dunque su un processo di costitutiva metaforizzazione della realtà che poi, stabilizzata e diventata condivisa, si costituisce nella denominazione linguistica e questa, a sua volta, diventa l'inconsapevole matrice della concettualità (Nietzsche, 1981).

il ruolo propulsore che il decostruzionismo ha esercitato nell'affermazione della tempe-rie postmoderna.

Anche l'equiparazione dell'anarchia metodologica e della dissoluzione della ragione in una miriade disordinata di punti di vista soggettivi e irrelati, che spinge all'estremo relativismo l'idea di conoscenza e di cultura, merita una puntualizzazione. Dalle affermazioni dei teorici del postmoderno sembrerebbe potersi desumere un'equivalenza concettuale tra anarchia, disordine, caos da un lato e molteplicità e frammentarismo dall'altro; come se pluralità fosse sinonimo di disordine, caos di frammentarietà, anarchia di pluralità. L'uso incontrollato e promiscuo di questi termini, ciascuno dei quali rimanda a un preciso orizzonte di significato e si iscrive in riconoscibili ascendenze filosofiche, è sintomatico e caratteristico della con-fusione e approssimazione di molti di questi teorici. Anche in questo caso è opportuno un esempio: l'idea di frammentarismo con cui il postmoderno caratterizza l'esplosione del paradigma unitario della ragione occidentale non è affatto compatibile con un orizzonte anti-olistico (Bondi e Domosh, 2001, p. 226). Come è spiegato da un autore di riferimento dei teorici postmodernisti, Walter Benjamin (1962), l'idea di frammento presuppone quella dell'intero di cui è parte o scheggia, anche se questo intero dovesse rimanere inattuabile. Benjamin pensava l'epoca della modernità metropolitana caratterizzata dalla frantumazione dell'interezza e dallo scheggiarsi (o dal venir meno) delle forme d'esperienza precedenti. L'impossibilità di ricostruire l'integrità del senso non dice che i frammenti appartengono a un altro orizzonte, incommensurabile e totalmente altro, ma che è nella natura stessa del frammento testimoniare di una totalità spezzata. Altro è parlare di anarchia, disordine, o peggio di caos: termini che con gradazioni diverse indicano l'assenza di un principio ordinatore.

Ora, il postmoderno appare in ogni aspetto un semplice approfondimento o l'esasperazione dello scheggiarsi in microparadigmi della ragione moderna, in un orizzonte contrassegnato dall'idea che ogni cultura, comunità o individuo è portatore di un senso singolare. Lo stesso specialismo, sempre più accentuato, dei saperi scientifici non certo ha portato al superamento del razionalismo occidentale, ma a una sua forma nuova, di cui non vengono revocati i principi strutturanti. D'altra parte, la razionalità del Novecento si è caratterizzata per un'estrema criticità dissolutiva, perfettamente in linea con le sue ascendenze illuministiche, che ha portato all'erosione progressiva di quei sistemi di riferimento, nell'interpretazione e nella costruzione della realtà, rimasti validi per lunghissimo tempo. Anche qui, all'inizio di quell'epoca in cui tuttora siamo, della revoca della validità dei principi metafisici e della sfiducia verso paradigmi che non siano rivedibili e semplicemente funzionali a scopi contingenti, troviamo Nietzsche con la sua dissoluzione non solo dei concetti e dell'idea di ragione oggettiva e perenne, ma con la diagnosi dell'estrema modernità come epoca del nichilismo compiuto, in cui non solo i valori che pretendono validità duratura sono crollati, ma l'umanità ha imparato a convivere con l'incertezza e le brevi abitudini, consapevole che ogni modalità di interpretazione della realtà è una forma strumentale la cui efficacia nasconde il perdurare, sotto apparenze diverse, della stessa volontà di potenza.

Caratteristicamente assente, nel postmoderno, è invece la consapevolezza epocale che consente di valutare gli aggiustamenti e le successive cosmetizzazioni di uno stesso modello di razionalità. Ma mentre in Nietzsche e in tutti gli autori che ne derivano, compresi Heidegger, Derrida, Foucault, il crollo dei concetti della metafisica porta con sé la fine dell'idea del soggetto come individuo, nel postmoderno si assiste a un ripullulare delle soggettività e delle individualità che dovrebbero prendere il posto delle verità autoritarie, e la dichiarazione (ingenua) del proprio punto di vista dovrebbe fornire garanzie democratiche sulla presa di parola in un mondo dove non si comunica nient'altro

che quanto è previsto dal sistema tecnico della comunicazione. Ora, se qualcosa caratterizza la fine dell'epoca progressista della modernità, come ha mostrato esemplarmente Jünger, è appunto la scomparsa definitiva dell'individuo e l'avvento di quell'umanità intercambiabile delle masse in cui ciascuno è un fungibile esemplare del tipo umano forgiato dalle esigenze della tecnica. Se ci si vuole opporre alla realtà omologante di un corno indifferenziato di tutti gli aspetti del reale, rivendicando il valore delle differenze, occorre al contempo non smarrire l'orizzonte in cui esse accadono e sono situate: affermare soltanto l'universale diventa imposizione dell'identico e stravolgimento delle differenziazioni, ma attenersi esclusivamente ai particolari senza comprendere da che cosa traggono la possibilità di esistere e la loro specifica prospettiva è ancora una volta lasciare che l'universale o l'identico vengano incriticati e indisturbati. L'enfasi sugli aspetti più individuali e soggettivistici dell'esperienza può essere un'astuzia dell'identico per distogliere da sé l'attenzione critica. Del pari, occorre la consapevolezza che nessuno è interamente padrone del linguaggio, che linguaggio e simboli non si lasciano risolvere nell'intenzionalità soggettiva o ipersoggettiva, dal momento che è al contrario nel linguaggio e nelle sue descrizioni che il mondo diventa visibile e praticabile per una determinata cultura. In altre parole, la forza strutturante dei linguaggi – ma, si potrebbe aggiungere, anche dei «paesaggi» – non può essere annullata semplicemente come se fosse frutto di una macchinazione autoritaria, un po' come il femminismo più ingenuo pretendeva di fare.

L'estetizzazione e il predominio della funzione comunicativa (vuota) (5) su quella produttiva, così come la terziarizzazione, il postfordismo ecc., non sono affatto in contrasto con la razionalità moderna, e lungi dal metterla in discussione, assolvono al fondamentale compito di nascondere meglio il suo ferreo e per nulla debole funzionamento, che è quello di riportare alla propria misura (alla misura della tecnica) l'intero mondo in tutte le sue sfaccettature. In effetti il postmoderno non porta una sostanziale critica ai principi tecnoeconomici che reggono il funzionamento universale del mondo (6), ma si limita a critiche «migliorative» e circoscritte, al perseguimento di una maggiore gradevolezza, di una minore spigolosità delle apparenze, a soddisfare le esigenze di differenziazione di *status* estetico, a diversificare il consumo dei beni culturali ed etnici, dal cibo alla casa; politicamente ipercorretto, ma non interessato a una tematizzazione radicale del senso della ragione che ancora, astutamente, lo anima. Da questo punto di vista è forse corretto, ma del tutto insufficiente, affermare, come ha fatto su altre basi alcuni anni fa uno studioso italiano, che il postmoderno è un «atteggiamento *politico* per cui si dà completamente esaurito il progetto della modernità, in quanto convergenza di teoria e prassi in un ideale e un'ideologia di progresso» (Ferraris, 1983, p. 110). In una posizione che fa della denuncia del «dato per scontato» la sua bandiera metodologica, a permanere non interrogato e assolutamente dato per scontato è nientemeno che il quadro epocale della globalizzazione con il ruolo strutturante della tecnica e la conseguente riduzione della realtà a immagine.

(5) Sulla comunicazione contemporanea come «tautologia dei media»: Galimberti (1999), in particolare il capitolo 52 (*Mass media e monologo collettivo*).

(6) Lo nota anche A. Vallega: «Nella rappresentazione del mondo in chiave modernista la scala globale è considerata non soltanto in termini di cambiamento globale, ma anche in rapporto ai processi di globalizzazione. Finora la letteratura postmodernista non ha attribuito molta attenzione alla globalizzazione» (2003, p. 923).

Il postmoderno: un'estetica localistica e neotradizionale. – Ma passiamo a considerare alcuni punti di specifica rilevanza per un pensiero dell'abitare. Tre sono i punti, a mio avviso, particolarmente problematici: *a)* la questione del «locale»; *b)* il tema della memoria e del neotradizionalismo; *c)* il tema delle differenze culturali e della traduzione. Tutti e tre i punti, a mio avviso, possono convergere nella questione dell'estetica del paesaggio come identità culturale.

Locale. Nell'epoca della mondializzazione, il postmoderno si ergeva a difensore delle differenzialità estetiche, comunitarie e neotribali a partire dalla proliferazione dei discorsi (delle donne, postcoloniali, etniche ecc.). Nel saggio di Paul Knox, tradotto nel volume curato da Claudio Minca, si legge l'affermazione: «Il postmoderno è [...] localistico» (Knox, 2001, p. 264). Poiché è difficile pensare che il termine qui impiegato alluda al radicamento in un luogo, esso va più correttamente inteso come riferito all'importanza, per le «sensibilità postmoderne», dei riferimenti alla storia e al vernacolare, in quanto parte di una più generale ricerca di autenticità e di identità socioculturale. Naturalmente, all'inizio c'è l'idea di Lyotard che «l'aspetto locale, cioè altamente frammentato deve animare la condotta teorico-pratica dei soggetti postmoderni. Finiti i grandi racconti, che conferivano spessore a soggetti e progetti, ci troviamo di fronte a identità deboli e progetti parziali. Con quei soggetti e con quei progetti, non è preclusa la possibilità di costruire, ma è esclusa l'eventualità di rifondare, in senso forte e impositivo, una totalità: si richiedono argomentazioni locali, e limitate nello spazio e nel tempo» (Ferraris, 1983, p. 116). Ne consegue che «pertanto, per quelli che se lo possono permettere, il consumo e la riproduzione del passato offrono uno strumento particolarmente potente per dar significato e per definire la propria distinzione sociale» (Knox, 2001, p. 268).

Non si potrebbe essere più chiari nella definizione del «locale» come prodotto, atmosfera artificiale, oggetto di consumo approntato per conferire «identità e distinzione» a ceti che investono nella stilizzazione estetica la propria visibilità. D'altra parte, la finzione di «luoghi» caratteristici della struttura classica dello spazio urbano (con la significativa *agorafilia* che li connota), il citazionismo e il *pastiche* che mescolano stilemi e aure di un'immagine classica della città a misura d'uomo, sono anche il sintomo dell'invivibilità degli spazi e dei territori prodotti dalla pianificazione razionalista. Ma come i *passages* di Parigi analizzati da Benjamin erano in ultima analisi funzionali alla *flânerie* tra le merci esposte per l'acquisto, così il *mall* neotradizionalista o le piazzette italiane sulle quali si affacciano i negozi sono espressione di una strategia commerciale, e sono a loro volta oggetti e legittimazione «culturale» del consumo.

Il «locale» finisce per essere dunque solo una cornice vuota utile a favorire un'interazione la cui cifra precipua è quella del consumo. Non c'è nessun interesse reale per la specificità o la storia del luogo che vada oltre il suo utilizzo estetico; l'effetto è esattamente il contrario di ciò che dovrebbe essere espressione di un luogo, visto che il «locale» con la specifica identità del luogo in cui si situa non intrattiene nessuna relazione. Il «locale» postmoderno può essere collocato ovunque, secondo la medesima logica che dice di volere combattere, quella della delocalizzazione operata dall'imposizione di un unico modello culturale e spaziale e dell'omologazione di ogni ragione nella Ragione del consumo orientato dalla tecnoeconomia. In questo senso, a causa dell'inevitabile effetto di museificazione, fissazione ironica, artificialità o iperrealismo avulso dalle ragioni viventi che gli avevano originariamente *dato luogo*, il «locale» postmoderno dovrebbe essere più opportunamente definito «localistico», ossia monumentalizzazione (in questo caso «ironica») dell'identità di un luogo a fini persuasivi. Questa deformazione della fisio-nomia del luogo in *cliché* finalizzato al consumo «culturale», al riconoscimento di gruppi

o alla rappresentazione di ascendenze più o meno fittizie è un fenomeno ben presente anche in Italia (per una lettura critica: Bonesio, 2002) e rappresenta una strategia di delocalizzazione e sradicamento che raddoppia, pur con apparenze contrarie, la logica indifferenziante della tecnoeconomia. La rappresentazione (in senso scenico) delle differenzialità locali, rendendone disponibile l'immagine in qualsiasi luogo, crea la sensazione di poter accedere a dimensioni perdute, oggetto di nostalgia estetizzante, senza modificare il senso complessivo e la logica che informa unitariamente il mondo e che ne ha decretato la sparizione. La fruizione simulacrale di questi spazi fittizi accentua l'effetto di distruzione e sovvertimento dell'esperienza spaziotemporale, al pari della virtualizzazione della realtà.

Neotradizionale. Analoghe considerazioni potrebbero essere fatte per il riferimento a ciò che viene considerato «storico» e «tradizionale». La rivitalizzazione di certi stili o di aree centrali urbane a pura finalità cosmetica non va confusa con i progetti che partono dall'assunto contrapposto secondo il quale «è la prima volta che il compito di dare continuità al passato si pone esplicitamente in forma storica, è la prima volta che c'è bisogno del passato in quanto passato» (Cervellati, 1991, p. 71), e dunque affermano la necessità di ripristinare l'intero territorio. La tradizione culturale, quando diventa oggetto e pretesto di un'industria, non è evidentemente più *tradizione*, azione vivente del tramandare, ma un'accozzaglia di oggetti, stili, folclore, memorie, fossilizzati e buoni a qualsiasi scopo. La decontestualizzazione storica e memoriale va di pari passo con la delocalizzazione (7). La memoria vivente è sostituita dal suo simulacro svuotato di ogni senso che non sia la finalizzazione commerciale, la spettacolarizzazione e l'illusione di possedere un'appartenenza da molto tempo smarrita: «La storia locale viene riscoperta, i monumenti principali vengono restaurati e spettacolarizzati attraverso particolari sistemi di illuminazione, villaggi "originali" sono ricostruiti a scopo sia culturale che ricreativo, distretti "storici" vengono individuati e riconosciuti tali sotto il profilo istituzionale e normativo, tradizioni ormai morte e sepolte vengono riesumate per organizzare manifestazioni di vario tipo e di diverso significato culturale» (Minca, 2001, p. 71).

Lo stesso Claudio Minca osserva che «il fenomeno potrebbe essere interpretato come un vero e proprio "confezionamento" di paesaggi da consumare, di paesaggi che offrono lo sfondo materiale e anche culturale a tutta una serie di consumi "distinti", una sorta di *mix* tra linguaggi globali e frammenti della memoria locale ripuliti e reinterpretati» (*ibidem*, p. 72). Gli spazi «identitari» sono fabbricati a partire da un'invenzione neotradizionale che in realtà è l'ultimo grido in fatto di *restyling* urbano, e questo diventa possibile senza scandalo solo in quanto nell'orizzonte delle immagini non c'è più nulla degno di essere commemorato: nella ripetizione e nel *pastiche* si afferma l'in-differenza del tempo, dell'origine, del situato; tutto, non avendo radici in quanto pura spettacolarizzazione di segni, può essere dislocato – metaforicamente, spazialmente, temporalmente. Così questa dislocazione ha immediatamente un effetto reale di *delocalizzazione* ed estirpazione dal contesto che aveva consentito in origine il senso di quanto ora è ridotto a semplice immagine, a virtualità di un'evocazione sempre più sorda.

Anche qui, non si nota nessuna rottura rispetto al moderno, se il suo tratto fondamentale può essere riconosciuto, a partire da Heidegger, nella risoluzione del mondo in immagine. Semplicemente, alla lotta tra le «visioni del mondo» e le ideologie, come presa di posizione e prospettiva su ciò che deve valere per «mondo», succedono microvisio-

(7) Su una possibile lettura della delocalizzazione come *dislocazione*: Foucault (1998).

ni di gruppi, tribù, individui, specialismi, linguaggi settoriali, comunitari, privati, in un progressivo e inarrestabile scheggiarsi di visioni irrelate, le quali, tuttavia, lasciano intatto il vero potere che genera l'orizzonte globale della realtà in cui tutto il resto si iscrive: quello della rappresentazione tecnoscientifica. Ciò che rimane in ogni caso alla base di tutto questo è il soggetto che rappresenta, ossia un tipo di uomo che proietta le proprie misure sul mondo per disporne a suo piacimento.

Va infine appena notato – ma è una considerazione densa di implicazioni – che l'estetica del postmoderno è elettivamente metropolitana: il suo senso sarebbe incomprendibile al di fuori di un ben determinato orizzonte, che è quello urbano dell'Occidente più ricco e avanzato nei consumi. Non si rileva nessuna reale attenzione per i temi «globali» (natura, risorse, tecnica, sacro), sacrificati a un'attenzione solipsistica e alle esigenze di consumo e di rappresentazione (immagine) di specifici gruppi o individui. Se un pensiero ha senso nel collocarsi consapevolmente nell'orizzonte più ampio in cui tutti gli eventi in una determinata epoca si situano (linguaggio, ideologia, «essere», economia ecc.) e tanto più in un'epoca come la nostra, che manifesta un'indubbia unità del mondo, facendo del pianeta un unico villaggio il cui linguaggio universale è quello tecnico, il postmoderno viceversa si concentra su microregioni irrelate, a partire da un malcompreso decostruzionismo che enfatizzava l'irriducibilità dei punti di vista singolari. Non solo, quindi, la teorizzazione dell'impossibilità di tornare alla totalità e a un fondamento condiviso («la morte del fondamento e il principio dell'«erranza» dei soggetti costitutivamente «nomadi»: Ferraris, 1983, p. 103), ma un sostanziale disinteresse per ciò che rende possibile la produzione del mondo in cui siamo, compresa la chiusura irrelata nelle proprie prospettive individuali o, per converso, il nomadismo attraverso il grande supermercato delle merci culturali.

Differenze e traduzione. Si è visto come il discorso postmoderno tragga impulso proprio dal riconoscimento delle specificità linguistiche, costumali, culturali dei vari gruppi e individui. Se questo riconoscimento non vuol cadere immediatamente in un'incomunicabilità ultrarelativistica, ma nemmeno pacificarsi nell'ideologia dell'universale comunicazione, del dialogo senza resti, della (con-)fusione relazionale, occorre riflettere sul concetto filosofico di traduzione e di dialogo tra culture.

Per il postmoderno non si tratta certo di ritrovare e valorizzare le differenze e le identità locali di fronte al confusivo franare degli ultimi brandelli di singolarità nel gran calderone del sincretismo planetario, nel senso di quella valorizzazione delle proprie radici, delle proprie tradizioni consistente nel rimanere presso ciò che Spengler chiamava «il paesaggio materno» della cultura, e quindi a salvaguardarne l'irripetibile fisionomia (su queste tematiche sia concesso il rinvio a Bonesio, 2001). La salvaguardia dei propri tratti singolari, se è concepita nei termini di differenzialità e dialogo con l'altro, conduce a un effettivo pluralismo, molto più dell'utopia universalistica e generalizzante su cui si è edificata la modernità. Tuttavia, sembra illusorio pensare di essere definitivamente usciti dal moderno basandosi sul proliferare delle pratiche discorsive: piuttosto, forse, si è nella fase estrema dell'epoca, con un'exasperazione insolubile delle sue contraddizioni. La tarda modernità corrisponde, da un punto di vista filosofico, alla fase del nichilismo del nietzschiano «ultimo uomo», molto più che a un suo oltrepassamento. Il che, da un altro punto di vista, è confermato dalla persistenza del modello dello «sviluppo» e dal dominio tecnoscientifico. Nel postmoderno, invece, si afferma una concezione «debole» – nel senso che questo aggettivo ha assunto nel cosiddetto «pensiero debole» – che guarda all'identità come a un gioco relazionale, a uno scambio dialogico fra spazi e stili culturali differenti, nell'orizzonte tardo-moderno di un mondo dove non ci sono più auten-

ticità culturali, ma svariate forme di contaminazione, di sincretismo, di mescolanze, di babelismo: identità dunque inevitabilmente relazionali, miste, inventive, in perenne nomadica transizione.

Nel mondo globalmente interconnesso, che parla in realtà un unico linguaggio, quello della tecnica occidentale, sembra chimerico attardarsi nel mito regressivo della riscoperta e difesa di identità originarie: se l'opera occidentale di deculturazione ha davvero prodotto il deserto del nichilismo, cioè lo sradicamento, a confrontarsi saranno frammenti di identità, stili locali, echi culturali, ma in forma di inevitabili mescolanze, ibridazioni, sincretismi. È ciò che, secondo Latouche, si starebbe verificando nel Terzo e Quarto Mondo, con l'emergenza delle « economie informali », o di quelle « modernità locali » di cui parlano gli antropologi; o con l'affermarsi di fenomeni sempre più diffusi, anche nelle nostre latitudini, di sincretismo culturale e religioso, possibili proprio in quel planetario supermercato delle merci e delle immagini attuato dalla tecnica. Prendendo atto che in questo scenario è impossibile perseguire la difesa di identità forti, ormai cancellate, il postmoderno ritiene che sia, al contrario, opportuno favorire il dialogo e la compresenza, negli stessi luoghi, di forme ed espressioni culturali diverse, nell'orizzonte del consumo. Avviene una ritrascrizione delle proprie e altrui tradizioni in un gioco di citazioni, incroci, rimandi e mescolanze in cui le specificità e i tratti differenziali sono cancellati a favore di un dissolutivo effetto d'immagine: niente è più « originario », ma tutto diventa esotico, anche la propria cultura d'appartenenza. Per l'atteggiamento neotradizionale, la baita a *blockhaus* e lo *stupa*, il macinino della nonna e l'*étagère* indonesiana sono esotici e tradizionali allo stesso titolo, poiché il mondo della tarda modernità vive nello sradicamento di tutte le radici e le appartenenze culturali, comprese le proprie.

In questo quadro, il concetto di traduzione diventa la posta in gioco per una reale comprensione di che cosa voglia dire « dialogo » tra differenze culturali. L'essenziale dell'idea filosofica di traduzione, quale è espressa da Walter Benjamin, è che esiste dell'intraducibilità (8), ossia che non può darsi un'equivalenza completa, un trapasso senza residui da un sistema di segni (un linguaggio) a un altro. Il nucleo di intraducibilità, si potrebbe dire, è ciò che preserva ogni idioma e cultura, ogni testualità, ogni stile abitativo, ogni fisionomia estetica dall'essere assimilati e risignificati interamente in un linguaggio estraneo, e quindi dall'essergli omologato. Il presupposto, che si basa su un fatale fraintendimento dell'ermeneutica gadameriana, dell'idea di comunicazione interculturale che anima l'ideologia del nostro tempo è viceversa quello di una *comunicabilità senza residui*, che di fatto si attua nella produzione di uno *slang* universale in cui tutte le differenze risultano vanificate. Questo aspetto è parallelo a quello della vanificazione tendenziale delle differenze estetiche territoriali, delle identità di paesaggio ritrascritte in una indistinzione di stili e codici resa possibile, innanzitutto, da quel linguaggio davvero universale e totalmente performante che è la tecnica, la quale diventa sempre più massicciamente la forma in cui la razionalità occidentale, che dispone dello spazio e del tempo in base alle proprie esigenze, manipola e ricombina, come in un gioco, le differenze con il loro ineliminabile spessore storico, simbolico, valoriale, identitario.

(8) Benjamin distingue la comunicazione dalla traduzione, che è il nocciolo essenziale della questione delle lingue: « Più esattamente, questo nocciolo essenziale si potrebbe definire come ciò che – in una traduzione – non è a sua volta traducibile » (*Il compito del traduttore*, 1962, p. 43).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BENJAMIN W., *Il compito del traduttore e Sulla lingua in generale e sulla lingua degli uomini*, in *Angelus novus. Saggi e frammenti*, traduzione italiana di R. SOLMI, Torino, Einaudi, 1962.
- BONDI L. e M. DOMOSH, *Other Figures in Other Places*, in MINCA (2001), pp. 215-235.
- BONESIO L., *Geofilosofia del paesaggio*, Milano, Mimesis, 2001 (II edizione).
- BONESIO L., *Elogio della conservazione*, in *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia*, Casalecchio sul Reno, Arianna, 2002.
- CERVELLATI P.L., *La città bella*, Bologna, Il Mulino, 1991.
- DEMAITTEIS G., *La metafora geografica è postmoderna?*, in questo stesso fascicolo, pp. 947-954.
- DERRIDA J., *Maintenant l'architecture*, in *Psyché. Invention de l'autre*, Parigi, Galilée, 1987.
- FERRARIS M., *Tracce. Nichilismo moderno postmoderno*, Milano, Multhipla, 1983.
- FOUCAULT M., *Eterotopie*, in *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste*, 3 (1978-1985. *Estetica dell'esistenza, etica, politica*), a cura di A. PANDOLFI, Milano, Feltrinelli, 1998.
- GALIMBERTI U., *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- KNOX P., *The Restless Urban Landscape*, in MINCA (2001), pp. 261-294.
- MINCA C. (a cura di), *Introduzione alla geografia postmoderna*, Padova, CEDAM, 2001.
- NIETZSCHE F., *Verità e menzogna in senso extramorale* [1870], a cura di F. MASINI, Roma, Newton Compton, 1981.
- SECCHI B., *La trasformazione dell'habitat urbano in Europa: alcuni appunti*, in «Quaderno della Ricerca sulle Trasformazioni dell'Habitat Urbano in Europa», Milano, 1993, luglio, n. 0, pp. 1-6.
- VALLEGA A., *Postmoderno, postmodernismo, postmodernità. Teoria e prassi in geografia*, in questo stesso fascicolo, pp. 909-946.

PLACES, ARCHITECTURE, LANDSCAPE. A REMARK BETWEEN AESTHETICS AND GEOGRAPHY OF POSTMODERNITY. – The authoress shows the philosophical weaknesses of American post-modernism, which is based on a Vulgate of European thought, but is not able to debate the reference frames of modernity, of which it is a late episode. About geographic thought, the main points the authoress examines in post-modernism are: a) the local; b) memory and neotraditionalism; c) cultural differences and the issue of translation. Post-modernism turns signs and speeches into a spectacle oriented to consumption, aestheticism and to the pretence of identities, thus producing delocation, decorative use of traditions and the ideology of a reciprocal translatability of aesthetical, linguistic and identity values.

Università di Pavia, Dipartimento di Filosofia

geofilosofia@yahoo.it