

MATTEO MARCONI

L'ORDINE DEL SOGGETTO: RIFLESSIONI SUL POSTMODERNISMO A PARTIRE DA ALCUNE RECENTI PUBBLICAZIONI (*)

La problematica eccentricità del postmodernismo. – Negli ultimi anni l'interesse per il rapporto tra geografia e filosofia si è rinnovato anche grazie alla pubblicazione di due testi di giovani autori italiani, diversi per temi e metodi ma uniti dall'esigenza di approfondire alcuni nessi epistemici e gnoseologici della geografia e dalla necessità di utilizzare strumenti filosofici.

Marcello Tanca, autore di *Geografia e filosofia. Materiali di lavoro* (Franco Angeli, 2012), presenta le possibili intersezioni storiche e metodologiche tra filosofia e geografia che Alessandra Bonazzi rinviene costantemente nella storia recente della geografia culturale (Laterza, 2011). Come nota Tanca «la storia sotterranea delle interferenze tra geografia e filosofia attende ancora, in larga parte, di essere scritta» (Tanca, 2012, p. 13), nonostante che discorso geografico e filosofico non siano «ambiti separati e distanti» (*ibidem*), ma codici che si incontrano e si contaminano costantemente.

L'urgenza per la geografia di svolgere un dibattito sistematico è evidente in produzioni come quelle di Tanca e Bonazzi: diventa sempre più difficile fare buona geografia senza riferirsi al discorso filosofico.

Tanca definisce la propria geografia come eccentrica rispetto agli approcci standard, sia per metodo che per tematiche affrontate, mentre eretica è la via della Bonazzi, che fa il punto della situazione su trent'anni di *cultural studies*. Che sia «eccentrica» o «eretica», la geografia che intercetta il postmoderno è per-

(*) Le riflessioni che compongono il saggio sono basate su due testi di cui inizialmente era prevista la recensione (Bonazzi, 2011; Tanca, 2012). Dato che l'argomento centrale sviluppato in questa sede è il rapporto del postmodernismo con la modernità si è deciso, per quanto riguarda il libro di Marcello Tanca, di concentrare l'attenzione sul denso capitolo dedicato a Michel Foucault, tralasciando gli altri pur importanti saggi, che compongono una costellazione sul rapporto tra filosofia e geografia in alcuni dei pensatori più importanti degli ultimi due secoli.

cepita dai suoi autori come sapere critico, altro dai discorsi dominanti e con un forte potenziale eversivo (1).

Sebbene alla geografia sia necessaria una forte dose di eccentricità ed eresia è lecito chiedersi quanta ce ne sia nella svolta culturalista e in generale nel postmodernismo. È libero da compromessi con il regime di verità proprio della modernità (2)? Risponde con efficacia alle sfide che il rapporto con la politica comporta? Mantiene la promessa di combattere l'egemonia del potere a favore della molteplicità dei punti di vista?

L'ipotesi che si cercherà di dimostrare è che il postmodernismo porta a compimento la modernità, potenziando gli stessi tratti che ha cercato di criticare. Spia di continuità è la costante presenza del soggettivismo.

Il confronto con la filosofia comporta la messa in discussione dei presupposti epistemici del fare geografia, ed è questo che qui verrà fatto con l'approccio postmoderno a partire dai testi degli autori suddetti, dunque come spunto di riflessione e dibattito senza pretesa di esaustività. L'organizzazione del saggio è conseguente; nella prima parte una critica ragionata dei temi trattati da Tanca e Bonazzi farà emergere alcune chiavi del postmodernismo geografico coerenti col soggettivismo: strumento, relazione, volontà, condizione e punto di vista. Nella seconda parte si dimostrerà che queste chiavi sono imputabili non a un soggettivismo qualsiasi ma a quello che nasce nella modernità e precisamente nella metafisica cartesiana.

Uno dei problemi critici essenziali del postmodernismo in geografia è proprio il soggetto del «punto di vista»: è l'individuo oppure il soggetto della metafisica moderna? Senza questa distinzione sarebbe impossibile dimostrare le contraddizioni del postmodernismo e ciò che qui definiamo soggettivismo rimarrebbe indeterminato.

Le conseguenze di questi ragionamenti faranno risaltare che concetti divenuti abituali in geografia, come l'equivalenza sapere/strumento, natura/cosa estesa e ancora il punto di vista, la relazione e il costruttivismo in genere hanno un fondamento instabile.

Al geografo l'uso delle categorie serve per evitare contraddizioni ma non solo: padroneggiare metodi apparentemente lontani permette di sperimentare l'unità del sapere e praticare con maggiore consapevolezza la propria disciplina. Se il campo della riflessione epistemica fosse di piena competenza dei filosofi, allora il geografo faticerebbe anche solo a farsi un'idea di ciò che altri hanno pensato a

(1) Gli studi dei due autori hanno lo stesso nume tutelare, Franco Farinelli, che del rapporto tra geografia e potere ha fatto il tratto distintivo della sua provvidente opera, che ha legittimato il discorso geografico, «povero» dal punto di vista teorico, ribaltando i rapporti di forza con i filosofi. La geografia si è così scoperta fondamento dell'intera speculazione occidentale grazie alla tavola e al suo uso anassimandro (Farinelli, 2003).

(2) Nel saggio indicheremo con «modernità» il processo storico-esistenziale che, convenzionalmente, data da Cartesio ai giorni nostri.

suo vantaggio. Possedere le basi del ragionare filosofico comporta una riflessione che parte dall'unità del sapere per poi riguadagnare una via propria alla geografia, autonoma ma sempre connessa alla totalità ⁽³⁾.

Il sapere come strumento e il potere come tecnologia: il mondo è (ancora) res extensa. – I decostruzionisti criticano la metafisica classica di Cartesio, Kant ed Hegel per mettere in discussione la modernità come esclusivismo della verità e fallace oggettività. La pretesa di dimostrare la verità incontrovertibile sul mondo è attaccata fino a denunciarne l'intrinseca natura politica e imperialista.

Sebbene i decostruzionisti facciano della critica di ogni fondamento uno dei punti focali, rimangono lo stesso incagliati nel processo fondativo dell'io come soggetto. La critica all'oggettivismo, infatti, dovrebbe coinvolgere anche il ruolo del soggetto, dato che compone un'endiadi inseparabile con l'oggetto. Ne segue che il principale obiettivo critico, la *reductio ad unum* della molteplicità del mondo, non solo non sia abbattuto ma anzi continui a guidarne le proposte. Per comprendere il nodo problematico è necessario seguire il percorso del decostruzionismo tra sapere e potere, che conduce a un nuovo tipo di politica fondata sulla volontà.

Per Alessandra Bonazzi l'assunto implicito della *New Cultural Geography*, una delle punte più avanzate del postmodernismo in geografia, è la contaminazione tra cultura e politica (Bonazzi, 2011, p. XIII): «scopo della geografia è spiegare l'insieme delle relazioni politiche, economiche e materiali responsabili della costruzione dei paesaggi culturali in cui si collocano, si rafforzano e si legittimano» le identità culturali (*ibidem*, p. XII). La cultura, quindi, non è più la causa prima che spiega ogni cosa, ma rappresenta il *medium* tra i rapporti sociali e i processi di appropriazione dello spazio (*ibidem*, p. 97). Il paesaggio, in particolare, è «il paradigma di comprensione per il funzionamento del mondo e delle relazioni sociali, politiche e culturali che ne definiscono lo spazio» (Bonazzi, 2011, p. 125).

Ciò significa che la cultura, concorda Raymond Williams, è un prodotto sociale e uno strumento del potere che al tempo stesso consente di comprendere e permette le relazioni di potere all'interno della società (Williams, 1968). Non è importante ciò che si dice ma chi lo dice, di conseguenza la cultura è «un mezzo per assicurare alle élites [...] il dominio e il controllo sui campi del sapere, sugli individui e sulle società» (Bonazzi, 2011, p. 47) ⁽⁴⁾. Se ne conclude che la cultura

(3) Robert Tally, al contrario, si limita a sperimentare il «prestito» di una categoria fondamentale per la geografia, la spazialità, a un altro campo disciplinare, ma non si interroga sul suo contenuto e sulla relativa legittimità teorica (Tally, 2013).

(4) La Bonazzi precisa, sostenuta da Williams, che il rapporto tra società e cultura non è rigidamente equivalente a quello tra struttura e sovrastruttura (Bonazzi, 2011, p. 78). La cautela vuole evitare che si associ il determinismo al postmodernismo, sebbene quest'ultimo funzioni perlopiù sul rapporto generativo tra testo e contesto, dove il primo prende senso a partire dal secondo.

è uno strumento, per quanto necessario. Il rapporto tra sapere e politica è riscoperto nella logica mezzi/fini, a tal punto da segnare un momento importante nell'avvicinamento al soggettivismo. Essere strumento significa che il soggetto conoscente pone l'oggetto del sapere e gli dà significato, quindi nessun oggetto preesiste al discorso e al potere. Il sapere è strumento per il soggetto nella sua costante azione di mutamento del mondo; è il modo in cui ogni ente viene assoggettato alla sua volontà ⁽⁵⁾.

Se il sapere è strumento, allora anche il potere è meccanico, «tecnologico». Il potere, ad esempio in Michel Foucault, è una molteplicità di relazioni e di rapporti di forza mutevoli (Tanca, 2012, pp. 204-205), è circolare, totalizzante, ma produce anche scarti che consentono forme di opposizione. La critica foucaultiana al potere si fa analitica nel tentativo di scompornare i flussi che lo compongono ⁽⁶⁾.

Sebbene Foucault non abbia sviluppato un pensiero sistematico sullo spazio, ciò nondimeno l'organizzazione spaziale assume un ruolo centrale nella comprensione della tecnologia del potere disciplinare e nella reazione ad esso. La genesi dei discorsi non deve essere analizzata a partire dai tipi di coscienza, percezioni o ideologia, ma sulla base delle strategie di potere. Le strategie hanno una dimensione spaziale, pertanto l'organizzazione dello spazio permette di decifrare il rapporto tra le strategie del potere e la strutturazione dei discorsi dominanti (Tanca, 2012, p. 195). A Foucault non interessa tanto lo spazio in sé, quanto la dimensione spaziale delle pratiche del potere, ossia le distribuzioni, i tagli, gli insediamenti, il controllo del territorio. Seguendo Tanca, per Foucault la geografia non è un sapere come altri, ma «la condizione di possibilità di ogni sapere, di ogni discorso e di ogni pratica del potere» (*ibidem*, p. 196).

Sapere e potere non si identificano, altrimenti non avrebbe senso comprenderne le costanti e numerose relazioni. La capacità del potere di articolarsi in sapere e di generare un discorso e una pratica dominanti si attiva solo spazialmente, dal momento che il potere è innanzitutto relazione e che la relazione è prossimità, ossia è locale. La centralità del concetto di relazione sembra sintetizzare lo sforzo di Tanca di dimostrare il carattere spaziale del pensiero foucaultiano; solo tramite le relazioni il nesso sapere-potere potrà rendere concreta la sua egemonia in una data società e produrre un regime di verità (*ibidem*, p. 213). Di conseguenza lo spazio foucaultiano è discontinuo ed eterogeneo, un aggregato variabile di flussi prodotti dalle relazioni di potere in una determinata situazione.

(5) Foucault ha chiarito meglio di altri che il sapere non è uno strumento a servizio di qualcuno ma di qualcosa. Le relazioni di potere hanno sempre bisogno di incarnarsi e questo spiega perché poco sopra si facesse riferimento alla corporeità del dominante. Tuttavia, le relazioni di sapere/potere non funzionano in base alla consapevolezza dell'attore, bensì sulla qualità delle pratiche di potere, che vanno a caratterizzare un'epoca indipendentemente dalla coscienza con cui vengono svolte. Per usare un'immagine, il potere è come un teatro in cui la maschera denota l'attore, e raramente il contrario. Tutto il senso dell'operazione di Foucault sarà nell'invito a saper scegliere la propria maschera.

(6) In quanto sforzo analitico, ossia di ciò che scioglie, Foucault preferiva parlare di relazioni di potere più che di potere.

La riduzione del mondo a meccanismo è funzionale alla possibilità di performarlo al massimo dell'efficienza.

Essendo uno strumento performativo e politico, il sapere che i postmodernisti rivalutano non ha a che fare con la cosiddetta cultura alta ma al contrario cerca riscontro nelle pratiche sociali. L'accezione pratica della *New Cultural Geography* consiste nella riconnessione della cultura con la società nel suo complesso, in quanto non più un sistema di idee ma un fare. Sia nel caso di Foucault che di Richard Hoggart l'attenzione ai saperi bassi è del tutto funzionale allo scopo pratico del sapere, ossia «cambiare» il mondo: «la teoria è politica e ogni teoria agisce come pratica sul mondo» (Bonazzi, 2011, p. 92).

I *cultural studies*, e in particolare Hoggart, combattono la cultura della borghesia intesa come cultura dall'alto per guardare a quella dal basso, ossia alle pratiche culturali popolari e delle classi lavoratrici (Hoggart, 1970). È un passaggio inevitabile se si parte dalla premessa che la cultura sia una pratica performativa che stabilisce rapporti di potere tra classi. Alto e basso non è più una distinzione qualitativa, ma sociale, di potere, segno evidente che la cultura è innanzitutto politica. Se la società si compone nella lotta tra forme culturali diverse, ossia classi diverse, i *cultural studies* danno voce alla componente sociale svantaggiata per trasformare le relazioni di potere esistenti. Denunciano il carattere arbitrario del potere e si posizionano dalla parte di chi è subalterno per tentare la costruzione di uno spazio socialmente più giusto.

Anche per Foucault i saperi «bassi» (ma nel senso di «tecnici») permettono di comprendere il funzionamento della società e la trasformazione dei rapporti di potere in regimi di verità. Per lo sviluppo delle nostre società sono più rilevanti le pratiche dei medici e degli amministrativi che il pensiero dei filosofi. Il pensiero non è più il paradigma di un'epoca, ruolo ora svolto dai saperi diffusi, così come ciò che importa non è il vertice ma il meccanismo sociale e il suo funzionamento. Le tradizionali barriere tra scienza e politica non hanno più ragione di essere, dato che, svelate le modalità attraverso cui il sapere produce potere, è dimostrato che la scelta sul sapere implica una posizione politica. Ne è un esempio la stessa biografia di Foucault, che si interessò a interi filoni di ricerca solo in chiave politica, come ad esempio i sistemi di sorveglianza, funzionali alla polemica sulla necessità di una riforma del regime carcerario.

Bisogna che il mondo sia un insieme di meccanismi per poterne disporre liberamente: comprendere le meccaniche sociali permette di avere le piante del potere. La possibilità del cambiamento/impossessamento è data, però, dal carattere strumentale del sapere, ossia dalla sua capacità di essere un mezzo funzionale allo scopo. In questo senso il sapere cambia il mondo, ossia, prima se lo rappresenta come congerie di meccanismi e poi costruisce e produce gli strumenti atti a modificarlo. Ecco perché lo spazio dei postmodernisti è un effetto delle pratiche di rappresentazione, costruzione e produzione del soggetto. Ne consegue che il carattere strumentale del sapere e meccanico del potere appartengono alla volontà del soggetto di porre l'oggetto del proprio conoscere.

Il potere è inganno, punto di vista e volontà: l'autenticità come invitato di pietra. – Il recupero della dimensione politica della cultura non apre a un rapporto positivo col potere, bensì conflittuale. Il conflitto nasce dalla scoperta dell'inganno dell'autorità, fondata su un punto di vista che pretende farsi universale. Ecco perché il postmodernismo ha nella lotta anti-egemonica il proprio obiettivo politico principale, nonché il nodo polemico fondamentale nei confronti della cultura moderna.

Le rappresentazioni dominanti sono solo punti di vista privilegiati: «Il postmodernismo [...] alla totalità delle grandi narrazioni oppone il frammento, alla fondazione la caducità» (Bonazzi, 2011, p. 22). Il punto di vista è la regola della rappresentazione, che fa della soggettività dell'osservatore, condizionato dal contesto, la norma del sapere. Non c'è conoscenza vera, ma solo interpretazioni, che dipendono dal rapporto tra la posizione del soggetto e quella dell'oggetto (*ibidem*). Inganno, punto di vista e volontà si intrecciano costantemente e compongono la visione del potere propria al postmodernismo.

Il paesaggio, ad esempio, è prodotto da relazioni economiche, sociali e culturali che poi tende a nascondere. Il paesaggio è «l'attenta selezione di elementi funzionali a rappresentare il significato del mondo secondo un preciso punto di vista o di comando» (*ibidem*, p. 123) e quindi diventa «esercizio inavvertito di coercizione» (*ibidem*), che rende condivisi i valori propri alla classe dirigente. Il paesaggio funziona davvero quando cancella le relazioni di potere che lo hanno prodotto, in modo da presentarsi come anonimo, ma proprio per questo ancora più potente in quanto scontato. Il potere è silenzioso.

Antonio Gramsci, Michel Foucault e Gunnar Olsson hanno svolto un ruolo chiave nello svelare il carattere silenzioso e ingannevole del potere (7).

La visione gramsciana porta a sostenere che guadagnare egemonia significa imprimere la propria direzione morale, sociale e culturale alla società, facendo credere che la propria, parziale, visione del mondo corrisponda a una posizione universale. In questo passaggio si offusca il particolare interesse legato al proprio punto di vista e si genera l'ambiguità propria a ogni egemonia (Bonazzi, 2011, p. 87), che si sostanzia nella messa a punto dei presupposti che rendono accettabile il predominio di un gruppo. L'egemonia è un rapporto dinamico che non esaurisce mai il campo sociale, c'è sempre qualcosa che le sfugge e quindi un discorso contro-egemonico che contende la partita ai dominanti (Gramsci, 1977). Grazie a Gramsci, i *cultural studies* possiedono il metodo per spiegare come gli intellettuali svolgano un ruolo chiave nel mantenimento dell'egemonia di una classe attraverso l'organizzazione dell'egemonia culturale.

Allo stesso modo, anche uno degli insegnamenti più durevoli di Foucault è sulla furbizia del potere. La sua natura circolare fa sì che sia ovunque, nascosto proprio lì dove non era atteso, in una cartella clinica o in un piano regolatore, in

(7) Tra gli autori maggiormente discussi da parte di Tanca e Bonazzi questi tre sono quelli che meglio si prestano sul tema dell'inganno dell'autorità.

un titolo di giornale o in una pubblicità. Il rapporto simbiotico tra potere e sapere fa sì che anche le attività più innocenti si rivelino relazioni di potere, tanto più pervicaci quanto anonime. Per vivere consapevolmente sarà compito dell'individuo liberarsi da tutti i dispositivi «segreti» grazie a una capacità critica in grado di sbarazzarsi di una vita non vissuta secondo coscienza. In quanto richiamo alla cura di sé (tema caro al francese) ci troviamo di fronte a un appello alla consapevolezza, all'esser desti (Foucault, 2004) ⁽⁸⁾.

Nel girovagare postmoderno il pensiero abissale di Gunnar Olsson traccia una mappa del quotidiano nel quale siamo immersi, determinata dal potere e che si presenta come normale, confidenziale, sebbene la sua natura sia tutt'altro che benevola. Olsson sfida l'apparenza del mondo, anche se non in nome del mondo vero ma per educare a scegliere l'apparenza che vogliamo incarnare. Olsson si interroga sui meccanismi dell'apparenza non per sfuggirne, bensì per esserne utilizzatori «consapevoli» (Olsson, 2007).

Il richiamo, implicito o esplicito, che diversi autori vicini alla sensibilità postmodernista fanno alla consapevolezza evidenzia un limite nel ragionamento. La consapevolezza pone un problema di autenticità, ossia di verità. Il mondo di verità, però, è già stato eliminato, quindi non è possibile prendere posizione sulla rappresentazione e potersene dichiarare affrancati a tal punto da pensare di potervi agire con autenticità. In termini geografici: come può un uomo giudicare della propria posizione se non guardandola? E se la guarda, non avrà raggiunto una consapevolezza sulla rappresentazione «altra» dalla posizione che sta occupando ⁽⁹⁾?

Il problema non è tanto il rinvenimento di una contraddizione, quanto constatare la presenza di un meccanismo inconsapevole nel ragionamento e analizzare in cosa consista il paradigma di verità sottinteso dal postmodernismo.

Apparentemente, il postmodernismo delegittima il potere in quanto delegittima l'autorità della verità e conduce una lotta senza quartiere contro ogni forma di sapere che pretenda per sé un carattere universale, così da riportarlo alla propria posizione e renderlo un punto di vista (Bonazzi, 2011, p. 166). Tutto questo è evidente dal ruolo del sapere in Foucault, che non serve a distruggere il potere bensì a smontare il rapporto tra sapere, potere e verità, per denunciare che ogni potere che pretenda di essere legittimo sulla base di un sapere vero è ingannatore: non si tratta di liberare la verità dal potere, bensì di staccare il potere della verità dalle forme dell'egemonia (Tanca, 2012, p. 223). In fondo, non si va molto al di là del principio realista secondo il quale il potere non è buono ma necessario; in entrambi i casi il risultato è che il problema del potere si separa

(8) Qui c'è il primo e fondamentale richiamo politico e pratico del pensiero foucaultiano. Tuttavia, bisognerà ancora chiarire quali sono gli attributi di quest'uomo «desto».

(9) E se invece volessimo sostenere che la rappresentazione è sempre inganno, in quanto frutto di un contesto oscillante, allora il nostro compito dovrebbe ridursi a sostenere progetti ingannevoli solo perché (apparentemente) contigui alla nostra posizione?

da quello della giustizia e della verità. Non dobbiamo liberarci dal potere ma dal suo carattere illusoriamente giusto.

Una volta smascherato il trucco, la nudità del Principe impedisce di sposarne le ragioni, che saranno sempre le ragioni di qualcuno, mai di tutti. È indubbio che un'opinione stupida continuerà ad essere meno ascoltata di un'opinione intelligente e di certo Foucault non ci toglie i mezzi per distinguere. Tuttavia, in politica il venir meno del nesso tra verità e potere fa sì che non sia più possibile decidere sulla bontà di un'istanza, sulla base del criterio di verità. Senza il criterio di verità, l'uso di sistemi dimostrativi finalizzati a superarsi l'uno con l'altro diventa inutile. La politica sarà fatta solo dai soggetti e la scienza avrà valore unicamente come decostruzione del potere.

Date queste premesse, il sapere critico foucaultiano si trova impotente nel costruire consapevolmente l'alternativa. La decostruzione del concetto di verità e autorità impedisce la ricerca della legittimazione del potere. La critica di ogni fondamento non consente al postmodernismo di discutere il proprio stesso fondamento, rendendo il problema del potere quanto mai insidioso e oscuro. Proprio la riduzione a «punto di vista» lascia sottintendere che un paradigma di verità si fa strada nel postmodernismo, sebbene non pensato: il soggettivismo. Il costante richiamo alla consapevolezza e all'autenticità trova coerenza solo nelle qualità metafisiche del soggetto, ora configurato come simbolo invisibile di una nuova forma di autorità. Sul piano postmodernista l'autenticità può essere sperimentata solo come punto di vista e volontà. Sarà necessario, pertanto, riconoscere il punto di vista e la volontà come criteri di verità. Tutto questo non rende il criticismo inefficace, piuttosto ne svela la vera natura.

Tanca, come per altri versi la Bonazzi, tenta di individuare un aspetto assertivo (non soggettivista) nel postmodernismo quando precisa che il pensiero di Foucault non si limita a individuare l'inconsapevolezza in ciò che facciamo e diciamo, ma invita a pensare e fare cose diverse. L'invito nasce dalla consapevolezza del condizionamento operato su di noi dalle relazioni di potere e la possibilità di pensare diversamente, a partire dalla liberazione dalle illusioni. La verità del liberato in Foucault costituisce la possibilità di essere autentici facitori del mondo, ma la liberazione consegna l'uomo non a se stesso bensì al soggetto.

I tentativi di dare forma a una proposta politica concreta rimarcano il ruolo del volontarismo e non hanno altro esito che celare l'incomprensione per il soggettivismo metafisico. Ora la cultura possiede un aspetto volontaristico che permette la trasformazione del mondo ed è il soggetto ad essere titolare dell'opera trasformativa. Nella produzione culturale la natura funziona solo come elemento cosale, in contrasto all'uomo che invece si appropria completamente della sfera culturale intesa come prodotto intellettuale. Ne consegue che la distruzione del Leviatano dovrà passare per un'appropriazione dei «discorsi» e per il riconoscimento della possibilità di creare e ricreare il mondo da parte del soggetto. Il legame tra volontà e cultura è particolarmente evidente in Denis Cosgrove ed Edward Soja.

Cosgrove, neo-marxista, conferma che il potere-sapere è inganno e punto di vista, tanto che il paesaggio è uno strumento di governo che reitera l'ideologia dominante e la sostiene. Se la geografia culturale vuole riunire teoria e prassi deve attaccare i paesaggi alienati del capitalismo per favorire «la produzione di nuovi paesaggi» (Bonazzi, 2011, p. 41). La cultura per Cosgrove non è una categoria residuale ma il *medium* che consente l'espressione di ogni istanza di cambiamento sociale (*ibidem*, p. 42), quindi fare cultura significherà dotarsi di uno strumento finalizzato a modificare i rapporti materiali. Il marxismo di Cosgrove non crede più all'autoaffermazione hegeliana della società senza classi, pertanto la cultura come volontà è lo strumento principe di questo cambiamento. Dalla volontà, e non dal senso della storia, dipenderà l'avverarsi delle ragioni del socialismo (Cosgrove e Jackson, 1987).

Soja, in particolare, ha portato avanti il tentativo più coerente di superamento dei limiti politici del postmodernismo. Lo spazio, in quanto condizione di possibilità dell'organizzazione sociale, permette la produzione e riproduzione dell'egemonia all'interno del contesto sociale: «l'attiva costruzione dello spazio delle nostre vite mediante azioni e discorsi obbliga a divenire consapevoli delle conseguenze politiche e sociali di una simile costruzione» (Bonazzi, 2011, p. 114). Soja teorizza uno spazio in cui l'azione consapevole produce nuove pratiche e permette di affrancarsi dal condizionamento sociale. La vita quotidiana dei «non consapevoli» è affetta da pratiche derivate dalla costante riproduzione di un certo contesto sociale e spaziale. Lo spazio di Soja, invece, cerca di aprirsi costantemente all'alterità, superando e mettendo in discussione i propri confini. È il terzo spazio, la dimensione creativa, che rimodula in modo consapevole lo spazio sociale; posto sul limite, sul confine, tenta di tenere insieme prassi e teoria (*ibidem*, p. 117).

Il metodo di Soja è basato sul carattere antagonistico della politica. La politica è possibilità, ma possibilità assoluta, ossia sciolta da ogni legame con il contesto, se non in termini contrappositivi. Il carattere dialettico della politica fa sì che il terzo spazio sia il luogo della volontà pura, ossia svincolata da ogni legame che non sia la propria coscienza, dunque sarà il momento di reificazione del soggettivismo (Soja, 1996). L'antagonismo oppositivo rende la dimensione più radicale della geografia culturale una forma di dualismo: il movimento della volontà contro la stasi dei rapporti di produzione «egemonici» ormai divenuti paesaggio.

I geografi ci esortano a ricordare che, al fondo, il mondo è pura volontà. L'esito estremo del dettato nicciano non risulta affatto superato ma inverato. Le pagine seguenti ne saranno la dimostrazione.

Volontà e rappresentazione: il postmodernismo alla conquista del mondo. – Tuttavia, il percorso finora delineato non è sufficiente a stabilire l'appartenenza essenziale del decostruzionismo al discorso moderno. Il pensiero che Tanca e la Bonazzi hanno chiamato in causa sarà ora messo in relazione con la lezione di

Martin Heidegger. Nel postmodernismo si compie ciò che il pensiero cartesiano aveva iniziato, ossia il soggettivismo, la posizione metafisica fondamentale della modernità che fa del soggetto il giudice di ogni ente (Heidegger, 2003, p. 166). Le forme moderne dell'egemonia e dell'omogeneizzazione trovano qui il loro fondamento e punto di congiunzione col decostruzionismo. Abbiamo individuato nella cultura lo strumento per cambiare il mondo, nella politica la volontà e nel «punto di vista» i nodi che legano il postmodernismo al soggettivismo. Ora si tratta di dimostrare che strumento, volontà e punto di vista non si riferiscono a un soggetto inteso come individuo, bensì alla metafisica del soggetto, fondamento della verità ⁽¹⁰⁾.

Cominceremo proprio dal dimostrare che il «punto di vista» non è riferito all'individuo ma al soggetto. Toccò a Cartesio, nell'ambito speculativo (Heidegger, 2003, p. 168), stabilire che «il modo di essere del nuovo tipo d'uomo, il soggetto, consiste nel constatare la certezza del rappresentare» (*ibidem*, p. 197): «al rappresentare appartiene per essenza il riferimento a colui che rappresenta e in direzione di quest'ultimo si raccoglie tutta la rappresentatezza del rappresentato» (*ibidem*, p. 195). A partire da Cartesio pensare significa rappresentare (*ibidem*, p. 180), ossia impossessarsi di qualcosa ponendolo dinanzi a sé. Un ente è rappresentato/pensato solo se è a «disposizione» del soggetto: «Il rappresentato è di volta in volta messo al sicuro nell'orizzonte della disposizione calcolante» (*ibidem*, p. 182). Essere a disposizione significa che il rappresentare determina l'essenza dell'ente, stabilita di volta in volta sulla base di ciò che ha valore per l'uomo (*ibidem*, p. 218).

L'uomo moderno fonda la stabilità della conoscenza sulla propria capacità rappresentativa e anche se «esiste» altro oltre a ciò che è rappresentabile, tuttavia è «certo» solo ciò che lo è: «L'uomo è il fondamento eminente che sta-al-fondamento di ogni rap-presentare l'ente e della sua verità, e sul quale ogni rappresentare e ciò che in esso è rappresentato sono e devono essere posti per avere stabilità e sussistenza» (*ibidem*, p. 203). La natura è *res extensa* solo quando il soggetto si auto-fonda come misura dell'ente. La natura si fa oggetto per il soggetto, così da rendere certa ogni forma di assicurazione del soggetto.

Il punto di vista è attività rappresentante perché ogni ente viene misurato in base alla posizione dell'osservatore. È il fatto della posizione ad avere una rilevanza fondante, indipendentemente dalle circostanze individuali dell'osservatore. Da qui, la gnoseologia postmodernista trova il proprio fondamento nella legge

(10) Stuart Elden ha messo in luce l'influenza di Heidegger su Foucault e valorizzato la spazialità come perno interpretativo delle affinità che li legano. Il fine di Elden è usare il pensiero di Foucault ed Heidegger per sostenere la nascita di una storia spaziale, dove la comprensione del fatto storico sia legata allo studio del luogo. Foucault, Heidegger e Nietzsche dispongono la storia verso il presente, ossia lo studio critico del passato è funzionale a prendere posizione nell'attualità, non semplicemente a comprenderla. Tuttavia, anche qui si procede più per assonanze filologiche che per dimostrazioni vere e proprie. In Heidegger, Elden cerca un pensiero sullo spazio ma senza spiegarne il fondamento (Elden, 2001).

della rappresentazione, dato che rappresentante e rappresentato si trovano a far parte del rappresentare. L'attività rappresentante del soggetto è innanzitutto auto-coscienza, visto che ne è coinvolto anche il soggetto stesso. Colui che rappresenta, infatti, porta dinanzi a sé il rappresentato e in questo senso fa parte del rappresentare (Heidegger, 2003, p. 185). In ogni rappresentare è insito che l'attività rappresentante «si attui nell'orizzonte di chi rappresenta» (*ibidem*). Ne segue che aver coscienza degli oggetti è anzitutto aver coscienza di sé, anzi, la stessa possibilità dell'oggetto si fonda sulla certezza del soggetto. Nel linguaggio decostruzionista diremo che ogni sapere è soggetto al punto di vista, ossia l'osservatore non è neutrale rispetto all'osservato. Dato che il punto di vista dispone dell'ente sulla base della certezza offerta dal sé, se ne deduce che il punto di vista non è riferito a un individuo qualsiasi bensì al soggetto della metafisica moderna.

I decostruzionisti si muovono, ancora, nel solco di Cartesio perché considerano conosciuto solo ciò che è rappresentato dall'uomo e quindi per loro tutto il conoscere si raccoglie in favore di chi conosce. Sebbene decostruiscano la certezza di ciò che è rappresentato, ciononostante fanno propria la sequenza rappresentare/conoscere, *ossia che ogni conoscere sia un rappresentare*. Il rappresentare non è messo in discussione. L'ente equivale a ciò che è rappresentato, quindi «l'uomo dispone [...] sull'ente come tale nel suo insieme, in quanto egli dà la misura dell'entità di ogni ente» (Heidegger, 2003, p. 206). In quanto soggetto, l'uomo stabilisce la misura dell'ente, così da non restringerne entro nessun limite la disponibilità (*ibidem*). Il fatto che non esistano più le cose, ma loro interpretazioni, non fa che confermare l'assunto di partenza. L'interpretazione è la possibilità che si dà al mondo di esistere per il *medium* del soggetto.

Le riflessioni sul punto di vista come forma del soggettivismo trovano conferma nell'attenzione che un (neo)marxista come Harvey dà al corpo, punto irriducibile per la nuova posizione dei valori (Bonazzi, 2011, p. 149) e il superamento dei limiti del soggettivismo trascendente moderno. Il tentativo risulta, nonostante tutto, inefficace, perché cerca di mettere insieme corpo e punto di vista. Il soggettivismo nasce, infatti, dalla centralità del sé rispetto alla materia estesa. Il soggetto dispone completamente del corpo e questo dimostra che la fonte ultima di legittimità è proprio nel soggetto decidente. È il punto di vista che decide del corpo, in quanto presuppone un soggetto trascendente che prende posizione sul mondo ponendo se stesso come fondamento della sua conoscibilità.

Se il punto di vista rappresenta il nuovo paradigma di verità, è inesatto asserire che il postmodernismo rifiuti la logica del senso. Riconosce il ruolo essenziale della volontà, dunque è fondato sul soggetto e ha come meta la volontà stessa.

Possiamo dimostrarlo, ad esempio, osservando che nel postmodernismo verità ed errore sono funzionali alle relazioni di potere e al punto di vista solo se distinguibili secondo il bisogno di assicurare maggiore potenza al soggetto: «La metafisica moderna [...] in quanto metafisica della soggettività fa passare per ovvia l'opinione che l'essenza della verità [...] si determina per opera dell'uomo in quanto è il soggetto vero e proprio» (Heidegger, 2003, p. 234).

Si decide, allora, sul vero e sul falso grazie alla volontà, che stima alcune cose come importanti (di valore) per la potenza, altre meno. Difatti, il «valore è ciò che vale» (Heidegger, 2003, p. 47) e la sua essenza è il valere, ossia lo stimare. Tale genere di valere è un volere, ossia è volontà. L'equivalenza valere-volere è il paradigma dell'età moderna. Se ne conclude che quando le cose sono stimate in relazione al valore, lo sono in relazione alla volontà. Soltanto il soggetto può dare valore perché solo esso può stimare ciò che è importante, a partire dalla propria centralità rispetto all'ente, dunque per sé. Dare valore alle cose significa volerle dominare e assicurare maggiore potenza. In questo senso il punto di vista è l'attività della volontà che stabilisce valori.

In geografia, l'indagine sulla volontà permette di studiare l'agire dell'uomo ma anche di interrogarsi sul concetto di limite e di confine. Su quest'ultimo punto si ricordi che per l'uomo moderno l'essenza della verità è la certezza del soggetto come ente che si fonda su se stesso. L'autofondazione consiste nel fatto che l'uomo dispone della propria essenza, dunque, «sceglie ciò che è vincolante e vi si vincola» (*ibidem*, p. 170). L'autofondazione dell'uomo come soggetto rende certi ogni proposito e rappresentazione umani ponendosi a fondamento di ogni rappresentabilità dell'ente (*ibidem*, p. 65). Il rappresentare è basato incondizionatamente su se stesso, perciò possono essere stabilite delle «condizioni» di possibilità dell'ente (*ibidem*, p. 287).

È stata la svolta postmodernista a decostruire le idee di vincolo, condizione e limite, ma in quanto critica del mancato compimento della modernità, al fine di assicurare al soggetto la massima disponibilità sulle cose. I vincoli non scompaiono, piuttosto si celano sotto le mentite spoglie della volontà dell'uomo post-moderno. Ad esempio, la metafora kantiana del sapere come isola in mezzo all'oceano è valutata come limite socialmente imposto, che esclude dal proprio orizzonte alcune classi sociali. In geografia, limite, vincolo e condizione prendono invece le sembianze del confine. Stabilito che ogni limite è transitorio, ora si ammette che il soggetto deve disporre liberamente dei limiti prima posti come incondizionati; l'unico incondizionato rimasto è il soggetto e la sua volontà. L'incondizionato, allora, è l'incondizionata preminenza dell'uomo nell'ente e la prova del processo del suo potenziamento (*ibidem*, p. 67).

È proprio con Kant che il rappresentare diviene «condizione» di possibilità dell'ente. Poi sarà Nietzsche a dare alla «condizione» il nome di valore (Heidegger, 2003, p. 285). La volontà di potenza pone le condizioni che le permettono di potenziarsi, pertanto il valore serve al potenziamento. Se ne conclude che l'attività del porre valori non è altro che un'attività che designa le condizioni di possibilità delle cose: «l'assicurazione del supremo e incondizionato autoesplicarsi di tutte le facoltà dell'umanità fino al dominio incondizionato su tutta la terra è il pungolo segreto che spinge l'uomo moderno a iniziative sempre più nuove e nuovissime, e che lo costringe a vincoli che mettono per lui al sicuro l'assicurazione del suo procedere e la sicurezza dei suoi fini» (*ibidem*, p. 172). In Kant, la condizione/valore è rappresentata dal limite e in quanto tale il suo pensiero sta-

bilisce il limite tra errore e verità in senso cartografico. Anche nella geografia tradizionale il limite prendeva le forme del vincolo conoscitivo kantiano (Bonazzi, 2011, pp. 98-99). La veemente critica a Kant portata avanti dal postmodernismo fa il paio con la requisitoria di Nietzsche e ne segue le stesse tappe.

Tuttavia, se nel pensiero postmoderno la volontà si stabilisce come essenza della politica e metodologicamente come superamento del limite, ciò avviene in corrispondenza al concetto nicciano di verità. Il limite, la condizione, il vincolo sono attaccati come freno alla disposizione del soggetto sull'ente nel suo insieme: «La soggettività [...] dispone ora, essa stessa, di ogni specie di limitazione e di scioglimento da limiti» (Heidegger, 2003, p. 241). È il carattere transitorio del limite in Olsson (Bonazzi, 2011, p. 110) a esprimere la disponibilità di ogni vincolo per il soggetto, che fa sì che il suo costante superamento possa pensarsi come volontà di potenza: «La potenza può mantenersi in se stessa, cioè nella sua essenza, soltanto oltrepassando e sorpassando il grado di potenza di volta in volta raggiunto, dunque oltrepassando e superando se stessa» (Heidegger, 2003, pp. 33-34). Ora il mondo è divenire (*ibidem*, p. 35), ma non ha altro valore che quello determinato dalla volontà. La politica come volontà apre le porte al pensare per valori, che è «dare valore a», ossia il movimento per il quale il soggetto conferisce potenza all'essenza dell'ente al fine di assicurarsi come ciò che sta al fondamento⁽¹¹⁾.

La volontà e l'incondizionato come trappole del soggettivismo. – Il problema della «condizione», legato ai suoi equivalenti geografici, dal confine alla soglia, comporta le stesse contraddizioni anche nell'opera di Foucault, asse portante della teoria postmoderna.

Foucault ingaggia uno dei tentativi apicali del postmodernismo di liberarsi dal soggetto come trascendenza per garantire libertà d'azione all'individuo senza ricadere nelle forme dell'egemonia e dell'omogeneizzazione. La tesi di Foucault è che il soggetto moderno abbia perso in qualità rispetto alla concezione che se ne aveva nell'antichità. Al soggetto come azione, sostiene Foucault, nella modernità si è sostituito il soggetto come conoscenza (Foucault, 2004, p. 471). Il rapporto tra cu-

(11) La teoria non-rappresentazionale, pur prendendo piede dalla *New Cultural Geography*, sembrerebbe discostarsi nettamente dai limiti di questa sulla rappresentazione, ossia dal dare significato alle cose. La critica di Nigel Thrift colpisce ogni tentativo di recupero dell'identità del soggetto, mentre sposa un'analisi dell'azione più che dell'attore e sostiene che ogni rappresentazione si fondi sul pre-cognitivo (Thrift, 2008). Ancora, per Anderson e Harrison ogni azione è interazione, che coinvolge in un costante divenire relazionale tanto la corporeità quanto la materialità e la socialità. Il soggetto, come ogni altro fenomeno, risulta frutto instabile delle oscillanti relazioni tra gli enti di cui la realtà è aggregato (Anderson e Harrison, 2010, p. 23). Tuttavia, la teoria non-rappresentazionale sembra rimanere soggettivista proprio a causa dell'impostazione relazionale. Innanzitutto, all'interno di relazioni molteplici ognuno di noi occupa sempre un punto di vista, dato che i nodi delle relazioni stabiliscono una posizione; poi il cambiamento, che si verifica grazie all'evento, ossia una possibilità sciolta da ogni vincolo della rappresentazione ma che al tempo stesso crea nuovi vincoli e quindi, di fatto, va a coincidere con la volontà, vero tornaconto del soggettivismo.

ra di sé (azione) e conoscenza di sé (intelletto) si inverte rispetto all'antichità, che dava la precedenza alla cura e stabiliva che l'appercezione della verità fosse sottoposta alla condizione di un processo trasformativo, etico, da parte del soggetto. Nella modernità la verità, invece, si lega al solo processo conoscitivo, ossia allo sforzo intellettuale, così che al soggetto non è più richiesta la messa in discussione in quanto sé (Foucault, 2004, pp. 15-19). Poiché nella cura di sé la verità era un comportamento pratico proprio all'uomo buono, ora nella conoscenza di sé la verità è indipendente dalle qualità morali dell'individuo e si compone dei soli enunciati razionali, che vanno capiti e non più agiti. Il bersaglio di Foucault è l'intellezione solitaria, che crea categorie astratte di inclusione ed esclusione, in una pretesa universalistica che porta allo zenit l'egemonismo moderno.

Nonostante Foucault voglia riabilitare la cura di sé contro la conoscenza di sé, il suo problema di ricerca rimane moderno e cartesiano, sin dalla definizione della filosofia come «forma di pensiero che cerca di determinare le condizioni e i limiti entro cui può avvenire l'accesso del soggetto alla verità» (*ibidem*, p. 17). L'accento sulle «condizioni della verità» è segno della verità intesa come conoscenza, che deve raggiungere la certezza del proprio rappresentare. Se la «condizione» è la possibilità di rappresentare le cose e dunque di farle esistere, allora il soggetto se ne serve nella sua attività assicurante tenendone conto come categoria e valore (Heidegger, 2003, p. 283), pertanto, la filosofia in Foucault è un pensare per valori.

Foucault specifica le condizioni della cura di sé sostenendo una ricerca filosofica «interessata a riconoscere le condizioni e le possibilità indefinite di trasformazione del soggetto» (Foucault, 2004, p. 474). Le condizioni sono indefinite per l'intelletto, tuttavia sussistono, ora, grazie alla volontà del soggetto, che gli dà valore.

Il lavoro su di sé che caratterizza la cura foucaultiana è la volontà, condizione che determina se il soggetto possa avere accesso alla verità o meno. Sebbene la conoscenza non sia, come per Cartesio, pura intelletzione, tuttavia si mantiene nell'alveo della soggettività moderna: volontà e ragione, infatti, sono unite in quanto attributi del soggetto. Dipendendo dalla sola volontà, la cura di sé non ha altre prove per la propria validità che un'esile coerenza interna.

Il mondo si costituisce, tutt'al più, come mezzo o prova per l'arte di vivere. Tale prova, daccapo, che dovrebbe giustificare un soggetto che non sia frutto della mera volontà, è posta dal soggetto stesso come «condizione». Il sé è il fondamento del rapporto del soggetto con il mondo: «il rapporto tra sé e sé come principio, come regola di rapporti con le cose, con gli eventi e con il mondo» (*ibidem*, p. 485). Il mondo è esperito ora come limite da cui liberarsi in vista del «sé autentico», momento dell'autofondazione del soggetto (*ibidem*, pp. 433-436).

Si faccia attenzione che il mancato rapporto col mondo non è sostituito da quello con il corpo. Sebbene la cura di sé dimostri che etica e conoscenza erano inseparabili nell'antichità, Foucault non include il corpo, anzi, tenta di dimostrare il sorgere del sé come separazione dal corpo (*ibidem*, pp. 50-65).

L'uomo antico, in realtà, doveva riuscire a connettere la padronanza di sé con l'armonia del cosmo. La foucaultiana cura di sé pone attenzione solo alla

padronanza e così si rende parziale: il mancato rimando alla città e al cosmo fanno dell'uomo antico, *sub specie* Foucault, un uomo che misura le proprie scelte solo su se stesso: «si deve cercare di non stabilire quello che si è a partire dal sistema dei diritti, degli obblighi che differenziano e situano rispetto agli altri, per interrogarsi piuttosto su ciò che si è al fine di inferirne quello che conviene fare» (Foucault, 2004, p. 486) ⁽¹²⁾.

Il tentativo di recupero di una morale stoica, coronato nel corso degli ultimi anni, raggiunge l'acme con la cura di sé, ma al di fuori di una logica comunitaria. Se ne conclude che per Foucault il lavoro su di sé è finalizzato all'«incondizionatezza e l'autofinalità del rapporto di sé con sé» (*ibidem*, p. 480). Solo la volontà è senza condizioni, dunque il rapporto con sé dovrà essere volontà per essere autentico, pertanto, la ricerca dell'autenticità del soggetto avrà un esito moderno, posta in un processo di auto-poiesi determinata dalla volontà.

Così come già in Nietzsche (Heidegger, 2003, p. 239), il postmodernismo sperimenta la soggettività come incondizionatezza e pone, di conseguenza, l'equivalenza di volontà e verità. La verità postmoderna non determina proporzioni, gerarchie, dimostrazioni, ma «stabilisce unicamente in forza della propria potenza che cosa deve chiamarsi ragione e torto» (*ibidem*, p. 240). La carica egemonica, sottratta all'intelletto, appartiene ora alla volontà, sciolta da ogni condizione e proprio per questo essa stessa centro, misura e condizione per ogni ente.

Il mondo, ridotto a proiezione del soggetto, dunque a produzione umana, ora può essere modificato in modo essenziale. Se l'arma della critica serve marxianamente a cambiare il mondo (Bonazzi, 2011, p. 166) è per permettere alla potenza di esplicitarsi, tanto che il mondo assomiglia sorprendentemente al realismo: «Nello spazio [...] i corpi e i luoghi sono spietatamente geopolitici» (*ibidem*), ossia legati alle relazioni di potere.

Già Machiavelli aveva avvertito che la realtà si presenta ben diversa da come vorremmo che fosse. L'assunto, esplicitato da Herbert Spencer, significa che il pensiero (costruttivo) può occuparsi solo del mondo dell'utopia e del volontarismo, a tal punto che il mondo così com'è diventa una realtà disincantata, anzi, il concetto stesso di realtà coincide con il disincanto. Allo stesso modo, per i critici del realismo il mondo del volontarismo è il mondo come vorremmo che fosse, contrapposto alla conflittualità delle relazioni di potere del mondo così com'è.

(12) Il tentativo di Foucault può riassumersi nell'abduzione dall'etica antica del senso aristocratico, di beneficio riservato, mantenendone però, in opposizione alla morale universalizzante tanto cristiana che moderna, l'accento sulla cura di sé, ossia su un'etica che si fa proposta e non codificazione obbligatoria. Tuttavia, si tratta di un'operazione ardua: difficile immaginare un'etica della prova di sé che non fa distinzioni tra chi intraprende un percorso realizzativo e chi no. Sarebbe come dire che il mettersi alla prova ha un valore esclusivamente individuale, privo di effetti sulla città e sul mondo. Ma come pensare l'uomo greco al di fuori della dimensione politica? Appunto perché la verità ha una dimensione pratica, praticamente dovrà essere all'opera. Difficile ipotizzare una concreta etica della distanza. Sorge la domanda se l'ultimo corso di Foucault, dedicato ai cinici, volesse sottintendere che l'unica etica soggettiva possibile è nella provocazione.

Questa dicotomia ha come risultanza il signoreggiare del soggetto, che tenderà a superarla disponendo del mondo secondo la propria volontà.

L'egemonia silenziosa del soggetto postmoderno. – Il pensiero «pratico» del postmodernismo si confonde col volontarismo perché ogni possibilità di agire è confusa con la volontà. Si crea così il dualismo tra stasi e movimento, dove quest'ultimo equivale alla volontà.

Il mondo è mutamento quando si ritiene che il movimento sia superiore alla stasi ed ecco perché il finale dell'opera della Bonazzi, dedicato all'opera di Creswell (2006), è veramente il migliore possibile. Il paesaggio è «un processo sociale attivo» (Bonazzi, 2011, p. 11), dove processo sta per mobilità, ovvero «una sorta di spazio muto, bianco, che si pone in alternativa al luogo, alla limitatezza, alla fondazione e alla stabilità» (*ibidem*, p. 11). Lo spazio risulta sedimentazione del movimento, così da rafforzare la dignità della dinamica sulla stasi. L'incertezza del paesaggio permette alla volontà del soggetto di disporre di ogni vincolo alla rappresentabilità del paesaggio stesso.

In politica, Tanca propone il superamento del modello del Leviatano, ossia dello Stato moderno europeo centralizzato e monolitico, che ci ha ingannato con la pretesa di rappresentare la società nella sua totalità. Il ruolo antiegemonico della rete sostenuto da Tanca lascia, però, interrogativi inquietanti. La dimensione sempre più microfisica del potere, diffusa e molteplice, permetterebbe la distruzione del Leviatano, ossia della pretesa di unicità della verità e quindi del potere: «la società è un arcipelago di poteri differenti» (Tanca, 2012, p. 207). In questa accezione il potere non scomparirebbe con i suoi esiti ingannevoli e coercitivi, sarebbe però smascherato e reso meno «ingiusto» dalla sua riconosciuta mutevolezza, che assicurerebbe la possibilità di essere a un tempo soggetto di potere e assoggettato. Questa duplice dimensione farebbe venire meno l'aspetto più odioso del potere, il suo carattere egemonico. Non a caso, Foucault è il filosofo del frammento che dichiara morta la totalità a vantaggio di differenze, flussi e concatenazioni. Sconfitta la pretesa di giustificare secondo verità la carica egemonica del potere moderno rimane, però, il potere microfisico. Il suo carattere diffuso cela, nonostante gli sforzi, lo stesso pericolo che Foucault vedeva nel Leviatano: l'inganno. Se il potere è diffuso sarà facile perdere di vista i condizionamenti alla nostra autenticità/volontà. Il Leviatano, in fondo, permetteva una maggiore riconoscibilità dei condizionamenti perché provenienti da un unico punto. Il problema dell'autenticità, che sembra essere al centro delle riflessioni dei postmodernisti, si infittisce nella società del potere diffuso.

L'inganno insito nel potere non è l'unico problema politico che il postmodernismo lascia aperto. Il pensare egemonico e omogeneizzante rimane inconsapevolmente il modo in cui i decostruzionisti praticano il loro rapporto con il mondo. La soluzione postmodernista consiste nel moltiplicare i «vincoli» (punti di vista) della rappresentazione, che danno ordine e potenza. Si moltiplicano le rela-

zioni di potere ma si perde di vista che l'ente-uomo ha già stabilito il suo predominio su qualunque altro ente. La moltiplicazione dei vincoli/punti di vista è solo un aspetto del «potere decisorio» dell'uomo, che ancora prima è «colui che pone» i vincoli. Il carattere egemonico (metafisico) del punto di vista non può essere eluso moltiplicandolo perché il riconoscimento della molteplicità ha già alla base un'idea del mondo come rappresentazione, che è egemonia.

Oltretutto, la realtà per i postmodernisti risulta afflitta da una conflittualità assoluta dal momento che i punti di vista, in quanto forma del rappresentare, risultano irriducibili a qualcosa d'altro rispetto alla loro propria soggettività.

Lo stato d'animo da cui sorge il postmodernismo è lo «sconcerto» (Heidegger, 2003, p. 76), profeticamente intuito da Nietzsche con riferimento alla forma ultima del nichilismo: «in questa posizione si ammette la realtà del divenire come *unica* realtà, ci si vieta ogni sorta di via traversa per giungere a mondi dietro i mondi e a false divinità – *ma non si sopporta questo mondo che pure non si vuole negare*» (Nietzsche, 1979, p. 257, corsivo nell'originale).

La critica postmoderna non è sufficientemente eccentrica per superare le secche della modernità e le sue risultanze egemoniche e omogeneizzanti, ma è solo una delle ultime forme in cui si dà la volontà dell'uomo-rappresentante: «l'uomo che rappresenta decide da sé, fin dall'inizio e ovunque, che cosa può valere come posto e come costante» (Heidegger, 2003, p. 188). I concetti chiave del postmodernismo che sono entrati a far parte del bagaglio geografico e qui discussi, dal punto di vista alla relazione, al costruttivismo, compongono un quadro organico le cui contraddizioni non possono risparmiare nessuno di questi singoli aspetti.

La necessaria ricerca di una via eccentrica deve portare alle origini stesse della geografia. L'origine non è un punto nel tempo ma un luogo. Sarà bene interrogarsi, nei prossimi anni, sull'inesauribile patrimonio della sapienza filosofica e sul suo luogo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ANDERSON B. e P. HARRISON, *The Promise of Non-representational Theories*, in B. ANDERSON e P. HARRISON, *Taking-place: Non-representational Theories and Geography*, Londra, Ashgate, 2010, pp. 1-36.
- BEST U. e L. BERG, *Placing Critical Geography: International Histories of Critical Geographies*, Londra, Ashgate, 2014.
- BONAZZI A., *Manuale di geografia culturale*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- CASTI E., *Cartografia critica. Dal Topos alla Chora*, Milano, Guerini, 2013.
- COSGROVE D. e P. JACKSON, *New Directions in Cultural Geography*, in «Area», 1987, 19, 2, pp. 95-101.
- CRESSWELL T., *On the Move: Mobility in the Modern Western World*, New York-Londra, Routledge, 2006.

- ELDEN S., *Mapping the Present. Heidegger, Foucault and the Project of a Spatial History*, New York-Londra, Continuum, 2001.
- FARINELLI F., *I segni del mondo: immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, Scandicci, La Nuova Italia, 1992.
- FARINELLI F., *Geografia: un'introduzione ai modelli del mondo*, Torino, Einaudi, 2003.
- FOUCAULT M., *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1985.
- FOUCAULT M., *Spazi altri: i luoghi delle eterotopie*, a cura di Salvo Vaccaro, Milano, Mimesis, 2001.
- FOUCAULT M., *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Milano, Feltrinelli, 2004.
- GRAMSCI A., *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
- HARVEY D., *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Blackwell, 1989.
- HEIDEGGER M., *Il nichilismo europeo*, Milano, Adelphi, 2003.
- HOGGART R., *Proletariato e industria culturale: aspetti di vita operaia inglese con particolare riferimento al mondo della stampa e dello spettacolo*, Roma, Officina Edizioni, 1970.
- MARCONI M., *Spunti di riflessione su geopolitica e metodo: storia, analisi, giudizio*, in «Geopolitica», 2012, 3, pp. 47-64.
- MINCA C. (a cura di), *Introduzione alla geografia postmoderna*, Padova, CEDAM, 2001.
- NIETZSCHE F., *Frammenti postumi 1887-1888*, a cura di Sossio Giametta, Milano, Adelphi, 1979.
- OLSSON G., *Abysmal. A Critique of Cartographical Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007.
- SOJA E.W., *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-imagined Places*, Oxford, Blackwell, 1996.
- TANCA M., *Geografia e filosofia. Materiali di lavoro*, Milano, Franco Angeli, 2012.
- TALLY R., *Spatiality. The New Critical Idiom*, New York, Routledge, 2013.
- THRIFT N., *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*, Londra, Routledge, 2008.
- WILLIAMS R., *Cultura e rivoluzione industriale: Inghilterra 1780-1950*, Torino, Einaudi, 1968.

THE ORDER OF THE SUBJECT: REFLECTIONS ON POSTMODERNISM STARTING FROM SOME RECENT PUBLICATIONS. – The advent of the postmodernist shift has characterized the last thirty years of geographic debate with a vast theoretical production that has changed the familiar points of reference of the discipline. In particular, postmodernism appeared as a solution to the hegemonic and homogenizing character of the knowledge of the modern tradition. This paper will attempt to demonstrate that the objective of postmodernism has not only not been reached but has been totally contradict-

ed, bringing about by means of will that which modernity had already experienced as rationality. In the first part some typical traits of postmodernism will be highlighted, mostly taken from geographic literature or in any case of interest for geographers, which are assimilable to a subjectivist prospective; the second part will demonstrate that the subjectivism present in postmodernism is not a vague individualism, but rather the transcendent modern subjectivism. Subjectivism, the theoretical key of modernity, shows itself to also be the foundation of postmodernism, a denuncia of the contradiction generated. Given the multiplicity of authors and sources linked to postmodernism it was decided to limit the field of analysis to two papers by young Italian authors, which however cover a wide ranging spectrum of analysis and are significant indicators of the attention being given by the new generations to the relationship between geography and philosophy.

Sapienza Università di Roma, Dipartimento di Scienze Politiche

matteo.marconi@uniroma1.it