



MICHEL DE CERTEAU

La cultura al plurale

Prefazione di Stella Morra

VITA E PENSIERO

CULTURA E STORIA

43

MICHEL DE CERTEAU

La cultura al plurale

Testo stabilito e presentato da Luce Giard

Prefazione all'edizione italiana di Stella Morra

© 2025 Vita e Pensiero – Largo Gemelli 1 – 20123 Milano

Titolo originale: *La culture au pluriel*

© Éditions du Seuil, 1974 e 1993

Una prima edizione dell'opera è apparsa nel 1974 presso l'Union Générale d'Éditions

Traduzione di Mario Porro

www.vitaepensiero.it

ISBN edizione cartacea: 978-88-343-5452-0

ISBN edizione digitale (formato PDF): 978-88-343-5453-7

In copertina: Cetty Previtera, *Funambolismo cromatico* (2023, part.), olio su tela, 100 x 120 cm, collezione privata.

© 2025 Cetty Previtera (www.cettyprevitera.it)

Copertina di Andrea Musso

Questo e-book contiene materiale protetto da copyright e non può essere copiato, riprodotto, trasferito, distribuito, noleggiato, licenziato o trasmesso in pubblico, o utilizzato in alcun altro modo ad eccezione di quanto è stato autorizzato dall'editore, ai termini e alle condizioni alle quali è stato acquistato, o da quanto esplicitamente previsto dalla legge applicabile. Qualsiasi distribuzione o fruizione non autorizzata di questo testo così come l'alterazione delle informazioni elettroniche sul regime dei diritti costituisce una violazione dei diritti dell'editore e dell'autore e sarà sanzionata civilmente e penalmente secondo quanto previsto dalla Legge 633/1941 e successive modifiche.

INDICE

STELLA MORRA	
<i>Prefazione all'edizione italiana</i>	IX
LUCE GIARD	
<i>Aprire dei possibili</i>	3
<i>Prefazione all'edizione del 1974</i>	11
<i>Prefazione all'edizione del 1980</i>	13

I. Esotismi e rotture del linguaggio

1. <i>Le rivoluzioni del 'credibile'</i>	17
Contro l'incoscienza p. 17 - L'in-credibile p. 18 - L'emigrazione p. 20 - Il rifiuto dell'insignificanza p. 23 - Rivoluzioni nascoste p. 24 - Parole e rappresentanti p. 26 - Un «compito infinito» p. 27	
2. <i>L'immaginario della città</i>	31
La finzione data all'occhio p. 31 - Il discorso pubblicitario p. 33 - Il corpo della felicità p. 35 - Dal corpo esotico alla parola critica p. 37 - Fare festa p. 38	
3. <i>La bellezza del morto</i>	41
In principio, c'è un morto p. 41 - Nascita di un esotismo (il XVIII secolo) p. 43 - Charles Nisard (1854) p. 45 - <i>La belle époque</i> del folklore (la III Repubblica) p. 46 - Il mito dell'origine perduta p. 48 - Letture dotte di temi popolari p. 51 - Il 'popolare' nella storia sociale p. 52 - Una geografia dell'eliminato p. 54 (1. Il bambino p. 55, 2. La sessualità p. 56, 3. La violenza p. 57) - Scienza e politica: un interrogativo p. 58	

4. *Il linguaggio della violenza* 65
 Una letteratura della de-fezione p. 66 - Un potere senza autorità: la tirannia burocratica p. 67 - Una società dell'evizione p. 69 - La pratica della bestemmia p. 70 - La lotta, farsi carico della violenza p. 71

II. Nuovi marginalismi

5. *Le università di fronte alla cultura di massa* 75
 Dalla selezione alla produzione p. 76 - Una frattura: la ricerca scientifica e la massificazione del reclutamento p. 78 - Il numero, fonte di eterogeneità p. 81 - La produzione culturale p. 84 - L'autonomia: un'illusione p. 86
6. *La cultura e la scuola* 91
 Il contenuto dell'insegnamento e la relazione pedagogica p. 91 - Le accademie del sapere trasformate in Club Méditerranée? p. 96 - Le distorsioni tra l'offerta e la domanda p. 98 - La ricerca, un problema 'politico' p. 100 - Una scuola critica p. 101 - Multilocalizzazione della cultura p. 102
7. *Minoranze* 107
 Rivendicazioni culturali o politiche? p. 107 - L'imperialismo del sapere etnologico p. 113 - La lingua dell'autonomia p. 116

III. Politiche culturali

8. *L'architettura sociale del sapere* 121
 Una concezione della cultura: élite e massa p. 122 - «Il numero si mette a vivere» p. 125 - Il funzionamento del sapere nella società dei consumi (Herbert Marcuse) p. 128 - Strutture sociali e sistemi di rappresentanza p. 134
9. *La cultura nella società* 141
 Abbecedario della cultura p. 141 - Un funzionamento sociale p. 144 (1. La valorizzazione del sapere p. 145, 2. Una ristrutturazione della vita privata in rapporto alla vita professionale p. 145,

3. La società dello spettacolo, p. 146, 4. Un neutro: il culturale p. 146) - Una topografia di questioni p. 147 (1. Istituzioni e iniziative p. 147, 2. Cultura e passività p. 148, 3. Produzione economica e comunicazione p. 149) - Un campo di possibilità strategiche p. 151 (1. Le unità socio-culturali in via di formazione p. 151, 2. Le articolazioni istituzionali p. 153) - Politica e cultura p. 156 (1. Una condizione di possibilità: il potere politico p. 156, 2. Il rapporto con i poteri p. 158, 3. Una politicizzazione necessaria p. 159)	
10. <i>Il luogo da cui si parla della cultura</i>	163
Il vincolo di un obiettivo p. 164 - I limiti di una specialità: la prospettiva p. 165 (Una condizione sociopolitica p. 167) - Il recinto europeo p. 169	
Conclusione. <i>Spazi e pratiche</i>	173
Il duro e il molle p. 173 - Una zona patologica p. 174 - Il teatro francese p. 175 - Permanenze: la frontiera di un silenzio p. 177 - Un pullulamento creatore p. 179 - Operazioni culturali p. 182	
<i>Opere di Michel de Certeau</i>	189

Prefazione all'edizione italiana

«Spesso, infatti, con i materiali della sua cultura, lo studente procede alla maniera dei *collage*, come quando si fa una *compilation* personale di svariate registrazioni sonore o si combinano dipinti 'nobili' con immagini pubblicitarie. La creatività è l'atto di reimpiegare e associare materiali eterogenei. Il senso dipende dal significato cui questo reimpiego li destina. [...] Quello che diventa centrale è l'*atto* culturale che è proprio del *collage*, l'invenzione di forme e di combinazioni, e i procedimenti che rendono capaci di moltiplicare le composizioni. Atto *tecnico* per eccellenza. L'attenzione si rivolge allora verso le pratiche. Non sorprenderà vedere l'interesse degli studenti passare dai *prodotti* della ricerca ai *metodi di produzione*. Da questo punto di vista, accade per gli studenti di scienze come per quelli di lettere. Ma tale interesse è frustrato nella misura in cui l'insegnante passa il tempo (uccide il tempo) a *esporre i suoi risultati* e non a spiegare, nel corso di una prassi collettiva, *come* li ottiene, cosa che appassionerebbe i suoi allievi. Certo, questo significa sottoporre le proprie ricerche alla critica, in un rapporto omologo a quello che il docente intrattiene con i 'colleghi'. Ma, così facendo, egli non chiude il futuro su prodotti acquisiti; lo apre» (pp. 84-85).

Basta la (lunga) citazione riportata qui sopra per comprendere che questo libro, *collage* a sua volta di articoli usciti su riviste tra il 1968 e il 1973, non è affatto invecchiato (esaustive indicazioni bibliografiche e cronologiche si trovano nel testo a firma di Luce Giard che introduce l'edizione francese). Anzi: la questione delle nuove traiettorie dell'apprendere, l'interesse per il *come* più che per i *risultati*, l'atto *tecnico* come atto di cultura... in una parola: lo spostamento dalla domanda 'cosa ho imparato?' alla domanda 'cosa è accaduto?', tutto questo è ancora la nostra ossessione quando ci interroghiamo in modo non ingenuo sulla produzione e sulla fruizione delle culture.

La citazione viene da un capitolo (il 5) dedicato alle università negli anni del loro (inaspettato) subbuglio, subbuglio che ha costretto a ricomprensioni di sé stesse e del rapporto con le società

in cui vivevano e vivono e con gli scopi loro assegnati. Ma la considerazione e il campionario delle questioni indicate vanno ben al di là dell'ambito universitario e riguardano dinamiche fondanti di un assemblaggio sociale che sempre più diventa un aggregato dell'*apprendimento*.

Intorno a questa parola, che quasi non compare espressamente in questo volume, mi sembra si possa oggi utilmente leggere questo testo: il cambiamento culturale innescato negli anni Sessanta, tempo ormai percepito come archeologico, continua a svolgersi, ci pare, secondo alcune delle questioni di fondo (tutt'altro che puramente occasionali per l'attualità di allora) messe ben in luce da queste riflessioni certaliane e che vorremmo raccogliere intorno alla categoria di *apprendimento*, appunto, nel senso della capacità (dei singoli, ma soprattutto dei noi collettivi e delle istituzioni) di stare in ciò che non conoscono, di adattarsi a esso e adattarlo a sé, di mantenere e cambiare insieme. Un costante (e stancante!) apprendimento del nuovo.

L'introduzione di Luce Giard (1993) si intitola, fiduciosamente, *Aprire dei possibili*. Sarei tentata di intitolare questa prefazione, cinquant'anni dopo, *Abitare fecondamente l'impossibile*, perché i tempi sono certo più oscuri e la fiducia merce molto meno comune.

Perché «[i]l futuro non è più l'oggetto del discorso scientifico; è soltanto segnato dalle *scelte attuali* di cui enuncia l'urgenza o l'opportunità. Il futuro è un posto vuoto che la prospettiva apre a partire da tre riferimenti presenti: ciò che è oggettivamente *plausibile*, ciò che è soggettivamente *immaginabile*, ciò che *può essere effettivamente deciso*. Esistono, e sono essenziali alla prospettiva che si disegna, una pratica della *differenza* e un rimando a *decisioni* riconosciute possibili. Sono, queste, due forme connesse di una irriducibile alterità: quella dell'avvenire che resta imprevedibile in quanto differente, quella delle scelte fatte oggi in una società» (p. 166).

Ci sono alternative a una logica di *apprendimento* rispetto al futuro come «alterità irriducibile»? Certo esistono e oggi lo sappiamo bene, purtroppo: populismo, individuazione del nemico di turno, sfiducia e cinismo, erosione di ogni forma di democrazia reale, manipolazione delle paure, polarizzazione. E l'elenco potrebbe continuare a lungo.

Ma queste alternative ci pongono di fronte a una crescita dell'ingiustizia e a una possibile evoluzione delle società in cui viviamo che dobbiamo valutare per decidere se vogliamo politicamente servirla o no. L'operazione culturale è innanzi tutto operazione politica nel

senso più nobile di questa parola? Secondo questo volume assolutamente sì, e non certo per un'influenza più o meno sloganistica degli anni in cui è scritto, in cui si diceva che «il personale è politico», ma piuttosto per una lungimiranza di analisi che vede lucidamente fin dove arriveranno i movimenti che erano allora appena all'inizio. Si tratta di farsi carico del *luogo* (altra parola chiave nel testo che avete tra le mani e nell'oggi) dove siamo per trasformarlo in *spazio*, abitato e abitabile per le donne e per gli uomini.

«La cultura al singolare impone sempre la legge di un potere. All'espansione di una forza che unifica colonizzando, e che nega a un tempo il proprio limite e gli altri, deve opporsi una resistenza. Esiste un rapporto necessario di ogni produzione culturale con la morte che la limita e con la lotta che la difende. La cultura al plurale richiede una lotta continua. [...] l'apologia del 'non deperibile' dà valore più ai morti che ai vivi, più ai materiali resistenti che agli altri, e agli ambienti abbastanza ricchi da assicurare la conservazione delle loro reliquie. Ma è tutto il contrario. La creazione è deperibile. Passa, perché è atto. Per contro, le è essenziale essere relativa a una collettività. Solo questo può farla entrare nella durata» (p. 179).

Una resistenza, dunque, di creazioni deperibili, non per lasciare il proprio nome (il proprio diritto d'autore) inciso nella pietra, bellezza affascinante di un morto, ma per essere all'altezza della propria esistenza, della sua parziale fragilità (oggi assai più evidente a tutti, dopo il COVID ad esempio, rispetto a cinquant'anni fa... tempi più eroici e 'adolescenziali' allora!), della sua vulnerabile comunanza. Solo la relazione a una collettività, a un 'noi', può immetterci nella durata. Anche da qui prende le mosse la realtà politica dell'operazione culturale.

Ed ecco dunque la reazione: «[p]rima impressione, malessere persistente: la cultura è il molle. [...] Il misurabile incontra ovunque sui suoi bordi questo elemento mobile. Il calcolo vi entra (fissando un prezzo alla morte di un uomo, di una tradizione o di un paesaggio), ma vi affoga. La gestione di una società lascia un enorme 'residuo'. Sulle nostre carte, *questo* si chiama cultura, flusso e riflusso di rumori sulle spiagge avanzate della pianificazione. Di fatto, questa regione molle è silenziosamente sfruttata dal suo contrario, il *duro*. La cultura è il terreno di un neo-colonialismo; è il colonizzato del XX secolo. La tecnocrazia contemporanea vi installa imperi, come le nazioni europee del XIX secolo occupavano militarmente continenti disarmati. *Trust* razionalizzano e rendono redditizia la fabbricazione

dei significanti; riempiono dei loro prodotti lo spazio immenso, disarmato e per metà sonnolento, della cultura. [...] Di conseguenza, la cultura appare come il campo di una lotta multiforme fra il duro e il molle. Essa è il sintomo smisurato, canceroso, di una società spartita fra la tecnocratizzazione del progresso economico e la folklorizzazione delle espressioni civiche» (pp. 173-174).

Il 2025 segna i cent'anni dalla nascita di Michel de Certeau: pubblicare un testo in cui lo stesso autore dice che abbiamo troppi anniversari e non abbastanza presente (p. 21) proibisce di celebrare in qualsiasi modo. Piuttosto invita a produrre un presente così come è alla nostra portata, e un presente comune.

Avventurarsi in questo libro è dunque una vera operazione di *apprendimento*: ripartiamo da pensieri di un tempo apparentemente lontano, un passato, ma non per 'onorare' e 'celebrare' un morto ormai assente, ma piuttosto perché la lungimiranza di allora ci inquieti oggi e ci consenta di svegliarci da un sonno in cui parliamo senza saperlo. Perché queste parole ci ridiano parola su un mondo per cui ci sembra di non avere più categorie utili e creative. Perché ci mostrino traiettorie che trasformino le loro stesse condizioni di possibilità.

«In tal modo, diventa possibile una tattica culturale, che proporziona a dati misurabili un rischio non misurabile – quello di esistere – che nessuna ideologia dei 'valori' o dell' 'Uomo' potrebbe abbracciare. L'analisi e la pratica dell'innovazione nei nostri spazi costruiti non toccano l'aspetto essenziale, che è anche quello più fragile: un desiderio di vivere perdendo le certezze che ogni società moltiplica, una follia d'essere. La cultura è soltanto analoga alla saggezza che don Juan, lo stregone *yaqui* di Castaneda, definiva – nel senso in cui si 'controlla' la propria vettura – come l'arte di *controllare la propria follia*» (p. 186).

Stella Morra
marzo 2025

La cultura al plurale

Aprire dei possibili

Storico della prima modernità dell'Europa, dal XVI al XVIII secolo, Michel de Certeau predilesse lo studio dell'ambito religioso e dell'esperienza dei mistici in quei tempi turbinosi in cui la tradizione cristiana si frammentava in Chiese rivali, quando i più lucidi vedevano oscurarsi i segni di Dio e si trovavano ridotti a cercare nel segreto dell'avventura interiore la certezza di una presenza divina divenuta inafferrabile al di fuori¹. Di questo processo di emancipazione, Certeau interrogò con rispetto e straordinaria delicatezza i cammini oscuri, non per giudicare gli uni o gli altri, e nemmeno per designare il campo della verità e del buon diritto, ma per apprendere dal passato come un gruppo sociale attraversa la defezione delle sue credenze e giunge a mettere a profitto le condizioni imposte, per inventare la sua libertà e organizzarsi uno spazio di movimento.

Certeau aveva approntato questa maniera di leggere la storia culturale e sociale intrecciando discipline e metodi, associando alla storia e all'antropologia i concetti e le procedure della filosofia, della linguistica e della psicanalisi. Non che fosse in cerca di un comodo eclettismo o di un sincretismo conciliatore, ma perché voleva reinserire ogni momento storico nella molteplicità delle sue componenti e nella contraddizione dei suoi conflitti, e perché diffidava dell'imposizione anacronica, sulle società passate, della griglia che oggi ritaglia i nostri saperi. Con *L'écriture de l'histoire* (1975), una riflessione esigente e nuova sull'epistemologia della storia, si fece ampiamente conoscere dalla tribù degli storici che aveva già prestato attenzione al suo dossier su *La possession de Loudun* (1970). In queste due opere, mostrava similmente come lo storico produce sempre la scrittura della storia a partire dal presente, dalla sua relazione con i poteri che lo governano, dalle domande alle quali un gruppo sociale cerca per necessità risposta e che trasporta, in mancanza di meglio, nel passato per tenere a distanza o esorcizzare i pericoli del presente.

Una volta intesa così la storia, non c'è da sorprendersi che Certeau abbia associato ai suoi primi lavori una parte di osservazione e di elucidazione consacrata al presente, alle difficoltà della nostra società.

Era giunto a questo secondo ambito di ricerca nel maggio 1968, in un certo senso sotto la pressione delle circostanze; a quell'epoca redattore della rivista «Études», un mensile di cultura generale pubblicato dalla Compagnia di Gesù alla quale egli apparteneva, aveva accompagnato e commentato gli 'eventi', come si diceva allora, con una serie di articoli scritti a caldo, riuniti nell'autunno successivo in una piccola raccolta, *La prise de parole* (1968), il cui tono molto personale e la cui perspicacia sarebbero ben presto entrati nella sua leggenda². La rinomanza di questi testi doveva valergli numerosi inviti a collaborare a diverse indagini, a consessi di riflessione e di consultazione. Frequentò così lavoratori sociali, responsabili di Case della Cultura, circoli informali d'insegnanti o di studenti, ma anche alti funzionari incaricati di fare previsioni, al Commissariato alla pianificazione economica o nell'ambito di diversi ministeri, sull'evoluzione della società francese.

Questi incontri, questi lavori, queste esperienze furono per lui altrettante occasioni di approfondire la propria riflessione, di scartare le generalizzazioni frettolose e vaghe, le banalità che erano a lungo servite da dottrina ufficiale all'azione culturale. Certeau cercava di vedere più in profondità e più lontano, desideroso di comprendere da dove una società trae la sua sostanza d'intelligenza e di sogno e non smetteva di ripetere che nessuna azione culturale o politica, che sia inventiva e abbia presa sul reale, può nascere da una carenza di pensiero o nutrirsi del disprezzo degli altri. Egli diffidava della visione, così diffusa, che faceva concepire l'azione culturale e sociale come una pioggia benefica che fa arrivare alla classe popolare le briciole cadute dalla tavola dei sapienti e dei potenti. Era parimenti convinto che né l'invenzione né la creatività siano appannaggio dei professionisti del settore e che, dai praticanti anonimi agli artisti riconosciuti, mille reti informali facciano circolare, nei due sensi, flussi d'informazione e assicurino gli scambi senza i quali una società soffoca e muore.

Certeau formulò la riflessione condotta in parallelo con gli incontri cui partecipava in una serie di articoli pubblicati fra il 1968 e il 1973, poi riuniti nella prima edizione di questo volume (1974). Il tutto concerneva la vita sociale e l'inserzione della cultura in tale vita. Ma cosa veniva designato con il termine ambiguo di 'cultura'? È la domanda che sta al centro di questo libro. Lasciamo a lui la cura di rispondervi. «Perché vi sia davvero cultura, non basta essere autore di pratiche sociali; è necessario che queste abbiano significato per colui

che le effettua» (cap. 6); la cultura, infatti, «non consiste nel ricevere, ma nel porre l'atto grazie al quale ognuno *marca* quello che altri gli danno da vivere e da pensare» (*ibidem*). Siamo dunque lontani dallo scambio condiscendente fra una cultura erudita da diffondere e una cultura popolare da commentare un po' dall'alto, come si ripetono parole 'infantili' senza prestarvi troppa importanza. Ma ci troviamo anche distanti da un commercio dei beni culturali che porrebbe la 'brava gente' nel consumo passivo dei prodotti disponibili.

Nella prospettiva di Certeau, ogni cultura richiede un'attività, un modo d'appropriazione, una presa in considerazione e una trasformazione personali, uno scambio instaurato in un gruppo sociale. È esattamente questo tipo di 'messa in cultura', se così posso dire, che dà a ogni epoca la figura che le è propria: «Fra una società e i suoi modelli scientifici, fra una situazione storica e l'utilizzo intellettuale che è adeguato a essa, esiste un rapporto che costituisce un sistema culturale» (cap. 8). Così intesa, la cultura non è né un tesoro da proteggere dalle ingiurie del tempo, né un «insieme di 'valori' da difendere», ma semplicemente connota «un lavoro da intraprendere sull'intera estensione della vita sociale» (cap. 9). È, nello stesso tempo, molto di meno, se ci si riferisce all'idea di patrimonio, e molto di più, se ci si preoccupa dell'attività sociale contemporanea, di quanto proclamavano gli elogiatori della 'cultura colta'. Che tali affermazioni siano venute da uno storico cui erano familiari il XVI e il XVII secolo e l'epoca barocca, rotto alle sottigliezze dell'arte di persuadere nel Rinascimento, non poteva che irritare o essere relegato al rango delle impertinenze e di altre sconvenienze, dovute ai malefici influssi del maggio '68. E così accadde.

Certeau non se ne preoccupò granché, occupato com'era a scartare con vigore la celebrazione convenuta della «cultura al singolare», di cui sottolineava come essa traduca sempre «il singolare di un ambiente» (cap. 10). Di qui la sua volontà di veder sostituire a quella cultura al singolare, che «impone sempre la legge di un potere», un'altra concezione, centrata sulla 'cultura al plurale', che chiama di continuo alla lotta (Conclusione).

Il viaggio dall'una all'altra maniera di vedere le cose comincia con questa constatazione: esiste una crisi delle rappresentazioni che mina l'autorità, parole un tempo efficaci hanno «perso credibilità poiché non aprono le porte chiuse e non cambiano le cose» (cap. 9). Il primo capitolo lo spiega, ogni rappresentazione articola e manifesta una convinzione, la quale fonda a sua volta la legittimità dell'autori-

tà: là dove il credere smette di animare le rappresentazioni, l'autorità, divenuta senza fondamento, è ben presto disertata e il suo potere crolla, minato dall'interno. Se il cap. 3 squalifica la nozione ricevuta di 'cultura popolare', lo fa mostrando come essa fu il frutto di una costruzione deliberata per ottenere effetti politici: nel XIX secolo, si era concordi nel lodare l'innocenza e la freschezza della cultura popolare quanto più ci si dava da fare per affrettarne la morte. Malinconico, il capitolo si conclude su questa evidenza: «probabilmente servirà sempre un morto perché vi sia parola». Nella memoria dei celebranti, niente può cancellare «la bellezza del morto».

Più ottimista, il cap. 5 suggerisce all'università di diventare «un laboratorio che produca una cultura di massa adeguando i metodi ai problemi e ai bisogni», ma constata che l'università si rifugia volentieri in un compito più familiare, dove «si trasforma in filtro che oppone una 'disciplina' a delle pressioni». Per diventare altro, dovrebbe soddisfare una condizione preliminare: produrre quella cultura in una lingua che non sia estranea a gran parte delle persone, cosa impensabile in un ambiente dove la minima velleità di semplificare l'ortografia solleva un diluvio di proteste giunte da ogni parte – «l'ortografia è un'ortodossia del passato» (cap. 6), sempre pronta ad arruolare dei battaglioni per difendere «il tesoro della lingua francese»³.

A rileggere questo libro, si ha conferma che gli oggetti di cui tratta sono ancora al centro delle nostre preoccupazioni, anche se i modi di metterli in scena sono un po' cambiati. Nell'insieme, il contenuto delle analisi ha ben sopportato la prova del tempo, il pensiero conserva tutto il suo vigore e la penna tutta la sua acutezza. Talvolta, qui o là, compare una parola che ha smesso di esserci familiare. La lingua scritta subisce, anch'essa, gli effetti della moda, delle parole s'impongono come da sé, per un certo tempo, in certi contesti di pensiero, a partire da un certo *corpus* di testi. Così si parla, più volte, di 'repressione', un termine familiare agli attori del maggio '68: la «funzione sociale – vale a dire in primo luogo repressiva – della cultura dotta» è messa in discussione nel cap. 3, più avanti (cap. 8) il termine ritorna con insistenza, in riferimento a Herbert Marcuse, che a sua volta l'attingeva da Freud, una filiazione che Certeau ricorda e commenta.

Più che l'uso intensivo di tale espressione oggi dimenticata, più che le allusioni a esperienze sociali un tempo note a tutti, come il caso Lip⁴, la data di queste pagine si riconosce attraverso le menzioni di due elementi che strutturavano allora la vita sociale, ma il cui

ruolo è notevolmente cambiato. Vi è in primo luogo quello che si riferisce al 'lavoro', che si tratti dello statuto sociale del lavoro nelle città (cap. 2) o del desiderio sessantottino di cancellare «la categoria *isolata* dello studente o del professore» per abolire la «divisione sociale del lavoro» (cap. 5). È chiaro che Certeau scriveva nel quadro di una società di pieno impiego, dove si poteva tanto più decisamente denunciare l'alienazione nel lavoro in quanto questo non mancava a nessuno.

Allo stesso modo, quando analizza la situazione della scuola (cap. 6) o quella delle minoranze e delle loro culture regionali (cap. 7), Certeau fa allusione a più riprese all'azione determinante dei sindacati: il che era vero al tempo in cui, con l'aiuto del pieno impiego, un piccolo numero di confederazioni sindacali molto salde poteva quasi trattare alla pari con le autorità politiche, ma ha cessato di esserlo a causa della recessione economica e della perdita di credibilità delle organizzazioni sindacali. La crisi delle rappresentanze, che Certeau diagnosticava in altri settori della vita sociale, ha ormai colpito l'attività sindacale.

Altro esempio della differenza dei contesti, quando Certeau discute della violenza (cap. 4), lo fa in riferimento al Terzo Mondo, alle lotte rivoluzionarie, alle guerre d'indipendenza, cita il Vietnam, il Cile. Oggi, noi pensiamo alle violenze 'etniche' o alle lotte di fazioni, alla ex Jugoslavia sprofondata nell'orrore, alla Somalia, agli omicidi degli intellettuali algerini, alle sventure senza fine dei palestinesi. In quel capitolo, Certeau parla in termini hegeliani della violenza, prima modalità di espressione di ciò che troverà in seguito il suo luogo e la sua pertinenza nei conflitti sociali; oggi, a quel vocabolario hegeliano verrebbe piuttosto a sostituirsi la questione dell'anomia e della disperazione degli 'esclusi'.

Senza negare questi segni di un'epoca, si può comunque provare una strana allegria in compagnia di «un'intelligenza [...] senza paura, senza fatica e senza orgoglio»⁵, di uno spirito che percorre il tessuto sociale con una formidabile curiosità, unita anche a una segreta tenerezza per la folla anonima. A suo modo slegato da ogni appartenenza, questo libro è essenzialmente un *testo politico*, una lezione di libertà: «la politica non garantisce la felicità e non attribuisce un senso alle cose. Crea o rifiuta condizioni di possibilità. Vieta o permette: rende possibile o impossibile» (cap. 9). Fu questo appunto il desiderio che animò Michel de Certeau per tutta la sua vita: *aprire dei possibili*, allestire uno spazio di movimento in cui possa sorgere una

libertà. La storia c'insegna che la risorsa più difficile da mobilitare è la forza dell'inizio. Mi sembra che queste analisi lucide, acute, ci forniscano ancora oggi una forza dell'inizio, una prima messa in moto⁶.

Per stabilire questa nuova edizione, mi sono basata sulla seconda edizione (Christian Bourgois, 1980) che l'autore aveva accuratamente controllato. Ho introdotto soltanto una piccola modifica disponendo di seguito le prefazioni delle due edizioni, eliminando alcune righe della prima che non avevano più ragion d'essere. Ho corretto alcuni errori tipografici che erano sfuggiti all'autore nel 1980 e ho fornito, fra parentesi quadre nel testo, alcune precisazioni che mi sono parse necessarie per i lettori attuali. Con lo stesso intento, ho completato alcuni riferimenti in nota e composto alcune note supplementari, ogni volta contrassegnate dalle mie iniziali per evitare confusione.

A eccezione della prefazione e della conclusione, i testi di questo volume sono apparsi dapprima in forma di articoli isolati. Per riunirli in libro nel 1974, l'autore li ha rivisti e talora emendati. Ecco i riferimenti della loro prima pubblicazione:

Capitolo 1 - *Les revolutions du croyable*, in «Esprit», febbraio 1969, pp. 190-202.

Capitolo 2 - *L'imaginaire de la ville, fonction o vérité du bonheur?*, in «Recherches et débats», 69, numero intitolato *Oui au bonheur*, 1970, pp. 67-76.

Capitolo 3 - *La beauté du mort: le concept de "culture populaire"*, in «Politique aujourd'hui», dicembre 1970, pp. 3-23.

Capitolo 4 - *Le langage de la violence*, in «Le Monde diplomatique», 226, gennaio 1973, p. 16.

Capitolo 5 - *L'université devant la culture de masse*, in «Projet», 47, luglio-agosto 1970, pp. 843-855.

Capitolo 6 - *La culture et l'enseignement*, *ibidem*, 67, luglio-agosto 1972, pp. 831-844.

Capitolo 7 - *Minorités*, in «Sav Breizh. Cahiers du combat breton» (Quimper), 9, luglio-agosto 1972, pp. 31-41.

Capitolo 8 - *Savoir et société. Une "inquiétude nouvelle" de Marcuse à mai 68*, in «Esprit», ottobre 1968, numero intitolato *Le partage du savoir*, pp. 292-312.

Capitolo 9 - *La culture dans la société*, in «Analyse et prévision», numero speciale intitolato *Prospective du développement culturel*, ottobre 1973, pp. 180-200; questo testo costituiva il 'rapporto introduttivo'