

Indice

DOPO RFN7I PRESENTAZIONE DEL NUMERO (pag. 3)

CHE COS'È UN LUOGO? (pag. 5) a cura della *Redazione*

Esperienza e rappresentazione COSA SIGNIFICA SENTIRE? (pag. 7) Giulio Trapanese

Esperienza e rappresentazione

IL LESSICO DELLA CRISI E LA CRISI DELLE PASSIONI (pag. 14) Annelise D'Egidio

Esperienza e rappresentazione

INSTAGRAM, LA COMMUNITY E IL PIACERE CONDIVISO (pag. 18) Massimiliano Di Leva

Esperienza e rappresentazione

UN (O)MAGGIO CRITICO A L'ALBUM BIANGO DI ELIO E LE STORIE TESE (pag. 24) NerioJamil Palumbo

La città dell'uomo

LA DECOSTRUZIONE DELLA CITTÀ (pag. 29) Alessandro D'Aloia

Transizione

LA TRANSIZIONE DELL'ITALIA INTERNA E IL CROLLO DELLE SOCIETÀ COMPLESSE (pag. 33) Massimo Ammendola

Per uno studio del marxismo

L'ODIERNO SISTEMA DI SFRUTTAMENTO DEI MIGRANTI NELL'ITALIA MERIDIONALE (pag. 36) Vincenzo Fiano

Inchieste

EVACUATECI (pag. 41) Massimo Ammendola

Inchieste

IL GIAPPONE E IL CONSUMISMO CHE VERRÀ IMPRESSIONI DI VIAGGIO (pag. 46) Rogerio Gonfrei

Il Commento

IL COMMENTO II (pag. 50) Guido Cosenza

ALL'OMBRA DELLA «CASA DI SALOMONE» PARTE II (pag. 54) Ermenegildo Caccese

Recensioni

MANUEL CASTELLS. GALASSIA INTERNET (pag. 61) Annelise D'Egidio

Città Future - Rivista politica quadrimestrale

2013. Anno IV num. III

Periodico registrato presso il Tribunale di Napoli, autorizzazione n.25 del 12/4/2010

Sede dell'Associazione culturale Città Future: Via Salvator Rosa, 253, 80136 Napoli (NA)

Redazione:

Massimo Ammendola (direttore responsabile) Alessandro D'Aloia Giulio Trapanese

Poste Italiane SpA - Spedizione Postatarget in abbonamento postale (autorizzazione: S/NA390/2013)

Stampato da:

La Scuola di Pitagora Editrice, Via Monte di Dio, 54, 80132 Napoli (NA)

www.cittafuture.org - redazione@cittafuture.org

Dopo Renzi

Presentazione del numero Redazione

Che viviamo uno dei periodi più bui della storia repubblicana è una convinzione espressa da più parti e che condividiamo. Ma non staremo qui ad approfondirla.

Come rivista «Città future» siamo interessati, infatti, ad osservare e a discutere quanto socialmente, ed è il caso di dire antropologicamente, sta accadendo sotto i nostri occhi: ovvero ciò che *sta per* accadere.

Al di là del declino del personaggio Berlusconi, e della lenta inerzia di questa storia che non vuol finire, dobbiamo dire (e non saremo originali neanche in questo) che il nostro presente e il nostro immediato futuro hanno il nome di colui che tiene banco nello spettacolo della politica di queste ultime settimane: Renzi.

Il giovane intraprendente – molti traducono intelligente – sindaco di Firenze che si presenterà come nuovo segretario al prossimo congresso del PD e, al contempo, come futuro leader d'una possibile coalizione di governo.

Potrà anche perdere, infatti, Renzi – perché la storia non si sviluppa mai lungo strade troppo semplici ed univoche; potrà anche il PD, infatti, muovere al proprio interno meccanismi analoghi a quelli che hanno permesso a Bersani di vincere le primarie; potrà, infatti, anche non essere così radicata quanto, invece, appariscente la tendenza efficientista e nuovista (in definitiva neo nichilista) incarnata dal giovane rampante primo cittadino.

Ma quello che bisogna dire è che Renzi è già la politica italiana. Il *suo* modo della politica, al di là di tutte le possibili sfumature, è già *il* modo della nostra politica.

E non sarà un caso che tutti invidiano Renzi al PD; lo invidia il PDL, che prima o poi dovrà trovare, se vorrà, una strada alternativa al Berlusconi fuori tempo massimo, e la cercherà nella direzione di Renzi; lo invidia il centro (a cui starebbe benissimo Renzi tout court); lo invidiano anche SEL e sicuramente anche ciò che è rimasto del partito di Di Pietro, da poco rifondato.

D'altro canto, il fatto che Renzi possa non avere la maggioranza al congresso, per via della resistenza dei circoli, o della residua forma partito, è solo la prova che egli costituisce già il nuovo, un nuovo che potrebbe anche non imporsi definitivamente, ma che, proprio per questo, oggi ha vinto già.

Renzi, insomma, è l'alta velocità della politica, o se si preferisce, l'esperienza della politica 2.0 anche se nella forma in sostanza ancora televisiva (la famosa coscienza dei vecchi marxisti in ritardo rispetto alla realtà...).

Come rivista, dunque, ci tocca pensare non tanto il presente che, in un modo o nell'altro, è qui, ed è di Renzi, quanto, invece, il dopo Renzi: ciò che Renzi sarà in futuro, ovvero quale sarà il nostro futuro dopo Renzi.

E non è detto, infatti, che sia peggio di oggi, o più renziano dell'oggi (ci sono a riguardo molte variabili che entrano in gioco. E queste sì che non hanno molto a che fare con la persona Renzi, le sue presunte capacità, e le circostanze che lo portano ad essere il titolo dei giornali di queste settimane).

Se crediamo che la velocità della politica di oggi, insieme a tante altre cose, farà passare celermente anche Renzi, d'altro canto ciò che rende possibile Renzi, invece, siamo convinti che rimarrà. Rimarrà, ad esempio, l'efficienza come unico criterio della politica, e rimarrà sicuramente questa nostra politica piccola piccola e così a suo agio nel riscoprirsi democristiana.

Ed è a questo, non ad altro, a cui vale la pena cominciare a pensare, se vogliamo essere in anticipo sul futuro, diciamo pure, più presenti del nostro presente: dandoci la possibilità di battere sul tempo il nuovo che avanza.

Il numero 11, che qui presentiamo, propone, invece del consueto editoriale, un testo a più voci su *Che cos'è un luogo?* La domanda, che potrebbe anche sembrare stramba, ha tra i diversi significati impliciti quello dell'interrogarsi se in una società che pensa di poter fare a meno dei suoi luoghi possa infine avere luogo una politica.

Aprono il numero gli articoli della rubrica «Esperienza e rappresentazione», il primo dei quali, *Cosa significa sentire?*, è la parte iniziale della trascrizione del seminario intitolato *Esperienza e rappresentazione nel mondo senza tempo*, tenutosi l'11 Giugno 2013 all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici a cura di G. Trapanese. In esso si tratta il "sentire" come fenomeno connaturato allo scorrere temporale, riflettendo sul suo destino in un mondo senza tempo.

Il secondo articolo, di A. D'Egidio, *Il lessico della crisi* e la crisi delle passioni, riflette sulla natura spassionata di una società in crisi non solo economica, dove l'unica passione superstite ha ormai la forma della paura.

Nel terzo articolo *Instagram, la Community e il Piacere condiviso: una lettura benjaminiana ottimista,* M. Di Leva fa un'interessante disamina dei social network, focalizzandosi sull'ultimo fenomeno in ordine di tempo, Instagram, come strumento di indagine e costruzione del Sé attraverso il potere proiettivo delle immagini che sopprimono le parole.

Chiude la rubrica di «Esperienza e rappresentazione» l'articolo di J. Palumbo, *Un (o) maggio critico a L'Album Biango di Elio e le Storie Tese*, che interpreta l'ultimo Lp della band milanese quale traccia musicale della crisi che attraversiamo.

Segue la rubrica «La città dell'uomo», aperta e chiusa dall'articolo *La decostruzione della città*, di A. D'Aloia, sorta di provocazione utopistica sull'utilizzo del vuoto come principale materiale da costruzione quale estremo atto d'amore verso l'ormai archeologico concetto di città.

Per la rubrica «Transizione», l'articolo di M. Ammendola, La transizione dell'Italia interna e il crollo delle società complesse. Alla ricerca dell'umanesimo delle montagne e del Mediterraneo interiore, riflette sulle relazioni tra transizione e paesologia a partire dall'esperienza del festival La luna e i calanchi organizzato da F. Arminio, dal 29 al 31 agosto dell'estate appena conclusa, ad Aliano (paese del confino di C. Levi).

Nella sezione «Per uno studio del marxismo», l'articolo di V. Fiano L'odierno sistema di sfruttamento dei migranti nell'Italia meridionale, proseque il percorso dei precedenti numeri sul tema delle dinamiche della migrazione nel capitalismo. Tema di tragica attualità, dopo l'ennesimo disastro umanitario figlio della Bossi-Fini-Maroni, vera legge vergogna, di una penisola infelice che svende il proprio ruolo di cuore del Mediterraneo, per un posto da sentinella di confine di un'Europa post-civile. Per la sezione «Inchieste» un articolo di bruciante attualità di M. Ammendola intitolato Evacuateci. Il genocidio della Terra dei Fuochi ovvero Il piano nazionale di smaltimento dei rifiuti industriali, nel quale la cronaca dei dati si fa storia del lutto di una regione e critica di un sistema produttivo.

La sezione «Inchieste» si chiude con l'articolo di R. Gonfrei, *Il Giappone e il consumismo che verrà. Impressioni di viaggio*, che apre una finestra su un estremo oriente zeppo di contraddizioni tra il suo passato e il suo presente, possibile nostro futuro. Segue l'articolo *Il commento II*, di G. Cosenza, nostro ormai assiduo collaboratore, assurto a coscienza critica della rivista. La sua vivisezione dei nostri scritti mette in evidenza le debolezze d'analisi che sorgono dalle imprecisioni lessicali e metodologiche con cui si cerca di maneggiare certe idee, nell'intento di dare vita ad un processo di chiarificazione in seno alla rivista. In tale ottica

stiamo pensando anche di aprire uno spazio apposito sul sito, per offrire la possibilità di un dibattito a stretto giro anche in forma di brevi risposte o, meglio ancora, di organizzare i prossimi numeri a mo' di raccolte monografiche su cui tutti sono chiamati a intervenire. Cogliamo anche l'occasione per chiedere ai lettori della rivista cosa pensano di quest'ultima idea.

L'ultimo articolo di E. Caccese, All'ombra della «Casa di Salomone». L'influenza delle grandi fondazioni sulla Scienza nel XX secolo (parte II), continua il percorso intrapreso nello scorso numero sulla storia critica del rapporto tra scienza e potere in occidente, analizzando, questa volta, l'età delle accademie. Chiude il numero la recensione, di A. D'Egidio, Manuel Castells, «Galassia Internet».

Buona lettura a tutti. La Redazione.



Che cos'è un luogo?

A cura della Redazione

Alessandro D'Aloia

Un luogo è uno spazio depositario di significati. Uno spazio i cui elementi sono intrisi di patina socio-temporale.

Questa patina è un velo sottile di memoria che parla delle persone attraverso i segni delle loro civiltà anche quando esse non ci sono più. Uno spazio che parla di persone presenti o passate. Un posto in cui si sentono presenze anche stando da soli. Un registro di passaggi, di tracce sedimentate, posate sui pavimenti, sui muri, affacciate alle finestre. Scene che senti essere appartenute a diverse epoche, in cui si percepisce almeno un tempo in cui qualcuno ha lasciato un po' di sé proprio lì. Un luogo si può leggere e capire, ti lascia immaginare le faccende che vi accadono o che vi accadevano facendoti partecipare alla sua storia.

Un luogo è un ritaglio di mondo eletto a proprio rifugio da qualcuno. Un paese, un quartiere, un vicolo, una piazza, ma anche un pezzo di paesaggio oppure un albero dove si possono leggere, incise nella corteccia, le iniziali di amanti ignoti, un sentiero in montagna, uno slargo naturale, una fontana di pietra. I luoghi sono complementi umani sulla carne della terra, sono finiture, giuste conclusioni, prolungamenti della natura, compensazioni di scavo e riporto, un gradino intagliato nella roccia viva, sottratto dove in eccesso aggiunto dove in difetto. Essi hanno un'atmosfera, una loro luce, che intesse taluni rapporti cromatici con i suoi materiali. I luoghi hanno odori, si lasciano annusare. Nei luoghi una finestra dialoga con la luce, un balcone con la piazza, una parete con la via, un cortile con l'ombra, il pavimento con i muri, i terrazzi con il cielo, i tetti con le nuvole. I luoghi ti invitano a restare, almeno a fermarti. Nei luoghi riesci a fare tardi. In questi posti vorresti i tuoi amici più intimi, quelli con i quali non servono parole. Non sempre si tratta di posti al di fuori di te. Essi possono occupare spazio nella tua anima. Nei luoghi conosci gli altri e forse anche te stesso.

Giulio Trapanese

I. Intanto mi domanderei cosa è uno spazio. E direi che uno spazio non è solo e semplicemente qualcosa in cui si è, ma qualcosa che si è.

II. Un luogo, in più, è uno spazio a cui si attribuisce un certo valore in un dato momento della nostra vita, con determinate persone e in date circostanze. III. Il luogo è la verità di ciò che noi siamo in un certo frammento della nostra esistenza. Esso non è lo sfondo, ma il contenuto vero e proprio d'una relazione umana.

IV. Dunque chiamo luogo ciò che rende possibile l'instaurazione di un senso, ovvero l'alfabeto con cui si può intendere e contribuire al discorso sulla vita.

V. A nuove forme di spazio corrispondono così nuovi uomini e nuove donne, scale e gerarchie nuove di valori e di senso.

VI. Cambiamento dell'uomo e cambiamento dello spazio sono sinonimi.

VII. Un luogo è il modo storico in cui vive o ha vissuto una certa umanità.

VIII. Alla questione sui non luoghi di oggi (centri commerciali, aeroporti, ma anche luoghi virtuali in senso stretto) è difficile rispondere. Essa implica che siano esistiti luoghi veri e propri, e che oggi questi non esistano più.

IX. C'è un'intera filosofia dietro al modo in cui si considera il destino attuale dei luoghi: io non credo esistano oggi non luoghi, ma piuttosto luoghi molto diversi da quelli di prima.

X. Nel senso che oggi esistono luoghi molto diversi, così come uomini e donne molto diverse dal passato. XI. Si può criticare il mondo presente. Ma accettando ciò che è divenuto: il corso della storia, infatti, rende diverso anche chi gli si oppone.

XII. I "nostri" non uomini e non luoghi sono comunque gli uomini e i luoghi del presente. E il "non" è un limite non per il futuro, ma per noi che guardiamo dal passato.

Franco Arminio

Essere significa essere in un luogo. Solo Dio, se esiste, sembra possa fare a meno di un sito. Non so cosa sia un luogo, non so parlarne dal punto di vista filosofico. Sento semplicemente che i luoghi sono minacciati, che i luoghi stanno per finire. Sento anche, almeno in occidente, un senso di morte in ogni residenza. Non abitiamo luoghi morti, ma siamo morti che abitano luoghi vivi. La mia idea è che i luoghi possano essere una farmacia. La paesologia è una sorta di terapia affidata ai luoghi. Considero il mondo esterno un grande possedimento per ognuno di noi, un possedimento più sicuro del nostro corpo e più ancora della nostra anima. Insomma, possiamo dire che questo è il tempo dei luoghi. E non importa se non sappiamo bene cosa possa significare.

Dario Malinconico

È molto facile, parlando di un *luogo*, cadere nella dicotomia del dentro o fuori. Essere, appartenere, abitare, prendersi cura: sono tutte prerogative di un soggetto che si ritrova in un luogo e senza pretese di alcun tipo, con naturalezza, prova a impossessarsene nei modi in cui l'essere umano ha sempre tentato di fare. Al contrario: allontanarsi, partire, lasciare e disincarnarsi sono tutte azioni che portano "fuori" da un luogo colui che decide di uscirne. Dentro o fuori. Che il luogo sia fisico, mentale o simbolico ha un'importanza relativa. Perfino i non/luoghi tipici delle nostre città – private di storia e percorse da anonimo cemento - sono in realtà continuamente in bilico tra differenti tentativi di appropriazione, centimetro per centimetro, da parte di gruppi che intendono escluderne altri, seppure per lo spazio di una serata, oppure da architetti di grido e da politici con spiccata vocazione urbanistica. L'idea generale è che il luogo deve avere una sua "destinazione", associata a una determinata antropologia stanziale. Nel caso in cui il luogo si connoti invece come luogo di passaggio, anche qui il passaggio è sempre finalizzato ad un'azione precisa: consumare, divertirsi, visitare in modi e con finalità determinate. Mi sembra, in definitiva, che ogni luogo possieda un "dentro", rappresentato dalle azioni che vi sono socialmente consentite e accettate, e un "fuori", ovvero ciò che lì non si fa. non perché proibito, ma perché altri luoghi vi sono predisposti in maniera più comoda all'uso. C'è però un'umanità, anch'essa molto varia ma di minoranza, che percorre luoghi su luoghi poggiando i piedi, come fanno gli equilibristi al circo, lungo le *linee di* confine che stanno a separarli, senza conoscere bene la destinazione di ciascun luogo, il suo "dentro" e il suo "fuori". Sono coloro che migrano, gli stranieri, ma anche quelli che nel Settecento ci si compiaceva di chiamare semplicemente "viaggiatori". Coloro che "oggi arrivano e domani restano", scriveva George Simmel, però spesso inconsapevoli dei luoghi in cui hanno deciso di approdare. Mi piace pensare, forse in maniera un po' immaginifica, che siano i soli da cui posso attendermi qualcosa di simile all'irrequietezza che sento in me: ovvero, che i luoghi restino sospesi tra il "dentro" e il "fuori", che altri si scannino per possederli e noi, il passo leggero dell'acrobata, si possa attraversarli con occhi pieni e mente libera.

Massimo Ammendola

Per focalizzare cos'è un luogo ho dovuto immaginare prima cosa non lo fosse. E ho avuto una sorta di illuminazione: un luogo è qualcosa di bello. La caratteristica che deve avere principalmente è la bellezza. I luoghi brutti, tristi, spaventosi, sono non-luoghi. Una zona industriale, un assembramento di pale eoliche, un centro commerciale. Non fanno bene, non hanno una buona energia, ci esci

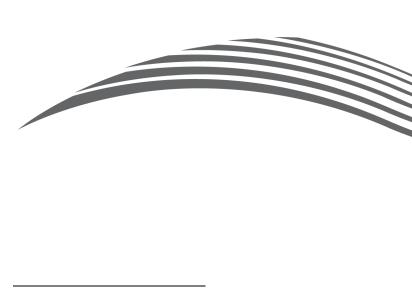
col mal di testa e un senso di inquietudine nell'anima. In effetti, quelli che ho poco fa elencato, sono tutti spazi creati dall'uomo: è quindi più facile che un luogo sia naturale. La natura è portatrice di bellezza per eccellenza. Davanti ad un tramonto è semplice commuoversi. Ma con questo non voglio dire che i luoghi antropici non possano esistere, anzi. Ma la bellezza nelle città, ad esempio, non è proprio ovunque al giorno d'oggi. Un luogo è tale se abbiamo voglia di starci. Dove stiamo a nostro agio, da soli o in comunità. E se la comunità è sotto l'attacco di un sistema economico che ci vuole separati come tanti consumatori compulsivi, ecco allora che i luoghi belli e comunitari faticano a resistere.

Ha ragione Marc Augé, antropologo francese, quando definisce non-luoghi molte delle costruzioni dove si svolge la nostra vita, quegli spazi costruiti per un fine specifico (di trasporto, transito, commercio, tempo libero e svago¹). E i nonluoghi

sono in contrapposizione ai luoghi antropologici, quindi tutti quegli spazi che hanno la prerogativa di non essere identitari, relazionali e storici. Fanno parte dei nonluoghi sia le strutture necessarie per la circolazione accelerata delle persone e dei beni (autostrade, svincoli e aeroporti), sia i mezzi di trasporto, i grandi centri commerciali, gli outlet, i campi profughi, le sale d'aspetto, gli ascensori eccetera. Spazi in cui milioni di individualità si incrociano senza entrare in relazione, sospinti o dal desiderio frenetico di consumare o di accelerare le operazioni quotidiane o come porta di accesso a un cambiamento (reale o simbolico).

Ritrovare i luoghi, raccogliere i frammenti di bellezza sparsi per il mondo, e soprattutto ricreare i luoghi: questa è una delle sfide del futuro.

SETTEMBRE-OTTOBRE 2013



¹ https://it.wikipedia.org/wiki/Nonluogo

Cosa significa sentire?

Giulio Trapanese

Trascrizione della prima parte del seminario tenuto l'11 Giugno 2013 all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

Anzitutto non posso esimermi dal ringraziare il prof. Gargano che ha voluto quest'iniziativa ed ha messo su questo calendario di appuntamenti dal titolo *La forza dell'età*.

Per quanto mi riguarda, intendo dare valore a quest'occasione che mi è stata concessa presentandovi il discorso della filosofia come un modo per pensare il nostro presente, anche se questo può voler dire perdere una precisione filologica assoluta.

Dopo il prof. Gargano, sento di dover ringraziare sinceramente chi è venuto oggi qui, dovendo prendere anche dei treni. Infine un ringraziamento importante va a chi con me condivide il progetto della rivista «Città future», su tutti, coloro che lavorano al tema di *Esperienza e rappresentazione*.

Come si dice in questi casi, il merito di molte cose che dirò è da condividere con loro, ma la responsabilità delle imprecisioni e delle avventatezze del mio discorso dovranno essere addebitate a me e alla mia fretta argomentativa.

Vorrei fare, adesso, una breve premessa.

È chiaro a molti di noi come ci troviamo a vivere le nostre esperienze culturali in un modo a dir poco frammentario, e, per questa ragione, le nostre riflessioni acquisiscono una forma rapsodica, molto accidentale.

Personalmente ho cominciato a dedicarmi a questi studi da almeno due anni, ma sono costretto ad interromperli continuamente. Credo che uno studio e un confronto più continui potrebbero generare risultati molti più fruttuosi di quanto si riesca a fare in questa dimensione che definirei, con un termine molto in voga, assolutamente precaria.

Qualche giorno fa, discutendo con Dario della connessione che esiste fra la precarietà che interessa tanti aspetti della nostra esistenza e il quadro strutturale costituito dalla terza rivoluzione industriale basata sull'informatica, condividevamo il fatto che siano veramente pochi coloro che intuiscono tale connessione.

In un certo senso, è questo ciò di cui oggi vi vorrei parlare, attraverso alcune chiavi di lettura di stampo filosofico. Il tema di cui vorrei parlarvi, infatti, non è un tema di storia della filosofia. Come dicevo, si tratta di discutere filosoficamente una delle più grandi trasformazioni che riguardano noi e il nostro presente.

Negli ultimi decenni è cambiato, infatti, qualcosa di essenziale nella sfera della nostra esperienza con il



mondo. Se ne possono avere le più svariate opinioni, ma è innegabile che viviamo una trasformazione radicale. Ho provato in passato, ed insisto, a circoscrivere tale trasformazione in modo particolare alla sfera della temporalità del nostro esperire il mondo e noi stessi.

Dico questo perché pur non essendo sicuro dell'adeguatezza di ciascuna delle riflessioni che vi proporrò, sono tuttavia convinto del fatto che l'oggetto che propongo alla vostra riflessione sia un oggetto importante, forse l'unico autentico oggetto degno di riflessione al giorno d'oggi.

Due anni fa ho tenuto un seminario presso la Brau dal titolo *Esperienza e rappresentazione nel mondo senza tempo*, e Raffaele Di Stasio, forse l'unica persona presente al seminario di due anni fa che vedo anche oggi in sala, si ricorderà del quadro teorico presentato in quella circostanza.

In buona sostanza, l'idea era che in conseguenza di una radicale trasformazione del nostro rapporto con il tempo e lo spazio del nostro esistere quotidiano, venivano a trasformarsi anche i connotati dei concetti del nostro esperire e del nostro rappresentare il mondo, con una netta sopravvalutazione di quest'ultima dimensione rispetto alla prima.

Se, da un piano superficiale, la moltiplicazione degli stimoli procurata dai nuovi mezzi di comunicazione aumentava la nostra ricettività sensibile, d'altro canto essa finiva con immobilizzare il piano concreto della temporalità soggettiva. Diciamo che quel seminario si reggeva fondamentalmente sulla contrapposizione imposta ai due termini di esperienza e rappresentazione. Nell'evoluzione di questa ricerca si sono ovviamente presentati dei problemi e delle nuove riflessioni. Proverò così adesso a presentarvene alcune, cercando di rendere quest'appuntamento una sorta di laboratorio aperto alla discussione di chi sia interessato a dare un contributo a tale ricerca.

Il punto da cui parte questo seminario è il seguente: che cosa significa fare un'esperienza?

Se infatti, negli ultimi anni, nel gruppo di ricerca, ci siamo abbastanza chiariti su cosa intendere per rappresentazione, molta meno strada siamo riusciti a fare rispetto al tema dell'esperienza e delle sue trasformazioni nel mondo di oggi. E non credo che sia un caso.

Ciò che allora proverò a discutere oggi, riguarda essenzialmente un'interpretazione di questo concetto attraverso la categoria del sentire.

Vi indico come intendo procedere. Il seminario si fonderà principalmente su tre riflessioni filosofiche e avrà come base un testo di letteratura. Le tre questioni sono: il concetto di simulazione, il rapporto fra le categorie di sentire, essere ed appartenere, la rappresentazione come traccia d'assenza dell'essere. D'altro canto, invece, il testo da cui partiremo e che potrà offrirci non pochi spunti sarà *Ma gli androidi sognano pecore elettriche?* di P. Dick, edito nel 1968.

Per presentarvi brevemente questo grande romanzo di Dick, posso dirvi che in esso ci troviamo proiettati in una società del futuro (futuro rispetto all'anno in cui fu scritto). È il 1992, infatti, e ci troviamo a San Francisco. Si tratta d'un romanzo edito alla fine degli anni sessanta, ed è stato scritto, per chi non lo conoscesse o non avesse mai letto Dick, da un autore statunitense che ha saputo, tra gli altri suoi meriti, descrivere in modo acuto la trasformazione dell'esperienza umana in rapporto al fenomeno crescente della robotizzazione e della meccanizzazione della stessa.

Il motivo principe per cui assumeremo un testo di Dick come riferimento è che attraverso il suo scritto potremo spostare l'angolo della nostra visuale in un luogo e in un tempo dove il nostro presente ha cominciato ad esistere prima di quando non sia divenuto attuale anche per noi. Molte cose, in questa maniera, ci potranno essere più visibili e potremo discuterle più agevolmente.

Una volta ricostruita la trama e il contesto del romanzo, introdurrò la prima delle tre riflessioni che vi ho anticipato.

Nel romanzo di Dick la terra, dopo una guerra mondiale, si presenta spopolata di uomini e di animali, dei quali la maggior parte delle specie si sono estinte. Al contempo molti esseri umani sono emigrati su altri pianeti sotto l'invito dell'ONU, che ha promosso diverse campagne di colonizzazione. La dimensione è quella di una profonda desolazione, materiale e psicologica, che interessa più o meno tutti: sia chi è rimasto sulla terra, perché non ha potuto fare altrimenti, sia chi è andato via, ma si è condannato ad una vita apparentemente più sana ma, al contempo, più fredda e desolata. L'umanità dispersa mantiene un tratto in comune, la nostalgia. In forme diverse, e più o meno coscienti, ciascuno avverte che una certa stagione dell'umano è tramontata, non se ne sanno dare una vera spiegazione e, tutto sommato, accettano passivamente il nuovo stato di cose.

Lo stesso sentimento della nostalgia non è sentito in modo chiaro. Appare solo in alcuni momenti, e in forme camuffate. Nelle parole di Dick, la nostalgia stessa è qualcosa che può essere intuita, pensata, ma non sentita sinceramente.

Di tale nostalgia si danno evidentemente una serie di tentativi di compensazione. Della vita e delle relazioni, che non ci sono più, si cercano forme di sostituzione nelle forme artificiali di vita, che siano umane o animali. La società del futuro è giunta infatti,

grazie alle sue conoscenze tecnologiche, a costruire, da un lato, androidi, dall'altro, animali artificiali. Gli androidi, in particolare, sono oggetti artificiali costruiti dagli uomini, secondo il principio di somiglianza. Tuttavia, ciò che ad essi manca per costituzione (ovvero per fabbricazione) è la capacità di provare empatia, ovvero la capacità di sentire l'altro.

P. Dick ci presenta così, nel suo romanzo, due tipi di esperienze che coesistono nello stesso scenario spazio-temporale: quella degli uomini e quella degli androidi. Il tratto autenticamente originale del romanzo è tuttavia la dimensione di confusione che si viene a creare tra le due, dove agli androidi che vorrebbero essere come gli uomini si affiancano gli uomini che finiscono con l'accettare un'esistenza sempre più simile a quella dei nuovi soggetti androidi.

Il titolo del romanzo, *Ma gli androidi sognano pecore elettriche?*, che corrisponde così a "Ma gli androidi, che non sono vivi, sognano qualcosa di vivo o di non vivo?", al termine della lettura del romanzo può essere tradotto in "Ma gli uomini sognano ancora altri uomini, o sognano anche loro qualcosa di elettrico, ovvero di artificiale?".

Ho selezionato per voi alcune brevi parti del romanzo. La prima che vi sottopongo presenta il protagonista, il cacciatore di androidi Rick Deckard, nel proprio appartamento in compagnia della moglie Iran. Al centro è chiaramente il tema del rapporto con il sé e con la manipolazione delle proprie emozioni e del proprio sentire.

Nella prima pagina del testo che vi ho dato, subito dopo leggiamo:

«Me ne stavo seduta qui in un pomeriggio, disse Iran, come al solito ero sintonizzata su Buster Friendly e i suoi simpatici amichetti e lui stava parlando di una grande notizia che era sul punto di dare, quando si è inserita quell'orribile pubblicità, quella che odio, quella della braguette in piomb Montiblanc. Così per un minuto ho tolto l'audio, e ho sentito il palazzo, ho sentito gli...», fece un gesto per indicare tutto intorno a sé. «appartamenti vuoti», completò la frase Rickard. A volte anche lui li sentiva di notte, quando avrebbe dovuto essere già addormentato, eppure a quell'epoca un condapp (cioè un appartamento condominiale) abitato a metà, si collocava nella parte alta della classifica della densità abitativa. Fuori, in ciò che prima della guerra era stata la fascia suburbana si potevano trovare edifici completamente vuoti, almeno, così aveva sentito dire. Aveva lasciato che quell'informazione rimanesse di seconda mano, come la maggior parte della gente, non ci teneva a farne esperienza diretta¹.

Qui comincia la scena su cui, in particolare, intendo soffermarmi:

¹ Le citazioni del romanzo sono tratte da *Ma gli androidi sognano pecore elettriche?* In P. Dick, *Visioni dal futuro*, Fanucci, Roma 2006.

«In quell'istante», continuò Iran, «quando ho tolto l'audio, ero di umore 182. Avevo appena composto il numero. Benché percepissi intellettualmente quel vuoto, non lo sentivo».

L'umore, in questo caso, può essere prodotto attraverso ciò che noi oggi chiameremmo un *software*. Questi programmi infatti, collegandosi all'organismo umano, ne riconoscono l'umore in una scala decodificata e sono in grado di trasformarlo, attraverso l'inserimento di appositi codici.

La scena che segue è di una sottile drammaticità:

«La prima reazione è stata ringraziare il cielo che ci potevamo permettere un modulatore d'umore *Penfield*. Poi mi sono resa conto di quanto fosse malsano percepire l'assenza di vita, non solo in questo palazzo, ma ovunque, e non reagire, capisci? Credo di no. Questo una volta veniva considerato segno di malattia mentale».

In passato dunque, era considerata una malattia mentale il percepire intellettualmente qualcosa, senza che esso venisse in qualche modo sentito. Quindi aspirare a sentire, voler sentire, ma non propriamente sentire.

«... segno di malattia mentale. La chiamavano assenza di affetto adeguato...».

In alcuni saggi, trascrizione di alcune conferenze di quegli anni settanta, Dick scriverà che considera questa una malattia mentale di forma schizoide; con tale categoria, egli precisa, intende la tendenza ad intellettualizzare il mondo, senza la capacità di farne effettivamente un'esperienza sensibile.

Vi invito a tenere presente quest'ultima frase perché costituirà la base per la prima delle nostre riflessioni: «Così ho lasciato l'audio a zero, e mi sono messa alla tastiera del modulatore per fare qualche esperimento».

La sottile drammaticità di questa parte continua anche nelle righe seguenti: «alla fine ho trovato la combinazione della disperazione».

La peculiarità della personalità di Iran è che intuisce il vuoto, molto più, ad esempio, di Rick, ma la sua esperienza rimane, in ogni caso, un'esperienza fondamentalmente intellettuale. Intuendo il vuoto presente alla base della propria condizione, pur non riuscendo a sentire la disperazione, Iran mentalmente vuole essere disperata. In questo modo, grazie all'aiuto della macchina, programma la disperazione come proprio stato emotivo.

Il volto scuro, spavaldo mostrava soddisfazione come se avesse conseguito un grande risultato. «E così l'ho messa in agenda due volte al mese. [...] Ritengo sia un lasso di tempo ragionevole per disperarsi di tutto, di essere rimasti qui, sulla terra, dopo che chiunque fosse sufficientemente sveglio è emigrato. Non credi?».

E il marito le risponde: «ma in uno stato d'animo così finisci che ci rimani dentro, non digiti più un codice per uscirne. Una disperazione del genere sulla realtà globale si auto-perpetua».

Ma lei dice: «io programmo un codice automatico per tre ore dopo [...]. Consapevolezza delle molteplici possibilità che mi si aprono davanti per il futuro; nuova speranza che...».

La situazione in cui ci troviamo è, dunque, quella per cui ad ogni stato d'umore può poi seguirne un altro solo, a patto che venga programmato in anticipo perché, d'altro canto, dal di dentro diventa quasi impossibile cambiare la situazione.

In questo modo si prova ad operare una programmazione di ciò che, nel rapporto tradizionale dell'uomo con sé, era considerato non preventivabile a priori, ovvero la propria relazione con il mondo circostante².

La scena termina poi con Rick che accende la televisione e con lei che gli dice: «non sopporto la televisione prima di colazione»; e lui le risponde: «fai l'888, desiderio di guardare la TV, qualsiasi cosa trasmetta»; e lei: «Adesso non ho voglia di fare un bel niente»; e lui: «E allora scegli il 3» e infine lei: «Non posso digitare un numero che stimola nella corteccia cerebrale il desiderio di comporre un codice».

Introdotto così il romanzo di Dick, credo si possa passare alla seconda parte del seminario, una parte più densa e in cui vi proporrò alcune tesi filosofiche. La prima si riferisce al tema della simulazione. Il romanzo di Dick è stato scritto nella seconda metà degli anni sessanta, ed in esso si presenta in forma chiara il problema relativo alla scissione fra sentire e agire. In particolare, nel quinto capitolo del romanzo, Rick Deckard compie un test volto a diagnosticare di una persona se si tratta di un essere umano o di un androide. Nel romanzo questo test è indicato con il nome dei suoi artefici Voigt-Kampff (si tratta, infatti, di un test d'origine russa legato alla psicologia pavloviana).

Dal momento in cui l'androide del modello *Nexus 6* è stato progettato per conoscere perfettamente quali siano le risposte che dà un umano (anche meglio di un umano), la questione per chi compie il test, più che segnare la risposta data, è valutare altri elementi di tipo psicometrico, relativi al tempo di risposta e alle variazioni fisiologiche³.

² Dico così, come sottotitolo a questo discorso, che Dick è stato un grande osservatore delle dinamiche di psichiatrizzazione, medicalizzazione, reificazione della malattia mentale, anche, ad esempio, rispetto all'uso degli psicofarmaci. Va detto, tuttavia, come qui non c'è solo il tema dello psicofarmaco, ma quello più generale, e più subdolo, della manipolazione di sé nella sfera dei sentimenti.

³ Sottolineo come non si tratti solo di una questione di androidi, quando oggi parliamo di verità e rappresentazione di

Aggiungo, per inciso, che risulta interessante come nel romanzo (un romanzo, in questo senso, molto americano), il discrimine fra verità e finzione possa essere individuato solo in chiave psicometrica e fisiologica⁴.

In questo modo, se il soggetto ci impiega troppo tempo a rispondere, o se la sua risposta è troppo impersonale, oppure alla risposta non corrisponde un'adeguata dilatazione o contrazione della pupilla, ciò sta a significare che al di là della rappresentazione verbale di ciò che dice, quanto è espresso dal soggetto non gli appartiene effettivamente. Questo perché, non essendo umano, non avverte dal punto di vista sensibile ciò che dice, ma lo esprime in modo astratto, solo attraverso delle parole che intellettualmente si confanno alla domanda fatta.

Ora vi leggo velocemente questa parte, prima di proporvi la prima riflessione: cosa significa simula-re?

Rick, scelta la domanda numero 3 disse all'androide (a quella che poi si rivelerà un androide): «Per il suo compleanno le regalano un portafoglio di cuoio [il cuoio dovrebbe generare ribrezzo in quanto pelle di animali]». Entrambi i quadranti registrarono una risposta che superava il settore verde e arrivarono nel rosso. Gli aghi sventagliavano con violenza e poi si fermarono.

Dunque, sembra esserci una risposta emotiva.

Rachael, l'androide, risponde: «non l'accetterei, e poi denuncerei alla polizia, la persona che me lo ho dato». Dopo aver buttato un appunto, Rick continuò passando all'ottava domanda del questionario di Voigt-Kampff. «Suo figlio le mostra una collezione di farfalle ed anche il barattolo che usa per ucciderle». Lei risponde: «Lo porterei dal dottore».

Uccidere degli animali, dunque, secondo un ragionamento un po' semplicistico, è considerato *tout court* segno di inumanità⁵.

La voce di Rachael era bassa, ma ferma. Di nuovo le due lancette registrarono una risposta, ma stavolta non andarono altrettanto lontano. E annotò anche questo. «Ok», disse lui annuendo. «Vediamo quest'altra. Sta leggendo un romanzo scritto ai vecchi tempi prima della guerra. I personaggi sono al *Ficherman's market* di San Francisco. Hanno fame, e così entrano in un risto-

verità. Si tratta d'una questione che senz'altro riguarda il nostro demandare tutto alla sfera dell'informatica.

In questa riproduzione di umano, quale l'androide, sembra che qualcosa ci sia sufficiente a distinguere cosa sia umano, e cosa non lo sia.

- ⁴ Criterio di discernimento, infatti, è quello della dilatazione della pupilla e dei tempi di reazione delle risposte verbali che vengono date.
- ⁵ Questi criteri sono indubbiamente anche risibili, e tutti interni ad un punto di vista americano di verità, di rappresentazione dell'umano. Il problema, tuttavia, non è quello. Il problema è se possano esserci dei criteri.

rante famoso per il pesce. Uno di loro ordina un'aragosta e lo chef tuffa il crostaceo in una pentola bollente sotto gli occhi di tutti». «Oddio!», esclamò Rachael. «Facevano davvero così? Che orrore, che perversi. Ma davvero un'aragosta viva?», le lancette, però, non reagirono. Dal punto di vista formale, una risposta esatta, ma simulata.

Un'aragosta, ovvero un animale cotto vivo, suscita una certa sensazione. La risposta, dunque, può essere annoverata fra quelle giuste, tuttavia, secondo lo strumento, non presenta una corrispondenza con il sentire.

L'ultima domanda di questo test, in realtà la più interessante, è divisa in due parti:

«Sta guardando un vecchio film alla televisione, un film prima della guerra. Siamo nel pieno del banchetto, e gli ospiti degustano delle ostriche crude». «Che schifo!», esclamò Rachael, e gli aghi scattarono veloci. «Il piatto principale», continuò Rick, «era cane bollito con ripieno di riso» e gli aghi si mossero poco stavolta, meno che per le ostriche crude. E lui le dice allora: «per lei le ostriche crude sono più accettabili di un piatto di cane bollito? Evidentemente no».

Il punto, dunque, è che qualcosa di crudo, soltanto dal punto di vista del suo concetto, richiama l'inumano. Cuocere un animale crudo è un fatto così da considerare scabroso, ma è evidente come si tratti di un discorso astratto, dal momento che nella consuetudine l'ostrica è mangiata anche cruda, mentre il cane, per quanto possa essere bollito, non è considerato dalla maggior parte della popolazione mondiale un animale da servire a tavola.

Questo scollamento dalla convenzione sociale e questo mancato riconoscimento di una certa convenzionalità dei costumi umani, interpretato quale segno di automatismo, fa decidere Rick per la classificazione di Rachael come un androide. La sua rigidità è considerata così un segno di inumanità.

Detto questo, la prima riflessione che vi propongo, suggeritaci da Dick, riguarda la differenza qualitativa essenziale tra ciò che si dice sentendolo e ciò che, invece, viene espresso o rappresentato, ma in modo astratto ed esteriore. Con le categorie del vecchio seminario, possiamo dire che l'androide, pur non avendo un'esperienza propriamente umana, sa e può rappresentarsela e, dunque, simulare di averla. L'androide, quindi, può imitare l'uomo.

P. Dick ha posto così, a modo suo, e attraverso una grande vena narrativa e un estro immaginativo, alcune questioni poste anche da filosofi della nostra contemporaneità.

Dicevo l'altro giorno con Dario Malinconico, Sartre stesso in *Essere e nulla* affronta questo tema; si tratta del celebre passo in cui ci descrive l'atteggiamento d'un cameriere che gioca a fare il cameriere. La descrizione che ci offre Sartre è quella

di un individuo che si muove in modo pronto ed agile, che sembra avere un'immagine di sé definita e netta. È fin troppo cameriere e sa, perfettamente, come agisce e come dovrebbe agire un cameriere.

Tuttavia non è un cameriere, nel senso che non è naturalmente un cameriere. Piuttosto gioca a farlo, imita un cameriere. In questo caso, pur essendo di fatto un cameriere, il suo ruolo nel mondo non corrisponde all'interiorità. La sua immedesimazione è con qualcosa d'altro: egli è talmente immedesimato con quello che fa, che la sua immedesimazione risulta forzosa, ostentata.

Dunque, la domanda che pongo è: cosa significa simulare di essere? Cosa significa agire ma senza sentire ciò che si fa?

Se il cameriere di Sartre gioca a fare il cameriere, c'è evidentemente qualcosa in lui che manca rispetto a chi è cameriere senza giocare a farlo.

L'interesse di questo discorso credo risieda nel fatto che la nostra condizione odierna ci porta ad essere molto preparati su cosa debba essere fatto, o debba essere detto, secondo un certo canone normativo. Abbiamo costruito, d'altro canto, macchine che decodificano ciò che è umano (dunque, ciò che deve esserlo) rispetto a ciò che non lo è. Con l'intelligenza artificiale abbiamo astratto l'intelligenza dalla base naturale della vita, creando così della macchine che, se pur non vive, riteniamo comunque intelligenti e alle quali lasciamo decidere cosa può essere accettato come umano e cosa no.

L'intelligenza artificiale è divenuta oggi il modello implicito d'ogni altra intelligenza.

D'altro canto, osservando l'evoluzione delle specie animali, e in particolare della specie animale che è l'uomo, possiamo riconoscere come l'intelligenza si vada presentando come una funzione della vita: essa sorge cioè all'interno del circolo di senso e di valore costituito dalla dimensione vita e, dunque, non può essere astratta da tale base naturale senza che si modifichi sostanzialmente.

Proiettare l'intelligenza in qualcosa di non vivo rende l'intelligenza stessa qualcosa di diverso e, forse, di non vivo.

L'androide stesso, dunque, rappresenta una forma assai evoluta di intelligenza. D'altro canto le macchine dei nostri giorni sono, almeno da un certo punto di vista, più capaci di noi, nel senso che hanno più memoria, sono più veloci dell'intelligenza che le ha generate.

Questo piano di sviluppo dell'intelligenza, in qualche modo, si regge quindi su di una rappresentazione di una modalità d'essere originaria dell'uomo cui non corrisponde però, necessariamente, un sentire di essere. Dunque, alla base del suo aumento non si presenta una maggiore pienezza di questo essere stesso.

Devo, tuttavia, dare ancora la mia risposta alla domanda relativa a cosa senta il cameriere di Sartre; darò una risposta in chiave negativa. Credo anzitutto che egli non senta, e, in modo particolare, non senta di sentire il vuoto, cioè di sentire di non trovarsi affatto a suo agio dove si trova. Non arrivando a sentire questo, finisce con il rifugiarsi nella rappresentazione di una certa immagine di sé.

Giuseppe Di Stefano: Ma il cameriere deve essere cameriere...

Sì, ma soltanto nel senso che se lo autoimpone, poiché non è certo costretto da qualcosa di esterno ad esserlo. Riducendo, però, l'autocoscienza sensibile di ciò che prova o di ciò che non prova – ricordate l'introduzione al romanzo di Dick – si rifugia in un'immagine che gli è esterna.

Con questo terminiamo lo spazio dedicato a questa prima riflessione e, se non ci sono altri interventi, possiamo andare avanti con la seconda, che costituisce il punto di riflessione più denso di questo seminario.

Introdurrò ora alcuni personaggi del romanzo di cui non vi ho ancora fatto menzione. Il primo è Isidore, uno "speciale" (cioè dotato di un'intelligenza inferiore per via della polvere radioattiva) il quale lavora in una ditta che costruisce animali artificiali.

L'altro è invece Mercer, personaggio con caratteri reali affiancati ad altri più fantastici, rappresentante della capacità empatica di cui ancora una parte dell'umanità si sente detentrice. Nuova figura di Cristo in forma post moderna, rappresenta il modello di chi si sacrifica per gli altri: egli, infatti, è impegnato in un proprio percorso di ascesi e di sofferenza, grazie al quale tutti gli altri, collegati con lui attraverso una scatola empatica, possono sentire le emozioni degli altri, in un'esperienza che si oppone al vuoto che li sovrasta quotidianamente⁶.

Il titolo che ho dato questa seconda parte è il seguente: *Non è possibile resuscitare i morti, cioè sentire, essere, appartenere*⁷.

Partiamo ancora dal romanzo. In questa scena del romanzo R. Deckard, dopo aver concluso il suo lavoro di ritiro degli androidi, si trova lontano, sperduto in un qualche angolo della costa Ovest degli Stati Uniti.

⁶ D'altro canto, anche Rick (per quanto solo alla fine del romanzo), sua moglie Iran, lo stesso Isidore sono adepti di questa sorta di nuova religione. Chi segue l'esperienza di Mercer, diviene così presto sintonizzato non più solo sulle frequenze della televisione o della radio, ma anche con quelle che lo conducono, attraverso la scatola, a questo tipo di esperienza collettiva, fondata su di una risonanza emotiva.

⁷ La prima parte è tratta dal romanzo stesso, anche se l'ho tradotta con parole diverse, ma il senso rimane quello sostanzialmente. È una frase pronunciata da W. Mercer, riportata da Iran.

«Rimisi a posto il ricevitore senza togliere gli occhi dal punto oscuro che si era mosso fuori dalla macchina. Nel terreno, in mezzo alle pietre, c'era come un rigonfiamento. Un animale», disse fra sé. E il suo cuore perse qualche colpo, sotto il peso eccessivo, lo shock del riconoscimento. «So che cosa è», si rese conto all'improvviso. «Non ne ho mai visto uno prima, ma lo riconosco da uno di quei vecchi documentari naturalistici che mandano in onda sulla rete del governo. Ma sono estinti!», esclamò dentro di sé. Tirò subito fuori la copia ormai consunta del *Sidney*⁸. «Rospo Bufonidae tutte le varietà». Era estinto ormai da anni. La bestiola più cara a W. Mercer, insieme all'asino. Ma il rospo veniva prima di tutti.

Dopo aver preso e portato via con sé questo rospo, una volta giunto a casa, scopre, con l'aiuto della moglie, che il rospo non è vivo, ma artificiale. Sopraggiunge così una grande delusione.

La delusione s'impossessò pian piano della sua faccia. «Ah beh, adesso capisco, hai ragione tu». Avvilito, scrutò in silenzio l'animale finto, lo tolse dalle mani di lei e giocherellò perplesso con le zampe, sembrava non capire bene quello che era successo. Poi lo ripose con cura nella scatola. «Chissà come ci è andato a finire in quella parte isolata della California. Qualcuno deve avercelo portato, non c'è modo di sapere come o perché». «Forse non avrei dovuto fartelo vedere che era artificiale», disse Iran. Iran gli allungò la mano, gli toccò un braccio. Si sentiva un po' in colpa, per via dell'effetto, il cambiamento che la rivelazione aveva avuto su di lui. Rick risponde, tuttavia, con coraggio: «È meglio sapere. O piuttosto... ». Tacque per un attimo. «Insomma, preferisco saperlo».

Qui adesso troviamo la frase che vi ho riportato, che a me sembra introdurre una riflessione importante quanto al rapporto fra la vita e il sentire.

«"Non ho più quella impressione", disse lei. "Sono solo contenta, accidenti, di averti di nuovo qui, dove dovresti essere", riferita al marito. Lo baciò, e la cosa sembrò fargli piacere. Il volto gli si illuminò, quasi quanto prima». Prima di capire cioè che il rospo fosse artificiale.

«"Secondo te ho sbagliato", chiese lui, "a fare quello che ho fatto?"» – si riferisce al ritiro degli androidi – «"No. Mercer ha detto che era sbagliato, ma che avrei dovuto farlo lo stesso. Però è strano, a volte è meglio fare la cosa sbagliata, piuttosto che quella giusta. È la maledizione che incombe su di noi", spiegò Iran. "Quella di cui parla sempre Mercer". "Vuoi dire la polvere?" chiese lui – s'intende la polvere radioattiva – "no, gli assassini che lo hanno trovato quando lui aveva solo sedici anni, quando gli dissero che non poteva far tornare indietro il tempo e riportare in vita le cose».

Sembra, infatti, che nel suo passato Mercer avesse il dono di far resuscitare i morti ma, al tempo stesso, che egli abbia perso tale capacità a causa di una sorta di maledizione.

«Perciò ora non può fare altro che lasciarsi trascinare dalla vita, e andare dove lo porta, cioè verso la morte. È gli assassini gli tirano le pietre, sono loro che gliele tirano e lo inseguono ancora. In realtà inseguono anche tutti noi. È stato uno di loro a farti quel taglio sulla guancia, vero?»

Siamo ormai alla fine del romanzo, e mi sembra che, arrivati a questo punto della lettura, si possa già sostenere – come ho scritto nell'introduzione che vi ho distribuito – che il motore del romanzo sia la ricerca di una qualche manifestazione residua della vita, rappresentata dal desiderio di possedere un animale vivo. Di certo non può essere considerata una scelta casuale da parte di Dick quella di aprire e chiudere il romanzo con la rappresentazione della modulazione dell'umore.

Nelle ultimissime righe del romanzo, così, Iran chiama il negozio di animali artificiali e ordina del cibo per il rospo artificiale che hanno deciso di tenere. Dunque il sogno originario di Rick, relativo all'acquisto di un animale vivo, a confronto con la realtà, si ridimensiona, orientandosi al possesso di qualcosa di artificiale. Dunque, alla conclusione del percorso del romanzo sembra che l'autore ci voglia suggerire come non siano solo gli androidi a sognare pecore elettriche, ma gli stessi uomini a farlo, tra cui Rick, accontentandosi di un rospo di fattura umana. Ormai il mondo va in una direzione nuova, in parte imprevista agli stessi personaggi del romanzo, la direzione di una radicale trasformazione di certi aspetti dell'esperienza umana.

Si possono avere reazioni differenti rispetto a tale nodo storico. Quella dell'autore (attraverso il protagonista Rick Deckard) si riassume nell'invito di Mercer, la figura del nuovo Cristo: bisogna andare avanti, seguire la direzione del flusso temporale.

Dunque, la riflessione filosofica di questa seconda parte riguarda il tema della vita e dell'univocità del verso del tempo. Mercer, infatti, sostiene come ormai non sia possibile resuscitare i morti, riportarli in vita. Dopo aver perso queste sue capacità sovrannaturali, anche ai suoi occhi il tempo non può che scorrere in un unico verso.

La riflessione che vi propongo si fonda a partire da questi tre termini: sentire, essere ed appartenere. Cercherò di stabilire fra questi una certa relazione, spiegando in quali termini ci sia lecito stabilire fra di essi una relazione di identità. Quando ne ho parlato privatamente due settimane fa con Annelise D'Egidio e Jamil Palumbo, ho sostenuto come ci sono una serie di ragioni per le quali, nella dimensione dell'esperienza umana, fra sentire ed essere, essere ed appartenere, e appartenere e sentire sussista una circolarità di senso, che porta all'identificazione, secondo un certo rispetto, di questi termini.

⁸ Manuale, oltre che prezzario degli animali finti.

Credo, tuttavia, che si debba procedere ad una chiarificazione preliminare delle ragioni.

Cominciamo dal termine del sentire, che forse si presenta come quello di più difficile interpretazione. Si tratta, infatti, di un termine che utilizziamo comunemente nella nostra quotidianità, ma su cui abbiamo difficoltà a soffermarci con il pensiero. Cosa vuol dire, infatti, che sentiamo qualcosa? In che modo questo qualcosa si rapporta al nostro essere? In che senso noi siamo implicati in ciò che sentiamo? D'altro canto è il nostro stesso presente che ci conduce a queste riflessioni.

Nella nostra società, infatti, ci troviamo di fronte ad una moltiplicazione dei livelli del sentire nel senso che siamo di fronte alla moltiplicazione del numero di stimoli, immagini, informazioni che giungono ai nostri sensi⁹.

Dunque, da questo punto di vista, a chi come me sostiene che ci troviamo di fronte ad un assottigliamento della capacità del sentire, si potrebbe rispondere che viviamo piuttosto una condizione contraria¹⁰.

Il modo in cui vi propongo, tuttavia, di intendere il concetto di sentire, non s'identifica con una mera sensazione¹¹. Considero il sentire come qualcosa di connaturato alla vita, ancor prima di essere un'espressione specifica dell'animalità¹². Dunque il sentire può essere considerato il trovarsi in accordo con quanto è esterno a sé.

Sulla base di ciò, devo adesso proporvi una distinzione che considero importante: la distinzione fra il semplice sentire, ed il sentire di sentire.

Se con il sentire *tout court* noi possiamo intendere per l'appunto ciò che prima dicevo, con il sentire di sentire dobbiamo orientarci a quella capacità di essere autocoscienti, di ritornare su ciò che si è sentito. Risuonare con ciò che risuona in noi.

Affermare di sentire implica, in verità, il sentire di sentire. Nel secondo caso si tratta di un processo,

ovvero dell'effetto della mediazione di sé con il proprio sentire.

In ciascuna delle dimensioni di vita, noi siamo sempre senzienti. Lo siamo ovviamente quando siamo su Facebook, e lo saremo anche quando fra duemila anni saremo così accelerati da essere estremamente diversi da quelli di oggi. Fin quando saremo vivi, e cioè la nostra vita avrà un inizio, noi saremo nella dimensione del tempo. In guesto ambito, l'ambito del tempo. Sentire è, infatti, sentire qualcosa nel tempo; la fissazione di qualcosa in modo stabile ha a che fare più con la capacità di rappresentare. Se io mi rappresento un qualcosa ciò può anche rimanere identico a sé, perché la posso fissare, dentro o fuori di me; mentre sentire ha a che fare con la finitezza dell'esperienza in questione. Potrà durare un minuto, un'ora, un giorno, un anno, o anche tutta la vita, ma quell'esperienza rimane comunque legata a dei momenti. Essa sarà sempre in via di trasformazione. Quindi sentire, da un certo punto di vista, è fini-

Se noi, dunque, sentiamo di sentire, ci immettiamo in modo autocosciente nel flusso di sentire. Io riconduco quest'esperienza ad un mondo pre-virtuale lo pre-androide, se vogliamo dirlo con le parole di Dick). Non dobbiamo immaginare l'uomo che verrà come un'entità del tutto scollegata dall'uomo che è stato, bisognerà piuttosto definire l'elemento che sta cambiando di più (rispetto a tanti altri che, invece, non stanno cambiando, come ad esempio le relazioni di parentela, la costituzione della famiglia che, per quanto in crisi, oggi mantiene la sua forma tradizionale). Nella superficie della coscienza degli individui in società, invece, qualcosa cambia; ciò ha a che fare con l'esperienza soggettiva del sentire di sentire, cioè con la possibilità di questa possibilità di riconoscersi per quello che si è nella propria natura. Per quanto ci riguarda, come esseri viventi ed esseri umani, questo significa riconoscerci come essere finiti.

La citazione che vi ho riportato di P. Dick. che l'autore attribuisce a W. Mercer, mi sembra possa essere inserita nel nostro discorso. «Non è possibile resuscitare i morti»: cioè, neanche un nuovo Cristo può resuscitare i morti. Perché? Perché non è nella dimensione umana il resuscitare ciò che è morto, far retrocedere il flusso temporale dell'esistenza delle cose. In altre parole non è possibile astrarre dal sentire che è un flusso temporale. Sentire di sentire è anche un sentire di morire.

Ed è questo, infatti, che i personaggi di Dick non riescono più a fare. Essi non riescono più a sentire la disperazione legata alla fine e all'estinzione della vita e degli animali, alla solitudine.

AGOSTO 2013

⁹ Lessi una volta che il numero di informazioni che un uomo del 1820 riusciva ad avere in tutta una vita, noi oggi riusciamo ad averlo in una sola giornata, attraverso la lettura di un giornale. Non so se sia proprio così, tuttavia, mi sembra evidente che assistiamo alla moltiplicazione di informazioni e, dunque, anche di sensazioni in modo più o meno correlato.

¹⁰ Una condizione tale per cui ciò che i nostri nonni impiegavano una vita intera a fare, oggi lo si riesce a fare in un solo mese.

¹¹ La sensazione, infatti, ha sempre a che fare con degli stimoli ben circoscritti legati a degli oggetti. Il sentire è uno stato d'essere, base soggettiva entro cui si colloca la nostra esperienza.

¹² Da un certo punto di vista, arriverei a dire che se lo intendiamo in qualche modo come l'essere in risonanza con il contesto, anche le pietre, i minerali, avrebbero forse uno spazio nel capitolo nel sentire. La pietra non sente, come intendiamo noi generalmente il sentire, però una pietra si riscalda, si trasforma. In un certo rispetto, essa ha una vita. Non sente come sente un animale, però è ricettiva.

Il lessico della crisi e la crisi delle passioni

Annelise D'Egidio

Dopo il Secolo Breve, capace di scatenare la rabbia cieca, un grande desiderio di rivalsa, una furia omicida incontrollabile, l'Europa sembra aver imparato la lezione, divenendo immune da passioni tanto violente. Tuttavia, considerando l'enorme quantità di spazio occupata dalle notizie sulla crisi economica negli ultimi anni e come lo spauracchio della crisi abbia influenzato le scelte e gli umori degli europei, senza contare il gergo adoperato da politici, giornalisti ed esperti – un gergo che spesso insisteva con paragoni bellici, fino poi a stabilire l'identità tra gli effetti della crisi e gli effetti della guerra – vale la pena di investigare meglio cosa la crisi abbia scatenato a livello passionale.

Quest'ultimo termine, per la verità, si adopera spesso e il più delle volte impropriamente: ad esempio, si attribuisce al carattere di una persona come sinonimo di veemente, irruento. Ma cos'è passione? L'etimologia latina indica una passività, cioè un subire: patisce dunque chi è il termine di un'azione compiuta dall'agente. Generalizzando, si patisce tutto ciò che non si fa e l'etica antica – in piena coerenza con l'etimo - giudicava le affezioni come passività e, di qui, il termine passioni. Platone, Aristotele, Seneca, Cicerone, Marco Aurelio, Epitteto, Epicuro (e l'elenco potrebbe continuare ancora per parecchie righe) si sono occupati delle passioni, assumendo posizioni diverse ma, nel complesso, sono stati concordi nel rilevare la pericolosità delle passioni per l'equilibrio dell'animo umano. Minaccia che la Modernità declina, fin dal dramma di Amleto ed il suo celebre monologo, in impossibilità tragica di risolversi ad agire, in stridente contrasto con l'allora predominante modello antropologico dell'homo faber fortunae suae¹.

Gli stoici hanno maggiormente insistito sulla contrapposizione tra passione e ragione, producendo tutto un sistema di regole e pratiche per la medicina dell'anima "impossessata"; ma - e la cosa si fa ancor più interessante dal momento che la morale stoica è per intero confluita nel cristianesimo - le terapie dell'anima o, come le ribattezza Foucault, le tecnologie dell'anima, avevano principalmente una funzione di prevenzione, dunque erano pedagogicamente destinate all'autogoverno dei neofiti.

¹ Sono interessanti le considerazioni che sviluppa sull'Amleto shakespeariano e, in generale, sul teatro inglese, relativamente alla rappresentazione dell'eroe tragico e del suo dolore, Nadia Fusini nel saggio L'eroe tragico ovvero la passione del dolore, nella raccolta dal titolo Storia delle passioni, Laterza, Roma-Bari 1995.

L'attenzione e la dedizione con cui l'Occidente greco-romano si è dedicato al controllo delle passioni non verrà meno neppure successivamente, nell'Eu-

ropa cristiana. Ciò che noi siamo oggi, altro non è che il risultato della sedimentazione di pratiche di autogoverno, correzione e costrizione. Lo aveva detto già Freud, sanzionando il disagio della civiltà come il più consistente tributo pagato dal genere umano alla civilizzazione. E, prima di Freud, anche Nietzsche, secondo cui la morale è un colpo al cuore alla ferinità dell'uomo, alla sua spontaneità vitale. Inibire la passioni, soffocandole o dirigendole verso obiettivi leciti, è ciò che assicura la stabilità di una certa comunità o la fa nascere e qui non si può non pensare ad Hobbes: la paura reciproca degli uomini li spinge a consorziarsi. Se la paura fonda la socialità umana e si placa attraverso leggi e contratti, non è affatto detto che sparisca all'atto di nascita della nazione. Anzi, la Storia mostra il contrario: la paura ha sempre giocato un ruolo di primo piano nell'indirizzare le scelte degli uomini e, con esse, la loro stessa storia. Esistono degli istinti primari che nessun dispositivo di controllo e disciplinamento può rimuovere. Sono le nevrosi a dimostrarlo: la psicanalisi ha fatto ampia luce sulla diffusione delle patologie psichiche dovute all'interdizione del desiderio², componente grezza, cioè inconsapevole e irragionevole, che il soggetto patisce. Il complesso edipico è solo la prima delle interdizioni a cui il soqgetto deve sottostare; in altri termini, la fonte primaria del disagio della civiltà, una civiltà in cui le

passioni sono avvertite come minacce all'equilibrio

soggettivo e all'ordine sociale. In un certo senso, è

² Vi è anche un'altra possibile sorte per il desiderio, la sua criminalizzazione. È ciò che capita al sorgere dell'istituzione giuridica moderna, quando medicina e legge si incontrano, rafforzandosi e legittimandosi a vicenda sulla pelle – letteralmente - dei soggetti anormali. Essi divengono pericolosi a partire dalla loro stessa natura di individui non normalizzabili, avulsi dalla norma, a-normali dunque. La risposta del Potere al pericolo che per la sua stessa vita essi rappresentano è non l'espulsione, ma un ancor più massiccio inglobamento degli anormali nella norma. Tale dinamica consiste nella criminalizzazione dell'individuo patologico e del suo desiderio che, in quanto desiderio del soggetto patologico, altro non può essere che desiderio patologico, desiderio a-normale per essenza. Siccome l'anormale è percepito come pericoloso per la normalità, allora il desiderio del patologico è desiderio criminale. Ma, come opportunamente sottolinea Foucault, quest'ultimo corrisponde, soddisfa per essere precisi, il desiderio del crimine che anima la solerzia dei giudici e dei medici. Cfr. M.Foucault, Gli anormali – Lezioni al College de France 1974-1975, in particolare, per un inquadramento generale del problema, le prime tre lezioni.

vero che le passioni possono turbare gli animi fino allo sconvolgimento dell'ordine costituito. La Rivoluzione Francese ne offre una riprova. Quando il disagio ed il malcontento popolare si catalizzano verso un punto di non ritorno, allora accade qualcosa di inimmaginabile. Ogni rivoluzione dal basso si produce sull'onda di forti emozioni che producono uno spazio di rivendicazione da cui si ricava altro spazio, quello dell'alternativa allo status quo. Alternativa non solo più immaginata, dunque, ma anche concretamente progettabile. Nello iato tra la realtà e l'utopia, le emozioni scoprono il possibile, come possibilità dell'altrimenti. La progressiva separazione dell'uomo dalle sue passioni, l'incivilimento del desiderio, ha operato per la soppressione dell'alternativa all'esistente. Se la fantasia non è al potere, ma perennemente in esilio, chiaramente a tenere banco nel discorso pubblico è il vocabolario grigio e apatico dei tecnici e dei burocrati. Come sempre avviene, una certa supremazia culturale, un pensiero dominante, vive solo se elabora un suo specifico linquaggio e lo impone all'altra parte, affinché la sudditanza sia anzitutto espropriazione linguistica, desiderio irrappresentabile, e su questo punto Orwell ha dato un contributo impagabile. Un esempio pratico: prima della crisi, erano davvero in pochi - studenti, addetti ai lavori e cultori della materia – a conoscere il significato dello *spread* e dei meccanismi finanziari che lo regolano. Allo stato attuale, dopo cinque anni di bombardamento mediatico, lo spread è diventato un termine molto frequentato, attorno al quale si è addensata la paura collettiva. Responsabile del suo aumento, e quindi di un quasi certo fallimento italiano, la speculazione condotta da non si sa bene quali pescecani della finanza internazionale. Il timore dello *spread* – come paura dello *spread* e paura per lo spread - misurato in apertura e chiusura dei mercati, come si fa con l'influenza al capezzale del malato, è diventato lo spettro che aleggia sulle nostre teste. A causa della crisi si licenzia, aumenta la cassa integrazione, i consumi si contraggono. Ora, sebbene tutto ciò sia incontestabilmente e tristemente vero, non è possibile limitarsi a questo superficiale livello d'analisi. Scavando più a fondo, si può osservare che, come capita nelle più grandi catastrofi - che si tratti della ricostruzione postbellica o di uno sconvolgente terremoto poco importa - per molti la crisi è stata un'opportunità ghiotta. Più o meno quel che succede quando i proprietari di una bella e immensa villa danno un rinfresco con centinaia di invitati. I ladri, approfittando della distrazione, si intrufolano in casa e ne escono con un bottino sostanzioso. In altri termini, agitando la paura, si catalizza l'attenzione dell'opinione pubblica su un solo aspetto della questione. Si finisce così per (far) credere che non c'è alternativa al rigore, all'austerità, ai tagli alla spesa pubblica. E se invece fossero proprio i tagli, l'austerità e il rigore ad aggravare e prolungare la crisi? Se, in altri termini, vi fosse la volontà politica di lasciare immutata la situazione, così da poter continuare ad insistere con questo lessico del sacrificio?

A prima vista, sembrerebbe che il disciplinamento delle passioni abbia ben poco a che fare con la più grande crisi economica dell'Occidente dal 1929. E invece le due cose sono strettamente concatenate. Se, come ha ampiamente dimostrato Foucault³, la civiltà occidentale ha proceduto nella strutturazione del soggetto tralasciando uno dei due principi cardine dell'antichità classica – la cura di sé – e dando ampio spazio all'altro – il conosci te stesso – non è azzardato sostenere che con la Modernità, inaugurata da Cartesio e dal suo Cogito, una importante componente della vita dell'individuo - cioè le passioni, il mondo degli affetti – è forclusa, rimossa, per dirla con Freud. Dato che le passioni sconvolgono l'equilibrio interiore di ognuno, è necessario riportarle al controllo razionale (Cartesio) o addirittura estirparle (stoicismo). Ma cos'è un uomo senza i suoi sentimenti, le sue emozioni, la sua immaginazione? Nulla, o meglio, un automa pronto ad essere indottrinato, sfruttato, piegato ad orari di lavoro massacranti. Vi è della schizofrenia nel controllo delle passioni: una parte dell'individuo, la ragione, è aizzata contro un'altra parte di sé, i sentimenti. Il lutto derivante dalla perdita di una parte del Sé si perpetua con l'interiorizzazione del divieto che concede praterie al senso di colpa e stimola l'attaccamento alla Legge. La schizofrenia melanconica del soggetto si approfondisce e si divarica in una frattura tutt'ora irrisolta dall'Occidente. È per questo che si finisce per sopravvivere nonostante la mutilazione della propria identità, cui colpevolmente si collabora, e a non poter più fare a meno dei vincoli e delle prescrizioni della Legge. Il prezzo da pagare è la "criminalizzazione" del corpo, la sua continua mortificazione, che porta presto al disprezzo della carne e dei suoi appetiti. Ciò che il corpo reclama è fonte di pericolo per l'anima, perché induce alla tentazione: di qui la castità, i digiuni, le penitenze corporali che rendono, per citare Foucault, il corpo prigioniero dell'anima. L'ascesi dei gesuiti si serve dell'immaginazione per costruire nel soggetto la ferma volontà di non peccare. Prefigurandosi le fiamme dell'Inferno e le punizioni tremende che toccano ai peccatori nell'altra vita, si "solletica" dall'interno la paura, per ottenere la cieca obbe-

³ Il riferimento è alla trascrizione delle lezioni tenute al College de France tra il 1981 ed il 1982 pubblicata da Feltrinelli col titolo *L'ermeneutica del soggetto*.

dienza al magistero. L'uso dei sensi negli Esercizi spirituali di Ignazio di Loyola evidenziano quanto e come il corpo venga investito dal potere in età moderna. Il processo di soggettivazione, inaugurato dal Cogito cartesiano e paradigmaticamente assunto come inizio della modernità filosofica, finisce col coincidere sempre più con un assoggettamento dei corpi, ottenuto dall'insinuarsi del potere nelle menti. Celebri sono le analisi di Marcuse a riquardo e non è certo per un caso che all'origine della psichiatria vi sia stata la diagnosi della follia come un disordine delle passioni⁴. Il pregiudizio plurisecolare, millenario, contro le passioni - per Aristotele, la tragedia doveva produrre la catarsi delle passioni nello spettatore, dapprima mettendolo a conoscenza delle vicende tragiche dell'eroe, col quale finiva per identificarsi, e poi, a conclusione dello spettacolo, quando tutto aveva trovato una spiegazione razionale, sollevandolo dalla tensione, allontanando la paura – le ha relegate in uno spazio marginale, poco frequentato dalla filosofia, molto più praticato dalla letteratura. Eppure, la storia, quella passata e quella più recente, dimostrano quanto ne abbia abusato la politica. Sotto questo aspetto, la Rivoluzione Francese è illuminante: l'uso della violenza dal basso al fine di realizzare la Grande Nation, il cui modello è la Roma repubblicana, non si limita solo alla lotta, ma prova a costruire un orizzonte, attraverso dei veri e propri shocks emotivi che risveglino quella parte di popolo abituata alla prostrazione e alla sudditanza. Ma esercizi spirituali collettivi, rappresentazioni teatrali di opere che promuovano le virtù civiche, esecuzioni pubbliche dei nemici del popolo, l'annuncio quasi profetico di un futuro di libertà, equaglianza e fraternità naufragheranno prima nel Termidoro e poi nella repressione che affilerà le armi dei reazionari. Eppure quell'afflato universalistico, che aveva animato la Francia fino al 18 brumaio 1799, lungi dall'essersi esaurito, continuerà ad animare le rivolte delle "passioni rosse" 5 che verranno. Perché se la politica è passione per la cosa pubblica e le passioni sono le sfumature di senso con cui ciascuno colora a modo suo la realtà, allora ogni passione ha una insostituibile funzione positiva.

Ricercando lo *shock* emotivo e con esso la contaminazione – il contagio della virtù repubblicana – i giacobini furono capaci di disegnare e dare inizio ad un progetto politico che è tutt'oggi vivo, come loro lascito alle generazioni future. Con parole di Robespierre: «Questa gloriosa rivoluzione dovrà far tremare il mondo per rigenerarlo»⁶.

Anche lo *spread* per molto tempo ha fatto tremare le vene ai polsi di politici, banchieri e finanche quelle dell'attonito ed impreparato pubblico dei notiziari. È quindi all'orizzonte una rigenerazione del mondo? Spesso, come un mantra, ci hanno ripetuto che in greco crisi ha anche il significato di opportunità. Ricorrervi come possibile risposta per questa domanda è banale. Mentre gli esperti si affannano a ripetere che la ripresa si intravede e dobbiamo cercare in ogni modo di agganciarla, si tralasciano le devastanti ricadute sociali della crisi, fingendo di non vedere cosa e chi ha lasciato a terra. Qui non si agita più la paura, ma una flebile speranza che deve invogliare i consumi delle famiglie e la fiducia degli investitori. Per cinque anni il mondo del capitalismo avanzato è stato in guerra e quella guerra l'ha perduta: è questo quello che si vuole ignorare. Ma non possiamo permettercelo. Continuare a illudere gli elettori che esistono ricette miracolose per riportare il consumismo ai suoi anni ruggenti serve a ben poco: la coperta è corta. Ciò che occorre davvero sarebbe iniziare a dire la verità. Paradossalmente, una società così incline alla misura – nel senso greco di moderazione – delle passioni, così avvezza all'uso della ragione, vive di superstizione – nel senso originario del termine – e menzogne. La capacità di calcolare i rischi, prevedendo le perdite e ottimizzandole, non è servita a molto nel mondo dell'economia reale e non ha evitato lo sconquasso sociale. Se pure ancora vi fosse stato, fino a pochi anni fa, qualcuno disposto a sostenere che la Storia procede verso il progresso, non sarebbe più dello stesso avviso. È in atto una regressione cruenta che la maggioranza sta subendo proprio come una passione improvvisa, senza riuscire a trovare la lucidità necessaria per organizzare un'altra via, per tratteggiare un nuovo orizzonte, disegnare un'alternativa possibile. È il sonno delle passioni ad aver generato i mostri di oggi! Riprendere in mano il futuro è possibile a patto di affrontare il presente: l'immaginazione, come sosteneva Spinoza, non è solo fantasia, ma lo stadio iniziale delle conoscenza. La felicità è un diritto di tutti ed è felicità solo se sono tutti a beneficiarne: stimolare gli affetti, lasciando che arricchiscano il conatus vivendi, per transitare verso costellazioni di possibilità non preventivate né preventivabili dalla mera ratio, consente al saggio di perfezionare il proprio stato e scoprire la gioia autentica, quella che non fluttua, non passa e non si consuma. In tal modo, indica la strada alla comunità, la libera dalla tirannia di sentimenti contrapposti e oscillanti (il metus incostans e la spes incostans) che inibi-

⁴ Si veda in merito R. Bodei, *Geometria delle passioni*, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 211-214.

⁵ L'espressione, come anche molte suggestioni presenti nell'articolo, è tratta da R. Bodei, *Il rosso, il nero e il grigio: il colore delle moderne passioni politiche*, in *Storia delle passioni*, cit.

⁶ *Ibidem*, p. 462.

scono la *vis existendi* collettiva. Tutto questo al costo di nessuna rinuncia, anzi, all'opposto, al prezzo di non rinunciare mai neppure ad una ed una sola passione.

SETTEMBRE 2013

Bibliografia

- R. Bodei, *Geometria delle passioni*, Feltrinelli, Milano 2003.
- J. Butler, *La vita psichica del potere*, Meltemi, Roma 2005.
- M. Foucault, *Gli anormali*, Feltrinelli, Milano 2009.
- M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, Feltrinelli, Milano 2011.
- S. Freud, *Il disagio della civiltà*, Bollati Boringhieri, Torino 1985.
- A. Touraine, *Critica della modernità*, Net, Milano 2005.
- S. Vegetti Finzi (a cura di), *Storia delle passioni*, Laterza, Roma-Bari 1995.



Instagram, la Community e il Piacere condiviso: una lettura benjaminiana ottimista¹

Massimiliano Di Leva

Tutto il mondo è un palcoscenico, e uomini e donne son solo degli attori che hanno le loro uscite e le loro entrate; e una stessa persona, nella sua vita, recita diverse parti e gli atti sono le sette età. [Shakespeare, Come vi piace [Atto 2, scena 7, 139-143]]

Nel suo *Sociologia*, pubblicato nel 1908, Georg Simmel sposta il paradigma essenziale di qualunque ricerca sociologica sulla società dalla essenza di questa ai suoi principi. Il centro delle sue analisi sulle moderne associazioni urbane non è più "cosa è una società?" bensì, più efficientemente, "cosa rende possibile una società?". La sua risposta a tale domanda è che l'impulso germinale di ogni forma di conglomerazione sociale sta nella pura presenza del Tu, nel chiaro apparire dell'Altro.

Un'associazione (Vergesellschaftung), citando le parole dello stesso Simmel, è un gioco di reciproche rappresentazioni nella socievolezza (Geselligkeit als die Spielform der Vergesellschaftung). L'immagine che mi creo dell'Altro interagisce con l'immagine che l'Altro si crea di me. È molto interessante sottolineare questa dimensione rappresentativo-immaginativa delle relazioni umane. L'instaurarsi di qualsiasi interazione reciproca è resa possibile dall'abilità degli esseri umani di creare immagini mentali. È proprio questa basilare facoltà umana dell'immaginare (intesa appunto come dare forma ad immaginare (intesa appunto come dare forma ad immagina) che cercheremo di analizzare in questo breve lavoro.

Secondo la teoria freudiana², nei primissimi stadi della sua vita il bambino galleggia in un mondo indifferenziato di bisogni ed istinti. Il pianto è l'unica maniera che egli conosce per esprimere il conflitto tra quei bisogni e l'incapacità di soddisfarli. Comincia così a piangere, la madre immediatamente arri-

¹ Il presente lavoro non vuole essere né una critica positiva né negativa dell'evoluzione del concetto di Arte e della soggettività stessa nell'era virtuale. È piuttosto una dichiarazione di intenti riguardo ad un percorso che va approfondito a più livelli. Nel testo, vengono prese in considerazione teorie che hanno vissuto una evoluzione che spesso ha teso a contraddirne i principi basilari, come ad esempio le recenti ricerche in ambito psicanalitico che hanno modificato la concezione freudiana ortodossa sul rapporto Io-mondo nell'infante. Ci tengo a precisare che, in questa sede, m'interessa utilizzare le teorie esposte semplicemente al fine di creare un vocabolario che aiuti l'analisi del rapporto che l'uomo digitale ha instaurato con il proprio mondo e le immagini che lo rappresentano.

² S. Freud, *Ad di là del Principio di Piacere*, Bollati Boringhieri, Torino 1986.

va e il bisogno è soddisfatto. La risposta esterna rappresenta una prima connessione tra lui e il "mondo", che egli non riconosce in quanto tale. Qualora questa risposta esterna dovesse non arrivare, l'unica possibilità per lui di sfuggire all'aumento della tensione generato dal suo bisogno è un processo allucinatorio. Il bambino associa la soddisfazione del bisogno ad una immagine mnestica. Ogni qual volta tornerà a sperimentare la crescita del proprio eccitamento, dovuta al sopraggiungere di un bisogno, egli cercherà subito di richiamare quelle percezioni soddisfacenti proiettando il proprio bisogno dentro un'immagine sullo "schermo" della propria mente³. Questo è ciò che Freud chiama Wunsch (aspirazione, tensione), e che è stato erroneamente tradotto con il termine "desiderio". Il processo psichico che soprintende questa risposta è da lui chiamato Principio di Piacere. La sola strada che il bambino conosce per tenere il proprio bisogno sotto controllo è il "piacere" che egli è in grado di soddisfare utilizzando questa soddisfazione proiettiva.

Il fenomeno della proiezione sembra essere una delle prime modalità attive di usare il materiale psichico. Per la prima volta, questa massa indifferenziata di voleri cerca di tirare le proprie fila e di edificare una rappresentazione "oggettiva" di sé. Questo è, secondo me, il più fondamentale – quasi primordiale – processo nella formazione dell'lo. Freud, invece, individuerà tale processo formativo nella successiva evoluzione del Sé, con lo stabilirsi del Principio di Realtà⁴.

La proiezione di immagini diventa, quindi, il processo essenziale attraverso il quale piacere e desiderio sono esperiti, ovvero i domini psichici in cui siamo veramente noi stessi. I primi passi che il bambino compie nella realtà saranno ancora parte di un processo proiezionale, anche se in questo periodo si tratta di una proiezione "alienata": questo è quanto afferma Lacan nella sua teoria dello specchio di cui parleremo più avanti. Solo creando una distanza tra il proprio desiderio proiettato e la rappresentazione

³ «Freud usa i sogni per ricavare sia la sua prima topografia che un modello dell'apparato psichico che definiva il desiderio come 'cathexis' (in tedesco Besetzung = occupazione, riempimento) di una immagine mnemica collegata alla soddisfazione di un bisogno» (Patrick Delaroche, Subject's Desire in International Dictionary of Psychoanalysis, 2005).

⁴ Cfr. S.Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, BUR, Milano 2010 (in particolare il secondo saggio sull'evoluzione della sessualità infantile); ma anche S.Freud, *L'io e l'Es*, Bollati Boringhieri, Torino 1986.

che egli ha di sé stesso, il bambino apre lo spazio di cui ha bisogno per erigere la "realtà" esterna. Da questo punto di vista, il suo Sé profondo sperimenta se stesso come entità riflessa, forzata nella "illusione", per così dire, del reale. Freud afferma che una volta che questa "illusione" è stabilita, agli esseri umani restano pochi esempi di processi allucinatori quali sogni, fantasie, sintomi, repressione e Arte.

Il processo di immaginazione è senza dubbio alla base del fenomeno artistico. L'invenzione di nuove tecnologie quali fotografia e cinema ha realizzato tale fondamentale processo molto più di quanto avesse fatto ogni altra forma artistica precedente. La pittura è, infatti, una ri-presentazione del mondo reale, mentre la fotografia è una eccezionale pura presentazione di esso, alla quale il cinema aggiunge financo il movimento: la realtà in quanto tale. È probabilmente così che, con l'invenzione della fotografia e del cinema, l'arte perde il suo originale orientamento classico. Per esempio, nuovi movimenti artistici come Surrealismo e Dadaismo hanno completamente modificato le intenzioni profonde dell'Arte, spostando l'attenzione sull'attività fantasmagorica del Sé. Il sopraggiungere delle nuove tecnologie ha rivelato il gioco di rappresentazioni in cui viviamo come la *mise en scène* di noi stessi, ma ha anche posto gli spettatori drammaticamente dinanzi al loro stesso spettacolo.

Le intricate dinamiche della rappresentazione del Sé – che è enfatizzata da fotografia e cinema – sono specificamente affrontate da Benjamin ne' *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Nei capitoli IX e X, egli si concentra su questa specifica forma di auto-rappresentazione a partire da una citazione di Luigi Pirandello: «L'attore [...] si sente in esilio – esilio non solo dal palcoscenico, ma anche da sé stesso. Con un vago senso di sconforto, egli vive un'inesplicabile vuoto: il suo corpo perde la sua corporeità, evapora, è privato della propria realtà, vita, voce, del rumore causato dal suo movimento, per trasformarsi in un'immagine muta, che trema un istante sullo schermo per poi svanire nel silenzio»⁵.

⁵ «Les acteurs de cinéma [...] se sentent comme en exil. En exil non seulement de la scène, mais encore d'eux-mêmes. Ils remarquent confusément, avec une sensation de dépit, d'indéfinissable vide et même de faillite, que leur corps est presque subtilisé, supprimé, privé de sa realité, de sa vie, de sa voix, du bruit qu'il produit en se remuant, pour devenir une image muette qui tremble un instant sur l'écran et disparaît en silence» [Luigl Pirandello, *On tourne*, cité par Léon Pierre-Quint, *Signification du cinéma (L'art cinématographique*, 11, Paris 1927, pp.14-15)]. La citazione e il suo riferimento bibliografico sono presi dalla seconda versione de' *L'opera d'arte* pubblicata nel n.5 della rivista «Zeitschrift für Sozialforschung» (1936) nella

Consideriamo l'espressione «il suo corpo perde la sua corporeità», che è la traduzione della frase in francese «leur corps est presque subtilisé». Sebbene sia solo concentrandoci sulla traduzione tedesca che si scopre un'interessante invenzione terminologica. Nella versione tedesca, Benjamin usa un particolare vocabolo per esprimere l'idea del corpo che perde la propria corporeità. Egli scrive, infatti: «sein Körper [wird] zur Ausfallserscheinung». Il termine Ausfallserscheinung risulta dalla combinazione della parola Ausfall, che significa "mancanza, perdita", e della parola Erscheinung, che deriva dal verbo erscheinen, che significa "apparire".

Possiamo, dunque, affermare che *Ausfallserscheinung* è da considerarsi come una perdita di apparenza, la disintegrazione dell'immagine in cui l'attore rappresenta se stesso. La perdita di apparenza corporea corrisponde alla perdita di realtà. Sebbene ciò che l'attore perde sia piuttosto la connessione tra la propria immagine e la realtà fisica della stessa immagine. Si ritrova dinanzi a se stesso osservando la propria realtà "privata di realtà", senza voce, rumore o vita. L'immagine dinanzi alla quale si trova non è la "sua" immagine. Non gli appartiene. È soltanto un'immagine che

sta al suo posto. Immagine (*Bild*) e apparenza⁶ (*Erscheinung*) sono in questo caso disconnesse. Non ci riconosciamo nell'immagine, perché tra di noi e il riflesso di noi stessi riposa l'illusione del reale, come se vivessimo dall'altro lato dello specchio.

A questo punto, l'importanza dello specchio nell'evoluzione del Sé, suggerita da Lacan, è certamente degna di essere menzionata. Nella sua famosa conferenza Lo stadio dello Specchio come formativo della funzione dell'Io, Lacan mette in evidenza come durante i primi mesi di vita il bambino non riconosca la propria immagine riflessa nello specchio. L'Io distinto è essenzialmente costruito dal bambino nel corso della successiva fase evolutiva, che Lacan chiama appunto "fase dello specchio". Durante questa fase, il bambino non si identifica con sé stesso, ma con la propria immagine riflessa. La percezione della propria identità è possibile solo grazie all'attuazione di un processo di alienazione. L'Io entra nella sua fase "immaginaria". Vi è, tuttavia, una consistente differenza tra l'immagine riflessa e quella proiettata, di cui si parlava prima in riferimento alla teoria freudiana del desiderio. La differenza sta nella connessione tra il volere e queste immagini. L'immagine riflessa (la Bild, per collegar-

traduzione in francese di Pierre Klossowski, supervisionata dallo stesso Benjamin.

⁶ Apparenza come apparire e non come simulazione. Apparenza qui è il rivelarsi nel presentarsi. Si potrebbe quasi tradurre il termine *Erscheinung* con "apparizione".

ci a quanto detto in riferimento a Benjamin), che è il luogo di attuazione dell'alienazione, è soggetta in ogni caso ad una qualche forma di astrazione dal momento che il bambino ha bisogno di uno sforzo razionale per identificarsi. L'immagine proiettata (diremo qui Erscheinung) è una incarnazione diretta del mondo interiore profondo in una rappresentazione che non viene riconosciuta come esterna. Queste immagini fluttuano in una non identificata essenza, percepita come un tutto. Esse diventano parte del volere dell'individuo come presentazioni interiori di tali istinti a se stesso. Questo è il motivo per cui tendiamo a collegarle molto più all'Arte che non alla Razionalità. Ciò che emerge, sequendo le successive analisi lacaniane⁷, è che proprio questa evoluzione della razionalità nel linguaggio costituisce la nostra identità attraverso un nuovo processo di alienazione. Questa volta, il nostro lo "immaginario" - che è di per sé stesso già un'alienazione del nostro Sé profondo - evolve verso il suo stadio "simbolico". Questa doppia alienazione, che parte dal Sé profondo, passa attraverso un lo immaginario e giunge ad un lo simbolico, porta l'individuo al completo stadio razionale di Individuo. Lacan identificherà successivamente la psicosi nel rifiuto dello stadio simbolico, che porta all'incapacità di discernere tra mondo immaginario e realtà. La follia è quello stato in cui una persona vive in una specie di magica esistenza a metà strada tra il mondo che essa immagina e quello che percepisce. È la stessa sorta di connessione "magica" che il bambino stabilisce con le proprie immagini interiori e che qui richiama alla nostra attenzione una delle più primordiali forme di arte che si conoscano: le figure dipinte delle cave di Lascaux. Parimenti, in gueste prime rappresentazioni "artistiche" riconosciamo immagini che incarnano il mondo che sono chiamate a rappresentare. Durante la propria infanzia, l'umanità si esprime in maniera proiezionale. Non vi è alienazione in questo processo dal momento che essa si sente in un ambito totalmente familiare. L'umanità non ha ancora esperito la straziante presenza di se stessa come Altro da sé.

Questo è forse il sentimento che Benjamin porta dentro di sé quando scrive: «Il sentimento di estraneità che assale l'attore dinanzi alla camera [...] è essenzialmente simile allo straniamento avvertito dinanzi alla propria immagine allo specchio (seiner Erscheinung im Spiegel)». Qui l'immagine riflessa è Erscheinung (apparenza svuotata della propria apparizione). È qualcosa che non ha una essenza au-

⁷ Lacan tratta estesamente dell'evoluzione dall'Io immaginario al Soggetto simbolico nei primi due Seminari: Seminario 1 (Gli scritti tecnici di Freud, 1953-1954) e Seminario 2 (L'Io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi, 1954-1955).

tonoma, ma emerge alla percezione e attraverso tale processo si fa visibile, riceve la sua apparenza/parvenza. Questa è la ragione per cui ci sentiamo estraniati da essa, perché la percepiamo come qualcosa che non ci appartiene, lo svelamento di un'alterità che ci assomiglia, ma non è immediatamente connessa con il nostro profondo. Possiamo immaginare che è da qui che proviene la percezione della finzione.

È molto interessante sottolineare l'ambito in cui tale analisi si svolge: il teatro, spazio dell'illusione per eccellenza, un luogo nella realtà in cui la realtà è simulata. Questa condizione di costante rappresentazione del Sé richiama l'immagine della maschera. A questo punto, siamo doppiamente autorizzati ad evocare la maschera proprio a causa di Pirandello, che ha basato la sua analisi teatrale della società proprio su tale concetto. Tutti noi indossiamo una maschera, ci ricorda Pirandello. Siamo tutti spezzati in una fondamentale duplicità che è lo scarto tra la nostra realtà oggettiva, dovuta alla nostra esistenza fisica, e la nostra consistenza soggettiva, che è collegata al nostro sviluppo psicologico. Tuttavia, anche la nostra soggettività si divide e sbriciola. La nostra natura si traveste continuamente sotto la maschera che collochiamo sulla nostra faccia e le maschere attraverso le quali l'intera società ci percepisce. Il soggetto pirandelliano si infrange in centomila pezzi. Pirandello sostiene che il soggetto è allo stesso tempo una singola unità, dovuta alla rappresentazione che egli ha di se stesso, e quei centomila pezzi, dovuti alle innumerevoli rappresentazioni che gli altri hanno di noi e che a loro volta sono usate dallo stesso individuo per presentarsi dinanzi all'assemblea sociale. Il risultato finale è che l'individuo finisce col non essere nessuno, completamente disintegrato in quel gioco eterno che è l'essere con gli altri e per gli altri. Una delle massime preoccupazioni dei critici moderni dei mass media è l'emergente introiezione della contingenza nelle nostre esistenze che autori quali Benjamin e Kracauer hanno evidenziato, analizzando l'impatto della fotografia e delle nuove tecnologie sulle nostre società. Ma non è forse questa celebrazione rituale del condiviso mascheramento sociale un primo riconoscimento di questo evento? Cos'è l'Ulisse di Joyce se non una suprema asettica elegia di tale riconosciuta contingenza?

Il concetto di maschera ci riporta al tema discusso all'inizio del presente lavoro: l'identificazione simmeliana della società come costante gioco di reciproche rappresentazioni. L'intera conglomerazione sociale diventa un pubblico dinanzi al quale ogni singolo individuo si mette in scena. L'Io appare così

come una rappresentazione inevitabile per essere insieme, non solo come rappresentazione dell'Altro rispetto al singolo, ma anche dello stesso singolo verso se stesso.

Nel romanzo di Pirandello *Uno, Nessuno e Centomila*, il protagonista Vitangelo Moscarda prende coscienza della propria maschera solo nel momento in cui questa entra in conflitto con quella che sua moglie presenta di lui. Egli riconosce la propria maschera come un riflesso negativo di una immagine riflessa. Una volta che la solidità dell'individuo è riconosciuta come un'illusione, l'unità del sistema collassa, l'Io si ritrova disciolto in migliaia di frammenti, e il gioco sociale emerge in tutta la sua ordinaria evidenza.

La creazione di nuovi media come Internet, predispone una nuova arena in cui il gioco sociale può svolgersi. L'evoluzione dal Web 1.0 al Web 2.08 – dalla ricezione passiva del Net 1.0 alla comunicazione a doppio senso del Net 2.0 – ha dato ai Netizen9 l'opportunità di interagire ampiamente con il resto del mondo digitale. La creazione di comunità digitali ha aperto nuovi punti di incontro. Il quadro dell'associazione si è fatto improvvisamente globale e l'Io disintegrato è caduto in un ambiente spaesante. Il Web 2.0 incarna la deflagrazione della realtà, la polverizzazione del mondo concreto. In tale scenario privo di riferimenti certi, in questa sorta di giurassica, primordiale terra impalpabile, nuove comunità si sono costituite. La costruzione di social network rappresenta la "reificazione" della sottigliezza del moderno, che equivale a quella stessa Ausfallserscheinung che Benjamin riconosce come un elemento essenziale del Cinema. Lo schermo del computer e il grande schermo costituiscono lo stesso ambito fenomenico. Tuttavia, mentre nella sala di proiezione gli individui sono solo osservatori, sul palcoscenico del web sono anche attori.

⁸ La differenza principale tra Web 1.0 e Web 2.0 risiede nella possibilità per gli utenti di interagire, che nel Web 1.0 era una prerogativa molto limitata. Il Web 1.0 è stato uno stadio primordiale nell'evoluzione concettuale del *World Wide Web*, centrato su un approccio dall'alto dell'uso del *web* e dell'interfaccia con l'utente. Gli utenti potevano unicamente visionare pagine web, ma non contribuire ad esse. Al contrario, un sito Web 2.0 può dare ai propri utenti la possibilità di interagire e collaborare con tutti gli altri in un dialogo "sociale", come creatori di contenuti generati dall'utente in una comunità virtuale. Esempi di Web 2.0 includono i *social ne*-

applicazioni per il web, mashups and folksonomies.

⁹ M. Hauben; R. Hauben; T. Truscott, (27-04-1997). Netizens: On the History and Impact of Usenet and the Internet (Perspectives), Wiley-IEEE Computer Society P.

tworks, blogs, wikis, siti di condivisione di video, hosted services,

Da questo punto di vista, *Instagram* rappresenta una delle applicazioni più interessanti del Web 2.0¹⁰. Per organizzare il complesso fenomeno immaginario rappresentato da Instagram, è necessario partire da un'essenziale separazione delle modalità di approccio alla community da parte del singolo in due categorie distinte: "sharing" e "following". La vicinanza al modello simmeliano di società come gioco di reciproche rappresentazioni diviene ad ogni passo più evidente. Seguendo la teoria di Simmel, lo sharing è la categoria con la quale l'individuo presenta se stesso agli altri users, il teatro sociale in cui indossa la propria maschera e l'attività di interpretazione, che gli altri inevitabilmente finiranno con l'applicare in maniere molto differenti. La categoria del following è più legata alla maniera in cui il singolo utente rappresenta gli altri, partendo dalle rappresentazioni che essi danno di se stessi. Grazie al fatto che tale gioco è svolto nel dominio del puro immaginario, è sicuramente un'eccezionale opportunità per approfondire il gioco di rappresentazioni e quale ruolo giochi il principio di piacere in esso. Le nuove tecnologie stanno contribuendo in maniera eccezionale a rendere il processo sociale perfettamente "visibile". Le immagini sono diventate "trasportabili". Dove? «Davanti al pubblico! (Vor das Publikum). Dinanzi alla camera egli sa che si trova in ultima analisi dinanzi al pubblico» 11, che è esattamente quanto accade utilizzando *Instagram*, laddove coloro che stanno scattando una foto la stanno scattando per un pubblico. "Sharing the imaginary" diviene così la linea guida di un incredibile ed intricato fenomeno "sociale".

Tentando di leggere tale fenomeno attraverso gli strumenti linguistici che abbiamo sviluppato nella tabella¹², possiamo affermare quanto segue: lo *sharing*, il condividere, è legato a due processi differenti di elaborazione dell'immagine, ovvero espressione di "Identità" o "Personalità". Il termine "Identità" si riferisce al mondo delle immagini riflesse. Quelle postate dagli utenti sono la traccia della loro presenza fisica nel mondo e possono includere rappresentazioni di se stessi (Corpo), o dell'ambiente cir-

¹⁰ Creato da Kevin Systrom e Mike Krieger, *Instagram* è un servizio di condivisione online di immagini e un social network che permette all'utente di fare una foto, applicarvi un filtro digitale (se vuole) e condividerla su vari social networks come *Facebook* o *Twitter*. È stato lanciato nell'ottobre 2010 ed ha immediatamente conquistato grande popolarità con più di 100 milioni di utenti in tutto il mondo. La componente 'social' di questa applicazione è fondamentale. *Instagram* è stato capace di vincere sui propri competitori perché ha creato prima un social network e poi una community.

 $^{^{11}}$ Cfr. W.Benjamin, L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica, Einaudi, Torino 1991, cap. X.

¹² Vedi tabella in fondo all'articolo [N.d.r.].

costante che è parte della loro rappresentazione, come ad esempio il cibo che si mangia, gli abiti che si indossano, i luoghi che si visitano (Mondo). La categoria "Personalità" riguarda, invece, il dominio delle immagini proiettate. L'utente proietta "Pensieri" (come, ad esempio, brevi frasi e poesie di autori famosi o anonimi) o "Emozioni" (come, ad esempio, immagini che non presentano semplicemente il mondo così com'è, ma in una personale rappresentazione artistica). Nella categoria dei "Pensieri", lo stesso linguaggio si fa immagine. La struttura mentale profonda dell'utente è proiettata nell'immagine/parola di qualcun altro. I brevi versi e frasi hanno, in questo contesto, lo stesso senso visivo di un'istantanea che viene riempita con i propri pensieri e desideri. L'immagine dell'utente non è riflessa in quella di un altro. L'utente si appropria della citazione di qualcun altro "come un'imma-gine".

Nella categoria delle "Emozioni", tutto questo fenomeno si intensifica, approfondisce e complica. Siamo probabilmente dinanzi al puro processo proiezionale, come bambini abbandonati al centro del proprio desiderio. Quando *Instagram* fu inventato, una nuova categoria fotografica fu creata, la cosiddetta *iPhoneography*.

Il Bello non è più il risultato di un processo volontario di ricerca, ma è supportato da un processo esterno involontario. L'uso del filtro amplifica l'oggettivazione del soggetto (come la potremmo chiamare con Adorno), sebbene in una maniera "regolamentata", "predefinita", "predeterminata", nella quale l'idea stessa di creatività si trasforma.

L'automatismo dell'uso del filtro enfatizza il valore dell'atto creativo in sé. Vi è una volontà creativa che è indipendente da ogni ricerca tecnologica. Scegliendo un particolare filtro, l'utente compie una scelta estetica e in se stessa creativa. La ricerca tecnica è standardizzata nel filtro, che funziona come una traccia mnestica che l'utente riempie con le proprie emozioni. Il processo estetico-creativo cambia, si proceduralizza e diviene un fenomeno di massa. L'uso distinto delle due parole - identità e personalità - è stato ovviamente intenzionale, dal momento che la dialettica tra ciò che una persona è e quello che una persona vuole essere non è per nulla estinta. Il termine *personalità* deriva dal latino persona, che veniva utilizzata nel teatro antico per riferirsi alla maschera (vale a dire, la dramatis persona). A questo punto, è necessario compiere una distinzione essenziale tra la nostra materialità fisica, che sembra definirsi indipendentemente dal nostro volere, e la nostra consistenza psicologica, che cerchiamo di formare e presentare agli altri. Benjamin ha rappresentato perfettamente l'importanza di questo processo in relazione al Cinema. Ne' L'opera d'arte, egli presenta la costruzione artificiale

della personalità di un individuo, «il culto della star», come il modello che il mondo cinematografico utilizza per sostituire il declino dell'aura. Da questo momento in poi, tale processo di edificazione della personalità sembra essere diventato una specie di modello per la massa alienata. Nella Dialettica dell'Illuminismo, Adorno e Horkeimer parlano di "pseudoindividualità", che corrisponde all'idea di creare la "originalità" dell'individuo combinando elementi preconfezionati: «si riduce ai baffi, all'accento francese, alla voce rauca e profonda della donna vissuta, al 'Lubitsch touch': che sono come altrettante impronte digitali sulle tessere altrimenti uquali in cui si trasformano, di fronte al potere dell'universale, la vita e i lineamenti di tutti i singoli, dalla stella cinematografica all'ultimo detenuto»¹³. Nonostante ciò, la ridefinizione del concetto di realtà che stiamo cercando d'identificare cambia per noi la relazione tra queste due parole. La rappresentazione di noi stessi attraverso immagini sembra possedere un doppio livello che è opportuno considerare. Vi è, naturalmente, il livello sociale nel quale costruiamo le nostre immagini come «centri in cui si incontrano le tendenze generali» 14, ma c'è anche, attraverso il processo proiezionale, una consistenza ben più profonda. Non stiamo falsificando il nostro lo mettendo una maschera sul suo volto. Stiamo, piuttosto, incorporando il nostro profondo nella maschera in una maniera a nostra portata. Ovviamente non è sempre così, tuttavia, possiamo affermare certamente che la maschera come rappresentazione artistica delle nostre emozioni mostra una parte della nostra realtà profonda.

Anche muovendo dalla categoria dello sharing a quella del *following*, l'intera analisi della relazione tra immagine ed individualità mantiene la sua validità. Following, "seguendo" per utenti, ricadiamo nel dominio delle immagini riflesse. Questa volta è il mondo delle immagini che gli altri presentano di se stessi ad un altro utente, che le interpreta dal suo punto di vista personale. "Seguire" per hashtag apre, invece, un campo di estremo interesse. Un hashtag è una parola o un gruppo di parole che l'utente collega alle proprie immagini per completarne (forse aumentarne) il significato. Queste immagini sono strettamente connesse alle parole, ma in una maniera differente rispetto a quanto accadeva nella categoria "Pensieri". È come muovere dall'immaginario al simbolico senza lasciare l'immaginario. Se nella "connessione linguistica diretta" non registriamo nulla di particolare (una parola è fortemente legata all'immagine da una referenza diretta), è probabilmente nella "connessione linguisti-

 $^{^{\}rm 13}$ M. Horkheimer, T. W. Adorno, Dialettica dell'Illuminismo, Einaudi, Torino 2010, p.166.

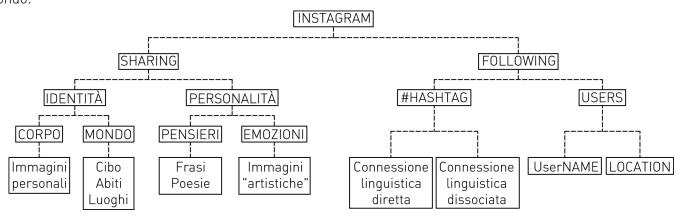
¹⁴ *Ibidem*, p.167.

ca indiretta" che la nostra intera analisi in un certo senso quadra. Nella "connessione linguistica indiretta", il mondo non si connette perfettamente con l'immagine, e nella maggior parte dei casi è molto difficile giustificare la scelta dell'utente considerando il problema dal punto di vista puramente razionale. La razionalità della connessione mondo/realtà è sgretolata. Parole come amore, odio e vita non hanno più riferimento universale. Cade l'autorità della Razionalità. Per esempio, è possibile trovare l'hashtag #Art sotto l'autoritratto di un ragazzo dinanzi allo specchio del suo bagno, e giustificare la scelta da un punto di vista strettamente personale. Vengono stabilite nuove connessioni: l'incontro tra parole e immagini apre a nuove possibilità creative per una evoluzione di massa del linguaggio, che viene respinto in una sorta di dimensione proiezionale. Questa è la follia, come la intende Lacan, in cui l'individuo rifiuta le convenzioni del linguaggio e crea una rappresentazione totalmente personale del mondo, dove financo la parola stessa finisce con l'essere un gruppo di immagini, riempite con bisogni personali incarnati in forme visuali. L'uso specifico del linguaggio, che si colloca fuori da qualsiasi connessione simbolica, apre il campo ad una nuova modalità di comprensione del fenomeno. Di consequenza, la radicalità di questa nuova modalità immaginativa di usare l'immagine ne esce rinforzata. La bacheca di *Instagram* si trasforma in una versione moderna della parete delle caverne di Lascaux. Ciò ridefinisce l'idea stessa di Arte e la rende disponibile per tutti. Abbiamo finalmente raggiunto lo stadio in cui – come diceva il grande artista tedesco Joseph Beuys - ogni uomo è un artista, o se non altro può essere una artista.

Il corpo e la realtà fisica sono "private della realtà". Tuttavia, in un mondo dove il linguaggio è una costruzione illusoria del simbolico, l'estesa riappropriazione di questo processo proiezionale sembra essere ancor più una riappropriazione del Sé profondo.

Non stiamo solo liberando il nostro principio di piacere, stiamo anche istituendo una modalità quasi meccanica per riprodurlo. I nuovi media offrono insieme alla possibilità di numerose indagini sul Sé - anche una straordinaria opportunità di ritornare a quella specie di uso "magico" delle immagini, che Georges Bataille identificò come il centro della produzione artistica di Lascaux¹⁵. Seguendo l'evoluzione del segno da Lascaux (immagini proiettate) al primo passo verso l'astrazione del linguaggio, in cui questo è ancora legato all'immagine – come nel caso dei geroglifici egizi (immagini riflesse riferite all'immaginario) - ad un passo più astratto come con gli ideogrammi cinesi e giapponesi (primo passo nel simbolico), quindi alla completa astrazione come nei moderni linguaggi non ideogrammatici (immagini riflesse in puro simbolico), possiamo riconoscere che le tecnologie moderne ci stanno conducendo verso una rappresentazione più visuale del mondo. Seguendo questi pensieri fino in fondo, possiamo assumere che non useremo più lo schermo come uno spazio vuoto da riempire con le nostre rappresentazioni fittizie, come affermato da Žižek in riferimento al Cinema: «abbiamo bisogno della scusa di una finzione per mettere in scena ciò che noi siamo realmente». Al contrario, stiamo riaffermando il potere delle immagini come incarnazioni del nostro Sé, come rappresentazioni pure di ciò che siamo. Siamo alla fine dell'era della scrittura? Da quanto emerso fino ad oggi, ci stiamo preparando ad un nuovo scivolamento nell'immaginario in cui la parola non sarà più mezzo privilegiato della comunicazione, sopravanzata dalla potenza dell'immagine.

AGOSTO 2013



 $^{^{\}rm 15}$ Cfr. G. Bataille, $Lascaux.\,La$ naissance de l'art, Mimesis, Milano 2007.

Un (o)maggio critico a *L'Album Biango* di Elio e le Storie Tese

NerioJamil Palumbo

Comunque agisca, l'intellettuale sbaglia. Egli sperimenta radicalmente, come una questione di vita, l'umiliante alternativa di fronte alla quale il tardo capitalismo mette segretamente tutti i suoi sudditi: diventare un adulto come tutti gli altri o restare un bambino.

(T. Adorno, Minima Moralia, Einaudi, Milano 2005, p. 155)

1. Una critica da bar baro

Beatles o Rolling Stones? Eric Clapton o Jimi Hendrix? Pink Floyd o Genesis? Si chiedevano.

Metallica o Iron Maiden? Massive Attack o Rage Against the Machine? Björk o Sinead O'Connor? Ci chiedevamo alle superiori. Tutt'ora mi ritrovo a chiedere ad alcuni *dj* se preferiscono Bob Marley o Stevie Wonder. Mi mandano a quel paese.

Sospetto da qualche tempo che, in generale, parlare e scrivere di musica con reale cognizione di causa siano cose impossibili, o quanto meno inutili.

Non c'è bisogno di spolverare le grandi estetiche del passato per capire come l'eterno fastidio di ogni artista per il suo "arcigno fratello" – il critico, lo scrittore – sia assolutamente ben fondato.

Ricordo Bene... vivere e contestualizzare (criticamente!) questo fastidio in modo ben più convincente, nonché più prosaico... ma tutto sommato era ed è un problema di mezzi.

Esistono critiche letterarie che – nell'irripetibile commistione di fondatezza filologica ed eleganza espositiva che le contraddistingue – divengono letteratura a loro volta, probabilmente perché il mezzo è lo stesso, e così l'interazione e i rimandi tra i due oggetti (critica e oggetto criticato) funzionano.

Esistono anche narrazioni, o descrizioni scritte di eventi artistici d'altra natura che possono risultare gradevoli o notevoli al punto da diventare oggetti d'arte a loro volta: ma anche in questi casi è proprio l'aspetto distruttivo (ma architettonico) di una critica degna di questo nome a dover venire meno.

Il giudizio struttura le personalità che si dedicano al complesso mondo del creare, ma ne resta inesorabilmente ai margini. Romanticamente.

Per criticare un musicista bisogna suonarci assie-

Criticare un pittore significa rispondergli con un dipinto, come nella lunga serie delle *Bagnanti* che attraversano la contemporaneità, da Courbet a Picasso.

Ad ogni modo possiamo guadagnare ancora in prosaicità, e forse anche in modestia poiché, pur tenendo a mente le considerazioni testé accennate e i loro infiniti risvolti – che potrebbero invalidare *ab o-*

esperienzae esperienzae

rigine ogni discorso a tematica musicale in quanto tale – il problema dello scritto che segue è piuttosto nella sostanziale incompetenza musicologica di chi scrive

In questo senso, non vi si troverà un'analisi puntuale delle strutture dei pezzi, né delle modalità di composizione di essi, ma piuttosto un ingenuo tentativo di verbalizzazione delle sensazioni provocate dal loro ascolto e soprattutto un'analisi di parti della loro dimensione testuale, necessariamente priva di un giudizio puntuale sugli arrangiamenti che la sostengono. Una critica da bar insomma, ma con qualche tentativo d'astrazione e di contestualizzazione storica.

2. L'Album Biango. Dal gossip a Gunther Anders (come al solito)

Per rimanere in tema, e per cominciare ad introdurre l'oggetto della nostra critica irresponsabile (nel senso che giammai potrebbe rispondere di se stessa di fronte ad una qualsivoglia *auctoritas*, o peggio *authority*), ho sempre pensato che la musica del complessino milanese Elio e le Storie Tese riuscisse a realizzare il mirabile paradosso di un'arte totalmente razionale, totalmente fondata sugli spunti e i rilievi critici dei suoi creatori. Thomas Mann li avrebbe definiti «figli dello spirito»¹, «alfieri del bel canto e dell'uomo del Giappone», di un'arte sempre figlia di un'esasperazione grottesca, autoironica, ma inequivocabilmente razionale di se stessa.

Se la provocazione picassiana per cui il grande artista ruba ha un qualche fondamento, gli EELST sono certamente dei grandi artisti: tutta la loro produzione può essere letta come un imponente détournement del passato, un inestricabile mosaico di cita-

¹ Il riferimento è a un importante saggio manniano del 1924 dal titolo modesto: Goethe e Tolstoj. Frammenti sul problema dell'umanità. In esso viene stabilito un discrimen tra una sana arte della natura, splendidamente rappresentata dai suoi sereni, ingenui figli – Goethe e Tolstoj appunto – ed una malata arte dello spirito, arte di situazioni e personaggi eternamente esasperati e portati ai limiti dalla razionalità ipertrofica e paradossale dei suoi autori – in quel caso Schiller e Dostoevskii.

² La scelta del termine non è assolutamente casuale. La presenza e l'assidua collaborazione nel collettivo milanese di un colto e attento architetto, il poliedrico clown urbano Luca Mangoni, testimonia la vicinanza dell'assetto teorico degli EELST a certi spunti 'architettonici' del situazionismo, nonostante la loro produzione si situi in anni in cui il situazionismo stesso era ormai ampiamente secolarizzato e detournato.

zioni che ha il sapore, spesso un po' amaro, di una disillusa secolarizzazione. *Finis musicae...* una risata la seppellì!

Coerentemente, anche l'ultimissimo lavoro del complessino, *L'Album Biango* – comparso in un'epoca in cui «nessuno fa più l'album»³ – è una caustica raccolta di nostalgie in cui, come è ben detto in una recensione di Michele Boroni su Rockol.it⁴ (di cui diremo qualcos'altro), domina «un amarcord di fondo».

Ascoltandolo con l'attenzione dovuta ad ogni album degli EELST, sembra di scorgere questo tono persino nelle modalità di registrazione e missaggio dei pezzi che, rispetto alla luminosa nettezza del non lontano *Studentessi* (2008), sembrano più posati, più chiusi, a tratti abbozzati, come provenienti da una camera volutamente ovattata male, magari proprio quella disadorna sala prove oggetto di una delle canzoni.

Eppure l'Album Biango è spalancato sul mondo, in certe cose dà addirittura la fastidiosa impressione di esserne uno specchio fedele, come tutto sommato è uno specchio fedele del destino degli artisti oggi quello che è avvenuto a molti componenti del complessino (uno su tutti Elio stesso), impegnati ormai in una costante (superflua?) e spesso compromettente ricerca di visibilità attraverso i mezzi di comunicazione più vari (tra tutti la televisione più mainstream⁵ e la rete, il WWW). È un album che vuole dire

³ L'espressione – diventata caposaldo delle varie (variamente valide) critiche all'album comparse in giro per il WWW – è parte dell'interessante skit che introduce Il ritmo della sala prove (traccia n.4)... il riferimento è originariamente all'album di "figu" (figurine): elemento lessicale ricorrente nel temps perdu del gruppo (Cfr. gli Adolescenti a colloquio della prima traccia di Elio Samaga Hukapan Kariyana Turu (1989) nonché Supergiovane, traccia dello storico LP del 1992: Italyan, Rum Casusu Cikti).

la verità sul lavoro del gruppo negli ultimi anni, senza lasciare a bocca asciutta gli *aficionados* delle vecchie sonorità e dei vecchi contesti: se brani come Amore amorissimo e Dannati forever sembrano un frutto diretto delle bagarres politico-televisive degli ultimi due anni (anche musicalmente), altri come Enlarge (your penis) e Il Tutor di Nerone sembrano usciti dagli album di quindici anni fa: ricchi di riferimenti non immediatamente fruibili, complessi e stratificati nella struttura musicale e sintattica, meticolosamente attenti ai dettagli dei fenomeni di costume che vanno ad isolare e a mettere alla berlina. L'impressione complessiva è dunque quella di una release un po' frettolosa ma non priva di classe e di personalità, come invece vorrebbero alcune recensioni critiche che addirittura consigliano al complessino di chiudere con gli LP per dedicarsi esclusivamente all'ormai familiarissimo mondo dei *media*⁶. Prima di inoltrarci in una disamina più specifica dei singoli brani, però, dobbiamo provare a focalizzare un aspetto importante: perché L'Album Biango ??

C'è chi dice che ci siamo ispirati all'album bianco dei Beatles, chi ci trova dei riferimenti all'albume dell'uovo cotto (perché quello crudo è trasparente), ma la risposta esatta è: "Così". Una caratteristica dell'album biango è che se provi a scriverlo su un computer moderno diventa "L'album bianco". Tu credi di aver sbagliato, invece è stato il correttore automatico. Allora tu lo riscrivi e scopri che "biango" è sottolineato da una linea rossa tratteggiata come a dire: «OK se proprio insisti scriverò "biango", ma sappi che non mi è andata giù». Non mi è

donabile la presenza di Elio ad X Factor, non solo per la volgarità del contesto in sé – che somiglia più ad una mostra pornografica di schiavi ammaestrati che ad una scuola di musica – ma proprio per il ruolo da lui assunto in quel contesto: freddo selezionatore dei suddetti schiavi, ma dalla facciata empatica ed estrosa. Esca allettante per schiavi fantasiosi, nota dolce della sinfonia del dominio. Menzione a parte meritano i contributi del complessino al mondo della pubblicità: se è straziante sentire gli autori di pezzi come Sabbiature e Supergiovane cantare jingles della Vodafone® travestiti da pinguini, è ancor più demoralizzante sentire un pezzo straordinario come Gargaroz nella sua rivisitazione per il Cynar®.

⁶ Inquietante a riguardo il giudizio del citato Boroni su Rockol.it: «da sincero estimatore del complessino, mi auguro che *L'album biango* sia il loro ultimo disco, e questo vuole essere un augurio per il continuo della loro carriera e l'inizio di un percorso originale verso nuove dimensioni artistiche (e sì, anche un programma tv tutto loro)».

Da sincero estimatore, da affezionato fanatico direi, spero che gli Elii non vogliano giungere a simili conclusioni, ma che anzi la mancanza di un'oggettiva necessità economica (!) li possa spingere verso l'abbandono di certi contesti che non possono che deteriorare l'autenticità e l'originalità delle loro creazioni. La storia dell'industria culturale è piena di trionfi, è proprio necessario anche questo?

 $^{^4\} http://www.rockol.it/recensione-5270/elio-e-le-storie-tese-lalbum-biango.$

⁵ Estremamente intricati i rapporti tra la band milanese e i grandi mezzi di comunicazione e distribuzione. Complesso in generale è lo sviluppo storico della musica da quando esistono i video musicali... nel 1979 Video killed the radio stars. Ancor più complesso il discorso sui rapporti tra le arti in generale - e la musica in particolare - e la loro fruizione di massa e distribuzione su larga scala. Mi limiterei quindi a dire che l'elemento visivo, teatrale è onnipresente ed estremamente rilevante in tutta la produzione degli Elii (basti pensare ai costumi e ai continui exploits visivi che utilizzano ai loro concerti), e che quindi l'elevazione a potenza di questo elemento costituita dalla televisione non può essere per questi artisti che una straordinaria occasione espressiva (e infatti lo è stata sin dalle origini). Tuttavia molto vari sono stati i contesti televisivi che hanno visto la loro attiva partecipazione e proprio sulla selezione di essi, col passare degli anni, è stato fatto forse qualche compromesso di troppo. Creative e artisticamente feconde furono le collaborazioni dei componenti della band con Radio Deejay e con le trasmissioni della Gialappa's, come interessante e tutto sommato politically correct è stata la presenza del gruppo a Parla con me della Dandini; mentre ad esempio mi è sempre sembrata imper-

⁷ Per informazioni dettagliate sul disco, rimandiamo alla sua tutto sommato esaustiva pagina di Wikipedia: http://it.wikipedia.org/wiki/L%27album_biango.

andata giù? Ma che cazzo vuoi, correttore automatico di merda che continui a correggermi parole che non voglio correggere unicamente per cercare di giustificare la tua esistenza, ringrazia Dio che non riesco a disattivarti.⁸

I riferimenti ai Beatles, all'albume, al bianco dei capelli o al più malizioso bianco dello sperma, sono tutti corretti e probabilmente presenti nelle intenzioni della band, corrispondono ai diversi tipi di pubblico che gli Elii sanno ormai di avere e di dover accontentare... ma il vero punto è un altro, o almeno è un altro il punto che interessa il nostro tipo (nonché i nostri tipi!).

Guarda un po'... «tu credi di aver sbagliato, invece è stato il correttore automatico». Viene da pensare a Gunther Anders, alla sua «vergogna prometeica»⁹. Ma andiamo con ordine.

Non c'è testo di Elio e le Storie Tese che, tra le pieghe dei suoi lazzi enigmistici ed enigmatici, non sia calato magistralmente nei suoi anni... anni di crisi, questi ultimi, in cui molte cose sono giunte ormai al loro tramonto, mentre molte altre sembrano «venire per le montagne del tempo», in queste ultime abilmente nascoste, e quindi difficili da notare ad uno squardo frettoloso.

Spenderemo dunque qualche parola sulle tracce che più delle altre ci sembrano prendere parte a quest'ennesima – anche se un po' stanca – opera di critica e decostruzione del gruppo milanese cercando così di coglierne natura e limiti, probabilmente non riscontrabili in un semplice problema di anacronismo come alcuni critici vorrebbero¹⁰.

3. Tracce di crisi

Dannati Forever. La boutade anticlericale non è cosa nuova per il complessino: da Born to be Abramo a Pagàno, passando per Urna e per i numerosi riferimenti allegorici di Supergiovane, c'è sempre stata una parola per l'ipocrisia della tradizione cristiana e cattolica italiana. Qui la cosa prende una piega un tantino più mondana e da *gossip*, con riferimenti evidenti ai papy e alle mamy delle cene eleganti dove si fornica, agli esodati e alla gente che commette omicidi accidentalmente.

La canzone mononota. Mono-nota, poli-edrica. Si potrebbe cominciare un lungo discorso sulla semplificazione della musica e dell'espressività in generale come elemento fondamentale del loro impoverimento e della loro nociva massificazione¹¹, si potrebbe aggiungere il fatto che non a caso il brano è stato portato provocatoriamente al Festival di San Remo vincendo, non a caso, tutto tranne il Festival. Ma noi per questa volta seguiremo il suggerimento, e quindi ci limiteremo a dire che Jobim non ha avuto le palle, invece loro sì.

Il ritmo della sala prove. Probabili cenni autobiografici nascosti nella vicenda del bassista e non solo. Molte le curiosità e i riferimenti rintracciabili nel brano, ma forse ancor più degno di nota è per noi lo skit iniziale, nel quale ricompaiono gli adolescenti del lontano Elio Samaga Hukapan Kariyana Turu che non fanno più l'album di "figu" ma, un po' cresciuti, si preparano alle prove pomeridiane della loro band. Interessante è l'incontro del gruppo di adolescenti con il noleggiatore della sala prove:

Noleggiatore: «Avete dalle sette alle nove nella uno, venite qui un attimo: patti chiari, amicizia lunga. Nove meno cinque non vola una mosca, voglio vedere i jack arrotolati, amplificatori messi a posto e niente stronzate, d'accordo?»

Adolescente (Faso): «Eh, tranqui, eh!»

N: «No, tranqui un cazzo! Quanti anni hai tu?»

A: «E cosa c'entra, scusa?»

N: «Eh, c'entra sì! Tu eri all'Isola di Wight?»

A: «No, ma... »

N: «Eri a Woodstock?»

A: «No, ma... »

N: «Io SÌ! Silenzio, andare a provare!»

⁸ Questo un estratto delle pochissime parole sul disco pubblicate dalla band... la versione completa è reperibile un po' ovunque, ad esempio su:

http://www.marok.org/Elio/Discog/biango.htm, pagina che contiene anche una serie di curiosità interessanti sui singoli brani, nonché la trascrizione completa di tutti i testi.

⁹ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato*, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 2003 (in particolare la parte prima).

¹⁰ Così ancora Boroni su Rockol.it: «Gli Elii sono famosi e assai apprezzati per la loro capacità di leggere i fenomeni sociali appena si presentano e trovare subito la chiave per ironizzarci intelligentemente: è evidente però che uscire nel 2013, con una canzone sui messaggi spam email (Enlarge (your penis)), sulle pubblicità sessuale di donne dell'est (Lettere dal www), sull'uso compulsivo delle fotocamere digitali (Lampo) o basare un pezzo sulla Milano che pulsa e "sui milanesi che corrono come pazzi" (Il Tutor di Nerone) rappresenta per gli EELST una perdita di colpi».

Perfetto scontro generazionale tra arroganze. Da un lato una generazione (la nostra?) che ha avuto il succulento piatto della fine di ogni autorità e di ogni riverenza formale senza esserselo conquistato minimamente: «tranqui!».

Dall'altro la generazione che a Woodstock c'è stata, che quella riverenza l'ha abbattuta con la gran pompa rumorosa della sua rivoluzione culturale, ma che sembra fatalmente pretenderla dai nuovi "giovani" una volta giunta alle posizioni di potere che furono dei suoi padri.

Una volta era la guerra, oggi è l'Isola di Wight.

¹¹ A riguardo mi permetto di rimandare al terzo paragrafo del mio articolo *Placetexperiri. Un'altra sfogliata (riccia) a "Minima moralia"*, sul numero 9 di «Città Future»:

http://www.cittafuture.org/09/04-Placetexperiri.html.

Lettere dal WWW – Enlarge (your penis). L'attenzione ai fenomeni antropologici sorti dall'uso più o meno compulsivo del web non è una novità per la band milanese¹².

Questa volta però la questione è posta in maniera ben più esplicita e, chiaramente, è subito la sfera sessuale ad essere presa in esame come oggetto privilegiato della trasformazione. Ascoltando le *Lettere dal WWW*¹³ ci si immagina l'ormai tipico *nerd* che, cercando sul mondo virtuale le esperienze erotiche che il mondo reale gli nega, s'imbatte magicamente in una «donna dell'est europa» (magicamente residente nella stessa città) curiosissima d'incontrarlo.

Due tristi attitudini sessuali di massa degli ultimi quindici anni in un sol colpo: la ricerca di relazioni sul *web* e di donne provenienti dell'est Europa dopo cocenti delusioni sentimentali «dai paesi tuoi»¹⁴.

Discorso ancor più profondo e complesso per quanto riguarda Enlarge (your penis): apparentemente la canzone narra di una persona che decide di rinunciare ai suoi filtri anti-spam per ricevere tutta la posta che il gargantuesco mondo della pubblicità online spedisce ogni giorno; e tuttavia tra i tanti c'è un attachment fondamentale, cui il nostro protagonista non ha alcuna intenzione di rinunciare... Enlarge your penis: formula ben nota ai frequentatori di siti pornografici, sui quali - per ovvia continuità tematica e di target – si pubblicizzano usualmente prodotti farmaceutici in grado di trasformare radicalmente le prestazioni sessuali degli acquirenti. Il tema non è per nulla obsoleto, ed è forse tra i più urgenti nella piccola opera di decostruzione e critica di cui ci stiamo occupando: affidarsi od anche solo utilizzare la rete per operazioni che riguardano la sfera erotica della nostra vita, significa mutuarne gradualmente le attitudini ed il linguaggio?

 12 Già Gargaroz,nel 2008, conteneva accenni al «dannato $vuvu-v\dot{u}$ » che fa danni.

Scrive: "Sono una donna bravo,

Che non cerca avventure corte, bensì una relazione fisso". Provo un'istintiva fiducia verso le donne dell'est Europa Grazie a questa cosa dell'Internet».

¹⁴ Obbiettivo privilegiato del colonialismo sessuale in versione 2.0 sono ovviamente, visibilmente, le donne dell'est Europa, in gran parte non ancora avvezze ai livelli di emancipazione delle nostre parti: in realtà sorge il sospetto che l'obbiettivo polemico della breve canzone sia proprio questo, e che il canale d'incontro virtuale sia solo un pretesto e un modo per accentuare l'assoluta mancanza di reciprocità e spontaneità della cosa; le relazioni di uomini centro-europei di terza età (e non!) con giovani donne dei paesi dell'ex Unione Sovietica sono ormai frequentissime, tutti alla caccia di «donne bravo», in cerca di una tranquilla «relazione fisso», senza particolari ambizioni di lavoro o d'indipendenza.

«Una volta un mio amico / Ha enlargiato il suo penis / Oggi è più felice di me»¹⁵.

Pare che il pinguino della Vodafone® la pensi come i più pessimisti tra i 'filosofi della tecnica' dell'ultimo secolo, e che la sua risposta alla nostra domanda sia positiva... la citata "vergogna prometeica" è ovviamente dietro l'angolo: tutti credono di dover somigliare, nella propria vita sessuale, a quelle anonime macchine del sesso¹6 che si possono vedere nelle migliaia di video circolanti gratuitamente e senza alcuna efficace misura di controllo su Internet. Semplicemente si cerca di rimodellare la propria esperienza personale imitando le perfette (?!) rappresentazioni virtuali della sessualità presenti sul vuvuvù, a cominciare dalle dimensioni del penis che, ovviamente, va 'enlargiato'¹7.

Lampo. Ormai è un morire. Persone di tutte le età e di ogni appartenenza sociale e politica non possono esimersi dall'aggiornare continuamente i propri profili sui social network con testimonianze fotografiche delle loro attività. Non esiste più un momento della vita che sia degno d'essere ricordato senza l'ausilio di un dispositivo tecnico di qualche tipo e, chiaramente, nella nostra società dello spettacolo 2.0 sono quelli visivo-fotografici ad avere la meglio, specie da quando un database come Instagram è in grado di diffonderli capillarmente in tutto il mondo nel giro di pochi secondi. Il risultato di questa trasformazione è visibile a chiunque, ovunque.

Il Tutor di Nerone. Il progressivo adeguamento dei corpi umani ai tempi e ai ritmi delle macchine è ancora argomento centrale in questo brano dai riferimenti un po' eruditi. L'immagine è proprio quella di due mondi e di due modi contrapposti: la lentezza languida e antica di un otium philosophicum ormai in disuso si contrappone alla velocità maniacale dei ritmi lavorativi contemporanei, costitutivamente e sempre più privi di ogni riguardo per le deviazioni astratte ed umanistiche¹⁸. La «Milano che pippa» e che corre come una matta verso la fiera fuori città è ovviamente solo un'occasione come tante per mettere in evidenza il fenomeno, di cui d'altra parte difficilmente vedremo la fine.

27

cittàfuture – quadrimestrale di politica online – www.cittafuture.org

¹³ Riportiamo il breve testo della canzone per intero:

[«]Oggi mi è arrivata una mail di una ragazza ucraina Che mi vuol conoscere, mi ha visto su un sito

¹⁵ Parte del testo di *Enlarge (your penis*).

¹⁶ Lontani i tempi dell'amatissima pornografia in VHS (a pagamento!) e di John Holmes, cui il complessino dedicò addirittura una canzone del citato *Elio Samaga Hukapan Kariyana Turu*.

¹⁷ Per uno spunto letterario a riguardo si cerchi anche *Il Supermaschio* di Alfred Jarry, non a caso di recente ripubblicazione presso i tipi di *Bompiani*.

¹⁸ È l'Elio nostalgico ed ironicamente conservatore a venir fuori, come veniva fuori da pezzi più o meno vecchi come *Gargaroz*, *Farmacista*, *Cassonetto differenziato* e altri. Qui inoltre, con il leggero cambiare delle sonorità, comincia ad emergere a mio avviso uno dei temi cardine del *concept*: quella lentezza è anche la lentezza dell'artista, una lentezza che costa sempre di più.

Come gli Area. Con questo brano comincia la sfida più impegnativa del disco...

«Come tutti sanno il pubblico fascista / Non ha mai capito un cazzo di musica / Sì, però i compagni quando c'è da tirar fuori i soldi / Tutto tace»¹⁹

Dovevano cominciare ad avere i capelli bianchi, bianghi, per raccontare di un sospetto che probabilmente hanno da sempre: la cultura italiana di sinistra s'è riconosciuta troppo a lungo in una facciata pauperistica²⁰ che probabilmente, in quanto ipocrita, estetizzante e completamente fine a se stessa, ne ha inficiato lo sviluppo e le prospettive... a un certo punto la scelta è stata necessariamente quella che, secondo l'Adorno citato in esergo, viene imposta ad ogni individuo della nostra epoca: diventare adulti come tutti gli altri o restare bambini, incamminarsi lungo la strada pre-scritta dall'industria culturale o continuare ad immaginarne una indipendente, underground, come si continua a ripetere stancamente. I talentuosi Area di Demetrio Stratos (quelli che probabilmente finiscono con la sua voce vibrante nell'estate del 1979) sono dipinti nel brano come esempio eminente del secondo caso: il loro tentativo di rimanere organici a certi contesti ha – tipicamente - limitato la diffusione delle loro creazioni, attenuandone così il potenziale rivoluzionario nell'ambito del panorama musicale dell'epoca... eppure, sembra suggerire il complessino, la cosa sarebbe potuta andare diversamente fin dall'inizio se i compagni avessero tirato fuori i soldi (e se li avessero investiti nei contesti giusti)!

Forse Stratos morì prima di diventare un adulto come tutti gli altri.

A Piazza San Giovanni – Complesso del primo Maggio. L'ultima traccia del disco rincara la dose. Pubblicata in anticipo il 12 aprile del 2013 sul canale Youtube ufficiale della band, essa può essere considerata come la più esplicita presa in giro mai concepita del più importante evento pubblico organizzato annualmente dalla sinistra italiana. Il palco del concertone di Piazza San Giovanni ha un ricordo indelebile di Elio e le Storie Tese: nel 1991 la band fu censurata dalla RAI in piena diretta quando trasformò il testo della sua Ti Amo in un martellante e documentatissimo j'accuse contro alcuni membri della classe politica e imprenditoriale italiana²¹.

Stupido pensare ad una vendetta con vent'anni di ritardo, troppo difficile pensare che quel primo maggio non sia parte integrante del grande e progressivo disincanto. Era una cosa che andava detta, e che andava detta chiaramente: quella festa sta perdendo il suo senso... è tutto fatto di stereotipi, tutti vecchi e quindi ormai tutti falsi, addirittura falsanti: la tipa col *piercing*, il tipo con lo zaino, il gruppo del Mezzogiorno, la musica balcanica, il metalmeccanico, le masse operaie, le bandiere rosse eccetera. Unica grande assente: la musica.

La chitarra acustica è scordata (calante!), ma «il tipo che balla a torso nudo neanche la sente»: la musica, sembra voler provocare il complessino, è protagonista del grande evento romano solo per la sua
energia e capacità di coesione ma fondamentalmente – non avendola pagata direttamente – non la ascolta nessuno²², e forse è sempre stato così.

Il discorso, in sintesi, è lo stesso accennato tra le righe del pezzo dedicato agli Area: l'arte si paga, ed è qiusto che sia così. Continuare a immaginare gli artisti (e i 'lavoratori dell'immateriale' in genere) come eterni bambini privi di necessità materiali significa costringerli a diventare «adulti come tutti gli altri» nel giro di pochi anni: volendo continuare a creare, dovranno infatti rivolgersi al "nemico", alle majors, ai produttori discografici e (sempre più spesso) ai peggiori format televisivi, diventando un utilissimo strumento nelle mani della cultura dominante²³; in alternativa potranno trasformare il suddetto creare in un semplice hobby, e guardare dopo qualche anno le foto della loro band giovanile con anni e anni di un lavoro che non gli assomiglia sulle spalle, il pene ben enlargiato e un po' d'amarezza. La purezza è un lusso.

SETTEMBRE 2013



¹⁹ Parte del testo di *Come gli Area*, terzultima traccia del disco.

²⁰ Pauperismo che sfociò spesso in un atteggiamento antiartistico, annoverante il gusto per l'arte ed il rispetto per gli artisti (quindi anche il loro sostentamento) tra i lussi borghesi da estirpare: «CE LO CACHI CHE SEI UN ARTISTA!!!!»

²¹ La registrazione dell'evento sarà pubblicata solo l'anno dopo nel singolo *Pipppero*® e successivamente nell'album *Peerla* del 1998.

²² O, provocazione ancora peggiore: non la ascolta come dovrebbe perché la musica non si può ascoltare così!

²³ E se la cosa è vera per personaggi ormai ben noti e agiati come gli EELST, figurarsi come può esserlo per un gruppo di ventenni emergenti!

La decostruzione della città

Alessandro D'Aloia

È tempo di mettere al centro il vuoto, di capire come togliere, come sottrarre. Un grande maestro dell'architettura moderna affermò che "il meno è più (less is more)". Mentre in anni più recenti e post-moderni, l'idea del togliere si è affacciata nuovamente nella discussione, ma solo per essere subito negata in modo distorto in uno dei movimenti architettonici più alla moda degli ultimi decenni: il decostruttivismo, ispirato al filone filosofico derridiano del decostruzionismo. Bisogna notare come, nell'epoca post-moderna, i principi fondativi delle nuove tendenze architettoniche si siano sempre tradotti sostanzialmente in un credo estetico, piuttosto che strutturale, con effetti anche opposti sul piano della forma, ma sempre nella medesima assiomatica della crescita urbana. In sostanza non si riesce mai a cogliere un significato urbanistico delle teorie del costruire e ci si limita a trattazioni sempre più sofisticate con ricadute inessenziali per un'idea della città che sia anche idea di una società. È forse questo vuoto programmatico a conferire un carattere alieno alla stragrande maggioranza degli interventi contemporanei, che sono esibizioni di bulimia tecnologica molto efficaci sul piano della spettacolarità, ma anche molto lontane dalla vita quotidiana.

1. Decostruttivismo o decostruzione?

Il termine "decostruttivismo" è più interessante della sua traduzione architettonica, nella quale esso non significa de-costruire ma, all'opposto, costruire in stile de-costruttivista. Se invece, più semplicemente, fosse preso alla lettera, assumerebbe un valore molto più pregnante in relazione alla città attuale. Allora lo si potrebbe intendere come necessità di tornare sul costruito per decostruirlo fisicamente. La decostruzione potrebbe intendersi come un'azione programmatica sul costruito volta a togliere invece che ad aggiungere, a ridefinire il carattere dell'esistente non in termini stilistici, ma di diversi rapporti tra pieno e vuoto nello scacchiere urbano. La decostruzione implicherebbe un approccio critico nei confronti del costruito attuale, critica che, stante l'assioma della crescita continua, non può che restare sospesa fino a quando la città continuerà a crescere senza perché. È quando si decide cosa togliere che si esercita una critica. Verrà forse un tempo in cui si percepirà chiaramente che quanto realizzato negli ultimi decenni non è all'altezza dello spazio che occupa. Forse la modernità potrà avere coscienza di se stessa solo attraverso un'opera di ripulitura senza precedenti, anche se probabilmente sarà la distruzione e non la decostruzione della città

lacittà dell'uomo

a porre fine a questo tipo di storia (anti)urbana, dal momento che la proliferazione di un'estetica dell'orrido non potrà mai generare una sensibilità adequata al compito.

In questi termini, decostruire potrebbe essere l'ultimo appiglio per passare da una modernità subita ad una modernità agita e per trasferire l'attenzione dal monumento al suo contesto, cioè dall'oggetto architettonico al suo ambiente.

2. Liberare lo squardo (dal brutto)

Se d'ora in poi si invertisse il punto di vista cominciando a pensare in termini di de-costruzione, si potrebbe guardare alla città con occhi nuovi. Invece di cercare gli ultimi vuoti da riempire, si tratterebbe di individuare i troppi pieni da svuotare. Per farlo sarebbe necessario acquisire una consapevolezza del brutto. Saper vedere ciò che è brutto, mapparlo attentamente ed immaginare lo spazio liberato da questi depositi alluvionali cementati. De-costruire lo spazio urbano esterno ai perimetri primo-novecenteschi, a partire da una mappa del brutto nell'esercizio di una critica storica attiva.

Liberare spazio dove se ne sente il bisogno, scegliere cosa lasciare in piedi, per quali scopi e con quali modifiche. Avviare una contestuale opera di remigrazione della popolazione nelle parti più vecchie e strutturate delle città e dei paesi. Svuotare le periferie e riempire i centri.

Ristrutturare il rapporto tra spazio domestico e pubblico, rendendolo più interdipendente. Questo può significare meno spazio chiuso e più spazio aperto. Ripensare il modulo abitativo minimo, riducendolo agli spazi necessari al riposo, la riflessione e la toilette. Eliminare soggiorni e cucine dalle case al fine di togliere all'appartamento la sua dimensione di unità autonoma e, per questo, indifferente a ciò che avviene fuori. Cioè portare la propria casa in città piuttosto che cercare di replicare la città in ogni casa. Quest'idea di avere a casa tutte le comodità urbane, la palestra, la piscina, il bar, il teatro, il cinema, la sala concerti e quant'altro è semplicemente autistica. Sventrare i condomini, aumentando gli spazi condominiali e diminuendo quelli privati. Attrezzarli con grosse cucine dove poter preparare i pranzi e le cene tutti insieme e con adequati spazi di mensa e soggiorno, in cui passare il tempo in compagnia e conoscersi. Pensare i terrazzi delle costruzioni come isole di socialità, dove organizzare quotidianamente banchetti serali per le cene estive. Trasformare gli ultimi piani in terrazzi coperti per i convivi invernali. Togliere un palazzo ogni dieci per creare dei cortili intercondominiali dove spostare la mensa almeno una volta al mese, dove organizzare il mercato dei prodotti locali e le attività ludiche dei bambini e dove discutere sul come decostruire il resto della città. Si pensi alla situazione assurda per la quale l'inquilino tipo di un condominio non sa niente di chi abita sul suo medesimo pianerottolo. Si pensi alla solitudine delle casalinghe e degli anziani, ma anche dei bambini, rintanati nei loro appartamenti. Si pensi anche alla bruttezza di un termine come appartamento, dispositivo del vivere appartati. Trasformare un palazzo ogni nove rimasti, in un parcheggio multilivello per gli altri otto. Ricavare delle biblioteche comuni traslocando i propri libri in uno spazio accessibile a tutti, dove anche i tomi possano incontrarsi. Ricavare spazi per la musica e il teatro ogni mille abitanti, dove insegnare ed apprendere le arti. Formare bande musicali di quartiere per intrattenersi e ballare nelle strade. Rendere centrale il vuoto ed instaurare con esso rapporti abitativi, relazioni immediate a portata di vista. Estendere all'esterno la propria abitazione e abitare producendo spazio. Si produce spazio anche attraverso la propria presenza fisica. I corpi sono elementi dello spazio, in grado di renderlo luogo del presente. L'assenza di corpi nello spazio è ciò che consegna un luogo al passato. Se lo spazio si oppone al tempo come manifestazione autonoma, il luogo è uno spazio non leggibile in assenza della dimensione temporale, cioè al di là del movimento dei corpi al suo interno. Il vuoto permettendo questo movimento, permette agli elementi materiali di cui si compone lo spazio di partecipare alla definizione di un luogo, alla sua nascita e alla sua vita.

3. Abitare il vuoto

Ma cosa può significare abitare il vuoto? Intanto un vuoto per essere abitato deve essere delimitato, altrimenti è un vuoto indifferenziato, senza dentro e senza fuori. Abitare il vuoto, implica lo starci dentro. Il costruito è il suo limite. Il costruito è architettura. Ma abitare il vuoto non può significare semplicemente scorrerci dentro inseguendo un altrove. Abitare un vuoto deve indicare una condizione di approdo. Il vuoto è uno spazio in cui stare, diverso da una infrastruttura dell'andare. Una città è una pietrificazione della dialettica tra andare e stare in cui, salvo poche eccezioni, i vuoti risolvono la prima necessità e i pieni, il costruito, la seconda. Allora decostruire non può non significare anche cambiare i termini di questa dialettica storica. Ma affinché la decostruzione risulti efficace, al punto in cui siamo giunti, essa deve materializzarsi per difetto, non per addizione.

Lo spazio non è una creazione dell'architettura. Esso esiste già. L'architettura è lo strumento attraverso il quale si aggiunge una certa qualità allo spazio esistente. In una certa misura essa è un moltiplicatore dello spazio abitabile, data la sua capacità tecnica di trasformare lo spazio indifferenziato in spazio dove vivere e la sua capacità di ripetizione modulare, ma sostanzialmente essa non crea spazio, mentre lo occupa. Essa produce trasformazioni in senso antropologico, ma lo spazio a disposizione è limitato. Decostruire la città deve anche significare la coscienza di questo limite, la consapevolezza che ciò che si va a trasformare è già prezioso, per cui la trasformazione deve quanto meno aggiungere virtù allo spazio che si va a produrre.

La città storica era sempre un complemento specifico di un certo paesaggio di origine. La sua forma, ma anche i materiali di cui era fatta, non erano mai indifferenti al paesaggio. Essi lo continuavano senza la presunzione di ricrearlo. Per questo motivo le città della storia erano tutte diverse ed uniche, a differenza delle loro attuali periferie indifferenziate. Quello che è saltato con la modernità è il rapporto virtuoso tra costruito e paesaggio, entrati irrimediabilmente in conflitto.

4. Architetture invisibili

Se questo rapporto deve essere in qualche modo recuperato, allora la nuova urbanistica è un'operazione di sottrazione. Essa ha bisogno di architetture invisibili, fatte di metri cubi con il segno meno davanti, in cui l'ingegneria è al servizio dello smontare, fondata su una vera e propria teoria e tecnica della de-costruzione. La rimozione della carcassa della Concordia alluvionata sulla costa del Giglio può essere un esempio concreto della difficoltà tecnica della rimozione di un deposito accidentale da un paesaggio in sé concluso. Davvero guesta vicenda è doppiamente metaforica, simbolo dell'incagliamento megalomane del tardo capitalismo e di un possibile nuovo inizio a partire dal rimuovere. Trasformare lo spazio attuale attraverso architetture invisibili che producano nuove visioni, prospettive inedite. Ridurre gli ambiti privati, aumentare quelli pubblici. Ridurre le distanze fisiche tra le occupazioni, ma interdire il lavoro domestico attraverso i contratti di fornitura elettrica. Al massimo dodici ore di corrente per uso domestico e solo per la notte. Si lavora fuori casa, con gli altri.

Programmare i computer perché non funzionino più di quattro ore al giorno, meglio, fare in modo che possano funzionare solo in luoghi appositi in cui si recano tutti coloro che devono lavorare con un computer. Stare insieme mentre si lavora, anche se si fa qualcosa di individuale. Chiedere agli altri cosa stanno facendo, organizzare collaborazioni su attività simili. Concepire una spazialità urbana che inviti ad assumere comportamenti collaborativi. Aprire

varchi, togliere muri, non solo di pietre, tra le persone. Studiare i dispositivi di isolamento e le loro possibilità di essere utilizzati in modi opposti, altrimenti eliminarli.

Rendere illegale la detenzione di televisori. Riaprire le sale di proiezione e discutere di cosa proiettare. Discuterne molto anche a costo di non proiettare nulla.

Procedere con mente sgombra e non per rappresentazioni. Non modificare gli spazi con idee preconcette, solo perché si vuole replicare in un luogo ciò che si è osservato in un altro. Ogni luogo ha diritto alla sua propria forma. Pensare allo spazio nelle sue quattro dimensioni, come qualcosa da riempire con i corpi e non alla sua resa in due dimensioni come soggetto fotografico per riviste.

Concentrare gli sforzi sulla città e lasciare in pace il paesaggio superstite. Curare gli alberi e le vecchie pietre. Riflettere sulla grandiosa capacità microclimatica delle piante. Pensare architetture vegetali. Mettere fuori legge i condizionatori. Uno spazio troppo caldo è sbagliato. Aggiustare tutto ciò che merita la nostra attenzione.

Disporre le attività nello spazio urbano in modo da rendere superflui gli spostamenti fuori dalla portata del camminare. Rendere illegali tutte le attività esterne al proprio comune di residenza e di conseguenza superflui gli arsenali privati di lamiera verniciata su quattro ruote. Prendere una strada ogni dieci e interdirla al traffico motorizzato. Ricordarsi dell'esistenza delle biciclette. Organizzare gite fuori porta in autobus. Visitare il paesaggio.

5. Deframmentare il territorio

Potrebbe sembrare facile, ma ci vuole un gran lavoro per decostruire. Se ne può avere un'idea quando capita di essere costretti ad eliminare grandi quantità di file dalla memoria rigida del proprio PC. Non ci vuole niente ad aggiungere, ad ammassare dati e file anche inutili sul proprio hard disk vergine. È quando è pieno che comincia il lavoro vero, quello dell'archiviazione e della contestuale riscoperta di qualche perla dimenticata, tra la folla di qiqa-byte che ottunde ormai anche il processore. Anche se la metafora è inappropriata - dato che lo spazio reale non possiede supporti fisici esterni in cui poter trasferire ciò che non si usa più - può dare l'idea. Dopo aver liberato anche solo metà hard disk, una certa sensazione di leggerezza pervade le giornate a seguire, in cui sembra che si possa ripartire più forti di prima. De-costruire è salutare. C'è un'altra operazione informatica che sembra suggerircelo: la deframmentazione. Ognuno dovrebbe ogni tanto deframmentare i propri hard disk. C'è un'utilità di sistema apposita che permette di farlo. Dopo un po' di utilizzo i file si frammentano, diventano pulviscolo e per leggerli il computer impiega molto più tempo del normale. Allora l'applicazione interviene e riassembla ciò che è stato frammentato, e tutto riprende a girare meglio. È una metafora meravigliosa di ciò che servirebbe al territorio e non solo ad esso: una vasta, colossale opera di deframmentazione. Bisogna immaginare questa grossa spazzola che elimina il pulviscolo cementificato sul proprio supporto fisico, rendendo ambiente ciò che è vuoto e città ciò che è costruito, rimettendo le cose al loro posto e non sparse in giro senza ragione.

Anche le mappe catastali sono troppo piene, è risaputo. De-frammentare il catasto è un'operazione vitale per il corretto funzionamento della città.

Bisogna chiedersi come possano funzionare bene le città, se non lo fanno neanche i computer quando il loro contenuto è frammentato, oltre a chiedersi se il pianeta ce la può ancora fare a continuare a girare su se stesso con tutto questo peso addosso.

6. Forme del vuoto

Non è semplice capire come maneggiare il vuoto. Utilizzarlo come principale materiale da costruzione richiede un approccio fortemente progettuale. Il vuoto di cui si parla è quello relativo al costruito. È, per così dire, un vuoto architettonico, non un vuoto umano. La decostruzione si chiede semplicemente dove lasciare il vuoto e dove aggiungerlo. Essa evita sempre di chiedersi dove toglierlo.

Con la stessa regola, tuttavia, si può anche passare nella dimensione temporale. Ognuno dovrebbe fare un'opera di de-costruzione anche della propria quotidianità. Le nostre giornate sono troppo accelerate, hanno bisogno di pause. Bisogna prendere una consistente dose di vuoto e piazzarla da qualche parte nella propria giornata. Non ha molto senso decostruire la città senza fare la stessa cosa con le proprie giornate. C'è bisogno di alleggerire l'esistenza.

Anche i discorsi di scala sono importanti. Se si quarda un paesaggio esso deve essere libero fin dove lo sguardo lo può abbracciare. Se si guarda una città è più interessante osservare una chiara differenza tra vuoti e pieni, una giusta dialettica tra le due dimensioni. Se si guarda un guartiere e non si intravede un vuoto, che è anche un centro, un polmone, allora si capisce subito che qualcosa non va. Lo stesso accade se si guarda un isolato, completamente pieno. Alla scala del singolo manufatto l'osservazione si fa chirurgica fino ad individuare i muri di troppo, gli ostacoli alle prospettive e ai percorsi in un condominio, ma anche in una casa. Le Corbusier immaginava città su *pilotis* il cui piano terra fosse completamente permeabile. A Bologna avevano già abbozzato l'idea con largo utilizzo di portici, infatti Bologna è bella. Ci si deve chiedere

come mai la globalizzazione delle città abbia prodotto una ripetizione del brutto piuttosto che del bello, e perché anche gli architetti siano così schiavi del costruire, invece che profeti dell'abitare. Il cenno alla storia è fondamentale. La storia del mondo è una storia urbana, è storia di città. Il disurbanismo non è una teoria del costruttivismo sovietico di inizio secolo, è una pratica del capitalismo agente in modo pervasivo da più di mezzo secolo, che se non ha ancora completamente distrutto le città ha cambiato il modo di fare città, sostituendolo con il fare delle non-città, il cui principale elemento costitutivo è il non-luogo. Si deve imparare da ciò che è sopravvissuto a questa immensa onda alluvionale con epicentro in America e ancora attiva da molti decenni. Una nazione nata dalla distruzione dei luoghi precedenti, non ha saputo che concepire anche se stessa come negazione. A ben vedere tutto ciò che l'America esporta è intimamente distruttivo nei confronti della storia e del pianeta. Gli altri nel migliore dei casi stanno a quardare, nel peggiore cercano di imitare. Ed è ciò che è successo in Europa, che ad un tratto, senza neanche rendersene conto, ha considerato non moderne le sue antiche città, assumendo lo stesso metro di giudizio dell'unica nazione cresciuta sulla negazione dei luoghi.

7. Vuoti disciplinari

Gli architetti dovrebbero avere qualcosa da dire sul territorio, sulla città, sulle politiche urbane e sui modi di vivere, e non solo dispensare consigli sulla ringhiera di un balcone, sul colore della facciata, sull'armonia della disposizione di un volume e dei pieni e dei vuoti in una partitura muraria, o peggio ancora su quale tappeto scegliere per il soggiorno. L'urbanistica come disciplina normativa va anch'essa decostruita complessivamente. Essa era grande quando significava "disegnare la città" e il Mediterraneo ne era la culla, non quando è divenuta puro complesso di norme volte a dire ai privati quanto possono costruire. Vanno abolite le distanze minime tra edifici, reso illegale il modello dell'abitazione in mezzo al lotto di terreno. Dire che in campagna, o in ciò che ne resta, non si costruisce per niente. C'è già abbastanza da riparare. È necessario interdire l'iniziativa privata sul territorio. Il pubblico non deve solo mettere le regole, ma deve progettare lo spazio urbano. I privati se vogliono possono realizzare, e scegliere cosa realizzare, ma non come. Bisogna eliminare la professione libera. I professionisti devono lavorare per il pubblico su progetti urbani, stabilendo regole condivise e lavorando in gruppo, non stare al soldo dei capricci di grossi e piccoli privati. Si lavora per la comunità nel suo complesso, non per i suoi componenti facoltosi ad uno alla volta, né per il successo personale. Le professioni hanno bi-

sogno di ritrovare un senso alla loro esistenza, il progetto ha bisogno di ritrovare la propria autorevolezza. Bisogna democratizzare le istituzioni di governo del territorio a partire da quelle statali, come le Soprintendenze. Ogni tecnico di conformazione spaziale deve partecipare alla sovrintendenza territoriale di appartenenza, a turno, e in un guadro di regole discusse chiaramente ed esplicitate formalmente. È necessario spersonalizzare le direzioni istituzionali al fine di eliminare le collusioni con le pressioni politico-economiche e rimettere al centro le ragioni del paesaggio. Urbanistica e tutela del paesaggio devono diventare una sola cosa e non posizioni di potere differenti e in crescente conflitto tra loro. Quest'idea che ogni regione si fa la propria legge urbanistica è distorta, come lo è quella per cui i Comuni e le loro popolazioni non debbano partecipare a svolgere la principale opera di salvaguardia del loro territorio. Bisogna trovare nuovi equilibri tra istanze locali e sovra-locali, e la popolazione residente deve avere un ruolo determinante in quest'opera de-costruttiva.

È necessario rivalutare termini come conservazione, imparare ad essere dei conservatori molto esigenti, che selezionano scrupolosamente l'oggetto delle loro attenzioni, mettendo al primo posto il territorio e i suoi paesaggi, al secondo posto le calcificazioni urbane della storia e al terzo posto le poche espressioni architettoniche nobili del novecento. Conservare come limite del de-costruire. De-costruzione come la possibilità stessa di conservare con coscienza.

SETTEMBRE 2013



La transizione dell'Italia interna e il crollo delle società complesse Alla ricerca dell'umanesimo delle montagne e del Mediterraneo interiore Massimo Ammendola

La luna e i calanchi, un anno di azioni paesologiche: ad Aliano, in provincia di Matera, in mezzo al silenzio chiaro e surreale dei calanchi, formazioni argillose di rara bellezza che regalano un aspetto lunare a quell'angolo di Basilicata.

Un festival di paesologia, un *potpourri* di musica, poesia, silenzi, comizi, racconti. Tanto belli e tanto ricchi da farti stare seduto per un giorno intero su una poltroncina di un auditorium, senza troppe difficoltà, affascinato dallo strano mix di versi, note e discorsi. Tanto coinvolgenti e tanto potenti da tenerti incollato per terra nelle notti umide di fine estate per parecchie ore. E c'è chi ha resistito fino all'alba, davanti alla tomba di Carlo Levi. Una comunità provvisoria, quella di Aliano. Guidata dal suo vate, il maestro elementare, poeta e paesologo Franco Arminio. Ma cos'è la paesologia? Un mix di poesia, antropologia e geografia, una materia «inesistente quanto necessaria», oggigiorno.

Da quando si è inventato la paesologia, tutti si avvicinano a lui come se fosse uno scienziato importante: i sindaci dei paesini gli vanno a stringere la mano, lui è "Il paesologo".

Ma sotto sotto è uno specchietto per le allodole. La paesologia è solo un modo di guardare al mondo e alla vita, cercando la bellezza, cercando di costruire comunità, in ogni momento della giornata. È un modo di girare e dare attenzione a paesi e città, campagne e periferie, con occhi nuovi, sensibili, critici, compassionevoli, senza filtri, «senza ansie di denuncia». Camminare in questi luoghi per cogliere i segni della "peste" e dell'"autismo corale", ma anche quelli di una futura guarigione. Recuperare il rapporto con la terra, con le radici, col Sud. Portando con se l'apertura mentale e la nuova sensibilità che sta fiorendo in queste generazioni post-tutto, per vivere meglio, per vivere davvero. Il mondo è morto, ma possiamo ricostruirlo. E serve la poesia, la fotografia, la scrittura, l'arte. E ci vogliono progetti, collegamenti. Ci vogliono persone, sinergie. Non dobbiamo perderci, una volta che ci siamo incontrati. Per tornare a riempire il paese, la piazza, per accudire il mondo, per essere partigiani della buona vita. E perché fa bene allo spirito. Questo dice Franco Arminio. Ed io sottoscrivo.

Ad Aliano è stato ribattezzato "Padre Pio" da almeno due dei bambini presenti, che guardando statue e statuette del santo presenti nelle piazze e nelle case di Aliano, vi notavano una certa mistica somiglianza: «Ho capito chi è quello della statua in piazza! È FrancArminio!». La voce della verità, come si suol dire. Questi bambini avranno di certo sentito la po-

tenza spirituale del paesologo, fervente credente della bellezza.

Il festival di Aliano è infatti la poesia che si fonde alla politica. Ogni scelta è politica, e quindi anche scegliere la bellezza è una scelta politica, dalla forza sorprendente.

In mezzo a incessanti rappresentazioni di ogni forma d'arte, il centro della tre giorni sono stati senz'altro i Parlamenti comunitari sull'Italia interna, nell'Auditorium dei calanchi.

Franco li ha voluti perché tutti portassero la loro visione, la loro testimonianza. C'erano grandi nomi, come lo storico dell'ambiente Piero Bevilacqua, il sociologo Franco Cassano e l'ex ministro Fabrizio Barca, e c'erano nomi sconosciuti ai più, intellettuali del Sud, più o meno consapevoli di esserlo, di esser precursori di qualcosa di nuovo.

Tutti lì, pungolati dalla riflessione politico-paesologica al centro degli ultimi libri del poeta, in particolare *Geografia commossa dell'Italia interna*¹ e *Terracarne*²: i paesi interni si svuotano, muoiono. Nelle grandi e mostruose città invece non si vive, a malapena si sopravvive, da soli, in un chiassoso silenzio.

La situazione non è più sostenibile, non solo perché non ci sono prospettive di lavoro per le nuove generazioni e perché il pianeta con questo modello economico rischia di avere non più di due secoli di vita. La situazione è insostenibile dentro la testa delle persone. L'inferno più grande è lì dentro, è nella enorme confusione che ha preso le coscienze, nella labilità e volatilità dei desideri, nell'impazienza che è diventata il vero governo delle cose. E nello scontento che domina ogni scelta³.

E lo sentiamo tutti ormai, che le nostre vite, i nostri ritmi, sono diventati insostenibili. Sopravviviamo, correndo stressati a destra e a manca. La vita vola via così, freneticamente, e non ce ne accorgiamo. Succede anche che fai un figlio, ed all'improvviso ti accorgi che è diventato adulto. Sprechiamo la vita a lavorare, sperando ogni mattina che sia domenica. Invece di sfruttare le macchine per liberarci il tempo dal lavoro, la tecnologia è servita per tenerci ancora più sotto torchio, sempre reperibili e produttivi, anche quando non siamo propriamente in servizio. È

 $^{^{\}rm 1}$ F. Arminio, Geografia commossa dell'Italia interna, Mondadori, Milano 2013.

² F. Arminio, *Terracarne*, Mondadori, Milano 2011.

³ F. Arminio, La luce che c'è oggi,

http://comunitaprovvisorie.wordpress.com/2011/10/20/la-luce-che-c%E2%80%99e-oggi/

aumentata l'efficienza, a discapito del riposo e della vita sociale, logorando ancor di più i già vacillanti legami comunitari. A che serve lavorare e basta? Per guadagnare soldi che ci servono per consumare sprecando, in un modello che non produce benessere, perdendo di vista la nostra vita, il tempo, le relazioni, ma anche l'ambiente?⁴

Si sente ovunque, ormai, una profonda insofferenza, ci pare che non ci sia un'alternativa, proseguiamo a testa bassa. Ma dobbiamo cambiare prima noi stessi, le nostre abitudini e pigrizie, avviare una radicale trasformazione personale, un cammino di liberazione. Battiato lo diceva già decenni fa: ci vuole un'altra vita.

E allora possiamo tornare nell'Italia interna, non farla morire, dobbiamo svuotare i grandi centri inquinati, dove la vita non è più ospite gradita⁵, «dobbiamo svuotare le coste e riportare le persone in montagna. L'Italia interna può diventare il laboratorio di un umanesimo delle montagne: basta che terra e cultura siano più rilevanti di cemento e uffici, canti e teatro al posto delle betoniere»⁶. Nello scorso secolo le persone si sono mosse dalle campagne, dalle colline e dalle montagne, abbagliate dalle luci delle città grandi della costa e dal consumismo nascente, lasciando un mondo di fatica e di terra, ma anche una cultura contadina e una vita associata, mentre i nuovi luoghi urbani, spesso brutti, si sono rivelati inadatti a costruire una cultura collettiva, anzi si sono dimostrati proprio il contrario, distruttori di comunità.

Il futuro forse non arriverà da fuori, ma sbucherà dalle nostre vene. Dobbiamo immaginare che qui ed ora siamo in un luogo nevralgico, perché viviamo contemporaneamente il fallimento della modernità e quello della civiltà contadina. È da questo doppio fallimento che può uscire l'idea per un nuovo umanesimo delle montagne. Qui dove non è mai riuscito niente può accadere l'impensato⁷.

E come diceva Piero Bevilacqua dobbiamo rimettere al centro lo star bene, il cibo, la cultura, le feste, la comunità; in una società che esalta i mezzi e dimentica i fini, andiamo ai fini, resistiamo così. Sono queste le idee per il nuovo Umanesimo delle montagne, per il Mediterraneo interiore. Intrecciare politica e poesia, economia e cultura, scrupolo e utopia.

⁴ Cfr. M. Ammendola, *«Il lavoro rende liberi»*?, in «Città Future» n. 8, Ottobre 2012, http://www.cittafuture.org/08/10-Il-lavoro-rende-liberi.html

http://comunitaprovvisorie.wordpress.com/2013/07/13/litalia-di-dentro/

Solo noi abitiamo il Mediterraneo interiore, la colonna vertebrale che è il nostro Appennino. Da qui può partire un nuovo modo di vivere i luoghi, radicalmente ecologico, improntato a un'idea di comunità inclusiva del respiro degli uomini e dell'ambiente⁸.

Questa potrà essere la nostra transizione. L'Italia interna potrebbe diventare una galassia composta da paesi somiglianti alle Transition Towns immaginate da Rob Hopkins, il fondatore del movimento della Transizione⁹, che nell'epoca degli sconvolgimenti climatici e delle possibili crisi petrolifera ed agricola, mira a creare un'autosufficienza alimentare ed energetica, per staccarsi dalla grande distribuzione, partendo proprio dai piccoli centri. È da lì che si riparte, incontrandosi, formando delle piccole e calorose comunità. Le città sono le brutte figlie del capitalismo, del consumo e dello sviluppo infinito, sono stracolme di persone, inquinamento e cemento, hanno nascosto la terra e il verde in isolati e piccoli parchi, mentre l'aria ovunque è irrespirabile. E non possono autoprodursi più il cibo, per mancanza di terra, visto che dove ce n'è ancora, ormai è inquinata e non più fertile. Sono grandi moloch costretti ad esser attaccati alle flebo della grande distribuzione, che per farci cibare succhiano dalle campagne imbottite di fertilizzanti chimici, antiparassitari e fitofarmaci, che tengono alta la produttività, ma abbassano la fertilità della terra, inquinandola, mineralizzandola, molto spesso fino alla steri-

L'agricoltura industriale produce deserti, oltre a frutta e verdura gonfia e senza sapore. La terra ha bisogno di nutrimento organico, ha bisogno di piante per fare il sovescio, leguminose, crucifere e graminacee da fare appassire nel terreno, per restituire materia organica, azoto, potassio e fosforo. E la terra ha bisogno di letame, tanto letame, e quindi abbiamo bisogno di animali. Pare che ce ne siamo dimenticati, non vogliamo più sporcarci le mani, forse non sappiamo neanche più com'è fatta una vacca o una capra. Lo sfruttamento della terra non deve essere forsennato, non si può prendere sempre senza mai dare.

Nella terra dovrebbe avvenire una nuova alleanza. I giovani insieme agli anziani, gli uomini e le donne. Bisogna dare alla parola contadino un prestigio che non ha mai avuto. In televisione oltre all'andamento della borsa si dovrebbe parlare dello stato del raccolto. L'unica avvertenza che mi sento di introdurre è che la terra non deve diventare una nuova retorica e così pure l'ecologia o lo sviluppo sostenibile o la decrescita. Lavorare in a-

http://www.cittafuture.org/articoli%20home/12-idee-per-il-Mediterraneo-interiore.html

⁵ Cfr. M. Ammendola, Evacuateci. Il genocidio della Terra dei Fuochi ovvero Il piano industriale nazionale di smaltimento dei rifiuti industriali in questo stesso numero.

⁶ F. Arminio, *L'Italia di dentro*,

⁷ F. Arminio, *Per un umanesimo delle montagne*, http://comunitaprovvisoria.wordpress.com/2010/04/04/per-unumanesimo-delle-montagne/

⁸ F. Arminio, *Idee per il Mediterraneo interiore*,

⁹ Cfr. M. Ammendola, *Transition towns*, *le città di trasizione*, in «Città Future» n. 9, Gennaio 2013,

http://www.cittafuture.org/09/08-Tranzition-towns.html

gricoltura non risolve niente se l'idea di fondo rimane quella del ricavo, se l'economia rimane il centro di tutto. Quando parlo di nuovo umanesimo delle montagne vagheggio una società in cui l'uomo si decentra, dismette vecchie e nuove arroganze, facendosi creatura tra le creature e non velleitario padrone di tutto¹⁰.

E l'idea di decentramento, di decomplessificare, di rendere più semplice, che è a mio parere il punto di raccordo tra la visione di Franco Arminio e la transizione. Una transizione verso un altro modello di società ci dovrà essere per forza, questa è insostenibile e in crisi; sta a noi scegliere se provare ad attuare questa transizione dolcemente, o subirla violentemente. Ce lo dice anche la storia, ce lo dice il crollo delle società complesse, in particolare Joseph Tainter¹¹, nel suo *The Collapse of Complex Societies*¹², ha mostrato come una società crescendo tende ad aumentare il suo livello di complessità: ad ogni crisi crescono tutte le strutture economiche, sociali, burocratiche e militari. Ovviamente la complessità ha un costo. Più strutture complesse si creano, più si mette sotto stress l'economia della società che deve supportarle.

Il punto cruciale della faccenda, secondo Tainter, è la contraddizione che si crea quando il problema da risolvere è la scarsità di risorse. La società cerca di risolvere il problema della scarsità creando strutture che lo aggravano. A lungo andare, è questa contraddizione che genera il collasso, un destino comune a tutte le società che conosciamo nella storia umana 13. Ma la cosa interessante è che il collasso si risolve spesso in forme più semplici di società, ovvero proprio ciò di cui avremmo bisogno noi oggi. Per salvarci, come suggerisce il chimico Ugo Bardi, dovremmo al più presto sostituire la nostra base economica, passando da un'economia basata sui combustibili fossili, a una basata su risorse rinnovabili.

Un modello esemplificativo del collasso è quello delle bolle che si staccano: ad esempio il distacco delle città coloniali dalle città madre nell'epoca antica. Quando il sistema delle città-stato greche si approssimava al proprio limite, una parte di esse si staccava e colonizzava altri territori.

Fattori come l'esaurimento delle risorse, l'elevarsi del grado di inquinamento e l'aumento del costo della macchina sociale, sono indizi del collasso incipiente: lo sfaldamento dell'Impero romano ne è un esempio. In tempo di crisi, i Romani provarono a passare da un'economia basata sulle conquiste militari a una basata sull'agricoltura. Non ci riusciro-

no, anzi distrussero l'agricoltura con tasse e sovrasfruttamento del suolo. Ma c'è una differenza sostanziale tra Impero romano d'Occidente e Impero romano d'Oriente: il primo è imploso completamente ed è finito sotto la pressione dei "barbari", il secondo invece è stato capace di reinventarsi e resistere per altri mille anni, in forme diverse dall'originaria, anche perché decise di affidare le terre da coltivare ai soldati rientrati dalle zone di confine. Sfruttarono quindi la resilienza, concetto riportato in auge dalle Transition Towns, che implica la riscoperta della capacità di vivere più con l'ausilio di risorse locali che con l'ausilio di risorse provenienti da lontano. La prospettiva del Transition Network è proprio quella di mettere al centro i piccoli paesi, le comunità locali, ripensare la struttura edilizia, con le case passive, materiali ecologici locali, decentralizzare la produzione energetica mediante eolico e fotovoltaico in rete, accorciare la filiera alimentare basandola sul concetto di "cibo locale" e naturale, oltre ad aumentare le capacità locali di curare le malattie, secondo un concetto di autonomia rispetto ai grandi centri urbani e alla grande distribuzione organizzata. Queste possono essere le idee da cui ripartire: tornare ad amare la terra e noi stessi, e produrre ciò che davvero ci serve localmente, sul territorio, a partire dal cibo. L'economia parte, alla base, da un'eccedenza di energia fornita dal sole. Da lì inizia tutto: il cibo nasce combinando l'azione di sole, acqua e terra. Per tornare all'unità: umanità e natura sono falsamente scissi, da troppo tempo. Per tornare ad esser i veri creatori della nostra vita, per non esser più schiavi e

Ci sarà un giorno in cui stare al mondo per arricchirsi sembrerà una cosa volgare, una cosa per spiriti malati. E allora la desolazione che c'è adesso nei paesi diventerà un'altra cosa. Il mondo vivrà un'altra globalizzazione, una globalizzazione lirica. Avremo, come sempre, motivi di gioia e motivi di sofferenza, ma non saremo tanto soli come adesso, impareremo di nuovo a sentire la terra su cui poggiamo i piedi e a provare una sincera simpatia per tutte le creature del creato¹⁴.

distruttori, ma creatori di luce.

E allora ognuno immagini, racconti ed inizi a costruire la sua Italia interna futura, così come sta facendo e ci invita a fare Franco Arminio. Scambiamoci visioni, creiamo un nuovo lessico politico, immaginiamo nuove forme di vita, ed osiamo, sperimentiamole. Immaginare ciò che non c'è, l'utopia, sognarla, e partorirla, viverla. E può darsi che insieme la creiamo, una nuova "Italia Interiore". O meglio, la nostra Terra "Interiore".

SETTEMBRE 2013

¹⁰ F. Arminio, La religione della terra, postfazione in Ritorno alla terra. Guida alla cooperazione per i giovani [titolo provvisorio], La Scuola di Pitagora editrice, Napoli 2014.

¹¹ Santa Fé Institute e Utah State University.

¹² New York & Cambridge, 2003.

¹³ U. Bardi, *Le cassandre di Barcellona: Joseph Tainter e il collasso della società*, http://ugobardi.blogspot.it/2010/10/le-cassandre-di-barcellona-tainter-e-il.html

¹⁴ F. Arminio, Geografia commossa dell'Italia interna, cit., p.76.

L'odierno sistema di sfruttamento dei migranti nell'Italia meridionale

Vincenzo Fiano perunostudio del marxismo

Il seguente articolo è tratto dai paragrafi 4 e 5 del IV capitolo della tesi in Filosofia politica intitolata «L'officina delle migrazioni, movimenti migratori e sviluppo capitalistico».

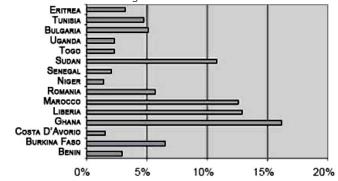
Definiamo la "Castel Volturno Area" come un vasto quadrilatero tra le province di Caserta e Napoli che sulla costa collega Napoli e Mondragone, mentre il lato interno va da San Felice a Cancello fino al territorio a nord di Capua. Comune denominatore del territorio è un'alta concentrazione di forza lavoro immigrata di diverse nazionalità, titolare di vari status giuridici, impiegata per lo più in lavori giornalieri, prevalentemente nell'agricoltura, nell'edilizia e, ultimamente, anche nei grandi centri di stoccaggio e smistamento di ogni tipo di merci.

In questo articolo non intendiamo riferirci alla presenza migratoria complessiva nel meridione, ma a quel segmento particolare che si inserisce in queste mansioni, tentando di delinearne con più precisione il profilo, le condizioni e soprattutto i perché e le modalità della loro concentrazione nella suddetta area.

Nel 2005 Medici Senza Frontiere ha steso un puntuale rapporto intervistando ben 770 lavoratori stagionali rintracciati nelle regioni della Campania, Puglia, Basilicata, Calabria e Sicilia. Dato il tipo di mansione entro cui si snoda l'indagine, la maggior parte degli intervistati (91,40%) sono uomini e, in totale, il 67,1% proviene dall'Africa sub-sahariana, il 20% dal Maghreb, dall'Europa dell'Est il 12,5% e dal Medio Oriente solo lo 0,4%¹.

Nella seguente tabella, si indicano le specifiche nazionalità più ricorrenti:

Grafico 1 - Paesi D'origine



¹ Medici Senza Frontiere – Missione Italia, *I Frutti dell'ipocrisia. Storie di chi l'agricoltura la fa. Di nascosto*, 2005, p. 6, in:

 $http://www.medicisenza frontiere.it/Immagini/file/pubblicazioni/RAPPORTO_frutti_ipocrisia.pdf$

Il Ghana e la Liberia sono chiaramente i Paesi di provenienza preponderanti, ma bisogna tener presente che questo dato è ricavato da un'indagine svolta in una dimensione interregionale e in una categoria specifica di lavoro: quella dei braccianti; alcune percentuali non trovano riscontro nella dimensione meno estesa della "Castel Volturno Area", dove la componente nigeriana, completamente assente nella precedente tabella, è invece molto forte; il dato più interessante, comunque, è che gli immigrati presenti in questo circuito di lavoro provengono prettamente da aree del pianeta flagellate da fame, povertà, dittature militari, guerre e conflitti etnicotribali, carestie; da paesi, dunque, dove lo scambio disequale produce più regressione che sviluppo in proporzione ai paesi imperialisti: «L'Africa subsahariana – stretta nella morsa dei piani di aggiustamento e degli aiuti umanitari – ha registrato, a partire dagli anni Ottanta, una diminuzione del 2% annuo del reddito, ritornando ai livelli precedenti l'indipendenza»².

Dal rapporto di MSF emerge che più della metà degli immigrati implicati in questo circuito di lavoro a "nero" è clandestina, il 23,4% ha un permesso di soggiorno per richiesta di asilo, il 18,9% invece detiene il PDS per altri motivi (lavoro, studio, cure mediche) e solo il 6,3% ha ottenuto la protezione internazionale nelle forme che allora erano il PDS per "Motivi Umanitari" e lo status di rifugiato politico, quindi precedentemente alla definizione dello status "intermedio" definito dalla protezione sussidiaria istituita dall'UE e disciplinata dal D.Lgs 251/2007³. C'è da tener presente, però, che il permesso di soggiorno per richiesta di asilo, al mese di marzo del 2005. era ancora soggetto alla legge 39/90, comunemente Legge Martelli, che non lo considerava "valido per lavoro", quindi, di fatto, almeno il 75% degli immigrati intervistati non era giuridicamente nelle condizioni di stipulare un regolare contratto di lavoro. La situazione cambiò poco dopo col Decreto Legislativo n.140/05 che attuò il recepimento della direttiva europea 2003/9/CE sugli standard minimi di accoglienza, rendendo il PDS per richiesta di asilo valido per lavorare qualora entro i primi sei mesi dalla presentazione della domanda il richiedente non fosse an-

² L. Pradella, L'attualità del Capitale, Il Poligrafo, Padova 2010, p. 346.

³ Decreto legislativo n. 251/2007, in:

 $http://www.programmaintegra.it/modules/dms/file_retrieve.php?function=view\&obj_id=1653\ .$

cora stato intervistato dall'allora Commissione Centrale per il Riconoscimento dello Status di Rifugiato⁴. In ogni caso, dei lavoratori intervistati, il 95% non aveva comunque un regolare contratto.

Abbiamo quindi nel meridione alcuni fulcri produttivi che specialmente nell'agricoltura, possono disporre di una manodopera flessibile geograficamente e socialmente, assolutamente vulnerabile dal punto di vista sociale ed economico, sotto la pressione costante di un esercito di riserva variabile. Ogni mattina questi immigrati si recano sulle rotonde, agli incroci delle strade e nelle campagne offrendosi "in vetrina" alla scelta dei caporali e dei datori di lavoro che li portano con sé a lavorare per quella giornata. È il sistema dei kalifoo ground, la piazza degli schiavi: kalifoo in Libia, dove sono passati quasi tutti qli immigrati dell'Africa sub-sahariana presenti in questi territorio, significa "schiavo a giornata". Qui non ci sono garanzie, spesso non si pattuisce a priori il salario e talvolta il risultato della contrattazione viene anche disatteso: l'orario medio di lavoro è sulle 12 ore, mentre per quanto riquarda il salario, nella "Castel Volturno Area" il 76% ha dichiarato di ricevere meno di 25 euro al giorno. Ritagliarsi un rapporto di lavoro più stabile molto spesso significa riuscire ad assicurarsi di portare a termine il lavoro specifico che si sta portando avanti, ma è quasi impossibile che da questa forma di incontro tra domanda ed offerta possano scaturire dei contratti. La modalità lavorativa più diffusa è quella a giornata

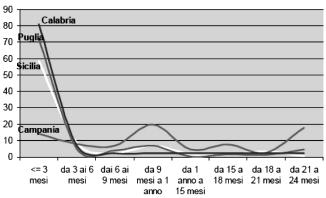
La modalità lavorativa più diffusa è quella *a giornata* da cui, secondo Marx, fuoriesce «la forma di salario più insicura»⁵; in alcune zone particolari rinveniamo anche il salario *a cottimo*: nelle raccolte stagionali il lavoro viene ricompensato con pochi spiccioli per ogni cassa di frutta, verdure, ortaggi, agrumi raccolti. Questa forma particolare di salario

dà al capitalista una esatta misura dell'*intensità del la-voro*. Solo il tempo di lavoro che s'incorpora in una quantità di prodotti precedentemente determinata e fissata in base all'esperienza, viene considerato *tempo di lavoro socialmente necessario* e come tale viene retribuito. [...] Quando l'operaio non esplica un certo rendimento medio, quando non è capace di produrre un certo *minimo di lavoro giornaliero*, viene licenziato⁶.

A questo punto focalizziamo ulteriormente il nostro sguardo sulla "Castel Volturno Area" per due motivi: innanzitutto perché non perdiamo comunque il contatto con gli altri centri di questo sfruttamento meridionale, dato che molto spesso i migranti in esso risucchiati seguono la produzione in base alle stagioni: «In Campania come in Sicilia, a Palazzo San

Gervasio in Basilicata come a Foggia in Puglia, i migranti vivono la stessa condizione. Anzi di più: sono proprio gli stessi volti, le stesse braccia»⁷; scegliamo di focalizzarci sulla "Castel Volturno Area", però, anche per il motivo inverso, e cioè che mentre nelle altre aree e regioni del Sud la presenza di questa forza lavoro immigrata conosce dei picchi solamente in occasione delle "raccolte", in Campania la presenza resta stabile per tutto l'anno.

Grafico 2 - Tempo di permanenza nell'area di lavoro



Fonte: Medici Senza Frontiere – Missione Italia, / Frutti dell'ipocrisia. Storie di chi l'agricoltura la fa. Di nascosto.

La "Castel Volturno Area" si afferma, sotto questo aspetto, sia come un centro di smistamento di una parte della manodopera impegnata del lavoro stagionale, fermo restando che quest'ultimo si trova anche nella stessa Campania, che al tempo stesso come un sistema produttivo in grado di valorizzare il lavoro vivo degli immigrati non solo per parziali frazioni temporali ma per l'intero anno, grazie al loro impiego in altri tipi di mestieri che vanno oltre l'agricoltura, come l'edilizia, lo stoccaggio e distribuzione di merci, nonché in piccole fabbriche che vivono di subappalti potendo offrire prezzi altamente vantaggiosi proprio grazie agli immigrati.

Ebbene, la peculiarità di questi ultimi nella "Castel Volturno Area" è una sorprendente capacità di valorizzazione continua e generale, che li rende detentori del leggendario potere di Re Mida, in grado di trasformare in oro tutto ciò che tocca. L'applicazione di tale capacità verso le cose che gli sono attorno è direttamente proporzionale però all'impoverimento fisico, materiale e spirituale a cui va incontro, e alla conseguente alienazione che subisce.

Precedentemente ⁸ abbiamo fatto riferimento alla crescente alienazione nella totalizzazione del rapporto di capitale teorizzata da *Officina*, che approfondisce la teorizzazione dell'*Individuo Sociale Produttivo* come il grande pilastro della produzione e

⁴ Decreto legislativo n. 140/05, in:

http://www.parlamento.it/parlam/leggi/deleghe/05140dl.htm.

⁵ K. Marx, *Il Capitale*, Newton Roma, 1996, p. 511.

⁶ *Ibidem*, pp. 402-403.

⁷ ReteRADICI, *Dossier Radici / Rosarno*, 2011, p. 22, in: http://www.stopndrangheta.it/file/stopndrangheta_1084.pdf .

⁸ Cfr. *La* totalizzazione *del rapporto di capitale*, dello stesso autore, pubblicato sul numero 09 della rivista [N.d.R].

della ricchezza e la perdita della concretezza del lavoro, risucchiata nel capitale costante in favore di un'astrazione sempre maggiore. Ebbene, questo processo non interessa solamente la forza lavoro a contatto col sistema macchinino, coi computer e con gli altri strumenti ad alta tecnologia, ma conquista anche quei settori dell'economia, come l'agricoltura o l'edilizia, dove, nella sua applicazione, il lavoro concreto sembra ancora egemonizzare quello astratto. Invece, non è così: gli africani della "Castel Volturno Area" sono la *punta più avanzata* dell'estensione in profondità del rapporto di capitale applicata a questo tipo di settori: essi quando raqgiungono le rotonde non sono contadini, piastrellisti, muratori, carpentieri ecc., ma barattoli di forza lavoro congelata che quotidianamente il capitale decide dove svuotare. È il trionfo del lavoro astratto su quello concreto, la sconfitta delle determinazioni e delle abilità particolari del lavoratore in favore del valore-lavoro che va ad alimentare la potenza dell'Individuo Produttivo Sociale, che a sua volta si adopera, come sistema complessivo, per impoverire sempre di più questi proletari. Per questo, qualunque sia il tipo di lavoro che l'immigrato compie, egli vi scioglie il suo enorme valore lavoro congelato e lo trasforma in oro non avendo la possibilità di denunciare il suo datore di lavoro senza rischiare di essere a sua volta denunciato per clandestinità, né di pretendere soldi o di contrattare sulle condizioni e sugli orari, non andando in ospedale in caso di incidente sul lavoro, non usufruendo dell'assistenza sanitaria: dal Rapporto di MSF emerge che il 90,1% degli intervistati ne è privo.

Ma non finisce qui: il suo potere simile a quello di re Mida si estende anche ad altri livelli, come quello degli alloggi.

La situazione edilizia sul litorale domitio è molto complessa: dopo la Seconda Guerra Mondiale si ricostruirono le infrastrutture bombardate e la Domitiana fu ultimata nel 1954; da allora fenomeni come l'abusivismo edilizio senza scrupoli divennero abitudinari. Il caso più clamoroso è sicuramente quello del Villaggio Coppola, sorto negli anni '60 e conosciuto anche come "Pinetamare": una speculazione torbida iniziata con la declassificazione della foce vecchia, cioè nel passaggio dal demanio indisponibile a quello disponibile di 160.000 mq e con una stima dell'UTE di soli 14.800.000 delle vecchie lire⁹. Scrisse Francesco Erbani su «La Repubblica» del 9 luglio 2002 che «più della metà del villaggio è abusivamente edificato su terreni del demanio statale o di quello comunale, il resto su suoli privati, ma comunque senza concessioni o con concessioni illegittime». Secondo il giornalista «non c'è niente di simi-

 9 A. De Jaco, $Inchiesta\ su\ un\ Comune\ meridionale$, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 42.

le, in Italia, al Villaggio Coppola Pinetamare. Niente di così grande e niente di così abusivo», a tal punto da definirlo «un paradigma dello scempio» che «ha devastato cinque chilometri di un delicato cordone di dune ricoperte di vegetazione e adagiate sullo sfondo di un'immensa pineta, costretta a cedere al cemento persino il suo nome»¹⁰.

L'abusivismo edilizio avviatosi verso la fine degli anni '50 ha prodotto innumerevoli palazzi, poi rimasti vuoti, che furono utilizzati per ospitare le vittime del terremoto del 1980 e quelle del fenomeno del bradisismo di Pozzuoli; poi «molti di questi sono rimasti, altri se ne sono andati portandosi via tutto quello che potevano: water, porte, termosifoni»¹¹.

Sono questi gli alloggi in cui oggi risiedono gli immigrati. La vocazione turistica del litorale, negli anni '60 e '70 fu molto sviluppata, ma dopo queste tristi parentesi della storia campana la valutazione turistica complessiva scese parecchio, le condizioni delle case rimaste vuote erano pietose e difficilmente sarebbero potute essere nuovamente abitate senza seri lavori di ristrutturazione.

Qui entrano in ballo gli immigrati: la loro valorizzazione del "patrimonio" edilizio è talmente alta che ristrutturando le abitazioni, farne palazzi lussuosi e fittarli a prezzi esorbitanti non sarebbe mai ugualmente redditizio. Essi abitano in queste catapecchie sovraffollate, spesso senza luce, acqua o gas, pagando un fitto mensile *a persona* che mediamente è sopra i 50 euro: anche Re Mida si dovrebbe inchinare di fronte questa straordinaria capacità di trasformazione dei ruderi in oro! Infatti in case di pochi mq si affollano cinque, otto, dieci e più persone che versano la quota mensile per l'affitto ad un padrone di casa senza che quest'ultimo abbia mai stipulato un contratto e pagato dovute le tasse. Perciò, aldilà della retorica e dei messaggi razzisti, se gli africani lasciassero Castel Volturno sarebbe un disastro economico e sociale senza precedenti, forse anche peggio di quello causato dai bombardamenti subiti nella querra.

L'ultimo aspetto su cui ci soffermiamo è quello generale del duplice movimento che da un lato questi migranti percorrono dal loro Paese fino alla "Castel Volturno Area", dall'altro sulle *rimesse* che fanno il percorso a ritroso: quasi la totalità di questi immigrati, infatti, rappresenta un *investimento* compiuto dalla famiglia che aspetta fiduciosa i proventi.

L'immigrato quando era nel suo Paese era inserito in uno scarso contesto produttivo, pertanto il suo

 $^{^{10}}$ F. Erbani, «La Repubblica», 9 luglio 2002, in : http://caffenews.wordpress.com/2008/02/08/ilvillaggio-coppola-la-citta-degli-abusi/.

 $^{^{11}}$ G. Poletti (Missionari Comboniani di Castel Volturno), "Castel Volturno: inferno o laboratorio del futuro?", 07/11/2006, in: italy.peacelink.org .

valore corrispondeva ad un'alta quota del valore-lavoro complessivo del proprio paese; le sue erano ore *povere*, esattamente come il sistema che alimentavano. Perciò, la migrazione che lo porta nella "Castel Volturno Area" corrisponde a una sua *maturazione* che ne rende possibile una spremitura più fruttuosa dal punto di vista del capitale attraverso la perdita della sua caratterizzazione umana, con la clandestinità, e lavorativa, perché in Italia quest'immigrato non ha più il *suo* lavoro che lo caratterizzava in Africa, ma un giorno sarà carpentiere, l'altro falegname, l'altro ancora muratore e poi raccoglierà pomodori. In sostanza, egli diventa *puro valore-lavoro*, e poco importa dove e come andrà a realizzarsi.

L'evoluzione della sua capacità di valorizzazione è direttamente proporzionale anche al peggioramento del suo stato di salute: «Tra tutti gli stranieri visitati da MSF» soltanto «il 5,6% è risultato sano, cioè con diagnosi di "buon stato di salute"»; esiste un luogo comune razzista che ritiene che questi immigrati «si portino dall'Africa le malattie», ma i dati di MSF smentiscono anche questa ipotesi:

Grafico 3 – Diagnosi di malattia infettiva/non infettiva in relazione al tempo di permanenza in Italia

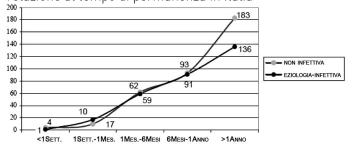
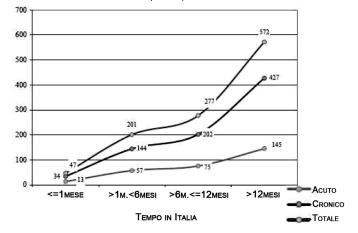


Grafico 4 – Numero di sospetti diagnostici acuti, cronici e totali in relazione al tempo di permanenza in Italia



Più l'immigrato dedica i suoi sforzi alla vita del capitale e alla sua riproduzione, più volta le spalle alla sua vita e alla sua riproduzione: anche la sua voce va ad unirsi a quella dell'operaio che accusava il capitale: «la cosa che tu rappresenti davanti a me non ha cuore nel petto che le palpiti. Quel che sembra vi

palpiti è il battito del mio proprio cuore»¹². Riteniamo importante sottolineare, oltre alle innovazioni che si esprimono in questo segmento del proletariato nell'attuale stadio di sviluppo capitalistico, anche le continuità con le fasi precedenti, segnali inequivocabili di una battaglia sul valore che ancora non si spegne:

Al capitale non interessa nulla *quanto duri la vita della forza lavorativa*. Quel che gli sta esclusivamente a cuore è il massimo di forza lavorativa che può rendere fluida in una giornata di lavoro. Raggiunge il suo scopo *accorciando la durata della forza lavorativa*, al pari di un avido agricoltore che ottiene dalla sua terra una rendita maggiore *rapinandone la fertilità.*¹³

Il valore prodotto dall'immigrato, alla fine, si divide in due parti, una, quella maggiore, che passa per il coefficiente rappresentato dall'*IPS* e si concretizza infine nelle merci prodotte; una che tiene per sé e per la sua riproduzione, a volte completamente insufficiente: secondo il Rapporto di MSF

molti stranieri hanno dichiarato di non avere denaro sufficiente per comprare cibo regolarmente [...] l'apporto calorico" nella normalità "è gravemente inferiore alle 2100 kcal al giorno indicate come fabbisogno giornaliero dell'intervistato-tipo incontrato in Campania: maschio, giovane e impiegato in agricoltura. 14

L'ultima parte del valore viene indirizzata alla propria famiglia, nel proprio paese d'origine, il cui sistema produttivo e nettamente più arretrato e meno abile a sfruttarlo: è così che questo valore, sotto forma di denaro, subisce la stessa metamorfosi destinata alla merce coinvolta nello scambio diseguale tra i diversi paesi; con ciò non si vuol sostenere l'inutilità di questo denaro per le famiglie che lo ricevono, ma esse, così come il loro paese, rispetto al valore prodotto in Italia e alla sua moltiplicazione ad opera dell' *IPS* italiano, hanno ceduto molta più ricchezza di quanta ne abbiano avuta in cambio.

Conclusioni

La conclusione che possiamo delineare è il superamento della fase suprema del capitalismo teorizzata da Lenin e al tempo stesso la permanenza, seppure in forme innovative e sempre più sofisticate, dello sfruttamento capitalistico e dello scontro sul *valore*. Ritenendo quest'ultimo ormai superato, molti movimenti, associazioni ed organizzazione antirazziste si spendono sulla questione della *cittadinanza*; non a caso, tra le battaglie maggiormente diffuse in Italia negli ultimi anni c'è stata quella sui CPT e, suc-

¹² K. Marx, cit., p. 182.

¹³ *Ibidem*, p. 203.

¹⁴ Medici Senza Frontiere – Missione Italia, cit., p. 50.

cessivamente, sui CIE. Queste stesse organizzazioni sono solite deridere pubblicamente l'importanza del permesso di soggiorno, considerato se non un limite quantomeno un "pezzo di carta inutile"; in realtà, più che un cittadino non ancora riconosciuto, ci piace pensare l'immigrato ancora come un soggetto di classe, e precisamente come uno degli spezzoni del proletariato maggiormente vittime dell'odierno sfruttamento capitalistico. Il permesso di soggiorno, per i migranti della "Castel Volturno Area", così come per tutti gli altri, è un argine alle pretese sempre più massacranti e alienanti del capitale e quindi uno strumento di contrattazione sul lavoro che può riflettersi positivamente sulle condizioni dell'intera classe lavoratrice. Nella fase della totalizzazione del rapporto di capitale, in cui i confini della produzione si dissolvono nell'intera vita sociale e viceversa, non ha più senso tener alti gli steccati che hanno separato la lotta economica da quella politica; ciò non per un anacronismo della prima che sposta tutto lo scontro nella dimensione della seconda, ma perché

c'è un tenersi insieme delle due cose. [...] la lotta politica è null'altro che la lotta economica del proletariato, condotta però coerentemente, in tutta la sua estensione; così come la lotta economica è null'altro che la lotta politica nel suo nocciolo fondamentale, ovvero quando parte dalla materialità stessa della contraddizione¹⁵.

In quest'ottica il permesso di soggiorno è sicuramente una rivendicazione economica, strumento di contrattazione e di miglioramento delle condizioni dei migranti e dell'intera classe, ma al tempo stesso esprime una capacità di ricomposizione di quest'ultima che, nella fase in cui stiamo, può sembrare difficile ricondurre ad una lotta per il potere, ma va comunque nella direzione della crescita anche politica del proletariato e della difficile conquista della legittimazione del per sé:

se si considera l'insieme delle lotte economiche storicamente prodottesi e il processo generale dell'autodifesa dell'in sé operaio, allora non sarà difficile rinvenire in questo movimento storico il formarsi faticoso di quel per sé che corrisponde al "porsi della classe e dello schieramento di classe, della lotta di classe e più su della teoria rivoluzionaria, delle rotture rivoluzionarie, del comunismo" 16.

Siamo dunque su una linea ben lontana sia dal ritenere vinta la battaglia sul valore che dall'esaltazione della soggettività migrante di Negri ed Hardt; per certi aspetti si ritengono molto più attuali le parole con cui Marx nei *Manoscritti economico filosofici del* 1844 descrive l'alienazione, che scegliamo di riportare qui in buona parte:

«Quanto più l'operaio si consuma nel lavoro, tanto più potente diventa il mondo estraneo, oggettivo, che egli si crea dinanzi [...]. L'operaio ripone la sua vita nell'oggetto; ma d'ora in poi la sua vita non appartiene più a lui, ma all'oggetto» che «diventa di fronte a lui una potenza per se stante; significa che la vita che egli ha dato all'oggetto, gli si contrappone ostile ed estranea [...] quanto più l'operaio produce, tanto meno ha da consumare; quanto maggior valore produce, tanto minor valore e minore dignità egli possiede». Tale lavoro «produce palazzi, ma per l'operaio spelonche. Produce bellezza, ma per l'operaio deformità. Sostituisce il lavoro con macchine, ma ricaccia una parte degli operai in un lavoro barbarico e trasforma l'altra parte in macchina [...] Se prodotto del lavoro è l'alienazione, la produzione stessa deve essere alienazione attiva [...]. L'attività dell'operaio non è la sua propria attività. Essa appartiene ad un altro; è la perdita di sé». Infine, «il lavoro estraniato strappando all'uomo l'oggetto della sua produzione, gli strappa la sua vita di essere appartenente ad una specie». In conclusione, «L'appropriazione si presenta come estraniazione, come alienazione, e l'alienazione come appropriazione, la condizione di straniero come la vera cittadinanza»¹⁷.

Il significato specifico che Marx attribuisce qui ai termini che utilizza sarà sicuramente mutato e da aggiornare, ma il senso generale della citazione ancora inquadra bene il rapporto di alienazione che colpisce il proletariato attuale e quel suo segmento particolare che sono gli immigrati. L'in sé del proletario immigrato su cui ci siamo soffermati è al tempo stesso un essere per il capitale nelle sue determinazioni più immediate, come il datore di lavoro, la casa dove risiede in affitto, il prodotto della sua attività e gli arnesi che eventualmente usa; ma anche nelle sue astrazioni più generali, come l'Individuo Produttivo Sociale.

La dialettica tra l'in sé e il per altro non porta mai alla risoluzione totale della contraddizione ma al più al ridimensionamento temporaneo di un elemento rispetto all'altro; d'altra parte è da questi processi rivendicativi che partono da bisogni reali, dalla rivendicazione di un permesso di soggiorno all'accesso a forme di reddito, e non solamente dai movimenti della coscienza, che possono nascere lentamente i meccanismi di affermazione del per sé come negazione del per altro e come superamento dell'in sé.

LUGLIO 2013

¹⁵ Due o tre cosette da ripensare insieme, in Officina n. 9, marzo 1993, p. 2.

¹⁶ Dialettica dell'antagonismo, in Officina n. 8, marzo – aprile 1992, p. 21.

¹⁷ K. Marx, Manoscritti economico filosofici del 1844, in: K. Marx, Le opere che hanno cambiato il mondo, Newton Roma, 2011, pp. 85-92.

Evacuateci

Il genocidio della Terra dei Fuochi ovvero Il piano nazionale di smaltimento dei rifiuti industriali Massimo Ammendola

Questa fine dell'utopia [...] possiamo concepirla come la fine della storia, cioè che le nuove possibilità di una società umana e del suo ambiente non possono essere immaginate come prolungamento delle vecchie [...]. Schierarsi era necessario e ciò rendeva ben individuabile il nemico fuori, il nemico da combattere ed abbattere. [Herbert Marcuse, La fine dell'utopia, Manifestolibri, Roma 2008].

Questo articolo era nei miei pensieri da diversi mesi. Dopo tanti anni, non era facile tornare a scrivere di un argomento che mi fa diventare letteralmente pazzo, talmente è assurdo ed incredibile ciò che accade nella mia terra. Devo quindi ringraziare Claudio Velardi, ex assessore regionale e consigliere di D'Alema, e Mario Adinolfi, ex deputato e giornalista, che hanno fatto alcuni ridicoli commenti sul tema dei roghi tossici, sulla presunta indifferenza dei cittadini negli anni passati e sui fini non chiari delle ultime manifestazioni¹. Mi hanno così innervosito, che sono riuscito a scrivere, provando a mettere ordine in questa tremenda storia.

Sono fiero di dire che ho iniziato a pre-occuparmi di sversamenti illegali di rifiuti tossici in Campania nel 2006, quando conobbi, per poi entrarne a far parte tramite le Assise della Città di Napoli³, il Comitato Allarme Rifiuti Tossici⁴. Avevo 21 anni, volevo cambiare il mondo. Ed iniziai dal mio mondo. Non ero mica il primo: una delle testimonianze di denuncia più "datate" è un documento del 1988 dei consiglieri comunali del Partito Comunista Italiano di Casal di Principe (Ce), che denunciavano la presenza di rifiuti e fusti nelle cave della zona. Dopo 18 anni, la situazione non era per niente cambiata, ce n'erano di cose da capire e di lavoro da fare: per primi ascoltai in un'assemblea alcuni attivisti e medici dell'Istituto Tumori "Pascale" di Napoli, e mi resi conto che l'Emergenza rifiuti urbani di Napoli e Campania⁵ era la punta dell'iceberg di qualcosa di enorme e spaventoso.

Più tardi, dopo aver approfondito questi temi, capii che i rifiuti urbani erano strettamente legati al traffico di rifiuti tossici: molte discariche di rifiuti urbani e le stesse ecoballe contengono anche scarti tossici; in alcuni casi, come la discarica di Lo Uttaro, in provincia di Caserta, coprono totalmente vecchi sversamenti di scarti industriali. Lo Stato ha occultato le prove di un reato, in pratica. Questi scarti (solidi, liquidi, fanghi) tossici, ed anche nucleari, da oltre vent'anni vengono però anche gettati nelle cave dismesse, nei laghetti, o utilizzati come fertilizzante per terreni agricoli, o come sottofondo stradale, provocando in ogni caso un avvelenamento progressivo delle falde acquifere, delle acque di irrigazione dei campi e dell'aria. Ma soprattutto venivano e vengono buttati e bruciati nelle campagne e periferie a nord di Napoli e a sud di Caserta, in quello che venne chiamato il Triangolo della morte, Acerra-Nola-Marigliano, e molto oltre, a formare un largo corridoio tossico che arriva fino al mare, passando per Marcianise, Caivano, Afragola, Casoria, Aversa, Giugliano, Qualiano, Casal di Principe, Villa Literno, Castelvolturno, solo per citare alcuni dei comuni maggiori.

Basta prendere la A3 da Roma in auto, alla barriera Napoli Nord, all'altezza dello svincolo per Caserta Sud: specialmente di sera l'aria è nera, fetida e più o meno irrespirabile, a seconda dei venti.

Non solo: scoprii che lo Stato faceva e fa finta di non vedere in maniera sistematica quando si trattava di sversamenti illegali. Innumerevoli le testimonianze di chiamate a Carabinieri, Vigili del Fuoco, Polizia, che si risolvevano in un nulla di fatto o in un sussequirsi di trasferimenti di chiamata da un centralino all'altro. Indifferenza, spalle voltate. Ogni tanto qualche confessione di impotenza, "che cosa possiamo fare?". Per non parlare del carrozzone dell'Agenzia regionale protezione ambientale Campania, l'Arpac, che non ha poteri di polizia giudiziaria, e che spesso è stata criticata per le analisi compiute. E le denunce delle Assise e dei comitati, le assemblee, le manifestazioni, i volantinaggi, gli esposti, i convegni, le segnalazioni (su tutti il sito www.laterradeifuochi.it di Angelo Ferrillo, che mappa costantemente i roghi tossici segnalati dai cittadini)? Tutto è stato ignorato da coloro che avrebbero dovuto invece ascoltare, rispondere ed intervenire, così come ha fatto anche buona parte della cittadinanza... Ma ora che ci si ammala e si muore così facilmente, la gente sta finalmente prendendo co-

¹http://corrieredelmezzogiorno.corriere.it/napoli/notizie/crona ca/2013/5-ottobre-2013/terra-fuochi-popolo-mbufera-bloggeradinolfi-2223431731700.shtml

 $^{^2} http://napoli.repubblica.it/cronaca/2013/10/09/news/velardi_accusa_don_patriciello_e_un_piccolo_sciacallo-68262292/$

³ http://www.napoliassise.it/

⁴http://www.allarmerifiutitossici.org/rifiutitossici/indices/index_11.html

⁵ Per saperne di più sull'emergenza rifiuti urbani: http://www.cittafuture.org/articoli%20home/08-L%27emergenza-rifiuti-in-meno-di-2000-parole.html

scienza e manifestando in massa. E se ora queste denunce sono tornate alla ribalta, lo si deve anche all'operato di Don Maurizio Patriciello, parroco di Caivano che è riuscito ad ottenere attenzione mediatica, dopo alcuni anni di disinteresse. Nel frattempo, però, comitati e parrocchie sono in guerra permanente tra loro, sospettosi e divisi, ognuno detentore della propria verità, al punto che saranno organizzate due manifestazioni diverse e separate a Napoli, una il 26 ottobre e una il 16 novembre... Proprio ora che le coscienze delle masse si stanno risvegliando? È un caso? Sembra il solito ed abusato divide et impera.

Intanto si continua a morire, è un'epidemia di tumori e malformazioni. E stanno morendo di tumori e leucemie, con una frequenza terrificante, i bambini. Tutti sanno tutto. Politici, giornalisti, magistrati e cittadini. Ferrillo lo definisce come «il più grande avvelenamento di massa di un Paese occidentale, la più grande catastrofe ambientale a partecipazione pubblica».

Secondo Giovan Giacomo Giordano, ex primario anatomo-patologo presso l'Istituto Pascale di Napoli, già dagli anni '70 la Campania patisce gli effetti nocivi per la salute pubblica causati da smog e rifiuti tossici: è del 1977 il suo libro bianco, *Salute e ambiente in Campania*.

Il figlio, Antonio, patologo e genetista, oggi parla di

un laboratorio di cancerogenesi dove le cavie non sono topi, ma i napoletani ed i campani. [...] Le posso dire con la certezza dell'osservazione dei dati statistici, delle mappe dell'inquinamento e dai tipi di sostanze ritrovate, che il 60% dei residenti svilupperà tumori od altre gravi patologie. [...] Mutazioni, trasmissibili geneticamente. Negli animali, nelle piante e negli uomini. Dei ceppi genetici pericolosissimi⁶.

Come Chernobyl e Fukushima.

Ma questa è solo la base della piramide di silenzio e connivenza. Se su un territorio esteso (grossolanamente misurato su *Google Maps* parliamo di circa 2000 km², anche se per il presidente della regione Campania Caldoro è solo un 1%, ben perimetrato¹), ogni giorno ed ogni notte, molto spesso negli stessi punti isolati, vengono incendiati rifiuti nocivi prodotti da industrie locali e del Nord Italia, recuperati dai clan tramite dei "broker" che li dirottano in queste zone: allora è evidente che ci troviamo davanti ad un grande piano nazionale di smaltimento degli scarti industriali, elaborato da politici, industriali, clan, servizi segreti deviati, massonerie.

 $^6http://www.ilmattino.it/napoli/antonio_giordano_intervista/notizie/302821.shtml$

Non si sapeva come smaltirli, poiché farlo legalmente costa, e allora hanno trovato questa brillante soluzione per aiutare le industrie a risparmiare, e per fare arricchire ancor di più i clan: l'assurdo è che i clan hanno fatto risparmiare cifre astronomiche alle imprese del nord Italia. Probabilmente se non si fosse sversato illegalmente in Campania e nelle altre regioni del sud Italia (in particolare anche Puglia e Calabria), molte industrie non avrebbero potuto sostenere i costi di smaltimento e quindi reggere la concorrenza internazionale, specie quella cinese, a bassissimo costo. E così abbiamo pagato noi sulla nostra pelle.

In questa storiaccia è tutto molto chiaro e banale, basta leggere dietro le righe, unire i puntini e annerire gli spazi, *La Settimana Enigmistica* docet.

È chiaro il ruolo delle logge massoniche, captato nelle intercettazioni: è storia che Licio Gelli era in contatto con Gaetano Cerci, nipote di Francesco Bidognetti, che gestiva il traffico dei rifiuti tossici per conto dei Casalesi, insieme al broker e avvocato Cipriano Chianese. La massoneria esiste per evitare eventuali danni legislativi piuttosto che investigativi o giudiziari, come ha affermato Roberto Mancini, sostituto commissario della Polizia di Stato, in un'intervista di Sky⁸.

Così come è letteratura giudiziaria la "riunione di Villaricca", uno degli incontri chiave che hanno sancito il destino tossico della Campania, nel 1989, presso il ristorante-albergo La Lanterna, in cui si riunirono vari soggetti:

ci sono i camorristi di Pianura e dell'area flegrea, tra cui Perrella. C'è Ferdinando Cannavale, nel ruolo di massone amico dei politici locali e nazionali. Ci sono i proprietari delle discariche [...]. C'è Gaetano Cerci, il titolare dell'azienda "Ecologia '89", che trasporta e smaltisce rifiuti, ma è anche nipote di Francesco Bidognetti, braccio destro di Francesco Schiavone 'Sandokan'. Cerci è inoltre il tramite tra il clan dei casalesi e Licio Gelli⁹.

Quest'ultimo, capo della Loggia Massonica P2, era una figura di snodo: il contatto con gli imprenditori del nord che avevano un problema da risolvere, oltre ad avere i giusti contatti col potere romano.

«Delle 25 lire che gli industriali pagavano in media per liberarsi di ogni chilo di rifiuti affidati alla malavita, 15 lire andavano alla camorra e 10 lire alla politica».

Una grande alleanza Stato-Mafie-Industriali. Per questo è impossibile pensare di eliminare le mafie, che sono la base del sistema capitalistico. Ci dovrà essere sempre, se continua ad esistere questo si-

 $^{^7~\}rm http://www.webnapoli24.com/2013/10/16/legge-speciale-caldoro-a-la7-con-giovani-e-chiesa-nuova-speranza-adesso risposte/$

⁸http://video.sky.it/news/cronaca/rifiuti_le_indagini_del_polizi otto_colpito_da_tumore/v173386.vid

⁹ Alessandro Iacuelli, *Le vie infinite dei rifiuti - Il sistema campa*no, Edizioni Rinascita, Roma 2008.

stema economico, qualcuno che fa il "lavoro sporco", e che facendolo produce grandissimi profitti, tutti in nero: così come lo smaltimento dei rifiuti tossici, anche la gestione del ciclo dei rifiuti, la gestione delle cave e delle discariche, l'edilizia selvaggia, le privatizzazioni, le grandi opere, gli impianti sportivi, tutto è finalizzato al riciclaggio di un inimmaginabile fiume di denaro "sporco".

Tornando ai rifiuti industriali, in effetti, pur volendo, non si può smaltire tutto, perché solo il 50% dei rifiuti industriali prodotti in Italia può essere trattato legalmente, e allora l'altro 50% non si sa dove ficcarlo. Secondo un rapporto del prof. Venosi, ex vice presidente della commissione del ministero dell'Ambiente sulla produzione dei rifiuti industriali, l'85% dell'intera produzione appartiene a quattro regioni italiane con uno smaltimento che mette in evidenza una marcata differenza (decine di milioni di tonnellate) tra i rifiuti prodotti e quelli dichiarati¹⁰.

Le industrie, per produrre ciò che consumiamo compulsivamente, sputano fuori parecchia robaccia tossica: quando compriamo qualcosa, stiamo acquistando anche una porzione di rifiuti tossici. Facciamocene un'idea concreta, grazie all'ottimo documentario scritto da Annie Leonard, The story of stuff¹: per ogni sacchetto della spazzatura che produciamo (due kg circa), ce ne sono settanta di roba tossica che escono dalle industrie! Settanta! Quindi, anche se riciclassimo il 100% dei nostri rifiuti urbani, non risolveremmo il problema vero, quello dei rifiuti industriali. E delle materie prime che si utilizzano per fare le cose che compriamo cosa ci resta? L'un per cento. Il 99% dei materiali diventa rifiuto. È un sistema folle, che ci sta uccidendo, senza farcene accordere.

Ma torniamo in Campania: il geologo Giovanni Balestri nel 2010 depositò, per conto della DDA di Napoli, la relazione sulla Resit, la discarica fra Giugliano e Parete che ha inghiottito veleni industriali del Nord Italia dalla fine degli anni '80. Nella perizia scrisse che il percolato delle centinaia di migliaia di tonnellate di rifiuti speciali interrati in quell'area penetrerà nelle falde acquifere contaminando gran parte della Regione, profetizzando il 2064 come anno in cui si consumerà il dramma. Inoltre afferma che il biogas viaggia sotto il suolo, ad alte temperature, bruciando ed indebolendo quindi le radici delle piante e delle coltivazioni che incontra nel suo cammino di morte e provocando le fumarole che siamo abituati a

vedere in Campania nei luoghi del disastro ambientale¹².

E molte falde e pozzi sono già compromessi. Le stesse fonti d'acqua contaminata sono utilizzate per annaffiare i campi che producono frutta e verdura che viene poi venduta in tutta Italia: i prodotti agricoli vengono comprati a prezzi stracciati dalla grande distribuzione multinazionale, che è strafelice di lucrare, non interessandosi minimamente della qualità¹³. Il cerchio del profitto si chiude. E se le falde si inquinano così gravemente, si inquinano gravemente anche mari, laghi e fiumi, con annesse flora e fauna...

Insieme all'aria e all'acqua, quindi anche la terra e il cibo sono inquinati. Sta morendo tutto.

Chi annaffia con quell'acqua contaminata lo fa per ignoranza, che a volte si lega alla necessità di arrivare a fine mese, ma diventa anche avidità.

Avidità ed ignoranza che muovono anche chi sversa nei campi il cloruro di metilene, un pericoloso sverniciante, uno dei solventi utilizzati nella produzione in nero di scarpe e borse: ecco allora che i carnefici diventano quasi sicuramente vittime, attuando un folle suicidio in nome del profitto.

Tra le vergognose frasi sparate dai politici e dagli industriali: "evitare inutili allarmismi" (Paolo Graziano, presidente degli industriali napoletani); "qui si muore di più per lo stile di vita non sano, a causa del fumo di sigaretta" (vizio tipico dei bambini secondo il ministro Lorenzin e tanti altri) e della "cattiva alimentazione" (mangiando frutta e verdura); non è dimostrabile che qui si muore per i rifiuti, manca il nesso di causalità, la relazione causa-effetto: ma le "prove" epidemiologiche non sono sufficienti a stabilire un nesso di causalità, costituiscono solo elementi circostanziali¹⁴. Pare quindi che il mancato nesso venga utilizzato come scusa per non intervenire mai davvero, visto che non è mai stato cercato davvero, quando è poi più che evidente la devastazione dell'ambiente, il disagio, la puzza tossica dei roghi, le malattie, oltre alla esposizione perenne ad un cocktail di cancerogeni certi, la cui genotossicità non è negabile. Tutto ciò dovrebbe bastare, ma ove non fosse riconosciuto il nesso di causalità, esiste il "principio di precauzione" del-l'Unione Europea, ovvero la strategia di gestione del rischio nei casi in cui si evidenzino indicazioni di effetti negativi sull'ambiente o sulla salute degli esseri umani, de-

¹⁰ http://paralleloquarantuno.com/2013/08/01/ragazzi-andatevia-da-napoli-e-una-citta-inquinata-dalle-lobby/
¹¹ *La storia delle cose*, http://vimeo.com/17262810

¹² http://retenews24.it/articolo-bonifiche--profezia-del-geologo-nel-2064-falde-

 $contaminate_755.html\#.UmF96CTAD48$

¹³http://corrieredelmezzogiorno.corriere.it/napoli/notizie/crona ca/2013/24-settembre-2013/generale-forestale-hosequestratotonnellate-verdura-piena-veleni-

sequestratotonnellate-verdura-piena-vel 2223269409275.shtml

¹⁴ http://paoladama.blogspot.it/2013/07/il-nesso-di-casualita-ed-i-ministri.html

gli animali e delle piante, ma i dati disponibili non consentano una valutazione completa del rischio. Eppure pare che il rapporto di causa/effetto tra tumori e malformazioni e la presenza di rifiuti tossici in queste zone sia stato poi scientificamente dimostrato già nel 2008 grazie ad una indagine dell'Istituto Superiore di Sanità, commissionato dal contingente militare americano di stanza in provincia di Caserta: dopo la pubblicazione dei risultati, tutte le famiglie americane presenti nell'area sono state trasferite altrove, così come venne vietato di bere l'acqua del rubinetto agli stessi militari (nei comuni di Arzano, Marcianise e Villa Literno). Così il riassunto dell'indagine:

Sono stati evidenziati cluster con eccessi significativi della mortalità per tumore del polmone, fegato, stomaco, rene e vescica e di prevalenza delle malformazioni congenite totali, degli arti, del sistema cardiovascolare e dell'apparato urogenitale. I cluster sono concentrati in una sub-area a cavallo delle due province nella quale sono più numerosi i siti di smaltimento illegale dei rifiuti tossici.

Tutti sanno, e nessuno fa nulla. Da sempre. Com'è possibile? Svegliamoci. È perché così devono andare le cose, così è stato deciso. Il sistema deve produrre denaro, per farlo esternalizza, cioè regala ad altri i costi che da solo non può reggere, come gli scarti, ad esempio. E conta solo il profitto, conta solo chi consuma tanto. Immaginate quanto poco potesse contare chi ancora faceva parte di una cultura ibrida città/campagna, ed ancora si autoproduceva le verdure nell'orto, senza acquistarle dalla grande distribuzione... E crea ricchezza anche una valanga di tumori, il Pil aumenta. Non contiamo nulla. Ce ne vogliamo render conto? Trattati peggio degli schiavi, per una vita di sofferenze.

E allora non c'è più tempo: va chiesta l'evacuazione di queste zone compromesse, questa è la cosa più urgente da fare: non si può continuare più a vivere così, anzi a morire così. Per alcune zone infatti la bonifica non è possibile. Ad esempio, per i 20 chilometri quadrati morti dell'area ex Resit, a Giugliano, pari a 2600 campi di calcio, secondo il commissario di governo: «Realisticamente la bonifica appare impossibile. Per legge, infatti, bisognerebbe raccogliere tutti i materiali, rimuoverli e trasportarli altrove. Stesso discorso vale per le acque. Un'impresa proibitiva».

Quindi dobbiamo avere paura di ciò che si nasconde dietro l'enorme attenzione mediatica dedicata in quest'ultimo periodo alle bonifiche, coi soliti nomi che prima sversavano ed che ora vogliono ripulire, dato che ora va di moda il capitalismo verde, l'affarismo speculatore definito come "green economy". Dobbiamo allora richiedere solo dopo delle

vere bonifiche dove è possibile, e non il movimentoterra che fanno i clan, cioè lo spostare la terra inquinata da un luogo all'altro, dobbiamo chiedere le migliori e più avanzate tecnologie, dalle alghe e alle produzioni agricole *no-food*, per recuperare terreni e falde, ma ci vorranno anni, si parla di oltre vent'anni. E ci vorrà la supervisione dello Stato e dell'esercito, affinché non si ripetano le false bonifiche a cui si è già assistito in passato, fatte solo per lucrare. Ma la cosa che più mi lascia perplesso, è come sfugga che sia necessaria per le bonifiche una quantità di denaro enorme: tanto da far dire ai componenti della Commissione parlamentare d'inchiesta sui rifiuti (2000–2001) che loro sapevano degli sversamenti e non potevano far nulla poiché i soldi per le bonifiche non ci sarebbero mai stati. Questo equivale a dire che una vera bonifica costa tantissimo, più di quello che uno Stato può sborsare. E ora, nel 2013, quando ormai lo Stato italiano si è piegato e denudato davanti alle Banche europee e mondiali, accettando di inserire nella costituzione il pareggio di bilancio, e quindi non ci sono più i soldi per fare nulla, da dove prendere una montagna di soldi che non c'era già nel 2001? È quindi evidente che se ora si parla di bonifiche e lo si fa proponendo ancora leggi speciali ed emergenziali, si vuole solo mangiare altri soldi pubblici. Oltre alle lucrose bonifiche, si immagina un goloso modello di sviluppo per il futuro della Campania basato sulla speculazione industriale ed energetica: una nuova riconversione d'uso della regione, trasformando i terreni agricoli inquinati in terreni industriali, magari con l'installazione di inceneritori a biomasse per bruciare le colture inquinate, facendo comunque ricadere sul territorio le sostanze tossiche, sotto forma di fumi che sputeranno i camini. E che potrebbero anche servire per bruciare qualche ecoballa... Quindi bisogna stare molto attenti quando i movimenti fanno le loro richieste di aiuto a una classe dirigente che ha sempre lucrato sui problemi, e che ora pare se ne voglia fare carico: dati gli enormi interessi economici in gioco, il rischio è quello di dare il fianco a speculatori e aguzzini che non aspettano altro che cavalcare le proteste dei cittadini per i loro interessi.

E si parla tanto di fare qualcosa per la Terra dei Fuochi... ma nulla accade in verità. Lo Stato faccia mea culpa, si lavi la faccia e cambi registro, rompa lo scellerato patto: fermi i roghi e gli sversamenti, immediatamente! Altro che emergenza, questa è una guerra, e allora ci vuole l'esercito in ogni strada, in ogni contrada, in ogni angolo. Ci vorrebbe la legge marziale per controllare davvero il territorio, qua serve l'esercito che spara a vista chi sversa e brucia. E vanno poi aperti nuovi fronti: i controlli satellitari dei camion possono addirittura dirci cosa trasportano; va fatto un censimento dei rifiuti indu-

striali italiani, di ogni industria bisogna sapere cosa "rifiuta" e come lo smaltisce. Va quindi colmato il gap per quanto riguarda l'impiantistica per i rifiuti tossici. Ed ancora: analizzare i suoli agricoli e le acque, esaminare l'assorbimento degli inquinanti da parte delle varie tipologie di colture vegetali, tracciando seriamente i prodotti agro-alimentari¹⁵.

E poi bisogna guardarsi in faccia ed ammettere che finché il modo di produrre e consumare sarà questo, la situazione rischia di rimanere tragica. Bisogna esigere che ci sia totale possibilità di smaltire tutta la merda prodotta da questo sistema folle, ed ancora meglio, bisognerà esigere che non si produca più tutta la roba inutile che si produce, con annessi rifiuti tossici, ma si produca ciò di cui veramente abbiamo bisogno.

C'è un intero sistema produttivo ed economico da rivedere, l'intero stile di vita occidentale.

Possiamo e dobbiamo aspirare a una vita migliore, che abbia come fine la felicità, e non il consumo.. tossico. È il momento di svegliarci dal torpore delle comodità dei falsi bisogni consumistici, ognuno di noi deve diventare responsabile. Inquinati di tutto il mondo, unitevi!

OTTOBRE 2013



 $^{^{15}\,}https://www.facebook.com/notes/francesco-bassini/laverit%C3%A0-scientifica-sulla-terra-dei-fuochi-profbenedetto-de-vivo-repubblica-n/10153315969405162$

Il Giappone e il consumismo che verrà

Impressioni di viaggio

Rogerio Gonfrei

inchieste

1. Premessa

Il paese del Sol Levante è un interessante laboratorio sociologico. Tuttavia il mio racconto, così come tutte le impressioni di viaggio, è di per sé molto limitato dal punto di vista della categoria impressione. Le impressioni sono soltanto una ricerca circoscritta della realtà, hegelianamente parlando, un puro possibile. Essendo così, la situazione già mi procura qualche difficoltà, nella misura in cui si tratta di provare a raccontare quei fenomeni, politici o economici, che ho riscontrato durante il mio soggiorno in Giappone. Difficile è anche esprimersi in termini sociologici, soprattutto perché le categorie sociologiche, che spesso si utilizzano, sono delle categorie marcate di paradigmi centrati sulla nostra cultura individualizzata e occidentalizzata. Ecco allora un primo problema: come esprimersi effettivamente su un argomento relativo ad una cultura diversa della mia, ma utilizzando i miei propri riferimenti metodologici d'analisi?

All'interno della suddetta contraddizione esistono però, per la nostra salvezza o delusione, alcune domande, che si possono porre ricercando una via d'uscita da questa problematica metodologica. Per chiarire meglio ci si può domandare: fino a che punto si può indagare un paese la cui tendenza trasformatrice presenta, nel piano del reale, somiglianze globali nelle sfere dell'economia e della cultura? Si potrebbe subito pensare alla filosofia dell'organizzazione del lavoro Just in Time (di fordiana memoria), adottata dai giapponesi nella seconda metà degli anni cinquanta del secolo scorso, con lo scopo di massimizzare la produzione. È allora nel contesto dell'organizzazione del lavoro e sulla quotidianità della cultura giapponese che farò delle considerazioni, in modo da sottolineare i vari limiti che ho incontrato nel descrivere le mie impressioni. Cercherò di raccontare situazioni che mi hanno fatto riflettere su un paese dove il cambiamento e l'habitus della cultura convivono contraddittoriamente nella medesima dimensione del reale.

2. La cultura della storia e la storia della cultura di un popolo

Il Giappone è un paese che ha sofferto molto. Qui, il 6 agosto del 1945 alle ore 08:15, l'inferno scese sulla terra. Il possibile si è trasformato nel reale, il mondo ha constatato la dimostrazione della favolosa potenza creata dall'irrazionalità umana. Nelle prime settimane dopo che Hiroshima aveva conosciuto la Little Boy, incredibilmente il popolo giapponese

scendeva in campo per la ricostruzione delle città devastate dalla guerra. Mi è stato possibile conoscere la vicenda in una visita al Museo della Pace a Hiroshima, che racconta come il bombardamento nucleare abbia totalmente distrutto un'intera città. È stato così che ho avuto modo di conoscere meglio come la parola disciplina sia centrale per questo popolo, sia per la riedificazione del paese che per una filosofia della vita quotidiana cristallizzata all'interno della cultura nipponica. La famosa disciplina dei giapponesi riguarda la cultura filosofica dei samurai: una specie di militare del Giappone feudale che risale al periodo Edo (1603-1868) e che comincia a declinare con la restaurazione Meiji, che ha cambiato la struttura politica e sociale del Giappone. Alcuni termini come: Mononofu (もののふ) oppure Tsuwamono(兵) indicano il Samurai come un soldato e una persona valorosa, competente, uomo delle arti marziali. Esiste anche, come classico simbolo del Samurai, il fiore del ciliegio che rappresenta bellezza e grandiosità. Uno degli antichi versi più conosciuti racconta l'importanza del guerriero: «Come il fiore del ciliegio è il migliore tra i fiori, così, il guerriero è il migliore tra gli uomini». E' nella tradizione culturale del Giappone che il contributo della storia diventa importante per la legittimazione di un *habitus* che accompagna la vita di questo popolo. E fu nell'epoca più drammatica della storia del Giappone che i suoi abitanti hanno dovuto adattarsi a situazioni che hanno richiesto molta disciplina e anche una certa sottomissione, dallo Shintoismo di Stato dell'era Meiji all'atteggiamento del governo dopo la Seconda Guerra Mondiale, che sottoponeva la popolazione ad un regime crudele di austerità. Il comportamento attivo delle persone per restaurare il paese è stato esemplare e ha comportato, ad esempio, la donazione di padelle allo Stato da parte della popolazione, per mancanza di metallo per la costruzione di un serbatoio militare, oppure l'adattamento a una dieta a base di patate nel dopoguerra. Questioni come quelle citate mi hanno fatto riflettere su alcuni aspetti del modo di vivere dei giapponesi che mi hanno profondamente colpito una volta che sono arrivato lì. Aspetti come la pulizia, la puntualità dei trasporti pubblici, i grattacieli, l'organizzazione, il comportamento delle persone, i saluti, che sembrano meccanici, e così via. Per fare un esempio banale, una semplice fetta di torta acquistata lì, fa subito emergere l'attenzione dei giapponesi riguardo il dettaglio, l'attenzione, l'organizzazione e

il controllo. È incredibile come preparano i pacchi di consegna della torta. Sono belli e perfetti. Il controllo totale della qualità di un prodotto pare non appartenere soltanto al mondo delle macchine, ma anche al mondo della pasticceria.

Dal controllo all'organizzazione, continuando a parlare di cibo. Sapevo quanto la cucina orientale fosse deliziosa: sushi, sashimi, tamagoyaki, udon e così via... ma non mi ero ancora accorto di un suo aspetto particolare: l'organizzazione dei piatti. Tutto ordinato in modo che il cibo possa essere perfettamente presentato. Un'organizzazione perfetta. Si dice che in Giappone prima di ingerire un cibo, si deve mangiarlo con gli occhi, ossia, è bene apprezzare prima la bellezza del cibo e soltanto dopo mangiare. La domanda che mi sono fatto è stata: esiste una relazione stretta tra il cibo e l'organizzazione della vita quotidiana? Ho cominciato allora a fare attenzione al funzionamento delle cose. Dalle persone che facevano la pulizia in cucina, nelle vie, nelle fermate (in quasi tutte) dei treni ad alta velocità (Shinkansen), alla puntualità degli altri mezzi di trasporto. Un'altra situazione interessante mi è capitata quando, appena arrivato a Tokyo, sono salito sull'autobus: la prima cosa che mi ha consigliato l'autista è stata di indossare la cintura di sicurezza. In vita mia, non avevo mai indossato la cintura di sicurezza viaggiando su un autobus. Sembrava un suggerimento senza necessità, considerata l'organizzazione del traffico in quel paese.

Dopo queste prime impressioni mi è stato veramente difficile capire determinati comportamenti dei nipponici. Racconto, adesso, il loro atteggiamento educato nei confronti dell'altro. Il modo in cui rivolgono una critica, esprimono contrarietà su un determinato argomento o la semplice esposizione di una determinata idea. Nel parlare, i giapponesi non dimostrano mai che ci stanno criticando. Prima di tutto viene l'ascolto assoluto del contenuto e, solo in seguito, la critica, che in realtà sembra più una mediazione. Ho avuto l'opportunità di parlare con alcune persone di temi delicati come la religione, la politica, la questione dell'energia nucleare e il disastro ambientale. In generale, la risposta di un giapponese arriva dopo una pausa cechoviana. Alla fine, sono giunto a pensare che il linguaggio è, per i giapponesi, la categoria centrale della ragione comunicativa habermasiana e che, nonostante le rappresentazioni che si danno dei giapponesi - spesso etichettati come chiusi, freddi e di poche parole – il loro modo di comunicare è molto più ampio di quanto si pensi. Considero, allora, come l'elemento del linguaggio non possa cadere in riduzionismi, ma anche come la sua componente non verbale, ricca di segni e di significati, sia sicuramente un elemento da privilegiare quando si tratta di capire i giapponesi.

Perduto in una cultura abbastanza diversa della mia, continuavo a interessarmi al diverso e allo sconosciuto. Accadeva che, durante i miei viaggi all'interno del Giappone, il controllore del treno s'inchinasse verso i passeggeri ogni volta che entrava o usciva del vagone. Intendeva dire, a mio avviso: "con permesso!". Mi sembrava veramente una cosa assurda. Irrazionale. Senza senso. Innanzitutto perché era un gesto meccanico, poi perché quasi nessun passeggero lo guardava. Per una persona come me, non abituata a un tale comportamento, si trattava certamente di un gesto strano, difficile da comprendere. Sembra che i nipponici ricorrano ad una razionalità comunicativa invece che ad una razionalità puramente strumentale. Anche se spesso può sembrare l'estremo opposto.

3. L'insolita lezione di sociologia del lavoro

Continuavo ad interrogarmi sul quotidiano di quel paese, finché non mi sono interessato a capire meglio la situazione del mondo del lavoro giapponese, ed ecco uno dei momenti più importanti del mio viaggio nella terra del Sol Levante. Ho conosciuto un lavoratore che, pur non avendo una laurea in sociologia o in economia, mi ha spiegato benissimo il modello toyotista. Il suo modo di spiegarsi era perfettamente chiaro. Mi rendeva comprensibile come il quotidiano, la vita privata delle persone, si sia radicalmente adeguata alla filosofia dei nuovi rapporti di produzione, intensificati soprattutto a partire della crisi degli anni settanta. Rapporti di produzione in cui l'utilizzazione di diverse macchine allo stesso tempo, con il proposito di massimizzare la produzione e ridurre le spese (in questo caso il capitale variabile) si collega con i cambiamenti nelle relazioni di lavoro. Questo lavoratore mi spiegava che le occupazioni che si trovano oggi in Giappone sono nella maggior parte dei casi a tempo determinato e senza diritti, cioè precarie. Per essere ammesso nelle fabbriche o in un'azienda, il lavoratore è obbligato a fare una serie di collogui. Essere polivalente, qualificato e adatto a lavorare in più di una funzione è la regola del gioco. La mia testimone privilegiata lavora in una fabbrica di produzione di pezzi per computer. Mi diceva che il ritmo del lavoro in quella fabbrica è orribile. Agli operai sono imposti turni di lavoro estenuanti, che possono arrivare fino a ventiquattro ore al giorno. In quella fabbrica, non sono pochi i casi di follia sul luogo di lavoro. Quel giorno ho assistito ad una bellissima lezione di sociologia da parte di un lavoratore con pochi anni di studio. La chiacchierata con questo operaio mi ha fatto riflettere su come storicamente, a partire dalla metà dagli anni '70 – grazie alla cattura della soggettività dei lavoratori da parte delle imprese, da un lato, e al

collaborazionismo di un sindacalismo di tipo azien-

dale dall'altro – l'uso sempre maggiore di lavoratori irregolari e part time sia diventato la regola in quel paese. Secondo Makoto Itoh, docente di economia presso l'Università Kokuqakuin di Tokyo, in quell'epoca si è verificato un forte attacco ai diritti dei lavoratori. I salari sono stati congelati per una parte importante della classe lavoratrice. Con la crisi asiatica del 1997-98, e poi con le politiche di Junichiro Koizumi (primo ministro tra il 2001 e il 2006) che ha provato a contenere il crescente debito pubblico, si è avuto l'avanzare del processo di deregulation e lo tsunami delle privatizzazioni. Secondo lo Statistics Bureau¹, organo ufficiale del governo giapponese, il luglio del 2013 ha registrato circa 2.55 milioni di disoccupati (anche se pare che il numero complessivo sia diminuito rispetto allo scorso anno), mentre il numero di lavoratori irregolari copre ormai il 40% della forza lavoro. Riflettendo sui dati del mercato del lavoro giapponese e su quella lunga conversazione, in una notte fredda nella città di Shiga (nel sud del Giappone) – città conosciuta soprattutto per il suo "ospitare" molti migranti brasiliani, conosciuti come dekasegui (che per i discendenti dei giapponesi significa letteralmente lavorare lontano di casa) - mi sono ricordato di un testo del 1997 di Bourdieu², dove egli affermava che la precarietà è dappertutto.

4. Il consumismo come caratteristica dello svuotamento umano

Non potevo non parlare di un aspetto che è stato centrale in questo mio viaggio attraverso il Giappone, cioè del rapporto tra vita quotidiana e consumo. Se la disciplina e l'abnegazione compongono la regola della struttura burocratica e formativa del Giappone, e se in alcuni casi i giapponesi sono disposti o costretti a lavorare 24 ore al giorno e 7 giorni alla settimana, nel paese del Sol Levante il feticcio della forma merce che movimenta la dimensione del consumismo avanza in maniera sorprendente. Questo sviluppo a mio parere dovrebbe essere analizzato sul piano della morale e, a questo proposito, mi ricordo di come Kosik³ affermi, in una sua opera sulla crisi dei tempi moderni, che esiste un'antinomia tra la legge della storia e l'attività umana e che il processo storico è stato disumanizzato. Egli parla di una crisi dei nostri tempi che si attua solamente nel complesso delle manifestazioni del capitalismo contemporaneo. Crisi che scende

nel piano della moralità, perché il sistema stesso del capitale conserva ancora il fondamento ontologico della contraddizione tra il capitale e lavoro, tra le forze produttive e i rapporti di produzione, tra la merce e le sue riproduzioni socio-metaboliche. Le conseguenze di un consumismo senza freni (anche se il Giappone ancora oggi è in recessione) come, per esempio, l'ossessione per le ultime novità tecnologiche, cellulari d'ultima generazione e così via, sembrano affermare ancora di più l'imperativo categorico del consumo, segno dello spirito del nostro tempo.

La cultura del consumo, vuota di significati, pare trasformare spesso le abitudini producendo sensazioni costanti di malessere. Un caso particolarmente rilevante, che riprende il tema del tempo libero della solitudine, è la copertina di una rivista quindicinale fatta specialmente per gli immigranti brasiliani. Si trattava dell'edizione di dicembre. Sulla copertina erano stampati temi relativi alle commemorazioni natalizie di fine anno. L'interessante è che in Giappone non si commemora ufficialmente il Natale. Ha richiamato la mia attenzione una testimonianza via internet d'una ragazza brasiliana dekasegi che parlava sulla stessa copertina della rivista, raccontando la sua esperienza come lavoratrice precaria in una fabbrica giapponese e il suo stato d'animo nel periodo natalizio. Raccontava cosa significa stare lontano da casa, la sua giornata lavorativa e la solitudine.

La giovane lavoratrice piangeva davanti alla telecamera guardando la rivista. Diceva che non aveva senso commemorare quel giorno, soprattutto da sola. Diceva che per compensare lo stato di solitudine non solo degli immigranti ma dei giapponesi in generale, il sotterfugio è quello del consumismo. Una via contro la disperazione.

In tutte le città che ho visitato ho potuto vedere degli annunci dei saldi di fine anno. Ad esempio, paghi 5000 yen - circa 38 euro - e poi puoi prendere una busta piena di vestiti, però non puoi scegliere tutti i vestiti che ti piacciono, devi comprare la busta già confezionata. Un altro tipo di follia consumistica è quella della busta di calzini. Si tratta di pagare 1000 yen e portare la quantità massima di calzini che riesci a mettere nella tua busta in un tempo di circa 10 minuti. Le persone che partecipano alla "gara dei calzini" devono arrivare ai negozi alle 5 di mattino. È possibile vedere, prima dell'apertura dei negozi, centinaia di persone in attesa fuori ai templi del consumo. Ho saputo che, a seconda della grandezza della busta, si possono acquistare fino a circa 400 paia di calzini di diversi colori e misure. Non ho capito una cosa: perché una corsa per acquisire così tanti calzini in un solo giorno?

¹ Statistics Bureau. Ministry of Internal Affairs and Communications. 2013,

http://www.stat.go.jp/english/data/roudou/results/month/index.htm

² P. Bourdieu, *La précarité est aujourd'hui partout*, Intervention lors des Rencontres européennes contre la précarité, Grenoble, 12-13 décembre 1997.

³ K. Kosik, *La crise des temps modernes: dialectique de la morale*, Les Editions De La Passion, Paris 2003.

La ricerca e l'urgenza del consumo immediato minaccia il genuino valore del pensiero. Quando la compulsione diventa un vizio, già non è più una compulsione, è una normalità. E quest'apparente normalità colpisce patologicamente migliaia di persone in tutto il mondo, attraverso la sindrome dell'acquisito compulsivo, più conosciuta come "oniomania". Non è difficile vedere questo fenomeno in Giappone. Il movimento di persone, nelle vie di Tokyo e di altre grandi città del Giappone, sembra quello delle grandi processioni di fedeli alla ricerca di templi del consumo, per praticare la preghiera giornaliera del comprare, acquisire e ottenere. Gli spazi del consumo sono pieni di persone, l'apparenza del fenomeno ci fa pensare che esista una collettività, una socialità tra le persone, ma, come dice Bauman⁴, in questi spazi non esiste mai il collettivo, l'individuo è chiamato a sospendere i rapporti e a scartare le lealtà. Gli incontri occasionali devono essere superficiali e brevi e, in generale, questi templi sono sempre protetti con la massima sicurezza da coloro che vogliono fermare il grande rituale, come per esempio i barboni, i disoccupati, i ladri e le altre categorie di "indifesi" della nostra contemporaneità.

Alla fine della riflessione sulla questione del consumismo, sono arrivato al punto di chiedermi se c'e qualcosa in Giappone che resiste alla logica del prestabilito. La risposta è stata che il partito che governa il paese (Partito Liberale Democratico - PLD). razzista e conservatore, insieme al sindacalismo aziendale, frenano frequentemente la possibilità di protesta anti-egemonica. L'unico movimento di resistenza al sistema che ho visto è stato il movimento ambientale che lotta contro gli impianti nucleari. Era un pomeriggio e, mentre stavo visitando i grattacieli nel centro di Tokyo, non mi ero accorto di stare di fronte al palazzo centrale dell'energia nucleare, quando a un tratto ho visto una dozzina di persone con uno striscione in un sit-in permanente che diceva: NO NUKES. Una settimana prima e due settimane dopo la mia visita in Giappone si sono tenute due grandissime manifestazioni contro il funzionamento delle installazioni nucleari in tutto il territorio nazionale. Sono circa il 79,6% i giapponesi che si oppongono agli impianti nucleari, secondo il Japan Association for Public Opinion Research, e purtroppo il governo neoliberista giapponese continua a sottoporre gli interessi dei cittadini ad un'ideologia fallita di sviluppo industriale ed economico che sta portando alla rovina l'ambiente, la salute e il benessere di una grande parte della popolazione.

5. L'ultima immagine

L'ultima immagine del viaggio che è rimasta nella mia testa, e che mi è sembrata anche un gesto di resistenza individuale e culturale, è stata quella di un signore vestito da Samurai 侍. L'aspetto di guel vecchio samurai non era del periodo Edo, e nemmeno dei samurai che conoscevano l'arte della spada (kenjutsu) o della manipolazione dell'arco. A differenza dei guerrieri giapponesi, vedevo un uomo in età abbastanza avanzata, sembrava essere un ultrasettantenne. Invece di portare la sua bella spada, possedeva soltanto un piccolo barattolo di porcellana, in cui si sentiva ogni tanto il suono delle monetine di *yen* che cadevano, senza provocare nessuna espressione di allegria in quell'uomo. Indossava un vecchio cappello di samurai e aveva uno squardo di stanchezza infinita. Il suo indebolimento fisico non era solo della sua condizione di mendicante, ma si sentiva così perché nello squardo di chi passava non si trovava compassione e neanche nostalgia dei vecchi tempi. L'uomo chiedeva spiccioli vicino al Parco Ueno, dove si trova il Museo Nazionale d'Arte ed Archeologia nel centro commerciale di Tokyo.

Quell'immagine del signore che indossava il vestito di Samurai rappresenta per me la sintesi di tutte le contraddizioni di un Giappone che molte volte, sotto il segno della modernità, si dimentica della vita e dell'ambiente, ma che sempre ricorda la poesia del passato: «Come il fiore del ciliegio è il migliore tra i fiori, così il querriero è il migliore tra gli uomini».

SETTEMBRE 2013



 $^{^4}$ Z. Bauman, $Modernida de \, L\'iquida$, Jorge Zahar, Rio de Janeiro 2001.

Il commento II

Guido Cosenza *

Sulla sinistra e sulla destra

È difficile formulare in modo preciso, univoco e logicamente consistente i termini "destra" e "sinistra", spesso in tale contesto vengono presentate proposizioni a cui è problematico dare un senso compiuto. Tuttavia in un testo in cui s'intenda approfondite un argomento è d'obbligo precisare i termini del di-

argomento è d'obbligo precisare i termini del discorso, cioè l'oggetto della discussione. Nel caso specifico il significato che si dà alle espressioni destra e sinistra.

Bisogna imparare a essere precisi, peraltro la scuola e la pratica corrente hanno svolto un'azione dissuasiva a questa prassi.

Dopo la redazione di un articolo non sarebbe inopportuno analizzare proposizione dopo proposizione e chiedersi se questa o quella frase esprimono compiutamente un qualche concetto.

Riguardo alla definizione del termine "sinistra" nell'articolo *Tecno-purgatorio* sussistono due riferimenti, nessuno per il termine "destra", comunque quest'ultimo lo si potrebbe intendere per opposizione al primo.

Iniziamo dal prendere in considerazione la prima indicazione esplicativa dovuta a un autore che non mi è noto, A. Badiou, e che è condivisa dagli autori dell'articolo:

Chiamiamo "sinistra" l'insieme del personale politico parlamentare che si dichiara il solo capace di assumere le conseguenze generali di un movimento politico popolare singolare. O, in un lessico più contemporaneo, il solo capace di fornire un "esito politico" ai "movimenti sociali".

In altri termini la proposizione dichiara che con l'espressione "sinistra" vada inteso l'insieme costituito dai parlamentari che autocertifichino di essere gli unici in grado di assumere le conseguenze generali di un movimento politico popolare singolare. In definitiva la composizione dell'insieme sarebbe legata all'esito di un sondaggio fra i parlamentari.

A parte che non è chiaro il significato dell'espressione "assumere le conseguenze generali di un movimento politico" e inoltre del termine "singolare", ciò nonostante è ovvio che tale autocertificazione sia suscettibile d'essere sottoscritta da qualsiasi parlamentare in riferimento al proprio movimento politico. Quindi la proposizione è vuota, salvo che non si voglia intendere che per essere incluso in un insieme denominato sinistra occorra essere eletto al parlamento. Suona bizzarro che la sinistra sia circoscritta alla categoria dei parlamentari.

ilCommento

Anche l'affermazione «capace di fornire un "esito politico" ai "movimenti sociali» non precisa meglio il concetto che si intende esprimere.

Analizziamo la seconda formulazione:

«la sinistra prima ancora di essere organizzazione politica è un sentimento, prima ancora di essere un'appartenenza di classe, è un'empatia con una parte della società».

Questa proposizione appare ancora più emblematica e priva di connotazione univoca. Il termine sinistra sarebbe equivalente alla disposizione a compatire i meno privilegiati, ad augurarsi che settori svantaggiati della società possano migliorare la propria condizione, allora la verifica dell'appartenenza alla sinistra sarebbe di competenza dello psicologo, magari dello psicanalista.

Per affrontare la problematica della sinistra e della destra a me sembra che bisogna procedere oltre la confusa analisi cui spesso siamo stati esposti e partire dalla considerazione che nella dinamica sociale che si è sviluppata all'interno della società capitalista matura si delineò sempre più marcatamente una contrapposizione di classe fra i detentori del capitale e la forza lavoro che entrava nel processo produttivo. Ambedue le classi avevano una rappresentanza politica, spesso sgranata in vari raggruppamenti più o meno validi e coscienti degli interessi di classe da difendere. Un elemento risultava decisivo: la linea di demarcazione che separava chi intendeva preservare la condizione presente di privilegio di un settore della società da chi concepiva un cambiamento radicale di modello produttivo per abolire lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. Le due rappresentanze politiche si fronteggiavano in un arco di posizioni che sfumavano dal radicalismo al compromesso.

Radicalismo da una parte significava dittatura, repressione spietata, dall'altra rivoluzione, presa del potere a seguito di uno scontro armato. Compromesso per un verso si esprimeva nella concessione di accesso più o meno limitato alle risorse prodotte, per un altro in accordi di rinuncia almeno temporanea a obiettivi rivoluzionari.

Di volta in volta si è assistito al prevalere dell'uno o dell'altro aspetto della lotta di classe.

In tale contesto è chiara la distinzione fra destra e sinistra.

Con la vittoria del capitale e sua diffusione a livello planetario la classe operaia è stata sussunta a comprimaria nel modello capitalista, con potere pressoché nullo. La sua rappresentanza politica si distingue ben poco nella partecipazione all'espansione del modello capitalista dagli altri soggetti politici.

Se per sinistra intendiamo, come ai primordi, la rappresentanza politica di una classe che propugna il superamento del sistema capitalista allora, a parte sparuti gruppi d'opinione, la sinistra non esiste più. Esistono solo varie sfumature di destra a partire da i comunisti italiani, rifondazione comunista e via procedendo.

Il cambiamento se avverrà si svolgerà secondo una dinamica diversa da quella congetturata dai primi fondatori della teoria marxista.

Se viceversa per sinistra si vuol intendere una formazione politica che orienta la propria azione per ridurre le immani disparità di accesso alle risorse, allora c'è un'ampia scelta di formazioni e si può discutere per i distinti soggetti politici di una loro più o meno impegnativa propensione ad accordi che sanzionino la salvaguardia dei privilegi inerenti al presente modello di sviluppo in nome di entità apparentemente neutrali come le banche, il PIL, lo spread e via cantando.

I grillini possono facilmente essere sistemati nell'arco delle destre secondo il mio primo schema,
che poi è quello che propugno, anche se è apprezzabile e condivisibile la loro lotta contro il degrado
raggiunto nel nostro paese dal complesso delle forze politiche. Di loro è facile delineare il comportamento. Si sono autoesclusi dalla lotta politica parlamentare pur avendo scelto come strategia la partecipazione alle competizioni elettorali. In definitiva
hanno dimostrato loro malgrado l'equivalenza fra
votarli e disertare la frequentazione dei seggi elettorali. Allora gli elettori disponibili al voto per quel
movimento hanno convenuto per le successive consultazioni elettorali che tanto valga restare a casa e
navigare in rete.

Il capitalismo contro il diritto alla città

Non mi è noto alcun dato da cui si possa evincere che il processo produttivo nel settore edilizio abbia connotati che lo differenzino in modo rilevante dagli altri settori produttivi. La circostanza che si generi un ritardo fra l'operazione di investimento del capitale e la collocazione a destinazione della merce prodotta è comune un po' a tutti i rami produttivi. L'edificazione di un fabbricato e la messa a punto tecnologica di una struttura manifatturiera hanno tempi paragonabili di ultimazione, col vantaggio per l'impresa edilizia di poter spesso porre il prodotto sul mercato prima ancora di averne terminato la lavorazione.

L'intero articolato produttivo segue la logica ciclica della crisi che riassumerei come segue:

La produzione in espansione in regime capitalista va incontro a crisi di sovrapproduzione. La produzione si esplica nel campo manifatturiero, ma anche in quello edilizio, in quest'ultimo l'eccesso produttivo si presenta nella forma di fabbricati invenduti o sfitti, per coloro che li hanno acquistati e intendono utilizzarli per ricavarne profitti. I prodotti nel campo dell'edilizia fanno parte delle merci immobilizzate. Nel contempo esiste anche una massa di capitale che non riesce a essere valorizzato produttivamente a causa della crisi di sovrapproduzione.

I due aspetti della crisi si sposano perfettamente, per un verso, il capitale produttivo si trasforma in capitale finanziario e va ad alimentare il credito, per un altro, buona parte del flusso creditizio consente lo smaltimento delle merci invendute. In tale operazione nascono investimenti spericolati che alimentano la crisi, il ciclo si chiude riversando le perdite sulle spalle dei cittadini, come si è visto anche nella presente congiuntura.

La caduta del saggio di profitto è legata al processo produttivo e non all'impiego del capitale in forma finanziaria. Al declino del saggio di profitto contribuiscono in maniera molto più rilevante i settori in cui di continuo aumenta la composizione organica del capitale piuttosto che quello edilizio per il quale l'aumento di valore del capitale fisso è meno accentuato.

Il carattere precipuo del settore edilizio è semmai legato al valore d'uso del prodotto come bene rifugio il che fa sì che pur in regime generale di sovrapproduzione il rallentamento dei consumi si faccia sentire con ritardo rispetto agli altri settori, ma il corso della crisi è comune ed è dovuto alla dinamica disfunzionale del congegno produttivo.

Ciò che complica l'analisi del tema esposto nell'articolo deriva dall'intreccio fra il meccanismo in atto nel ramo edilizio e i fenomeni socio-econo-mici generati dalle anomalie connesse con lo sviluppo delle città. Le contraddizioni di un sistema in espansione libera indefinita si materializzano nel fenomeno patologico rappresentato dalla città, in tale ambito alla crisi della struttura produttiva si sovrappone l'inadeguatezza sempre più dirompente della architettura sociale. Concepire la confluenza delle attività produttive urbane, a cominciare da quella edilizia, in un corpo unitario in cui tutti i protagonisti si presentino alla stregua degli operai della fabbrica tipica del capitalismo primigenio non è realistico. La fabbrica col racchiudere in uno spazio unitario i soggetti subordinati nel processo produttivo ha rappresentato un elemento di coesione e nel contempo un modello organizzativo in cui inquadrare le forze.

L'ambito più ampio della città potrà viceversa offrire lo spunto per la germinazione di areole di tessuto sociale rigenerato. Un processo di trasformazione del modello produttivo inizialmente circoscritto, localmente rilevante, che s'irradi anche dai centri urbani producendo nel propagarsi una profonda mutazione generale.

Non vale ricorrere a forme di lotta mutuate da un passato non più riproponibile, va attuata una strategia congrua a una trasformazione graduale e progressiva come già verificatosi in altre condizioni storiche che talvolta hanno impiegato secoli per giungere a compimento. Lo scontro frontale che fu propizio, anche se non vincente, nel passato non ha più le basi materiali per essere realizzato.

Non bisogna lasciarsi tentare ad assumere acriticamente conclusioni tratte in un differente contesto storico.

Va osservato che la posizione della classe operaia, che si è accresciuta nell'ambito del processo espansivo del sistema capitalista, ha subito un progressivo mutamento. Essa ha ottenuto un accesso, sia pure estremamente esiguo, al prodotto sociale. Il capitale ha acquisito la cognizione che per stabilizzare il sistema sia proficuo puntare sull'operazione di associazione della classe operaia al progetto di espansione della produzione e sul versante opposto le rivendicazioni si sono trasportate dal piano della lotta per la modifica dei rapporti di produzione, un obiettivo rivoluzionario, alla contrattazione per aumentare l'accesso alle risorse prodotte, un obiettivo riformista.

Non si può allora mutuare dal passato il progetto politico che indicò come protagonista della transizione la classe operaia. La transizione se ci sarà avrà una dinamica differente in cui anche la classe operaia avrà un ruolo, ma in posizione diversa da come fu ipotizzato nel passato. Di questa dinamica si è discusso altrove e ne vanno approfondite le problematiche.

Migrazioni all'epoca della totalizzazione

Reputo l'articolo interessante anche per la sua copiosa documentazione e vorrei proporre alcune considerazioni nel merito.

La prima riguarda la schiavitù, in particolare l'affermazione in cui si nega che tale rapporto di dipendenza sia inidoneo a realizzare la valorizzazione del capitale e quella per cui si confuta che la sua abolizione sia avvenuta in conseguenza del consolidarsi dell'economia capitalista. Intendo contestare tali asserzioni.

Il capitale per valorizzarsi ha bisogno del lavoro salariato. Lo schiavo se presente nel ciclo produttivo viene assimilato alla macchina (che è molto più efficiente di lui) e con le sole macchine non si produce valore. Lo sviluppo della tecnologia è connesso col tramonto dello schiavismo. C'è tutto un filone di analisi che spiega come mai la tecnologia non si sia sviluppata nel mondo schiavista greco che pure era enormemente avanzato nel campo scientifico.

In conclusione il capitalismo non contempla lo schiavismo, non c'è compatibilità fra i due sistemi produttivi. Di più, è il modo di produzione capitalista che ha portato all'eliminazione pressoché totale della schiavitù dal mondo industrializzato e certamente non per ragioni morali ma puramente economiche, sia pure mascherate da intenti etici.

È vero che il capitalismo ha convissuto e magari attualmente in qualche parte del globo convive, con lo schiavismo ma ciò è fenomeno transitorio dovuto alla non completa assimilazione produttiva del territorio in questione. Tipico esempio sono gli Stati Uniti dell'ottocento in cui l'economia agricola del sud impiegava schiavi, ma quando il nord capitalista sconfisse la coalizione ad economia arretrata ecco che immediatamente lo schiavismo fu soppresso.

Il caso del nazismo non fa testo, gioca anzi nella direzione opposta, proprio il tema dello schiavismo fu uno degli argomenti per cui la coalizione capitalista dichiarò di voler combattere quel regime.

Non c'è costituzione di stato capitalista che non classifichi per crimine e persegua lo schiavismo. In secondo luogo devo contestare la seguente affermazione:

la massa e l'efficienza del capitale costante rendono il valore dell'ora di lavoro potenzialmente enorme, ma la concretizzazione nelle merci di questa energia è sempre inferiore alle aspettative, sempre minore dell'estrazione potenziale di valore dal lavoro.

Il concetto di valore in Marx rappresenta una qualità di origine sociale che inerisce alle merci, la misura della grandezza del valore di una merce è data dal (è proporzione al) tempo medio socialmente impiegato a produrla, per cui non riesco a dare un senso alla frase virgolettata.

L'ora di lavoro rappresenta prima e dopo l'incremento tecnologico del processo produttivo il valore delle merci prodotte in quell'intervallo temporale.

Formulerei come segue il concetto che intuisco si volesse esprimere con quella proposizione:

con l'aumento della composizione tecnica (altre volte indicata nel testo *Il Capitale* come organica) del capitale, cioè con l'incremento dell'incidenza delle macchine nel processo produttivo, diminuisce il tempo di lavoro per la manifattura della singola merce e quindi cala il valore dell'unità di merce e di conseguenza per sostenere il volume dei profitti occorre produrre sempre più merci, il tasso di profitto poi cade in conseguenza dell'aumento della rilevanza delle macchine, con tutte le conseguenze che sappiamo.

Anche sul concetto di lavoro nero occorre fare chiarezza.

Intanto è opportuno stabilire cosa si intenda con questo termine.

Dopo gli anni del capitalismo selvaggio i principali settori industriali hanno valutato che occorresse devolvere una quota parte dei profitti alla realizzazione di un'azione di stabilizzazione dell'assetto socio-economico.

Le turbolenze sociali oltre a mettere in forse la sopravvivenza del sistema comportavano un'elevata dissipazione di risorse. Conveniva allora destinare parte – ovviamente esigua – dei ricavi per ridurre le tensioni rendendo meno acute e intollerabili le condizioni di indigenza della classe operaia.

Da queste esigenze sono nate le operazioni legislative che hanno regolamentato le retribuzioni, che hanno istituito gli ammortizzatori sociali, che hanno introdotto il regime pensionistico.

Per realizzare tali adempimenti è occorso provvedere alla copertura finanziaria dei provvedimenti posti in atto operando un prelievo fiscale a carico dei datori di lavoro proporzionato al lavoro erogato.

Sottrarsi al prelievo, cioè ricorrere al lavoro nero, conduce a una riduzione dei costi di produzione ed è pertanto considerato un metodo di competizione commerciale sleale, ossia illegale. Tale pratica è nociva al modello di sviluppo vigente, non solo non viene favorita ma è perseguita col pieno consenso della classe imprenditoriale.

La tendenza del capitale è certamente quella di diminuire la quota parte di risorse destinate al lavoro, non più però nell'attuale congiuntura esacerbando le condizioni della classe operaia al limite della sopravvivenza o perfino al di sotto, come ai tempi dell'accumulazione primitiva, ma piuttosto operando sul versante della flessibilità, dell'aumento delle ore lavorative ecc.

LUGLIO 2013

* Dipartimento di Scienze Fisiche, Università di Napoli Federico II. È autore di La Transizione. Analisi del processo di transizione a una società postindustriale ecocompatibile, Feltrinelli, Milano 2008; Il nemico insidioso. Lo squilibrio dell'ecosistema e il fallimento della politica, Manifestolibri, Roma 2010; e con Chiesa Giulietto e Sertorio Luigi, La menzogna nucleare. Perché tornare all'energia atomica sarebbe gravemente rischioso e completamente inutile, Ponte alle Grazie, Milano 2010.



All'ombra della «Casa di Salomone»

L'influenza delle grandi fondazioni sulla Scienza nel XX secolo (parte II) Ermenegildo Caccese*

Il presente articolo continua, senza esaurire, il percorso sul rapporto tra scienza e potere, inaugurato con lo scorso numero della rivista e al quale per completezza si rimanda.

3. Il doppio legame nell'età dello Stato Nazionale

Dio ti benedica, figlio mio e Dio benedica questa relazione che ho fatto.

lo ti do il permesso di renderla pubblica per il bene di altre nazioni; ché noi

qui siamo nel grembo di Dio, terra sconosciuta. (F. Bacon. *Nuova Atlantide*)

La scienza moderna ha la sua origine nell'arco di tempo tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo. Ovviamente non tutte le teorie, le scoperte o le pratiche sperimentali che formano l'ossatura del pensiero scientifico moderno sono nate in questo periodo: bastino gli esempi del modello eliocentrico di Niccolò Copernico (1473-1543) o l'approccio di Andrea Vesalio (1514-1564) allo studio del corpo umano. La nascita della scienza moderna è intesa dalla maggioranza degli storici come una rivoluzione, come il formarsi di uno specifico campo del sapere, che estende quello tradizionale della filosofia naturale. E tuttavia, a fronte di guesto ampliamento senza precedenti storici, la rivoluzione nella scienza è di problematica spiegazione, almeno finché ci si limita alla storia delle idee e delle scoperte, o quella delle realizzazioni tecniche. Se invece si tiene conto anche dell'aspetto politico, è facile trovare le condizioni che consentirono la rivoluzione scientifica e la realizzazione della comunità scientifica moderna. Queste vanno cercate nel processo di consolidamento dello Stato Nazionale, e in particolare nel riconoscimento della scienza da parte del Potere¹. Secondo l'opinione degli storici, la configurazione, diciamo, secolare degli stati che formano l'Europa moderna si consolida tra il 1450 e tutto il XVII secolo. È però nel secolo della genialità², il XVII, che si deve cercare la prima presa di coscienza, sul piano della

l'idea, declinata in vari modi dai filosofi di questo periodo – tra cui Francis Bacon – che lo Stato sia il solo veicolo del progresso umano. Che questo sforzo di coscienza razionale sia o no la sovrastruttura ideologica della politica di egemonia e delle conseguenti necessità belliche del nuovo quadro europeo – innescate dalla ricchezza sottratta al Nuovo Mondo – oppure dell'alleanza del Potere del Sovrano con la classe emergente mercantile-imprenditrice, resta un fatto che è in *questo periodo* che lo Stato trova il suo consolidamento e le sue elaborazioni dottrinarie.

In questo lavoro chiamo Età dello Stato Nazionale, il periodo della storia europea che inizia con la formazione dello Stato, a valle del Rinascimento, proseque per tutto il XVIII secolo e culmina in quello che E. Hobsbawm ha definito il Secolo Lungo, 1789-1914³. In tutto quest'arco di tempo gli stati dell'Europa occidentale formarono una configurazione più o meno stabile e ciascuno di essi – o almeno quelli che erano dotati dei mezzi per assurgere al ruolo di grandi potenze⁴ – perseguì una propria politica di potenza o cercò il proprio 'spazio', in modo indipendente dagli altri. Rispetto all'ordine europeo emerso a metà del XVII secolo, dopo il ridimensionamento del tentativo di egemonia da parte degli Asburgo, una grande discontinuità fu provocata dalle due rivoluzioni che aprirono il Secolo Lungo: la rivoluzione politica e quella economica, ossia la Rivoluzione Francese e la rivoluzione industriale in Inghilterra. Se la configurazione degli stati europei non fu alterata in modo sostanziale dalle due rivoluzioni, salvo il breve periodo napoleonico, la struttura del Potere nei singoli stati subì un cambiamento destinato a radicarsi ed espandersi a tutto il mondo occidentale.

Questa discontinuità corrispondente al primo mutamento di forma del *Patron*, determina nella storia politica della scienza due 'età', diverse per l'organizzazione della ricerca, la partizione disciplinare e le istituzioni: l'età delle Accademie (dal principio del '600 al 1789), e l'età della Scienza Nazionale (dal 1789 al 1914).

3.1. L'età delle Accademie

Fin dalle sue origini, a valle del Rinascimento, la filosofia naturale manifestò la tendenza a crescere in

teoria politica, dello Stato Moderno. Si tratta del-

¹ Per ciò che concerne l'origine della scienza moderna faccio riferimento principalmente al testo di A. Rupert Hall, *La rivoluzione nella Scienza*, 1500-1750, Feltrinelli, Milano 1986. L'Autore elenca una serie di *cause* della rivoluzione, e approda alla conclusione che vi è una molteplicità di cause. Egli tuttavia non pone alcun particolare accento al riconoscimento ufficiale della scienza da parte dei vari sovrani, avvenuto complessivamente nella seconda metà del XVII secolo.

² L'espressione si trova in Alexandre Koyré, *Studi newtoniani*, Einaudi, Torino 1972.

 $^{^3}$ Crf. nota 2 dell'introduzione nella parte I, sul precedente numero della rivista.

⁴ L'espressione è dedotta dal testo di Paul Kennedy, *Ascesa e declino delle grandi potenze*, Garzanti, Milano 2001.

modo autonomo rispetto alle istituzioni culturali, le università, e ai sistemi di pensiero consolidati dalla tradizione medievale. La crescita si avvalse di nuovi strumenti di osservazione e della diffusione di libri stampati, oltre che di nuovi punti di vista filosofici. Va aggiunto che anche i campi di indagine si ampliarono in modo che la partizione disciplinare della tradizione medievale non poteva inquadrare, né era in grado di riportare al denominatore filosofico comune della Scolastica.

Un'altra importante caratteristica della filosofia naturale post-rinascimentale fu la tendenza alla formazione di circoli ed organizzazioni in cui, con il sostegno dei mezzi di un mecenate, i filosofi potessero svolgere le loro attività, e soprattutto confrontarsi in discussioni periodiche. Con questa pratica venivano di fatto aggirate l'università e l'influenza dell'autorità religiosa, e si realizzava un canale di sostegno diretto ai nuovi modi di pensare e indagare i fenomeni naturali. Questi gruppi, le *Accademie*, sono più o meno coevi all'opera di Bacon. Essi non furono tentativi di realizzazione concreta dell'utopia di Bacon più di quanto *Nuova Atlantide* non fosse la loro versione ideologica, tuttavia i due piani, come vedremo, tendevano a convergere.

Vale la pena di ricordare gli esempi principali⁵. L'Accademia dei Lincei fu fondata a Roma nel 1603 da Federico Cesi di Acquasparta (1585-1630), appartenente all'aristocrazia dello Stato della Chiesa, ma non sopravvisse molto alla morte del suo fondatore. Cessò infatti la sua attività nel 16516. Nel 1657 Leopoldo de' Medici, fratello dell'Arciduca Ferdinando II, fondò a Firenze l'Accademia del Cimento, la quale ebbe vita fino al 1667. È possibile che la chiusura di questa accademia sia stata la condizione imposta dal Papa per l'elezione di Leopoldo a Cardinale⁷. Dell'Accademia dei Lincei fu membro Galileo Galilei (1564-1642), mentre dell'Accademia del Cimento fecero parte Vincenzo Viviani (1622-1703) ed Evangelista Torricelli (1608-1647), allievi di Galilei, e Giovanni Alfonso Borelli (1608-1679).

L'Italia della prima metà del XVII secolo era ricca di potenzialità, tanto che le opere realizzate sia dai

singoli filosofi naturali, sia dalle accademie, influenzarono in modo decisivo le comunità di filosofi degli altri paesi europei. Tuttavia l'Italia era anche la sede della Chiesa della Controriforma, e non esistevano, come nell'Europa del Nord, autorità sufficientemente forti da perseguire politiche autonome rispetto alla Chiesa.

A Roma S. Ignazio di Loyola, fondatore dell'Ordine dei Gesuiti, aveva istituito il Collegio Romano nel 1551, con un programma di insegnamento a tutto campo, che veniva inteso come una particolare forma di missione. Nel 1584 il Collegio divenne l'Università Gregoriana. I Gesuiti svolsero il ruolo di insegnanti e conservatori del sapere, che si erano assegnati con il sostegno del Papa, in tutta l'Europa della Controriforma ed anche nei paesi con una forte comunità cattolica, come la Francia. I Gesuiti hanno sempre manifestato una 'doppia anima': incoraggiamento dell'innovazione, da una parte, e difesa dell'ordine costituito, dall'altra parte. Per questo la loro funzione nel contesto della rivoluzione scientifica fu ambivalente. Come fu ambivalente la loro politica culturale più generale. È probabile che molti tra loro perseguissero lo scopo di rinvigorire l'alleanza tra ragione e fede che era stata uno dei pilastri della Scolastica e della rinascita culturale tra il XII e il XIII secolo. Ma la loro ubbidienza all'autorità del Papa e la preoccupazione controriformista che nelle nuove dottrine ci fosse il varco per il materialismo o, peggio, che esse favorissero i riformati⁸, fecero dei Gesuiti anche i campioni della reazione cattolica alle nuove dottrine, e dunque alla scienza moderna. Non a caso il più influente membro della Compagnia di Gesù, Roberto Bellarmino (1542-1621), rettore del Collegio Romano dal 1592 al 1594 e consultore del Sant'Uffizio dal 1596, ebbe il ruolo decisivo nei processi a Giordano Bruno e a Galileo Galilei.

L'esperienza delle accademie dei Lincei e del Cimento offrono l'occasione di un confronto utile alla tesi principale di questo lavoro. La prima non ricevette mai il riconoscimento del Potere.

L'atteggiamento di Cesi e degli altri Lincei era per scelta *libero* da ogni vincolo di sottomissione nei confronti dell'autorità dei *classici*, principalmente Aristotele, sebbene rispettoso della religione e dell'autorità del Papa. Questo fece sì che le attività dell'Accademia venissero scoraggiate, se non ostacolate, perfino dai familiari del principe Cesi.

⁵ Per le informazioni sulle vicende storiche delle accademie europee faccio riferimento a Rupert Hall, *cit.*, e M. Ornstein, *The role of scientific societies in the seventeenth century*, The University of Chicago Press, Chicago 1928.

⁶ Nel 1847 venne fondata la *Pontificia Accademia dei Nuovi Lincei*, ispirata all'Accademia di Cesi. Nel 1870 venne invece fondata l'*Accademia Nazionale Italiana*, anch'essa ispirata all'Accademia dei Lincei. Non vi è continuità tra le due accademie ottocentesche e quella seicentesca, e vale la pena notare come questo sdoppiamento rifletta le istanze presenti nell'originaria Accademia dei Lincei: tra un patrocinio da parte della Chiesa che non fu mai accordato, ma certamente auspicato, ed il carattere essenzialmente laico che animava i programmi di ricerca dei Lincei.

⁷ Ornstein, cit.

⁸ Il riconoscimento che tra la ricostruzione razionale dei fenomeni naturali e l'interpretazione che di questi dava la Scolastica esiste una contraddizione insanabile, può dar luogo al materialismo o al deismo. Questa contraddizione può tuttavia, assieme al rispetto per la religione positiva e alla fede cristiana, trovare soluzione anche nel contesto del cristianesimo riformato, più adatto al confronto diretto con le Scritture.

L'Accademia del Cimento, nacque invece per volontà politica e per la passione per le scienze di Leopoldo de' Medici. Anch'essa però non visse a lungo come le altre grandi accademie europee che sarebbero nate di lì a poco, direttamente influenzate dall'esperienza italiana. La causa sta in quella che con termine contemporaneo si chiama sovranità limitata: il Granducato di Toscana e tutte le altre realtà politiche italiane erano troppo vincolate al Potere del Papa, come dimostra la vicenda del processo a Giordano Bruno in relazione alla Repubblica di Venezia. Ogni attività esposta al rischio di divenire un pericolo per questo vincolo non poteva essere tollerata. Ciò valeva in particolare per l'attività di un'accademia di filosofi naturali che volesse interrogare la natura con esperimenti e osservazioni dirette, mettendo così a rischio l'autorità dottrinaria della Chiesa. E comunque, a parte l'aspetto di difesa dottrinaria, la sovranità limitata si esercitava anche attraverso le stesse strutture della Chiesa, che avevano un carattere sovranazionale ereditato dalla tradizione medievale. Le carriere ecclesiastiche, per esempio, non erano regolate dal Principe ma dipendevano dal Papa. Che la nomina a cardinale di Leopoldo de' Medici sia stata condizionata alla chiusura dell'Accademia, o che ne sia stata la causa, resta comunque il fatto che la fine di un'istituzione di enorme potenziale scientifico fu consequenza del vincolo di fedeltà alla Controriforma cui aderivano tutte le realtà politiche italiane.

Durante lo stesso periodo, la situazione nell'Europa settentrionale era molto diversa da quella italiana. Di fronte al medesimo fenomeno della formazione spontanea di accademie e società dedicate all'indagine sui fenomeni naturali, l'atteggiamento del Potere fu diverso. Nel corso del XVII secolo furono fondate la Royal Society in Inghilterra e l'Académie des Sciences in Francia: entrambe le società si erano formate in modo autonomo, e solo in seguito furono riconosciute dai rispettivi sovrani.

Più in generale, in tutti gli stati europei, indipendentemente dalla forma del governo, assolutistica o parlamentare, nel corso del XVII secolo il Potere prestò sempre maggiore attenzione allo sviluppo tecnico e alla formazione di competenze specifiche nei settori in cui queste erano necessarie, come la navigazione, le discipline militari, e tutti gli altri in cui le nuove conoscenze scientifiche erano decisive. L'atmosfera era dunque favorevole alla filosofia naturale.

La Royal Society fu creata da un gruppo di persone che si incontravano regolarmente al Gresham College, a Londra. Il Gresham College era stato realizzato nel 1597 per disposizione testamentaria di Thomas Gresham (1519-1579), un ricco mercante

londinese, consigliere finanziario della Corona e fondatore della borsa delle merci di Londra. Al Gresham si tenevano – e si tengono tuttora – lezioni pubbliche settimanali impartite da professori del College⁹. Fu nell'ambito di queste lezioni che il 28 novembre 1660 un gruppo di persone decise di fondare l'accademia destinata a diventare, dopo due anni, la Royal Society. Nel 1662 la società ricevette infatti il riconoscimento, il nome e lo statuto dal Re d'Inghilterra, Carlo II. Il Royal Charter con il quale vengono stabilite le regole del funzionamento della Royal Society sembra riecheggiare le pagine di Nuova Atlantide, e di fatto molti dei primi Fellows della società erano influenzati da Francis Bacon. Tra questi, il primo segretario della Società, Henry Oldenburg (1618-1677).

Il gruppo che formò la Royal Society, oltre che dalle opere e dall'organizzazione dell'Accademia del Cimento, era influenzato dalle attività che si svolgevano in Francia. Qui, nel convento alla Place Royale di Parigi, il Padre Marin Mersenne (1588-1648) dagli anni '20 del XVII secolo presiedeva regolari riunioni informali. Per la vastità dei suoi contatti personali e la capacità di individuare e diffondere le idee nuove, Mersenne si può ritenere uno degli ispiratori della comunità scientifica internazionale, egli tuttavia non fondò alcuna società. L'attività di Mersenne fu ripresa e proseguita da uno dei frequentatori delle riunioni, Henry-Louis Habert de Montmor (1600c.-1679), ricco aristocratico, il quale fondò un'accademia con il suo nome nel 1657. L'Accademia Montmor fu per molti versi l'equivalente francese del gruppo dei fondatori della Royal Society. Samuel Sorbière (1615-1670), segretario dell'accademia, ed altri membri, influenzati a loro volta da quanto avveniva in Inghilterra, esercitarono pressioni su J. Baptiste Colbert (1619-1683), ministro delle finanze di Luigi XIV, perché fosse realizzata un'accademia delle scienze, analoga a quella letteraria promossa da Richelieu. Il riconoscimento reale fu concesso e la prima riunione dell'Académie des Sciences si svolse il 22 dicembre del 1666.

La Royal Society e l'Académie des Sciences differivano dalle altre organizzazioni di filosofi naturali per la stessa caratteristica che rese l'Accademia del Cimento diversa da quella dei Lincei: il riconoscimento da parte del Sovrano – e cioè del Potere. Non

⁹ È interessante notare che era il Gresham College ad aver stabilito quali fossero le discipline da insegnare (originariamente Teologia, Musica, Astronomia, Geometria). Vediamo dunque, in questo esempio concreto, che l'abbozzo di partizione disciplinare contenuto nella lista delle cattedre è determinato dal *Patron*, ed è una delle *condizioni per l'esistenza stessa della struttura*. Oggi, a distanza di più di quattrocento anni, le lezioni del Gresham sono conferenze divulgative centrate sugli argomenti più di moda. Per farsene un'idea è sufficiente visitare il sito ufficiale del College.

si può certo dire che Carlo II o Luigi XIV avessero tra i loro progetti la realizzazione dell'utopia di Francis Bacon. Il riconoscimento è però *un fatto* sul quale la storia avrebbe edificato quella che oggi chiamiamo *scienza moderna*.

Vi erano delle differenze nella struttura delle due accademie, la più importante delle quali non concerneva le regole di funzionamento ma la modalità del sostegno finanziario e materiale. Questa differenza derivava dalle differenti condizioni politiche della Francia e dell'Inghilterra nel XVII secolo.

In Inghilterra, ancor prima della rivoluzione industriale era venuto a determinarsi un patto tra il Sovrano e la classe mercantile-imprenditrice. Il Re non solo tollera, ma incoraggia e regola le iniziative economiche, indipendentemente dal censo dei loro promotori. In questo modo viene favorita l'accumulazione di grandi ricchezze per l'iniziativa di sudditi dotati di mezzi e capacità imprenditoriali. Queste ricchezze sostengono e arricchiscono a loro volta il Re e la nazione (quei gruppi sociali che nella nazione erano in grado di usufruirne), attraverso il fisco ma anche con la realizzazione di infrastrutture private. Va aggiunto che a partire dalla seconda metà del XVII secolo, anche il ricorso al debito della Corona, regolato dall'emissione di titoli, si rivelò un motore sia per la potenza dello stato sia per la prosperità delle attività economiche¹⁰.

Quello di Thomas Gresham è solo un esempio particolarmente eloquente del patto tra Sovrano e classe imprenditrice, realizzato in Inghilterra e destinato ad essere il motore di tutta l'età successiva della storia europea. Un esempio che coinvolge anche la scienza: il Gresham College infatti non aveva bisogno del sostegno del Sovrano. Per pagare i costi della struttura e delle cattedre erano più che sufficienti le risorse finanziarie del lascito del fondatore. Ciò che ancora mancava, al Gresham come ad altre iniziative scientifiche sostenute da capitali privati, era il riconoscimento del Sovrano.

Arriviamo così a individuare il nucleo del modo di sostegno ufficiale alla scienza realizzato in Inghilterra, che possiamo chiamare modello liberale, prendendo a prestito il termine dall'economia politica. Il riconoscimento della scienza, o meglio, dell'organizzazione dell'attività scientifica, percorre la strada che era stata aperta dal patto tra il Sovrano e la classe mercantile-imprenditrice. L'atto di fondazione della Casa di Salomone si serve cioè di un patto analogo a quello che ha fatto dello Stato moderno l'incubatore del capitalismo. Riconoscimento e regolazione delle attività economiche, che portarono alla ricchezza delle nazioni, vengono estesi anche all'attività scientifica. Questa viene riconosciuta e

regolata ma non sostenuta finanziariamente, o per lo meno non in modo completo e *diretto*, ma appoggiandola ampiamente alla ricchezza prodotta dalle attività dei privati.

Per l'Académie des Sciences il sostegno da parte del Sovrano venne a determinarsi in modo diverso, a causa delle diverse condizioni politiche della Francia. In un regime ancora assolutista, sebbene attraversato da enormi contraddizioni e gravi problemi finanziari, le politiche perseguite dal Sovrano erano caratterizzate dall'accentramento e dal controllo. Fu dunque del tutto naturale che alla richiesta del riconoscimento da parte dei futuri accademici, Colbert rispondesse ideando una struttura controllata dal Potere non solo attraverso lo statuto – il quale stabiliva anche le discipline rappresentate nell'Académie - ma provvedendo anche a una pensione reale per gli accademici, e stabilendo che questi usufruissero di strutture e attrezzature di proprietà della Corona. Il Re di Francia e il suo Ministro, con le loro politiche centraliste, sembrano dunque più vicini all'utopia di Bacon che non Carlo II d'Inghilterra. Adoperando ancora l'anacronistica analogia con l'economia politica attuale, possiamo chiamare modello renano, quello realizzato in Francia. La ragione del termine renano è nel fatto che le altre accademie dell'Europa continentale (segnata dal corso del reno), per prima l'Accademia Prussiana, seguirono il modello francese piuttosto che quello inglese. Nel XVII e nel XVIII secolo, escluse Inghilterra e Paesi Bassi, la forma di governo comune in Europa era infatti l'assolutismo, fu dunque naturale che in tali realtà politiche, ogni infrastruttura venisse diretta dal centro del Potere.

In questa prima stipulazione del patto con la scienza, concretizzato negli statuti della Royal Society e dell'Académie des Sciences, è già riconoscibile il doppio legame, il quale funziona da condizione per l'esistenza 'ufficiale' della scienza. Vi è però un potenziale 'disequilibrio' tra i due modelli, quello liberale e quello renano, in relazione al Potere. Questo, nei regimi assolutisti, si identifica nel Sovrano, ma in Inghilterra vi è ambiguità nell'identificazione, perché il Sovrano è un *Patron* più nella forma che nella sostanza. Il sostegno materiale proviene infatti da altri soggetti, destinati a divenire il nuovo *Patron*. Ciò avverrà tuttavia non prima che lo Stato Nazionale, prodotto dalla Rivoluzione Francese, sia entrato in crisi, al principio del XX secolo.

Modello liberale e modello renano si manterranno in equilibrio, come modi di sostegno alla scienza, per tutta l'*età delle Accademie*, e per tutta la successiva *età della Scienza Nazionale*. A fronte di questa differenza, ciò che accomuna le due esperienze è la creazione di un'infrastruttura politica *ufficialmente riconosciuta* finalizzata all'indagine dei fe-

¹⁰ P. Kennedy, cit.

nomeni naturali. Una infrastruttura indipendente dalle università, nelle quali dominava ancora il clero, e formalmente al servizio del Sovrano. È su questa infrastruttura che si è sviluppata la scienza che conosciamo oggi, soprattutto dall'età post-rivoluzionaria.

In tutta l'età delle Accademie furono realizzati progressi importanti nei vari campi di indagine, ma non vi fu una partizione disciplinare netta, e per di più a quelle tradizionali vennero ad aggiungersi varie altre discipline. È inoltre interessante seguire la dinamica dei programmi di ricerca che caratterizza questo periodo. La scienza ha un Patron, il Sovrano, al quale è vincolata da un doppio legame che è la prima realizzazione concreta del progetto di Bacon, ma il vincolo non è così rigido come diverrà nel periodo successivo alla Rivoluzione, quando lo sviluppo dello Stato Nazionale comporterà richieste molto più ampie e pressanti, e i 'filosofi naturali' diverranno scienziati di professione. È dunque prevalentemente l'accademia a determinare i programmi di ricerca

L'età delle Accademie raggiunse il suo culmine tra la fine del XVII e i primi quarant'anni del XVIII secolo, nel periodo in cui la comunità internazionale dei filosofi naturali fu attraversata dalla disputa sui fondamenti della scienza (oggi diremmo della fisica) tra il punto di vista di Isaac Newton (1642-1727) e quello che era stato inaugurato da René Descartes (1596-1650) e ripreso da Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1715) e Christiaan Huygens (1629-1695). Quella sul sistema di Newton non fu l'unica disputa del periodo iniziale della scienza moderna (basta ricordare quella, di poco più antica, sulla circolazione del sangue), essa ha però importanza anche sul piano politico.

Sul piano strettamente scientifico la disputa si concluse con l'affermazione del punto di vista newtoniano in tutta la comunità dei filosofi naturali. Il 'sistema' newtoniano rimase dominante fino ai primi del XX secolo, con qualche eccezione ottocentesca. Tra i programmi di ricerca determinati dai sostenitori del sistema newtoniano vale la pena di ricordare quello della misura del meridiano terrestre. Per ottenere questo importante dato l'Académie des Sciences organizzò due spedizioni, una in Lapponia, l'altra in Perù, con il compito di misurare la distanza sottesa, sulla superficie terrestre, da un angolo di un grado di latitudine. Da queste misure sarebbe stato possibile ricavare la lunghezza del meridiano e decidere se la misura fosse conforme alla predizione newtoniana o a quella di Descartes¹¹. La spedi-

¹¹ La cosmologia di Descartes ipotizzava che ogni corpo celeste fosse il centro di un *vortice* formato dalla materia 'sottile' che riempie interamente il cosmo. Il moto di questi vortici spiega-

zione in Lapponia, del 1736, fu guidata da Pierre-Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759) e confermò la teoria della gravitazione di Newton¹².

Dal punto di vista politico l'importanza della disputa, e la conseguente diffusione del paradigma newtoniano, è duplice. Nella comunità dei filosofi naturali determinò la stabilizzazione di un sistema di pensiero i cui fondamenti non furono rimessi in discussione per più di un secolo e mezzo, essa determinò anche il successo di un nuovo gruppo di influenza il quale, soprattutto in Francia, sostituì quello legato alle teorie di Descartes. Ma il contenuto politico più profondo della disputa sul newtonianesimo non si esaurisce nello sforzo di diffusione di un sistema di pensiero scientifico di grande efficacia - indispensabile e ricco di potenzialità ancora oggi – né nelle ambizioni di un gruppo di filosofi geniali e innovatori, e nemmeno nelle relazioni degli elementi di questo gruppo con associazioni segrete come la Massoneria. I principali sostenitori, nel Continente, delle idee 'inglesi' furono infatti i filosofi *illuministi*, i quali formarono l'élite degli oppositori all'ancien régime. Questi elaborarono con l'Encyclopédie un progetto di partizione del sapere e di tutte le funzioni produttive di una società fondata sui principi della 'ragione'. Un progetto che riprende consapevolmente quello di Francis Bacon, e sul cui significato politico dovremo tornare.

va tra l'altro la gravità e il principio di relatività che Galilei aveva formulato nel Dialogo sopra i due massimi sistemi del Mondo per risolvere il problema del moto della Terra. Se la Terra fosse effettivamente il nucleo centrale di un vortice, essa risulterebbe non esattamente sferica, ma leggermente allungata ai poli, a causa del movimento della materia sottile. La teoria di Descartes era però qualitativa, e lasciava molti problemi aperti. Per contro, la teoria di Newton era basata sulla formulazione quantitativa della legge dell'attrazione. Essa stabiliva che la gravitazione è il risultato della forza impressa sui corpi da altri corpi, piuttosto che della spinta esercitata da un mezzo in movimento. La Terra, nel suo moto di rotazione, imprime però su ogni sua parte, secondo la dinamica newtoniana, anche una forza centrifuga, la quale controbilanciando in parte l'attrazione, provoca, contrariamente alla teoria di Descartes, uno schiacciamento ai poli. Misure accurate della lunghezza del meridiano possono stabilire quale delle due predizioni è verificata.

¹² Anche i risultati della spedizione peruviana, e quelli di ulteriori misurazioni effettuate a Parigi, andarono nella stessa direzione, cosicché nei primi anni '40 del XVIII secolo i filosofi ebbero a disposizione una prova molto forte a favore del sistema newtoniano. Vale la pena di notare che, nel suo carattere spettacolare, e nella fama che diede al suo ideatore e protagonista, Maupertuis, la spedizione per la misura del meridiano terrestre sembra anticipare gli effetti mediatici prodotti dalla spedizione organizzata dalla Royal Society e guidata da Eddington nel 1919, per la verifica della deflessione dei raggi di luce solare da parte del campo gravitazionale del Sole, che contribuì a sostituire la teoria di Newton con quella di Albert Einstein.

Durante l'età delle Accademie furono sviluppati anche altri programmi di ricerca, stabiliti dagli accademici o direttamente dal Sovrano. Questi venivano proposti mediante premi banditi dalle accademie, ed alcuni di essi sono rimasti famosi perché condussero ad importanti risultati. Molti programmi riguardavano lo sviluppo del sistema newtoniano in relazione a problemi di meccanica, ma altri erano legati a problemi strettamente tecnici¹³.

Va aggiunto che, prima della Rivoluzione Francese, l'azione combinata delle esigenze poste dalla rivoluzione industriale – negli ultimi quarant'anni del XVIII secolo - e dalle politiche di potenza degli stati dell'Europa settentrionale, fu il motore di uno sviluppo generale della società. Si rendevano infatti necessarie conoscenze di base e tecnici per lo sfruttamento delle risorse minerarie, per il potenziamento della produzione industriale, per la navigazione, per le tecniche militari ecc. Vi fu, in conseguenza di questa spinta, un grande sviluppo di altre scienze, oltre quelle più tradizionali, i cui principi vennero inquadrati nel sistema newtoniano. Questo sviluppo fu solo in parte guidato dalla comunità dei filosofi naturali. A parte la medicina, ancora influenzata dalla sua tradizione millenaria, si affermarono l'ingegneria, la chimica, la geologia, la geografia, l'etnologia, la biologia ed altre scienze, ma non vi è sistematicità in questi sviluppi, nell'età delle Accademie. La sistematicità, o meglio l'inquadramento in una vera partizione del sapere, fu progettato dagli illuministi e codificato nell' Encyclopédie. La realizzazione avverrà solo nel contesto dello Stato Nazionale post-rivoluzionario, non solo in Francia, ma sarà una realizzazione solo parzialmente conforme al progetto illuminista.

Nell'età delle Accademie la comunità dei filosofi fu internazionale, come lo era stata la comunità ecclesiastica medievale, ma le gerarchie e la divisione del lavoro al suo interno non equagliarono neanche lontanamente quelle che erano state caratteristiche dell'organizzazione dei chierici, non esistendo un centro politico di riferimento paragonabile all'autorità del Papa. Il sistema delle accademie si diffuse tuttavia in tutti gli stati d'Europa, e formò una infrastruttura in cui i filosofi naturali si muovevano liberamente, trovandovi la propria collocazione e lo spazio per la propria carriera indipendentemente dalla nazionalità di provenienza. Dobbiamo a questo carattere sovranazionale della comunità dei filosofi. la facilità con cui il sistema newtoniano si diffuse al di fuori dell'Inghilterra assieme ai principi liberali che formarono il programma degli illuministi francesi.

¹³ Per esempio, Euler vinse il secondo posto in un concorso bandito dall'Académie des Sciences nel 1727 sul problema della migliore disposizione degli alberi su una nave.

Per completare il quadro delle principali accademie europee vale la pena di segnalare le vicende della fondazione della Preußische Akademie der Wissenschaften, l'Accademia Prussiana delle Scienze, e dell'Accademia Russa delle Scienze. È da notare che fu il carattere sovranazionale della comunità dei filosofi a favorire la nascita di queste due istituzioni. L'Accademia Prussiana fu fondata da Federico Guglielmo I, Re di Prussia, nel 1700. Il progetto di un'accademia tedesca era stato elaborato a lungo da Leibniz, e fu questi a sottoporre a Federico Guglielmo la richiesta, cogliendo l'occasione dell'adozione del calendario cattolico, decisa dalle comunità riformate della Germania nel 1699. L'Accademia Prussiana ebbe sede a Berlino, e nello statuto vennero stabilite le discipline che dovevano essere rappresentate. Per volontà di Federico Guglielmo si decise di rappresentare anche la lingua tedesca. Nel corso del XVIII secolo, durante il regno del successore di Federico Guglielmo, Federico II, l'Accademia accolse lo svizzero Leonhard Euler (1707-1783), e il Re invitò molti filosofi francesi, tra cui Maupertuis, e fu in corrispondenza diretta con altri, come Jean le Rond d'Alembert (1717-1783)¹⁴.

L'Accademia Russa delle Scienze fu fondata dallo Zar Pietro il Grande nel 1725, lo stesso anno della sua morte. Nei progetti dello Zar, l'Accademia doveva non solo condurre ricerche, ma provvedere anche all'insegnamento. Ebbe la sua sede a S. Pietroburgo, e comprendeva anche l'università. La struttura fu sostenuta e rafforzata durante il regno della Zarina Caterina II. Ancora il carattere sovranazionale dell'età delle Accademie facilitò la realizzazione della struttura: lo Zar fu in corrispondenza con Leibniz, che negli ultimi anni della sua vita fu un progettista di Accademie (progettò, oltre a guella di Prussia, anche quella della Sassonia e quella d'Austria). Inoltre furono membri dell'Accademia Russa Daniel Bernoulli (1700-1782), di origine svizzera, ed Euler, anch'esso svizzero.

Per riassumere questo breve percorso ricordiamo che l'età delle Accademie, considerata nel complesso, è il periodo di formazione della scienza moderna in quanto infrastruttura del Potere. Al principio del XVII secolo vi sono in Europa tre gruppi che svolgono un ruolo importante in quella che è ancora la filosofia naturale, e dalla cui azione avrà origine questa infrastruttura.

Il primo gruppo è quello dei filosofi che, radunati in circoli più o meno ristretti, cercano un *Patron* che

¹⁴ Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783) fu matematico e filosofo illuminista. Fece parte del gruppo dei recensori dell'*Encyclopédie* assieme a Diderot e al Barone d'Holbach. Oltre ad essere corrispondente di Federico II, ricevette l'invito a far parte dell'Accademia Russa dalla Zarina Caterina II.

ne sostenga l'attività, senza dover seguire la via tradizionale delle università, od appoggiandosi solo parzialmente a questa infrastruttura medievale condizionata dal Potere della Chiesa.

Il secondo gruppo è quello che anima questa infrastruttura, guidato dalla Chiesa di Roma. Questo gruppo ha subito le conseguenze della Riforma e delle guerre di religione. In esso i Gesuiti svolgono un ruolo fondamentale di sostegno alla Controriforma, attraverso un sistema di collegi distribuiti in tutta l'Europa cattolica¹⁵.

Il terzo gruppo è formato dai *mecenati*. Sono elementi della nobiltà feudale o della borghesia mercantile, interessati alle indagini sui fenomeni naturali e disposti a sostenerle con le proprie risorse, in modo diretto. Questo gruppo è l'interlocutore *laico* dei filosofi del primo gruppo. Anche il Sovrano può essere considerato un *mecenate*, ma il suo 'status' è diverso: in quanto detentore e rappresentante del Potere, solo questo *mecenate* – a parte la Chiesa – è in grado di trasformare il semplice rapporto di sostegno materiale in una *istituzione dello Stato*.

Questa istituzione fu effettivamente creata, durante l'età delle Accademie, e selezionò un gruppo di filosofi e un corpo di conoscenze nuove intorno alle teorie newtoniane. Essa tuttavia non venne impegnata nell'istruzione, e nemmeno la ricerca fu inquadrata in strutture istituzionali. Questo ulteriore impegno si avrà solo con il nuovo tipo di Stato Nazionale, conseguenza della Rivoluzione Francese e del periodo napoleonico.

SETTEMBRE 2013

*Dipartimento di Matematica, Informatica ed economia, Università della Basilicata.



 $^{^{15}}$ Per citare un esempio diverso dal *Collegio Romano* basta ricordare che René Descartes si era formato al collegio dei Gesuiti di $La\ Fl\`eche$.

Manuel Castells, «Galassia Internet»

Annelise D'Egidio

recensioni

La galassia Internet è l'humus che contiene ed alimenta il «villaggio globale 2.0», nella duplice forma, all'un tempo, di impalcatura e combustibile. C'è da scommettere che i progettisti di Arpanet – progenitore del Web così come oggi lo conosciamo e ne disponiamo - intenti com'erano a fornire al dipartimento della Difesa statunitense linee di comunicazione capaci di resistere ad un attacco nucleare. non avrebbero mai e poi mai immaginato, anche solo lontanamente, a quale grande rivoluzione stavano dando inizio! Erano gli anni della Guerra Fredda: il mondo era diviso in due blocchi ferocemente contrapposti e la partita per la supremazia tecnologica appariva determinante per la vittoria finale. Al fine di battere sul tempo gli avversari, il Governo americano non esitò ad elargire ricchi finanziamenti alla Difesa ed in particolare ad una sua unità speciale. l'ARPA. Sembra quasi la trama di una spy-story ed invece si tratta della nascita di Internet, «l'ultima tappa evolutiva dell'organizzazione umana» - come la definisce Castells. Naturalmente, ARPANET ha avuto bisogno di accorgimenti e migliorie per guasi trent'anni, provenienti da ogni parte del mondo. Emblematica è la vicenda del programma finlandese "Linux" che, distribuito gratuitamente via Web nel 1991, è stato riscritto da tutti coloro i quali vollero dare un contributo, fino a diventare uno tra i sistemi operativi più avanzati. Fin dai suoi esordi, insomma, Internet ha mostrato la sua straordinaria potenza, una novità assoluta per la storia della tecnologia, e cioè il saper creare rapidamente aggregazione e cooperazione, mobilitando risorse e conoscenze da qualunque angolo del pianeta. La flessibilità della sua struttura a rete, sorretta da nuclei in grado di operare autonomamente, ha ridisegnato la geografia umana e, parallelamente, la geopolitica del Terzo Millennio. Non solo: ha stravolto gli abituali modi di vita, fino ad interessare le pratiche quotidiane degli individui (dagli acquisti al linguaggio parlato e scritto). Il tutto in un lasso di tempo assai concentrato e ristretto, che acuisce le difficoltà di valutazione sugli effetti e sulle prospettive future. Le sconfinate possibilità di scambio delle informazioni e la velocità con cui tali scambi avvengono se, da un lato, offrono soluzioni immediate e ne consentono una condivisione orizzontale, dall'altro rischiano di rivelarsi disastrose per la sicurezza mondiale e la privacy individuale. È certamente vero che la Rete distribuisce contenuti e saperi senza lasciarsi intimorire dalla censura, ma, proprio perché non prevede controlli, non garantisce circa la loro autenticità ed attendibilità. Ancor più dei mezzi di comunicazione di massa

di "vecchia generazione", Internet si presta a manipolazioni e falsificazioni. Ciò non dipende solo dal fatto che mette a disposizione programmi ed applicazioni con cui chiunque può montare video, ritoccare foto, duplicare film, cd musicali e dvd protetti da copyright; è connaturato alla sua stessa essenza: la volatilità, derivazione diretta della virtualità – sua matrice originaria. Il network globale del Web non è radicato geograficamente e questa tendenza è in netta crescita: il wi-fi e la diffusione dei nuovi device consentono di essere always on. Dunque, Internet ci segue nei nostri spostamenti e ci (geo)localizza. Mai come in questo momento realtà fisica e realtà virtuale sono state tanto vicine e sovrapposte: un'indiscrezione negli ambienti dei bene informati può seminare il terrore tra gli investitori e generare instabilità finanziaria, con le ripercussioni in termini di occupazioni e sociali che abbiamo sotto gli occhi; una voce malevola su un politico ne può stroncare la carriera; il tam tam dei post può rovesciare l'agenda dei governi nazionali, ridefinendone le priorità. Tuttavia, e la febbre dello spread lo ha dimostrato, le nostre vite sono diventate tutte precarie - parafrasando un testo di Judith Butler, in balia dell'immateriale. Ma con quali consequenze? Senza citare film come Matrix, Avatar, Minority Report, il panorama che si apre a noi merita un'attenta considerazione. La società che la galassia Internet si sta modellando è altamente flessibile, vive di informazioni, richiede elevate competenze tecniche ed una manodopera capace di auto-programmarsi costantemente. Non a caso, la *new economy*, che su di essa si è impiantata, ci sta abituando a dei cicli di rapida crescita e di altrettanto rapida decrescita. E-commerce, e-business, e-capital sono le parole d'ordine e la base strutturale del business way of life; una vera e propria Weltanschauung disposta a rischiare enormi capitali intorno a investimenti e progetti d'innovazione tecnologica dall'esito incerto per trarne, nel breve periodo, quadagni esorbitanti. Questi pionieri, i venture capitalist, arricchiscono le proprie tasche, spremendo l'intelligenza collettiva (quello che Marx ribattezzò General intellect) - mezzo di produzione primario dell'e-conomy. Lo sfruttamento dei lavoratori da parte del Capitale non è mai finito, ha solo assunto un'altra faccia. Se perdite e ricavi si moltiplicano esponenzialmente, se l'inno-vazione è a servizio del business, insomma: se «la logica della connessione in rete del sistema globale basato su Internet esplora il pianeta alla ricerca di opportunità e collega ciò di cui ha bisogno – e solo di cui ha bisogno – per i suoi scopo programmati»¹, il circuito chiuso della Galassia Internet rischia di rivelarsi una trappola. Come ogni tautologia, esso vive di ripetizioni, annullando i contrasti, ottimizzandoli o insonorizzandoli. Quella che Castells definisce l'Era dell'Informazione, la versione aggiornata del villaggio globale di McLuhan, poggia su di un grande fraintendimento. Il digital divide (gap tecnologico) più che per misurare il diverso grado di informatizzazione tra le varie aree del Mondo, andrebbe adoperato per monitorare quanto arranca l'umanità dietro ai prodigi della Tecnica. A volte camminare può rivelarsi più utile e istruttivo che navigare!

APRILE 2013



 $http://books.google.it/books/about/Galassia_Internet.html?id=hwPvfDeuvM0C\&redir_esc=y$

 $^{^{\}rm 1}$ M. Castells, Galassia Internet, Feltrinelli, Milano 2006, p. 252. Leggibile al seguente link:

