



N. 268

Collana diretta da Salvo Vaccaro e Pierre Dalla Vigna

COMITATO SCIENTIFICO

Pierandrea Amato (Università degli Studi di Messina)

Pierre Dalla Vigna (Università degli Studi "Insubria", Varese)

Giuseppe Di Giacomo (Sapienza Università di Roma)

Maurizio Guerri (Accademia di Belle Arti di Brera)

Salvo Vaccaro (Università degli Studi di Palermo)

José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid)

Valentina Tirloni (Université Nice Sophia Antipolis)

Jean-Jacques Wunemburger (Université Jean-Moulin Lyon 3)



GIANLUCA CUOZZO

A SPASSO TRA I RIFIUTI

Tra ecosofia,
realismo e utopia



MIMESIS
ETEROTOPIE

© 2014 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
Collana: Eterotopie n. 268
Isbn 9788857522142
www.mimesisedizioni.it
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Telefono +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935
E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

1. DALL'ANGOSCIA PARALIZZANTE
DA *SPREAD* ALLA SPERANZA
NEL RESIDUALE 7
2. DELL'ALTRO ME STESSO,
O DEL MIO 'DOPPIO PATTUMIERA' 19
3. ITALO CALVINO E WALTER BENJAMIN:
IL VALORE PROFETICO DELLE PAROLE
MAI SCRITTE, DELLE PAGINE
MAI PUBBLICATE 35
4. IL DANDY DEL PATTUME: COME VIVERE
IN UN MONDO ALLA ROVESCIA 51
5. LE AVVENTURE DELL'IMMONDIZIA:
AURA E SALVEZZA NELLA SPAZZATURA 63



1.

DALL'ANGOSCIA PARALIZZANTE DA SPREAD ALLA SPERANZA NEL RESIDUALE

La società dei consumi globale ha tentato in tutti in modi di impedire l'insorgere non solo di ogni pensiero critico/alternativo, ma anche dell'insofferenza melanconica: meglio rendere puntualmente felici che spiritualmente e stabilmente tristi e insoddisfatti – ecco, per sommi capi, la variante capitalistica del discorso del Grande Inquisitore dostoevskiano. In effetti, come ha rilevato Franco Cassano,

la società dei consumi, proprio come il Grande Inquisitore, è indulgente nei riguardi di tutte le debolezze dell'uomo: suscita i desideri e i sogni degli uomini, li asseconda, li forma e li soddisfa come nessuna società perfetta sarebbe mai capace di fare [...]. Il mercato, che non moltiplica solo i pani, ma anche tutte le altre merci, non solo non resiste alle tentazioni, ma le suscita, le coltiva e le allarga sistematicamente, conducendo una lotta nascosta, ma estremamente 'popolare', contro tutti coloro che lo criticano in nome di alti principi morali¹.

¹ F. CASSANO, *L'umiltà del male*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 63.

Ma non tutto, negli ultimi anni, sembra aver funzionato a dovere. La crisi economica, oltre aver movimentato gruppi sociali in assetto di protesta per lo scontento generale (si pensi solo al *The Occupy Movement*, che ha avuto il suo apogeo a New York, nel settembre 2011, con l'*Occupy Wall Street* di Zuccotti Park), è stata anche un terreno fertile per la rinascita dell'intero spettro delle possibilità melancoliche: dalla rassegnazione fatale (in cui risuona insistentemente la filastrocca dell'assenza di ogni alternativa, nonostante il vicolo cieco in cui ci siamo infilati – secondo la formula thatcheriana il cui acronimo suona delicato nel nomignolo TINA, ma che potrebbe essere benissimo cantata da un corifeo tragico: *There is no Alternative*) ad una riflessione ponderata e critica *che si rifiuta di considerare necessario ciò che esiste solo per il fatto che esiste*. Perché la melancolia, per dirla con Baudelaire, è un “radioso rimpianto” (*regret souriant*), un “anelito all'inversione del tempo”², da cui emerge il ricordo dell'inadempito, ossia di ciò che – per quanto desiderato – non ha potuto mai realizzarsi: un atto mancato di realtà che fa riferimento a ciò che è ancora possibile, *essendo tutt'altro che irrealistico considerarlo realizzabile*.

Nel fattore soggettivo che definirei in senso proprio melancolico, lacerato tra rimpianto e desiderio di ciò che manca, “vi è qualcosa che non si è anco-

2 J. AMÉRY, *Rivolta e rassegnazione*, trad. it. di E. Ganni, Torino, Bollati Boringhieri, 2013, p. 41.

ra realizzato da nessuna parte”³. Questo residuo di realtà da concretizzarsi è precisamente quello che chiamo *utopia concreta* – una sorta di prolungamento reale del mondo, alternativo al suo attuale assetto social-economico (la cosiddetta “immagine del mondo”, l’interfaccia finanziario e mediatico che, nell’epoca del virtuale e delle reiterate affabulazioni posticce dei fatti in funzione della crescita economica e di uno sviluppo tecnologico ad oltranza, orienta *in toto* il nostro rapporto distorto con la realtà). In questa situazione di “dissonanza conoscitiva”⁴, non in ultimo quella tra comprensione economica (che pone il processo economico in un movimento pendolare chiuso tra produzione e consumo, *come se il mondo non esistesse*) e base biologica (cui si riferisce la natura evolutiva del processo economico, fondato nella materia-energia disponibile ad ogni attività umana), produzione di valore e produzione fisica, valutazione economica e analisi energetica⁵, l’unica speranza – *real-utopica* in senso pieno – è che mentre ora noi vediamo *per speculum et in ænigmate* (1Cor. 13), in modo oscuro e

3 E. BLOCH, *Il principio speranza*, trad. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Milano, Garzanti, 2005, p. 352.

4 J.H. KUNSTLER, *Collasso*, trad. it. di G. Lupi, Bologna, Nuovi Mondi Media, 2005, p. 76.

5 N. GEORGESCU-ROEGEN, *Bioeconomia. Verso un'altra economia ecologicamente e socialmente sostenibile*, trad. it. a cura di M. Bonaiuti, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, p. 101.

attraverso meri riflessi (nello specifico, attraverso il prisma dell'“eloquenza di alfabeti e meri sistemi numerici, ora pienamente realizzata in forma elettronica nel sistema binario del mondo”)⁶, un domani si possa comprendere il mondo in cui viviamo *facies ad faciem*, così com'esso è realmente – senza mediazioni e alterazioni prospettiche. Vi è infatti come un dato *inemendabile* di realtà, il quale, direbbe Maurizio Ferraris, è “indifferente ai nostri atteggiamenti teorici, sebbene sensibile al *global warming*”⁷.

La melancolia, nei suoi approfondimenti tellurici, ha un grande ruolo in tal senso: essa deve far dell'inadempito la *chance*, l'opportunità del momento, senza allentare i legami imprescindibili dell'alternativa utopica con il mondo reale – quel mondo plausibile che sta *oltre la finzione economico-politica* (fantasmagoria retta sulla creazione dei presupposti di appercezione del mondo sotto forma di *quanta* di risorse materiali sfruttabili e monetizzabili a piacimento). Si tratta di far piazza pulita di quella finzione antropotecnica per cui l'economia si è affermata “come vera e propria fisica sociale”⁸, un'entità mitica a fondamento dell'ordinamento antropocentrico dell'universo.

6 D. DELILLO, *Cosmopolis*, trad. it. di S. Pareschi, Torino, Einaudi, 2010, p. 73.

7 M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Roma-Bari, Laterza, 2009, p. 86.

8 S. LATOUCHE, *L'invenzione dell'economia*, trad. it. di F. Grillenzoni, Torino, Bollati Boringhieri, 2010, p. 74.

L'unica altra pseudo-soluzione al dilemma del presente, il cui *pharmakon* approntato dall'ideologia è garantito dalla promessa indefinitamente procrastinata della crescita economica prevista per l'anno venturo ("confide in me, confide in me", cantava Kylie Minogue), è l'interiorizzazione regressiva in forma accidiosa e rinunciataria del dato d'infelicità, ingenerante frustrazione e depressione – come avviene nel film, ideologico ed eccessivamente estetizzante, di Lars von Trier *Melancholia* (2012): se dipendesse da me, sembra dire Justine (*alias* Kirsten Dunst), rimanderei l'impresa fino alla fine dei tempi; intanto cerco di arrancare trascinandomi dietro quei pesanti "fili di lana grigi che mi si attaccano alle gambe [...] così pesanti da trascinare" – edera e radici, in realtà, che trattengono al suolo di una natura languida e triste, intrisa di entropia e dissipazione. In questo supplizio vegetale solo la collisione tra un tetro pianeta errante, "abbagliante di nera invisibilità", e la Terra inerme può por fine a tale "dialettica in stato d'arresto"⁹, in cui nulla può cambiare¹⁰. L'importante è che il

9 Cfr. R. TIEDEMANN, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Francoforte, Suhrkamp, 1983.

10 Tra le varie interpretazioni della celebre *Melancholia I* di Dürer (1514), c'è chi sostiene che la raffigurazione prenda spunto dalla caduta di un aerolite nei pressi di Ensisheim, tra Basilea e Colmar, il 7 novembre 1492: questo presagio miracoloso inviato dal cielo farebbe

collasso sia generale, coinvolga l'umanità intera e, soprattutto, sia bello da vedere.

Ma ogni interpretazione naturalistica della melancolia è illegittima: essa, così intesa, non conduce a niente di meglio che “a una profonda riluttanza a parlare e ad agire”¹¹, condizione di psicastenia, o paralisi emotiva, che è la servitù al presente (mitizzato) da parte dello spirito accidioso – quel fatalismo di massa che porta “ad una depressione collettiva e a uno smarrimento dei veri desideri condivisi”¹², sostituiti da falsi desideri egoistici per oggetti che dimentichiamo il giorno dopo. Solo riaccendendo il suo indice storico la melancolia si mostra come

la sua comparsa nell'incisione ben due volte: “In alto, al momento della caduta, una seconda volta, in basso, nella forma di un poliedro”: C. MAKOWSKI, *Albrecht Durers Lucas Cranach mélancolie(s)*, Parigi, Somogy Édition d'Art, 2012, p. 49A. In tal senso, l'interpretazione offerta dal film di von Trier è figlia di questo ‘riduzionismo astrologico’ applicato all'interpretazione dell'allegoria di Dürer: “Il fatto di non aver saputo sino a oggi collegare la caduta del meteorite di Ensisheim [...] con le sue due rappresentazioni, tra loro connesse, presenti nella *MELENCOLIA* del 1514, ha sbarrato la strada a tutte le possibili analisi iconografiche di questa incisione unica e sublime, incisione che solo ora noi possiamo comprendere e analizzare in modo dettagliato e coerente”: ivi, p. 49B.

- 11 N. ARIKHA, *Gli umori. Sangue, flemma, bile*, trad. it. di G. Bernardi, Milano, Bompiani, 2009, p. 191.
- 12 L. ZOJA, *Utopie minimaliste. Un mondo più desiderabile anche senza eroi*, Milano, Chiarelettere, 2013, p. 8.

il risvolto interno del nastro (elastico) dell'utopia: principio gravitazionale di realtà ('prima di spezzare devi scrutare attentamente attorno a te, non sei una coscienza illanguidita senza mondo') che deve poter accompagnare ogni impegno proteso al miglioramento del nostro orizzonte di realtà: una sorta di rientro "dalla circonferenza al centro", mantenendosi ben saldi nella riflessione al principio di gravitazione del mondo, com'è proprio dell'"elemento terra"¹³. E ciò conformemente ad un "mai-ancora-stato-così" che riscalda gli animi, a quell'impressione di essere stati diseredati "di un bene supremo innominabile, di qualcosa di irrappresentabile" che, tuttavia, sentiamo come nostro¹⁴. Questo qualcosa d'indicibile, un paradiso perduto eppure mai datosi, scrive Julia Kristeva, "sarebbe precedente all'"oggetto' individuabile: orizzonte segreto e intoccabile dei nostri amori e dei nostri desideri, esso assume per l'immaginario la consistenza di una madre arcaica che tuttavia nessuna immagine precisa riesce a inglobare"¹⁵.

L'acuirsi della disuguaglianza sociale, l'aggravarsi dei problemi conseguenti alla distruzione dell'ambiente, "l'unificazione tecnoeconomica del

13 M. FICINO, *De vita triplici* I, 3.

14 J. KRISTEVA, *Sole nero. Depressione e melancolia*, trad. it. di A. Serra, Roma, Donzelli, 2013, p. 15.

15 Ivi, pp. 122-123.

pianeta”¹⁶, “l’isterismo ad alta velocità”¹⁷ di una finanza senza scrupoli (quanto mai slegata dall’economia reale, “saldamente ancorata ad una base materiale sottoposta a vincoli precisi”)¹⁸ e il punto morto a cui è giunta l’espansione del mercato globale (*Nec plus ultra!* A meno di non viaggiare nello spazio in cerca di qualche gonzo extraterrestre bisognoso di una valanga di minuti gratis per sentirsi, con il proprio Galaxy-Phone in pugno, *al centro dell’universo*), in tal senso, possono essere lo sprone per la realizzazione di una *utopia realista*. Con il che, occorre precisare,

s’intende l’inizio della costruzione di un futuro altro – ma non in un altro luogo, bensì qui ed ora. Se è vero che le utopie hanno il loro tempo, il nostro tempo è precisamente il momento esatto delle utopie realiste¹⁹.

Che questa utopia realista²⁰ debba passare necessariamente attraverso una riflessione sui rifiuti

16 E. MORIN, *La via per l’avvenire dell’umanità*, trad. it. di S. Lazzari, Milano, Raffaello Cortina, 2012, p. 6.

17 D. DELILLO, *Cosmopolis*, cit., p. 173.

18 N. GEORGESCU-ROEGEN, *op. cit.*, p. 87.

19 B. SOUSA SANTOS, *Utopia*, in AA.VV., *Dicionário das Crises e das Alternativas*, a cura del Centro de Estudos Sociais, Coimbra, Almedina, 2013, p. 212.

20 Sul concetto di realtà, quale dato inoppugnabile e inenunciabile di ogni astrazione epistemologica, in opposizione alla versione postmoderna di un “realismo”

è la sfida accolta nelle pagine che seguono. Contemplazione compassionevole degli scarti, melancolia struggente per un Eden perduto e pensiero utopico (il sogno di una realtà altra dalla nostra: un mondo che ci permetta di “rivivere i giorni della tua infanzia, un posto dove tu possa toglierti le scarpe e scorrazzare a piedi nudi”)²¹ – questi sono atteggiamenti complementari ben rappresentati da Wall-E, il robottino ideato da Pixar Animation Studios che accumula rifiuti in un paesaggio naturale devastato. La nostra “società della pattumiera”, a ben vedere, è l’anticamera dell’ontologia dei rifiuti incarnata dallo stesso Wall-E, che accumula l’immondizia in grattaceli vertiginosi di pattume, più alti di ogni edificio, in un mondo oramai disabitato. Wall-E, terminato il suo lavoro di rimozione/compattazione verticale dei rifiuti, raccoglie oggetti curiosi nel proprio hangar: una collezione di obsolescenze tra cui un astuccio per occhiali da vista, una palla di gomma, bombolette spray inseribili, un salvadanaio a forma di maialino (ovvero il personaggio Hamm del film *Toy Story*), e via dicendo. Sono tutte testimonianze apparentemente

dilagante, si veda M. FERRARIS, *Manifesto del nuovo realismo*, Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 24-26.

- 21 Questo sogno di reintegrazione è espresso, in una realtà post-apocalittica del futuro, da Allen, uno dei personaggi centrali del racconto distopico di P.K. DICK *Redenzione immorale*, trad. it. di T. Pincio, Roma, Fannucci, 2011, p. 92.

insignificanti dell'antica civiltà dell'uomo, essere umano che – sperimentato il proprio fallimento di un progetto di mondo ipertecnologico – ha abbandonato una terra oramai inospitale per l'atmosfera irrimediabilmente compromessa dall'inquinamento e per l'esaurimento delle risorse. Questi scarti, allora, sono oggetti che parlano ancora delle speranze riposte dall'uomo nel progresso e nella tecnica, aspettative ora svanite al cospetto di un mondo in rovina e sommerso dai rifiuti. Non è un caso che Wall-E guardi a essi con aria melancolica, con gli occhi colmi di rimpianto per ciò che è stato (o, per meglio dire, per *ciò che non è mai stato*: la felicità tanto attesa). In quegli oggetti residuali, infatti, si è sedimentato il fallimento delle nostre speranze. Lo sguardo metallico del robottino, al cospetto di queste allegorie smozzicate delle umane aspirazioni di salvezza, si fa improvvisamente umano e compassionevole, quasi volesse redimere, ricomporre quei frantumi e relitti storici che sono l'ultima testimonianza della civiltà che fu – Wall-E, *versione post-moderna e tecnologica dell'Angelo della storia benjaminiano*.

Tutto ciò, evidentemente, possiede anche un valore teologico. La salvezza, sulla scorta di Walter Benjamin, può essere solo oggetto di una 'memoria profetica': la speranza, di fatto, balena nel momento preciso in cui ci rivolgiamo al passato pronti a cogliere, tra i rottami che la storia scaraventa ai nostri piedi, una *chance* del tutto nuova per la re-

denzione. Sicché il filosofo, per citare Baudelaire, dovrà iniziare la sua riflessione da questo cafarnao degli scarti: questi dovrà raccattare, “come un avaro un tesoro, le immondizie [...] rimasticate dalla divinità dell’Industria”²², con la speranza che essi diventino il fondamento di una società più giusta. Perché, come scrive Latouche, “una società decente non produce esclusi, ma nemmeno rifiuti e scorie materiali”²³.

22 C. BAUDELAIRE, *Del vino e dell’hascisc* II, in IDEM, *Opere di Charles Baudelaire*, a cura di G. Raboni e G. Montesano, Milano, Mondadori, 2006, pp. 527-528.

23 S. LATOUCHE, *Come si esce dalla società dei consumi. Corsi e percorsi della crescita*, trad. it. di F. Grillenzoni, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 70.



2.

DELL'ALTRO ME STESSO, O DEL MIO 'DOPPIO PATTUMIERA'

Se tutto finisce nella discarica è perché non sappiamo scegliere. Ma se non sappiamo scegliere è perché non facciamo caso al cerimoniale con cui, ogni giorno, sacrificiamo porzioni cospicue di realtà per erigere il mondo dell'armonia e della comprensione. Quel luogo del riconoscimento, del tacito *agreement* con ciò che ci circonda in cui impariamo a dire io, a pronunciare parole come coscienza, ordine, *politesse*, consorzio civile; là dove ci affidiamo allo spazio e al tempo così come li conosciamo anzitutto e per lo più e li impieghiamo – quali categorie stabilizzanti e ordinatrici dell'esperienza – per definire il mondo circostante e orientarci in esso senza troppe sorprese. Abbandonato a se stesso il mondo è disordinato e caotico; “il mondo è gestibile ed esige di essere gestito nella misura in cui è stato rifatto a misura della comprensione umana”¹.

Ogni gesto, parola e pensiero è una scelta più o meno difficile e ponderata tra altri gesti, parole e pensieri. Non c'è progetto (*proiectus*) che, per così

1 Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, trad. it. di M. Astrologo, Roma-Bari, Laterza, 2007, p. 26.

dire, non lasci alle sue spalle un *reietto*, un lascito indesiderato, respinto nella non visibilità, che accompagna ogni progresso umano come un alone di possibilità vinte e superate. Il suo sentore residuale, tuttavia – al pari di un’ombra, un doppione scomodo e ingombrante che ci segue passo dopo passo –, s’imprime comunque sulla pelle del nostro esistere come una macchia indelebile, quale eterna testimonianza della arbitrarietà/parzialità di ogni scelta compiuta. Nel mondo dei consumi, rifletterci nelle scelte appena concretizzatesi nel possesso di un nuovo gadget di tendenza – acquisti che apparivano all’io indispensabili per poter crescere in autostima e in fatto d’immagine e prestigio sociale –, può dare addirittura un senso di nausea e di repulsione: “Tutte quelle cose che erano così importanti quando le ho comprate, tutte quelle per cui mi sono entusiasmata... ora mi sembrano solo una montagna di spazzatura”, pattume abietto di cui doversi disfare al più presto² – così Becky Bloomwood, protagonista della celebre saga letteraria dedicata da Sophie Kinsella alla sindrome compulsiva dello *shopping*. Ora, ed è ciò che più conta, sa di logoro e abietto persino ciò che non si è nemmeno scartato, e che è rimasto intonso e inutilizzato dal momento che siamo usciti dal negozio: che cosa mai conterrà quel pacchetto? Un vestito

2 S. KINSELLA, *I love shopping a New York*, trad. it. di A. Raffo, Milano, Mondadori, 2011, p. 223.

neanche scartato? E che cosa avrei voluto essere indossando quel determinato abito che ho obliato/rimosso/occultato nel mio armadio? Che possibilità di *me* si celano in quella oggettivazione del desiderio che adesso, stipata nella notte del passato come una *chance* personale tradita e irrealizzata, ha le fattezze di una crisalide, un guscio vuoto senza futuro?

Vi è come un altro *me* che, per quanto dormiente e accantonato nel dimenticatoio, avrebbe potuto anche essere, e che – in questa forma depotenziata e residuale – si accompagna al mio io ricordandomi delle possibili alternative sacrificate in nome della coerenza, della logica identitaria e della continuità dei vissuti. Il rimorso, gli spettri, il sosia e ogni forma di *rêverie* a occhi aperti – tutto ciò che è stato designato con quell'essere enigmatico che ha per nome Odradeck³, “il più stano bastardo che la storia abbia generato con la colpa in Kafka”⁴ – sembrano nutrirsi delle falle di questa sapiente costruzione/rimozione mediante cui erigiamo le barriere rassicuranti che separano ordine e disordine, *comme il faut* e *comme il ne faut pas*, regno della luce e

3 Per questi aspetti rimando al mio *Filosofia delle cose ultime. Da Walter Benjamin a Wall-E*, Bergamo, Moretti & Vitali, 2013, pp. 38-46.

4 W. BENJAMIN, *Franz Kafka. Per il decimo anniversario della sua morte*, in IDEM, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, trad. it. di R. Solmi, Torino, Einaudi, 1982, p. 297.

regno delle tenebre, coscienza e rimosso, io e non-io, culto solare degli dei e mostri della notte (come direbbe Hans Castorp, “il signore delle mediazioni” de *La Montagna incantata*)⁵. Queste riemersioni di ciò che è stato ripudiato, fuor di metafora, sono come la lacerazione improvvisa del fondo impermeabilizzato della discarica che, a nostra insaputa, lascia filtrare il percolato sudicio e maleodorante, minando dalle fondamenta l’operazione di profilassi quotidiana che rende e conserva abitabile il mondo. D’altronde, come ha insegnato la letteratura fantastica, quando s’incontra il proprio doppio (*Doppelgänger*), identico eppure fatalmente alternativo all’io conosciuto – un io che ora, come ne *Lo studente di Praga* del regista danese Stellan Rye, si riflette colmo di sconcerto nello specchio come un altro da sé, fino a duellare col proprio *alter ego* – vuol dire che la nostra vita è giunta al capolinea: l’io e il suo doppio ribelle non sono componibili, sono inevitabilmente alternativi e antagonisti. Essi non possono coesistere se non nell’infinita magnanimità dell’intelletto divino (come avrebbe sostenuto ottimisticamente Leibniz), mente assoluta e incontratta capace di abbracciare tanto il realmente

5 Si tratterebbe per Hans Castorp, protagonista del romanzo di T. MANN, di “inserire con devozione, con spirito ordinatore, e, vorrei dire, con intento propiziatore, i mostri della notte nel culto degli dei”: *La montagna incantata*, trad. it. di E. Pocar, Milano, Corbaccio, 2011, p. 458.

esistente, quanto il meramente possibile (per così dire, la ‘variante infinitesimale’ dello stesso).

Le cosiddette contronarrazioni (le storie alternative a quelle che, in un processo di costante selezione dei fatti e di opzioni ideologiche, hanno portato al presente dato), a cui attingere nel loro valore polemico rispetto la storiografia ufficiale⁶; quella salvezza racchiusa nelle pieghe sopite della memoria e dell’immaginazione (Proust, Benjamin, Marcuse), che occorre ridestare in un approfondimento attualizzante dei momenti di autenticità della tradizione; il perturbante di Freud, “che risale a quanto ci è noto da lungo tempo, a ciò che ci è familiare”⁷, ma con cui abbiamo demandato indefinitamente la resa dei conti: “Aspra e massiccia insorgenza di un’estraneità che se mi è stata familiare in una vita opaca e dimenticata ora m’incalza come radicalmente separata, ripugnante. Non me”⁸; alcuni esempi felici di *science fiction* (su tutti la narrativa di P.K. Dick⁹: vero e proprio laboratorio

6 Cfr. F. JAMESON, *L'inconscio politico*, trad. it. di L. Sosio, Milano, Garzanti, 1990.

7 S. FREUD, *Il perturbante* (1919), in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, trad. di S. Daniele, E. Luserna e C. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 170.

8 J. KRISTEVA, *Poteri dell'orrore. Saggio sull'abiezione*, trad. it. di A. Scalco, Milano, Spirali, 2006, p. 4.

9 Cfr. F. RISPOLI, *Universi che cadono a pezzi. La fantascienza di Philip. K. Dick*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

degli universi alternativi, del tutto simili a quello noto, ma come soggetti a una lieve sfasatura temporale, come narrato nel romanzo del '59 *Time out of Joint*); tutto ciò rende testimonianza, non fa che rievocare questo alone fantasmatico che accompagna ogni nostra scelta cosciente come una trama del pensiero nient'affatto messa a tacere una volta per tutte. Essa, nei casi summenzionati, può riemergere come visione emancipatrice che contesta le ragioni della comprensione ideologica invalsa, come rimosso (senso di colpa) che tormenta la nostra vita diurna e cosciente, quale visione anticipatrice e utopica di una tecnologia radicalmente diversa da quella che – nel suo sodalizio molto interessato con il potere politico e l'economia – domina senza troppi scrupoli un mondo ridotto (direbbe ancora Benjamin) a mero “deserto senza grazia” dello stato creaturale.

Dietro ogni svolta compiuta dal pensiero vi è una residualità mai doma che è sempre pronta a ricordarci di quello che avremmo potuto essere: essa può pulsare a tal punto sotto le ceneri delle scelte rifiutate, tra i rifiuti esistenziali del ‘mai-vissuto’, da tormentare come un *revenant* la nostra vita desta. Si tratta, da parte del soggetto monadico, dell'esperienza straniante dello *stesso* alla stregua di un *altro io* (“me stesso come un altro”, scriveva Rimbaud), di una biografia alternativa eppure sempre *sua* e in linea di principio ancora disponibile – come ben raffigurato da Leibniz con l'immagine

del “Palazzo dei destini”, in cui si raccolgono tutte le virtualità che mai furono tratte all’esistenza: esse, per quanto mere possibilità, sono senz’altro qualcosa di reale, la loro essenza è pensabile senza contraddizione ed eguaglia, dal punto di vista della definizione della sostanza, quella degli enti di fatto esistenti.

Quello descritto da Leibniz sul finire della *Teodicea* (III, 416) è il luogo meraviglioso in cui ognuno di noi può contemplare le trame di vita che avrebbero potuto essere imbastite in un mondo del tutto simile al nostro (un universo quasi identico a quello dato, eppure, proprio per questa minima sfasatura, decisamente altro: basta infatti un piccolo aggiustamento nella vita di un individuo perché questo tragga con sé, dal punto di vista logico e metafisico, un riassetamento topografico della realtà intera): “Qui ci sono le rappresentazioni non solo di quanto accade, ma anche di tutto ciò che è possibile”¹⁰.

Portare all’esistenza una virtualità finora inoperante può pregiudicare il mondo intero, richiedere una riconfigurazione della totalità delle esistenze attuali. Forse è questa la ragione che portava Benjamin a dire che il Messia, se mai giungerà, non verrà per trasfigurare il mondo nel senso di una plateale apocatastasi (una trasformazione violenta del rea-

10 G.W. LEIBNIZ, *Saggi di teodicea*, in IDEM, *Scritti filosofici*, a cura di D.O. Bianca, vol. I, Torino, UTET, 1988, p. 728.

le), bensì – come nella *ponderación misteriosa* di Calderòn de la Barca –, forse soltanto “per aggiustarlo di pochissimo”¹¹.

Il filosofo, nelle vesti del gran sacerdote Teodoro, giunto al vertice di questo immenso Palazzo, ha una visione a trecentosessanta gradi del mondo che, in linea di principio, non esclude la virtualità residuale e alternativa della storia creaturale. In tal senso, si tratta di una metafora filosofica dello sguardo assoluto (ovvero di quella compiutezza del sapere restituita dall'ideale del *panopticon*) fondamentalmente diversa da quella espressa da Hegel con l'immagine dello Spirito giunto sulla vetta del conoscere scientifico. Da questa sommità il filosofo, secondo Hegel, può solo comprendere la necessità lineare del processo storico, dove dei compossibili lasciati cadere e delle potenziali digressioni scartate dal farsi *securus* dello spirito non vi è più traccia – la trasparenza del concetto autocosciente, nella filosofia hegeliana, è come un cristallo purissimo con non tollera al suo interno alcuna impurità, nemmeno quella di un labile ripensamento, di un accenno di pentimento nell'ordine delle possibilità: lo Spirito, per così dire, in quanto “totalità delle sue determinazioni” nella forma di figurazioni della coscienza, è la *Notte del*

¹¹ W. BENJAMIN, *Franz Kafka. Per il decimo anniversario della sua morte*, cit. p. 299.

*mondo*¹² del possibile, in cui ogni alternativa storica sprofonda in un orrido spaventoso. Lo Spirito perfettamente autocosciente è quella “pura negatività che è Io”¹³: figura ingorda e onnivora che ha ingoiato il mondo lasciando al suo posto un vuoto immenso e spaventoso, superamento delle svolte imprevedibili del tempo nel Sé rispetto a cui il possibile (qualcosa che ancora non è oggetto di esperienza) è davvero un “contenuto povero” di verità.

Al posto della comprensione della realtà vista a partire dal peso storico e metafisico dell’alternativa (sebbene attenuata da Leibniz, nel suo valore filosofico, in nome del teologumeno del migliore dei mondi possibili: Giove, avendo passato in rassegna tutte le rappresentazioni disponibili, “ha trasformato le possibilità in mondi, scegliendo il migliore di tutti”), vi è in Hegel il ricordo interiorizzante (*Erinnerung*) del già-stato, che lascia cadere ogni possibilità altra – decapitata dalla scure affilata della ragione – nel baratro dell’irrazionale e dell’ineffettuale. Metodo di profilassi storica che conferisce alle svolte imprevedibili del divenire il tratto d’irre-

12 G.W.F. HEGEL, *Filosofia dello spirito* (1805-1806), in IDEM, *La fenomenologia dello spirito jenesse*, trad. it. e a cura di G. Cantillo, I. *Lo spirito secondo il suo concetto*, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 71.

13 IDEM, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. di A. Negri, Firenze, La Nuova Italia, 1985, VII. *Il sapere assoluto*, vol. II, p. 296.

vocabilità di un destino, o “necessità dello spirito”, penetrato scientificamente come ‘provvidenza filosofica’ (mentre la filosofia della storia, per Hegel, si trasforma in una neanche tanto larvata teodicea)¹⁴.

Rispetto a questa compenetrazione tra storia e ragione, divenire e senso ultimo, all’origine della retorica trionfale del progresso come “Destino Manifesto”¹⁵, ogni ulteriorità anche solo virtuale sarebbe violazione del principio di non-contraddizione (per l’uomo, direbbe ancora Hegel, esperibile sempre e soltanto *post factum*) che vige nel mondo – sicché il processo storico, così com’esso è, assurge ad apoteosi del necessario, ed è perfettamente inutile chiedersi in questo contesto “e se per caso fosse accaduto che...”. Una tale domanda, in effetti, ha senso solo per chi pensa che nella storia possano albergare anche il caso, la possibilità e la contingenza – *i resti del senso*, quelle parole scartate e quei pensieri rimossi che è compito dell’uomo, preso nella stretta dei tempi, ripensare nella direzione di un’alternativa ancora praticabile. Il sistema globale, di fatto, chiuso nella sua logica asfittica, si sta avvicinando a un apocalittico punto di non ritorno: “I suoi ‘quattro cavalieri dell’apo-

14 Cfr. K. LÖWITZ, *Significato e fine della storia*, a cura di P. Rossi, trad. it. di F. Tedeschi Negri, Roma, Il Saggiatore, 1989, p. 77.

15 Cfr. G. SCARPINO, *US Waste. Rifiuti e sprechi d’America. Una storia vista dal basso*, Milano, Il Saggiatore, 2011, p. 27.

calisse' comprendono la crisi ecologica, le conseguenze della rivoluzione biogenetica, gli squilibri interni al sistema stesso (problemi con la proprietà intellettuale, imminenti lotte per le materie prime, cibo e acqua), e la crescita esplosiva delle divisioni ed esclusioni sociali"¹⁶.

Recentemente, un'efficace descrizione di questa assimilazione fra storia contingente e necessità, tale da non lasciare spazio ad alcuna *conversione temporale*, è stata offerta da M. Houellebecq nel romanzo distopico *La possibilità di un'isola* (2005). Qui, la bella e giovane Esther assurge, allo stesso tempo, a entità ferina e creatura metropolitana alla moda: essere ibrido e polimorfo perfettamente adattato alla giungla d'asfalto del regno dei consumi – tale da potersi orientare nei suoi meandri con un istinto prodigioso, quasi animalesco:

Per lei il capitalismo era un ambiente naturale, in cui si muoveva con la disinvoltura e la naturalezza che la caratterizzavano in tutti gli atti della sua vita; una manifestazione contro un piano di licenziamenti le sarebbe parsa assurda quanto una manifestazione contro l'abbassamento della temperatura o l'invasione delle cavallette migratorie nel Nord Africa...¹⁷

16 S. ŽIŽEK, *Vivere alla fine dei tempi*, trad. it. di C. Salzani, Milano, Ponte alle Grazie, 2011, pp. 10-11.

17 M. HOUELLEBECQ, *La possibilità di un'isola*, trad. it. di F. Ascari, Milano, Bompiani, 2009, p. 157.

Questa concezione, che ha a che vedere con la saturazione dei possibili e la rimozione delle varianti residuali di senso, va di pari passo con l'asurgere del presente – incluse la sua ingiustizia, parzialità e negatività – a struttura mitica. Benjamin ha registrato attentamente questa costituzione granitica e destinale del capitalismo, la nuova “religione culturale” del moderno: esso, scrive pensando ai prodromi della società dei consumi, “fu un fenomeno naturale col quale un sonno nuovo e dei nuovi sogni avvolsero l'Europa, dando vita ad una riattivazione delle forze mitiche”¹⁸.

La bellezza, nel mondo umano, è spesso conquistata al costo di immani sacrifici, come insegnava Michelangelo: il far affiorare la forma dal marmo ancora grezzo, per quanto in esso si sia presagita quella figura che ancora attende la realizzazione, costa allo scultore un enorme sforzo sia a livello mentale (astrazione, premonizione e intuizione dell'armonia), sia a quello fisico (l'operare con mazza, scalpello e pomice, togliendo il superfluo dalla pietra riottosa in cui si nasconde la forma presagita): “Certo è un miracolo che un sasso da principio senza forma nessuna, si sia mai ridotto a quella perfezione che la natura a fatica suol formare nella carne”, sentenza il Vasari a proposito della

18 W. BENJAMIN, *Parigi capitale del XIX secolo. I “passages” di Parigi*, a cura di R. Tiedemann, Torino, Einaudi, 1986, trad. it. di M. De Carolis, p. 511.

splendida *Pietà* di marmo “tutta tonda” collocata in San Pietro in Vaticano¹⁹.

Affermare l'armonia e l'ordine, in ogni caso, è un'operazione di separazione e obliterazione ontologica, che crea una cesura insanabile tra elementi della realtà all'insegna del *tollere*: da un lato quelli leciti e destinati a permanere (in cui la forma può rilucere come qualcosa di ricercato, a cui il fare dell'artista tendeva come al risultato desiderato), dall'altro quelli rifiutati (come elemento inutile, eccedente e scabroso da espungere dal mondo dell'arte). Questa meticolosa separazione tra logica dell'ordine e mostruosità corrisponde al principio del *garbage in-garbage out* formulato da J. Scanlan: un processo alchemico per il quale qualcosa di grezzo viene assunto nel nostro progetto d'ordine per essere ripulito, mondato e ordinato; mentre qualcosa d'altro, inevitabilmente, ne viene espulso come scoria, rifiuto e *nonsense* del tutto inservibile: lo smaltimento delle rimanenze che non sono più inquadrabili in alcun progetto di senso, e che danno luogo alla discarica di ciò che è indesiderato e privo di forma – quel che si suppone essere “la nullità dell'inutile”²⁰.

19 G. VASARI, *Le vite de' più eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue insino a' nostri tempi*, nell'edizione per i tipi di L. Torrentino (Firenze, 1550), a cura di L. Bellosi e A. Rossi, Torino, Einaudi, 2010, vol. II, p. 885.

20 J. SCANLAN, *Spazzatura*, trad. it. di M. Monterisi, Roma, Donzelli, 2006, p. 87.

Ogni produzione artistica, ogni progresso nell'ordine, nella proporzionalità e nella forma non è che la ripetizione secolarizzata del *fiat* divino, con cui si separano la luce dalle tenebre, la terra stabile dal caos delle acque eternamente in movimento... Ma solo in Dio non vi può essere pentimento nella scelta: nulla di ciò che è stato scartato può tornare a tormentare il suo progetto di senso – nemmeno il peccato originale, nient'affatto voluto da Dio e introdotto accidentalmente sul piano storico dall'agire umano. Esso, colto a partire dalla definizione dell'uomo quale *imago Dei* e, proprio per questo, in quanto soggetto spirituale portatore di libertà, è davvero una *felix culpa*, che in nulla si oppone alla scelta di fede e alla superiorità della dimensione morale (incentrata nel libero arbitrio) che ha come propria ricompensa metamondana la salvezza dell'anima: "Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia" (Rm 5,20). Anche il peccato, nel suo valore di mera possibilità, è così parte integrante di quella *dialettica della libertà* che è centrale nella religione cristiana – libertà e di Dio (rispetto a cui la domanda fondamentale "perché l'essere piuttosto che il nulla" trova il suo fondamento ultimo) e dell'uomo (che, proprio nell'esercizio della sua facoltà elettiva, trova il nucleo del suo essere *ad Dei imaginem*). Questa celebrazione della libertà, umana e divina, trova in Cusano uno dei suoi massimi interpreti. Da un lato Dio, nel suo dialogo segreto con l'anima, così intima all'uomo:

“Cerca di possedere te stesso, ed allora anch’io sarò tuo (*Sis tu tuus, et ego ero tuus*)” (al che l’uomo di fede replica: “Hai lasciato alla mia libertà la decisione d’essere di me stesso, se lo vorrò. Se io non sono di me stesso, tu non sei mio: altrimenti costringeresti la mia libertà”)²¹; dall’altro, ad ogni domanda sul perché della realtà (*quid est*), scrive ancora Cusano, “al posto di una ragione risponde la libertà” (*pro ratione respondet libertas*)²².

Il pentimento, a conti fatti, è il marchio di un’esistenza mai del tutto risolta – indecisa e altalenante tra più opzioni che non sono mai delle vere e proprie alternative equipollenti. Ogni togliere, scartare, rifiutare (come controcanto luttuoso del porre in essere, promuovere e accettare) genera intorno a sé il sentore – sopito ma ancora pulsante – del *controfattuale*, di una alternativa respinta eppure pronta a rivendicare i suoi diritti. Come nei dipinti perfettamente riusciti di Leonardo da Vinci, analizzati ai raggi x, è ancor possibile intravedere i disegni preparatori alternativi, i pentimenti e le trasformazioni del progetto originario, lo stesso avviene in una vita che possa dirsi ‘riuscita’... Lo schema grafico in filigrana, che traluce sotto la col-

21 N. CUSANO, *De visione Dei*, in IDEM, *Scritti filosofici*, trad. it. di G. Santinello, vol. II, Bologna, Zanichelli, 1980, p. 287.

22 IDEM, *Sermo CCXVI, Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum* (1456), trad. it. di L. Mannarino, in IDEM, *Il Dio nascosto*, Bari, Laterza, 1995, p. 89.

tre dei colori sapientemente mescolati e dei calcolati giochi di luce e ombre, per così dire, è la traccia dell'Altro all'interno della struttura identitaria della bella forma realizzata, lo scalino perturbante all'interno dell'io, la piega interna alla sua identità impossibile, il punto critico del progetto di senso imposto dal *superstite* nell'ordine del possibile – letteralmente, 'colui che sta sopra', che rimane vincitore tra le macerie delle storie scartate e, proprio per questo, mai raccontate.

3.
ITALO CALVINO
E WALTER BENJAMIN:
IL VALORE PROFETICO
DELLE PAROLE MAI SCRITTE,
DELLE PAGINE MAI PUBBLICATE

Se io esisto – *ex-sisto*, ‘esco da’ per definirmi in un modo qualsiasi in quella protensione d’essere in cui mi progetto come un io coerente, riconoscibile e duraturo nel tempo – è perché abbandono qualcosa che mi appartiene, o che almeno potrebbe qualificarmi, per essere come di fatto sono, nel modo in cui mi sono scelto, così come vivo e mi rapporto in un modo intelligibile al mondo. Separandomi da ciò che non voglio (più) essere mi presento sulla scena del mondo come un che di originario – distinto dalla famiglia e dalla società di provenienza, con valori miei, interessi peculiari e irriducibili, obiettivi che mi fanno campeggiare dallo sfondo oscuro della mediocrità, della tradizione, delle abitudini e dei valori ereditati come un io *proprio* dotato di futuro. Il “prendere congedo da” fa parte della nostra costruzione del senso, scriveva Italo Calvino: il separarmi dalle spoglie è la conferma dell’appropriazione avvenuta, come “rito di purificazione” con cui mi separo da una parte di

me stesso (da ciò che ho deciso di non essere, oramai ridotto a “estraneità irriducibile”). Il buttar via, in tal modo, è un gesto inaugurale, quella “*man-canza* fondatrice di ogni essere, senso, linguaggio, desiderio”¹, mediante cui l’essere umano si fissa nel proprio sé; poiché, a conti fatti, “si è ciò che non si butta via”, si è ciò che rimane di un processo di implacabile e metodica amputazione – sicché, per riprendere la metafora michelangiotesca, siamo sempre scultori di noi stessi, pronti a gettare parti del nostro essere nella pattumiera delle alternative rifiutate (la nostra biografia personale alternativa e ripudiata, di cui vive *l’altro me stesso*).

Il contenuto della *poubelle* rappresenta la parte del nostro essere e avere che devo quotidianamente sprofondare nel buio perché un’altra parte del nostro essere e avere resti a godere la luce del sole².

Produco scorie dunque sono... Si tratta di un nuovo cartesianesimo da netturbini, in cui io confermo me stesso soltanto separandomi da ciò che sembra anticipare la mia mortalità naturale, prendendo le distanze dalla soglia della putrescenza, la cataratta della monnezza in cui tutto prima o poi sparisce... *Se sono produttore di scorie vuol dire che non sono scoria io stesso*: “Io mi espello, mi sputo,

1 J. KRISTEVA, *Poteri dell’orrore*, cit., p. 7.

2 I. CALVINO, *La poubelle agréée*, in IDEM, *La strada di San Giovanni*, Milano, Mondadori, 1990, p. 278.

mi abietto nello stesso movimento con cui 'io' pretendo di pormi [...], io sto diventando un altro al costo della mia stessa morte. Nel tragitto con cui io divengo, mi partorisco nella violenza del singulto, del vomito”³. La mia vita coincide con questa operazione instancabile e chirurgica, in cui affido pezzi della mia vita al “sacrificio domestico e municipale della spazzatura” – la tomba di tutto ciò che ho scelto di non essere: “Soltanto buttando via posso assicurarmi che qualcosa di me non è stato ancora buttato e forse non è né sarà da buttare [...] e non vi è confusione possibile tra ciò che sono e ciò che è estraneità irriducibile”⁴.

[...] l'importante è che in questo gesto quotidiano io confermi la necessità di separarmi da una parte di ciò che era mio, la spoglia o crisalide o limone spremuto del vivere, perché ne resti la sostanza, perché domani io possa identificarmi per completo (senza residui) in ciò che sono e ho. Soltanto buttando via posso assicurarmi che qualcosa di me non è stato ancora buttato e forse non è né sarà da buttare⁵.

Io esisto, resisto solo come resto sublimato di altre *chances* esistenziali giudicate improprie e, proprio per questo, accantonate e soppresse – sacrificando cioè altre porzioni dell'io alle divinità

3 J. KRISTEVA, *Poteri dell'orrore*, cit., p. 5.

4 I. CALVINO, *op. cit.*, p. 277.

5 Ivi, p. 276.

infero della lordura e abbandonando quella parte di me, che non può essere esibita alla luce del sole, a quei “recessi tenebrosi dove si gettano i resti della vita”⁶. La discarica del dimenticato è presidiata dai lugubri mostri della notte, lemuri che attendono sulle rive dell’Acheronte delle obsolescenze anche il mio cadavere – il più disgustoso tra tutti i rifiuti – quale ultimo sacrificio da offrire al fuoco e alle fiamme dell’inceneritore... Ma intanto io sono salvo, mi sono liberato dalla greve zavorra di quell’*altro io* – il mio doppio satanico e perverso, confinato “in un al di là senza ritorno” – che è l’indesiderato, la spazzatura di colui che, sicuro di sé e senz’ombra di malinconia, ha scelto di essere diversamente. La fabbrica della produzione e della conoscenza del sé “è incompleta senza i luoghi dello smaltimento dei rifiuti. È grazie alle tenebre circostanti che la luce della conoscenza illumina”⁷.

Anche la scrittura, secondo Calvino, è fatta di queste scelte selettive e luttuose, che producono le scorie delle storie mai ultimate, dei romanzi progettati e inadempiti, delle parole mai scritte – sicché, in ogni scrittore, vi è come un altro narratore che reclama i suoi diritti, riemergendo a tratti, come un vero e proprio spettro, dal mondo infero della scomparsa e della perdita: “Questi miei pen-

6 Ivi, p. 308.

7 Z. BAUMAN, *op. cit.*, p. 24.

sieri che leggete sono quanto s'è salvato di decine di fogli appallottolati nel cestino”⁸.

E il fumettista Leo Ortolani, in un testo dal titolo esilarante *Scarti e maiali*⁹, sembra essere un fedele interprete di questa tecnica della creazione artistica mediante scarto/riciclo – tecnica che definisce ironicamente *regola del maiale*:

Perché quando uno scrive si sbrodola addosso un sacco di parole. Poi tocca raccoglierle e frugarci dentro con le mani, sperando che ci sia anche la storia che volevi. O almeno dei bei pezzettoni. E il resto? Spiace buttarlo. Abito pur sempre in Emilia-Romagna, dove vige la regola del maiale. [Così] nel corso degli anni, sempre più spesso frammenti di storia scartati risultavano strettamente legati alla storia in cui avrei voluto collocarli e una volta finita la storia erano inutilizzabili. Mi è bastato pronunciare la parola magica: MAIALE! E improvvisamente i frammenti hanno acquistato un senso.

Lo stesso, annotava Benjamin, avviene con le pagine bianche di un diario, in cui chi scrive il proprio passato narra, in modo antifrastico e profetico, anche la storia del suo possibile futuro, il silenzio di una vita mai vissuta, ovvero “il tempo che non consumammo” e che ancora è a disposizione della memoria nell’attimo del ricordo. Da queste pagine mai

8 I. CALVINO, *op. cit.*, p. 280.

9 L. ORTOLANI, *Rat-Man* n. 87 (novembre 2011).

scritte emerge il “tempo puro”, capace di trasformare l’ineluttabilità dell’accaduto in “destino salvifico” – in esso il nostro io non ritrova più nulla di se stesso (il suo io di un tempo, chiuso in se stesso e sicuro delle sue scelte), ma solo il suo carattere immortale e redento, riattinto nelle cesure della vita mai vissuta e atteso con trepidazione nella speranza. In questo intervallo silente in cui converge tutto il mai scritto e pronunciato – sospeso “tra i cento morti che circondano il passato e la nostra immortalità futura” –, il possibile e l’inadempito, facendo breccia tra le sedimentazioni temporali dell’io-sono, irrompono a sconfessare tutto ciò che siamo divenuti: qui, tra i resti della coscienza e dell’ancora mai vissuto, si annuncia la nostra possibile storia futura¹⁰.

Siamo dunque davvero convinti che la storia scorra in una sola direzione (in avanti, ovviamente), che la memoria e il pentimento non siano più potenti dell’attesa, che il senso sia sempre qualcosa di futuro – il *télos* della comunicazione, per così dire – e che un nuovo significato (anche salvifico) non possa emergere da quelle pieghe sature di scarti, scelte rifiutate, alternative rimosse e residui di vita vissuta che ci parlano ancora di ciò che avremmo potuto essere? Le parole ritrovate, le pagine bianche, quei resti di senso che con sconcerto e sorpresa ci parlano

10 W. BENJAMIN, *Metafisica di gioventù (Scritti 1910-1918)*, trad. it. di I. Porena, A. Marietti Solmi, R. Solmi, A. Moscati, Torino, Einaudi, 1982, p. 103.

ancora, dal fondo della cataratta delle obsolescenze, di una realtà diversa da quella in cui viviamo, sono davvero gli ultimi frammenti di salvezza, quelle allegorie smozzicate in cui è di casa la speranza... Speranza in un mondo libero dalla schiavitù dell'esser-così, in aperto dissenso rispetto alla comprensione lineare della storia come un "continuum omogeneo e vuoto" in cui tutto avviene per una logica necessitante che non lascia spazio al desiderare altrimenti, al potere di *metanoia* dello sguardo anamorfico¹¹ e alla facoltà di *déplacement* del pensiero utopico. Questa costruzione lapidaria (la gabbia d'acciaio del reale, quale saturazione del possibile e rimozione degli scarti, delle virtualità soppresse e residuali del Sé) molto spesso dimentica l'essenziale: che il mondo in cui viviamo è il costruito di una cieca razionalità strumentale, la quale, al posto di comprenderlo, amministra superficialmente l'esistente sussumendolo in una "corazza tecnologica" che mozza il respiro. Il dio capitale, il suo fedele alleato "che monetizza l'anima di ogni cosa"¹², cerca poi di elidere dal reale ogni cesura, asperità e provocazione al cambiamento per sfruttare il mondo in modo osceno, senz'alcuna possibilità di ravvedimento.

11 Per il valore salvifico dello sguardo anamorfico, soprattutto il relazione a *Gli ambasciatori* di Hans Holbein, rimando al mio *Mr. Steve Jobs. Sognatore di computer*, Milano-Udine, Mimesis, 2012, p. 22.

12 I. CALVINO, *op. cit.*, p. 293.

Speranza in una possibile salvezza, compimento del tempo e residualità sembrano costituire una costellazione concettuale irriducibile. Tutto ciò, sul piano teologico, rimanda alla dialettica adempimento messianico/ritorno di Cristo, “fede nel passato”/“speranza nell’avvenire”¹³, dialettica che è il cuore antinomico del concetto cristiano di redenzione. Tutto è già avvenuto, “il regno di Dio è già in mezzo a voi” (Lc 17,21), “il tempo è compiuto” (Mc 1,15); eppure, nonostante ciò, è ancora possibile pensare ad una ulteriorità di senso che apra la *Vollendung* ad una dimensione residua dell’adempimento, a una seconda venuta del Cristo (Gv 14,1-3; Lc 21,27): una salvezza della salvezza, una rivelazione della rivelazione, una redenzione della redenzione.

Questa tensione irriducibile si temporalizza in ogni esistenza storica, anch’essa dilaniata tra *già* e *non ancora*. Finché l’uomo esiste e ha storia, deve per forza *restare* qualcosa da vivere – qualcosa da rievocare nel ricordo, a cui riattingere nel desiderio per il suo valore salvifico, capace di mettere in discussione le nostre certezze acquisite, persino il nostro *io superstite* (per lo più immemore delle occasioni mancate, dei progetti d’esistenza scartati o rifiutati, dei lutti che si porta dietro per continuare a dire *Io*). Ogni senso residuale, il mai-stato, ciò

13 O. CULLMANN, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, trad. it. di B. Ulianich, Bologna, il Mulino, 1975, p. 112.

che avremmo potuto anche essere, per produrre speranza in un mondo e un tempo altro dal nostro, deve favorire – reclamando a gran voce giù dal pozzo del dimenticato – una metamorfosi di noi stessi, spingendoci verso il nostro *doppio residuale eppure redento*. L'Alter-Resto di noi (l'immagine controfattuale di ciò che siano divenuti, scartata in nome della coerenza del superstite), riemerso come possibilità viva dalla discarica dell'oblio, è qualcosa di *passato, di già dato*; esso, tuttavia, è pure la nostra autentica chance salvifica, una virtualità da realizzare, *un non-ancora* vicinissimo eppure di là da venire. Ma perché questa chance sia afferrata nel presente, come nell'affresco di Mantegna *Occasio e Pœnitentia* (1500 ca.), occorre scontare la colpa del medesimo, pagare lo scotto per ciò che abbiamo sacrificato, far penitenza per ciò che siamo divenuti. Penitenza, in questa raffigurazione, trattiene non a caso il personaggio speranzoso e inquieto dal suo slancio affrettato volto ad afferrare l'elusiva dea Occasione, i cui piedi alati danno il senso della fugacità della sua apparizione; prima di ciò, direbbe Tertulliano, occorre annullare "la colpa precedentemente commessa"¹⁴, essere consapevoli che d'ora in avanti "è assolutamente inutile dire: io avrei voluto far questo, ma però non lo feci. Tu devi invece, se lo vuoi, portare a compimento quella data

14 TERTULLIANO, *De Poenitentia* II, 169.

cosa”¹⁵, senz’altra distrazione. Questa penetrazione nei meandri degli atti mancati del Sé, a conti fatti, è la vera “occasione che ti pone innanzi a una fortuna insperata”¹⁶.

Passato e futuro, rimosso e ulteriorità di un senso adveniente, parole dette e parole ritrovate, nell’ottica della conversione del soggetto, sono un che di inestricabile. Il loro rapporto, dal punto di vista dell’esistenza pentita e penitente (alla base della conversione del soggetto al *Sé altro*, nascosto tra i detriti e le scorie del tempo), potrebbe essere descritto come un *reversement créateur*¹⁷: un rinnovare noi stessi nel presente dato alla luce della promessa non mantenuta che giace ancora inerte nelle spire sopite della nostra storia passata; vale a dire, un rifletterci trasfigurati nel nostro *alter ego*, a lungo celato nel dimenticatoio, che è la variante salvifica di ciò che siamo divenuti: il suo ‘futuro anteriore’, la ‘remota utopia’ del nostro essere altrimenti.

La redenzione, stando a questi presupposti, può essere vista come un’operazione di riciclaggio, divina e trascendente, da parte di un dio – il *rigattiere per eccellenza* – che rovista tra i rifiuti della vita vissuta di ogni uomo alla ricerca di ciò che ancora manca (*resta*) alla salvezza: un recupe-

15 Ivi III, 175.

16 Ivi IV, 176.

17 P. MISSAC, *Passage de Walter Benjamin*, Parigi, Seuil, 1987, p. 117.

ro della nostra anima decaduta dalla cataratta del dimenticato e dal “paese dell’oblio” (Sal 88), che reinserisce nel ciclo d’esistenza (aperto al futuro e alla salvezza) i suoi atti mancati volti al raggiungimento della felicità, le sue virtualità di bene lasciate decadere in un processo selettivo che, molto spesso, ha perso di vista l’essenziale. Questa liberazione, invocata dal “dimitte nobis debita nostra”, è la remissione del *peccato del medesimo* – l’apertura all’Altro (futuro, speranza, doppio, *alter ego*) che abbiamo rinnegato nella vita passata; essa fa breccia nella *facies hippocratica* della storia del soggetto, rigida e cadaverica, ridestando quei resti, quelle virtualità del tempo salvifico che mai furono portate all’esistenza.

Il fuoco e le fiamme dell’inceneritore, e *converso*, sono allora immagine dell’“anticamera dell’inferno”, luogo della cancellazione di ogni memoria, differenza e ulteriorità di senso residuo; una soluzione di sterminio di tutto il residuale, volta a impedire forme inusuali di recupero e riutilizzo del materiale defunzionalizzato affidato alla scarica:

Guidate da un ponte mobile, le benne-polipi scivolano verso le tramogge che alimentano i forni d’incinerazione. I tentacoli si disserrano e i reietti piombano su un piano inclinato, vengono precipitati, imbragati a gambe all’aria, a cataratta, verso le fornaci ruggenti. Scivolano nelle fiamme con la loro personalità, i loro ricordi, le loro voci, le loro tinte e mezze tinte, i loro gusti e disgusti. È un annullamen-

to rabbioso e indiscriminato di tutte le finezze, di tutte le sfumature, di tutto quanto c'è di inimitabile e di insostituibile nell'essere¹⁸.

Questa possibile speranza nel passato è stata restituita da L.B. Alberti con un'immagine fine e potente: la *discarica del dimenticato*. Essa, conformemente all'*Intercenale* IV, 1, è quel luogo in cui le anime giungono nel sogno (la faccia in ombra della Luna), in cui "ognuno è libero di delirare a proprio piacimento", riappropriandosi in modo nuovo del proprio passato: si tratta della valle in cui "sono conservate le cose perdute", dove giacciono tutti gli oggetti dimenticati, obsoleti, rimossi e perduti, da cui s'irraggia ancora la promessa di una felicità mai data, e che eppure ancora ci concerne nel suo valore di 'remota utopia' (o di futuro anteriore). In quella valle, scrive Alberti, "troverai tutto ciò che è stato abbandonato": "In mezzo a quei campi ci sono gli antichi stati di quelle nazioni di cui abbiamo letto, come pure gli onori, i benefici, gli amori, le ricchezze e cose simili che, una volta che sono state perse, non torneranno mai". Ma non solo: nei pressi della valle in cui si raccoglie ciò che è trascorso, tramontato, si trova un'alta montagna "dentro la quale bollono, in un calderone, tutte le cose desiderate e sperate ed essa è circondata dai voti e dalle

18 M. TOURNIER, *Le meteore*, trad. it. di M.L. Spaziani, Milano, Mondadori, 1979, p. 95.

preghiere offerte dagli uomini agli dei”, a cui fa da contraltare una fonte “alimentata dalle lacrime degli infelici e degli sfortunati”. Ora, conclude Lepido ribadendo a Libripeta (il bibliofilo, l'erudito), in questo solo viaggio tra i cascami e il mai-stato della nostra vita, “ho imparato più filosofia [...] che in tutti gli anni passati nella tua immensa biblioteca chiusa”¹⁹.

Come scriveva Benjamin, la felicità tanto attesa è la contestazione di ogni atteggiamento progressivo; essa “si dà solo nell’aria che abbiamo respirato, con le persone con cui avremmo potuto parlare, con le donne che avrebbero potuto darsi a noi”²⁰; in altre parole, essa abita negli *atti mancati* del nostro esistere di un tempo – *l’inadempiuto*, ciò che emerge dalla pattumiera a cui affidiamo i resti del nostro io alternativo, scarti di vita sacrificati in nome di una *coerenza narrativa* che ci ha portati sull’orlo dell’apocalisse. In nome di questa coerenza senz’anima il mondo si è impoverito drasticamente, fino a renderlo irriconoscibile ai nostri stessi occhi. La dilapidazione insensata delle foreste, l’estinzione di specie animali sopraffatte da smog e oceani opachi come petrolio, le guerre ‘giuste’ per

19 L.B. ALBERTI, *Le intercenali*, IV 1 (*Somnium*), a cura di I. Garchella, Napoli, ESI, 1998, pp. 78-79.

20 W. BENJAMIN, *Sul concetto della storia*, a cura e trad. it. di G. Bonola e M. Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997, p. 23.

accaparrarsi le ultime miniere di metalli preziosi e gli ultimi pozzi di combustibile, la drastica riduzione della biodiversità, lo spreco folle della bellezza di una natura che dovrebbe almeno farci pensare ad una sua destinazione diversa dallo stupro sistematico perpetrato nei suoi confronti... tutto ciò ci attende dietro l'angolo come la possibile interruzione della festa che si celebra tra l'ebbrezza sempiterna dello *shopping* (speranzoso di poter varcare la soglia magica del "negozio di tutti i negozi, dove troverai tutto ciò che hai sempre desiderato, e a prezzi incredibilmente bassi"²¹) e il viaggio spensierato nel Paese di Bengodi (il "paradiso degli dei" di volta prescelto dai tour operator che fanno tendenza).

Il pensiero di Benjamin, a bene vedere, ha avuto come obiettivo il defatalizzare quella visione storica che, improntata a un progresso fine a se stesso, si è imposta con una logica cogente e necessaria quale visione razionale ed efficace nel dominare la realtà – affermandosi sempre di più con i tratti d'irrevocabilità di una visione mitica. La "penetrazione filosofica del mito", la liberazione da 'così è e così dev'essere' – *there is no alternative*²² – è un'operazione da netturbini, straccivendoli del dimenticato, coloro che rovistano tra i cascami affidati al rimos-

21 S. KINSELLA, *op. cit.*, p. 140.

22 Una analisi brillante di questo motto è stata svolta da G. Viale, *La conversione ecologica. There is no alternative*, Rimini, NdA Press, 2011.

so e al negletto della storia, come hanno insegnato Michel Tournier e Ted Botha: questi inediti angeli delle obsolescenze sono coloro che, come già aveva intuito Calvino, cercano l'ultima salvezza disponibile all'uomo di oggi tra i "detriti del tempo".

Questa suggestione, apparentemente balzana, del filosofare tra i rifiuti della storia alla ricerca della pentola d'oro tra le scorie del processo produttivo, nasconde in sé un programma filosofico – allo stesso tempo residuale e utopico – per chi non voglia rendersi complice dell'imminente catastrofe: le scorie, detto altrimenti, mettono in discussione "l'immagine di un'epoca in cui, indiscutibilmente, il capitalismo è sempre più sommerso dai rifiuti che produce"²³. Ripensare i rifiuti porta con sé la necessità di un cambiamento spirituale che faccia "saltare gli schemi interpretativi e i giudizi di valore tradizionali"²⁴: una conversione (anche all'insegna del recupero della sostenibilità ambientale e di un nuovo abitare nel mondo) "del nostro stile di vita, dei nostri costumi, del modo in cui lavoriamo e del fine per cui lavoriamo e vorremmo lavorare, del nostro rapporto con gli altri e con l'ambiente"²⁵.

23 T. BOTHA, *Mongo*, trad. it. di C. Torielli, Milano, ISBN Edizioni, 2006, p. 3.

24 L. VALLE, *Dall'ecologia all'ecosofia. Percorsi epistemici ed etici tra Oriente e Cristianesimo, tra scienza e saggezza*, Como-Pavia, Ibis, 2011, p. 33.

25 Ivi, p. 8.



4.

IL DANDY DEL PATTUME: COME VIVERE IN UN MONDO ALLA ROVESCIA

Alexandre, il più giovane dei fratelli Surin, nel romanzo *Les Météores* (1975) di M. Tournier, diviene il sostenitore di una sorprendente “estetica del rifiuto”, dove le inusitate collezioni di rottami e ciarpame danno luogo a un’ingegnosa *ars combinatoria* del residuale. Ereditata dal fratello Gustave la SPIDU (Società Prelievo Immondizie Domestiche Urbane), ditta che ha in gestione alcune tra le più grandi discariche urbane in funzione tra le due guerre (quelle di Rennes, Deauville, Parigi, Marsiglia, Roanne e Casablanca), egli s’improvvisa infine raffinato filosofo-spazzaturaio, capace di “spazzolare contropelo” la vita sociale dell’uomo, di comprenderla nel suo sostrato scabroso a partire dai suoi indicibili resti. Sensibilità artistica e critica dell’ideologia, per dir così, stringono nelle riflessioni di Alexandre un sodalizio indissolubile, capace di rovesciare da capo a fondo le nostre idee su ordine, pulizia, pudicizia, società delle buone maniere e bellezza: esse, fissando il proprio sguardo in quell’anticamera dell’inferno costituita dagli scarichi urbani, mettono in luce quella purulenta e orgiastica “sagra di colori e for-

me” che si nasconde sotto la pellicola patinata che ricopre il mondo amministrato e razionalizzato.

Questa nuova attività “abominevole” pone fine all’esistenza spensierata di Alexandre, facendolo accedere – per così dire, attraverso la sua immagine negativa e invertita – al segreto della civiltà dei consumi. Si tratta di una discesa agli inferi nei panni di un novello Dante delle putrescenze – e Dante non è stato forse un “cenciaiolo italiano” dedito al recupero delle anime lorde giù nelle discariche dei gironi infernali? –, che vede nei cumuli d’immondizia, questa contro-città senza segreti, la “gerla gigantesca e infernale piena di enormi e funebri sorprese” di un Babbo Natale improvvisatosi robivecchi, la profusione di un logoro albero di Natale alla cui base sono stati deposti quei resti innominabili che segnano i “confini pattumieri della civiltà”.

La discariche – “le bianche pianure di Saint-Escobille, le colline argentate di Miramas, la materia grigia di Roanne, la nera altura di Ain-Dab e qualche altro luogo” –, nei pensieri “invertiti” di Alexandre, si caricano infine di valenze metafisiche, tali da essere persino preservate, attraverso una campionatura simbolica, in tanti reliquiari miniaturizzati (uno per ogni discarica) da appuntare al proprio gilet – sei medaglioni d’oro recanti ciascuno il nome di una delle sei città:

Avevo deciso che ogni medaglione avrebbe racchiuso un concentrato delle immondizie della relati-

va città a avrebbe trovato ospitalità in uno dei taschini del panciotto. Così, bardato di reliquie, munito del sestuplo sigillo del suo impero segreto, così l'imperatore del pattume se ne sarebbe andato in pavana per il mondo!¹

L'immondezzaio, secondo Alexandre, rappresenta il lato occulto e segreto dell'industria, il suo controcanto notturno, l'enorme deretano da cui vengono espulsi – come in una gigantesca latrina a cui affidiamo i resti di ciò che consumiamo – “le intimità più segrete” dei cittadini alla moda: come osserva Botha, “osservare la spazzatura di qualcuno è un po' come entrare in un palazzo e dare un'occhiata alle abitazioni. Fai delle scoperte sulle persone”². Di fatto, in questa enorme cloaca, “ogni atto, ogni gesto lasciava la propria traccia, la prova irrefutabile del proprio compimento – cicca, lettera strappata, buccia, pannolino ecc.”³ Il lato gioioso della produzione e del consumo di merci, prima o poi, diviene oggetto di quell’“euforia defecatoria” che impone il gran massacro di tutto il residuale – gesto supremo di liberazione che fa piazza pulita di ciò che non ha più alcuna utilità o non corrisponde più ai nostri gusti d'un tempo; operazione salutare di rimozione che, ogni volta, rende possibile l'accesso nelle nostre vite di altri prodotti

1 M. TOURNIER, *op. cit.*, p. 26.

2 T. BOTHA, *op. cit.*, p. 136.

3 M. TOURNIER, *op. cit.*, p. 25.

e di altre merci, permettendo così nuove forme di gratificazione materiali puntuali ed effimere – ovviamente, solo fino al prossimo annuncio pubblicitario, secondo Anders vero e proprio “appello alla distruzione”⁴.

Verme piccolo borghese! Sempre la stessa paura di buttar via, quell’avarò rimpianto all’idea di scartare qualcosa. Un’ossessione, un ideale: una società che non gettasse via niente, i cui oggetti durassero eternamente, che dominasse le due grandi funzioni – produzione-consumo – in una catena senza residui! È il sogno della costipazione urbana integrale. Mentre io, al contrario, sogno una deiezione totale, universale, tale da rovesciare un’intera città nella pattumiera⁵.

La discarica, secondo il nuovo “re e dandy del pattume”, non è un inferno equivalente al nulla, bensì un mondo parallelo all’altro in cui viviamo, uno specchio che riflette in modo distorto “ciò che costituisce l’essenza stessa della società”: in essa gli oggetti più disparati si danno il loro appuntamento segreto e fatale, già “deciso al momento della fabbricazione”⁶. Il suo contenuto putrescen-

4 G. ANDERS, *L’uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell’epoca della terza rivoluzione industriale*, trad. it. di M.A. Mori, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, p. 34.

5 M. TOURNIER, *op. cit.*, p. 63.

6 Ivi, p. 64.

te, a conti fatti, rivela più del nostro stile di vita di quanto non faccia il lato visibile della produzione, il mondo solare dedito all'euforia dei consumi: addirittura, esso può essere comparato a "un testo negromantico infinitamente complesso che le [...] narici non riescono mai a decifrare del tutto"⁷. Fare il *flâneur* in una discarica è un po' come andare a caccia di novità, leggere le pagine di un notiziario che – in negativo, attraverso le "lugubri sorprese" espunte dal consorzio civile – fanno vedere ciò che in città va per la maggiore in fatto di gusti, di scelte e tendenze. Gestire una pattumiera municipale, per così dire, dà accesso a un osservatorio privilegiato da cui poter contemplare, senza alcun velo, ciò a cui l'uomo aspira nella sua vita quotidiana: in essa la sostanza delle cose – polpa di frutta, carne, pasta, carcasse di animali, cenci logori, biciclette arrugginite, pentole, bottiglie, prodotti di toeletta e di lusso, ecc. – è svanita, come dissolta e ridotta a un ammasso indistinto, a una sorta di quintessenza che non riesce a sollevarsi dal mondo sublunare. Ciò che rimane, in effetti, è pura materia senza forma, caos senza distinzioni che diviene, per una sottile alchimia che ha del prodigioso, un ammasso di forme irriconoscibili assemblate secondo una "logica spaziale della rimozione"⁸: "Spariti le paste e i liquidi non resta che un accumulo

7 Ivi, p. 67.

8 G. SCARPINO, *op. cit.*, p. 12.

inesauribilmente lussuoso di membrane, pellicole, capsule, scatole, barili, ceste, otri, sacchi, bisacce e zaini, pentole, damigiane, gabbie, contenitori e corbe, senza parlare di stracci, cornici, tele, copertoni e carta”⁹; tutto ciò costituisce ora una pseudo sostanza che, liberata dal peso della greve materia conosciuta, diviene un ammasso indistinto e putrescente di forme fluttuanti nel caos, *orgia ilemorfica* dove superficie epidermica e insondabile profondità coincidono.

Non sarà forse da una pseudo sostanza di tal fatta, né pura materia né semplicemente forma, che Dio ha tratto il mondo? E, se così fosse, non è proprio dal pattume che “la terribile *efficacia* dell’Occidente”, origine tanto del nostro potere quanto della nostra maledizione nichilistica che sta mettendo a repentaglio l’esistenza del mondo, potrà trovare una insospettabile via di fuga – un’alternativa valida, insomma, alla immane forza delle macchine, al potere creatore e distruttore della chimica, all’audacia inaudita della manipolazione genetica, a quell’inferno industriale e scientifico che sovverte i fondamenti della terra e fa sprofondare nelle tenebre il cuore degli uomini?”¹⁰

Alexandre, grazie al suo contatto quotidiano con questo lato deiettivo della società, scopre nell’immondezzaio il luogo della conservazione/salva-

9 M. TOURNIER, *op. cit.*, p. 232.

10 Ivi, p. 300.

zione delle realtà, *il paradiso del recupero*, in cui il ciclo produzione-consumo – troppo veloce e instabile per essere osservato nei suoi processi distruttivi – trova una condizione di arresto ideale per essere osservato e indagato a fondo. La discarica è il luogo della ripurga, del recupero e del ricordo, vale a dire della conservazione e della permanenza dell'essere: essa, nella sua capacità di arrestare il ciclo forsennato di produzione-consumi-scarico, sarà il terreno d'indagine a cui i “futuri archeologi” si rivolgeranno per cercare di comprendere il nostro *modus vivendi*: aspirazioni, desideri, capacità inventiva, malattie, abitudini alimentari e sessuali, guerre, ecc. Addirittura, la discarica di Roanne – il lugubre ritratto pattumiero di quella città piuttosto anonima – assomiglia alla materia grigia del cervello, “così ricca di astrazioni che i libri vi crescono come funghi”¹¹: spirito e materia, forma e caos, esterno e interno, dentro e fuori, come tutti gli altri estremi tenuti distinti dal principio di non-contraddizione, nella discarica si fondono dando vita a qualcosa di nuovo, la cui comprensione richiede un'altra logica... Allora non è un caso che i cumuli di immondizia, abbandonati sul ciglio della strada, assurgano a una alternativa valida alla triste statuaria delle pubbliche piazze, di per sé fredda e insignificante: essi sono, nella loro ridondanza di forme, materiali e colori, ancora caldi degli efflu-

¹¹ Ivi, p. 74.

vi della vita quotidiana dalla quale sono scaturiti, recando ancora la traccia vivida delle nostre scelte, dei nostri gusti e della nostre idee di benessere.

Secondo Alexandre, chi presta attenzione al patume – sia esso nelle vesti dello straccivendolo, del rigattiere, del robivecchi e persino in quelle dell'antiquario –, deve per forza assumere le valenze di un *redentore delle obsolescenze*: egli, bene o male, “si crede investito di una vocazione che gli impone di salvare l'oggetto buttato via, di restituirgli la perduta dignità – ma che dico! – di conferirgli una dignità maggiore perché all'atto del recupero egli lo promuove, conferendogli il blasone di *antico*”¹². Basta osservare lo sguardo estasiato dello straccivendolo Briffaut, vecchio calderaio andato in malora, di fronte ad una caffettiera di porcellana sbeccata ritrovata accidentalmente in uno scarico pubblico, per capire che qui siamo in presenza di un atteggiamento compassionevole – una pietà per i relitti del processo produttivo – capace di porre un freno al processo di distruzione che governa la realtà:

Con che lentezza da officiante accarezzava il vecchio utensile, girandoselo tra le mani, passandogli il dito sulle piaghe, scrutandolo all'interno della pancia. L'istante era cruciale. Quella caffettiera gettata via non valeva più niente. In base a un decreto che dipendeva esclusivamente da lui si trattava di farne

12 Ivi, p. 143.

balzare il valore molto al di sopra di quello di un oggetto simile, nuovo, consacrandone l'antichità¹³.

Redimere il pattume, secondo Tournier, ha dunque a che vedere con il prendersi cura della storia luttuosa dell'uomo, in quanto ogni società si qualifica con quello che butta via. Nell'immondizia la civiltà è come polverizzata, scomposta e "ricondata ai suoi elementi primi i cui reciproci rapporti funzionali e i cui rapporti con gli uomini sono stati spezzati", elementi oramai quasi del tutto inutilizzabili e come tali elevati alla *forma di assoluto*; vale a dire, di oggetti residuali privi di funzioni, liberati finalmente dalla "loro schiavitù di esser utili" a qualcosa¹⁴ e come tali accessibili ad uno sguardo più puro che possa trattenersi – colmo di *pietas* – tra i loro miseri resti. Ciò che avrebbe voluto fare l'angelo di Benjamin di fronte alla storia luttuosa dell'uomo: ridestare i morti e riconnettere i frantumi, sottraendoli a quella impetuosa spirale di macerie che sale fino al cielo e che, per un inveterato ottimismo e per un imperdonabile errore prospettico, noi continuiamo a chiamare progresso¹⁵.

L'angelo della storia, compassionevole raccogliitore di tutte le umane sconfitte, di fronte a questa apoteosi dell'amorfo e del rottame, non può che

13 Ibid.

14 H. ARENDT, *Il futuro alle spalle*, trad. it. di V. Bazzicalupo e S. Muscas, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 160.

15 W. BENJAMIN, *Sul concetto della storia*, cit., p. 37.

trasformarsi in allegorista: colui che, come teorizzato da Benjamin, dispone della massa disordinata del sapere morto, impegnandosi in una lotta immane “contro la dispersione” cui sembra condannata la realtà:

Il sapere umano è per lui un frammento in un senso particolarmente pregnante, vale a dire come il mucchio di pezzi tagliati a casaccio coi quali si compone un *puzzle* [...]. L'allegorista estraе ora qui ora là un pezzo dal fondo scompigliato che il suo sapere gli mette a disposizione, lo affianca ad un altro e prova se si adattano l'uno all'altro: questo significato a quest'immagine o questa immagine a quel significato. Il risultato non può mai essere previsto, giacché fra i due non c'è nessuna mediazione naturale¹⁶.

Non sarà forse la discarica l'ultimo serbatoio di allegorie – certo, frante e smozzicate – a cui attingere per ritrovare una possibile salvezza? “Ripensare il mondo a partire dai rifiuti” potrebbe dire anche tentare di salvarlo. Quegli scarti, veri e propri rottami della storia, possono celare al loro interno “schegge messianiche”, brani divelti del tempo reudentivo i quali aspettano che qualcuno li raccolga – usandoli nel modo giusto – per realizzare nel presente il loro potenziale salvifico. Scarti temporali che annunciano *il dio degli stracci*, il robivecchi per

16 IDEM, *Parigi capitale del XIX secolo. I “passages” di Parigi*, cit., trad. it. di M. De Carolis, p. 481.

eccellenza, esso stesso divenuto straccio e robaccia per amore di un uomo che si deve affrancare dal *nomos* tecnocratico di una società votata al proprio scacco – un Dio la cui spinta utopica e messianica, sonnecchiante ma sempre pronta a ridestarsi, vive nelle robacce e negli oggetti abbandonati e caduti in disuso. Perché il vero Dio, come ricorda Philip K. Dick, “si mimetizza con l’universo, con la regione stessa che ha invaso: assume le parvenze di bastoni e alberi e lattine di birra ai margini della strada; finge di esser spazzatura gettata via, rottami di cui nessuno si cura. Appostato, il vero Dio tende letteralmente degli agguati alla realtà e a noi stessi [...] ci attacca e ci ferisce nel suo ruolo di antidoto [...] come un seme giace nascosto entro la massa irrazionale” e al deserto disperato di un mondo votato allo spreco e sopraffatto dalle proprie deiezioni¹⁷.

17 P.K. DICK, *Valis*, trad. it. di D. Zinoni, a cura di C. Pagetti, Fanucci, Roma 2006, p. 105.



5.
LE AVVENTURE
DELL'IMMONDIZIA:
AURA E SALVEZZA
NELLA SPAZZATURA

“Mongò”, avverte T. Botha, è una parola tipicamente newyorchese, un neologismo impiegato per definire “gli oggetti che dopo essere buttati via vengono raccolti, ritrovati, salvati”. Il confine tra antichità, oggetti da collezione, cianfrusaglie e spazzatura, in questo contesto, diventa più vago che mai: ciò che conta è quell’aura antifunzionale e di antimerce che questi resti possiedono, emergendo come da un mondo sommerso che segue altre leggi da quelle imposte dalla prassi sacrilega dell’“usa e getta”.

Chiunque rivolga il proprio sguardo al pattume, scrive Botha, non fa che mettere in opera alcune considerazioni di Benjamin, secondo cui il collezionista “libera l’oggetto dalle sue relazioni funzionali” per impossessarsene in un modo nuovo. Al ciclo di vita materiale di un oggetto si sostituisce il suo *ciclo di vita simbolico*, che è costituito dall’“insieme dei significati in cui si è sedimentata la storia delle generazioni precedenti e la storia di tutte le culture che ci hanno preceduto o con cui va por-

tato alla luce”¹⁸. Al posto dei Dioscuri del pensiero strumentale valore d’uso-valore di scambio, assume qui vitale importanza un retroterra oggettuale fatto di tutta la storia passata che ha visto protagonista quel determinato oggetto, sulla cui pelle rimangono impresse numerose impronte, un’aura di riferimenti che gli conferiscono spessore, autorevolezza, fascino e dignità: prezzo d’acquisto, data di fabbricazione, valore affettivo, mani degli ex proprietari in cui è passato – “tutto ciò, tanto i dati ‘obiettivi’ quanto gli altri, si fonde insieme per il vero collezionista in ciascun singolo oggetto di sua proprietà, fino a formare un’intera enciclopedia magica, un ordine universale, il cui abbozzo costituisce il *destino* del suo oggetto”.

Qui dunque, in quest’ambito ristretto, si capisce come i grandi fisiognomici (e i collezionisti sono fisiognomici dell’universo delle cose) divengano divinatori del destino. Basta osservare un collezionista che maneggia con cura gli oggetti nella sua vetrina: a stento li trattiene nella mano, e già sembra esserne ispirato, e il suo sguardo, come quello di un mago, sembra attraversarli per perdersi lontano¹⁹.

I personaggi descritti da Botha hanno, nei confronti degli oggetti prescelti nelle loro attività

18 G. VIALE, *op. cit.*, p. 138.

19 W. BENJAMIN, *Parigi capitale del XIX secolo. I “passages” di Parigi*, cit., trad. it. di A. Moscati, p. 172.

collezionistica – lattine, vecchie bottiglie, cibo, mobili, libri, parti di edifici demoliti –, un atteggiamento compassionevole di tal fatta: essi mirano a realizzare “un monumento commemorativo di tutte le manie passeggiere, le pazzie, le sorprese, le promozioni Disney e i regali di Burger King degli ultimi trent’anni”²⁰... tutto ha qui la sua dignità di *tesoro della spazzatura*. Ogni oggetto, per quanto piccolo e insignificante, ha infatti la sua storia irripetibile: come in un autentico museo delle obsolescenze, in ogni raccolta di cianfrusaglie “mancano solo le placche che spiegano quale oggetto sia stato regalato o trovato e da quale cassonetto o conoscente provenga”²¹.

Alla base di questo atteggiamento, molto spesso, si riscontra una provocazione sovversiva: “La cultura di oggi è basata su una produzione e una spesa sempre più alte, perché solo così il mercato può crescere. Ma così si spreca una marea di risorse”²², ed è il mondo-ambiente a pagarne le conseguenze. La sfida è quella di imparare a consumare il meno possibile, dimostrando che – in piena economia dello spreco – non vi sarebbe bisogno di comprare più nulla: “Non vogliamo togliere nulla all’ambiente”, dice la raccoglitrice di cibo Iona, “esso è stato violentato abbastanza”.

20 T. BOTHA, *op. cit.*, p. 31.

21 *Ivi*, p. 111.

22 *Ivi*, p. 92.

Alcuni raccoglitori visionari teorizzano poi il reimpiego degli oggetti ritrovati in un modo creativo, come se i resti celassero in sé la potenzialità di un riassetto complessivo del mondo. L'arredatore-spazzaturaio Jeffrey ha imparato a scorgere tali suggestioni negli oggetti abbandonati, "e poi a usarli in un modo che prima sarebbe stato unimaginabile. Il peluche come oggetto decorativo, le conchiglie come paralumi, la bilancia come complemento d'arredo, i quadri lasciati deliberatamente malandati e la carta da parati conservata così malconcia, con il suo logorio esaltato anziché nascosto"²³ – e si tratta, a conti fatti, della secolarizzazione di una prassi che risale all'uso surrealista degli *objets trouvés*, inaugurata da artisti come Duchamps e Picasso.

Il segreto, ad ogni modo, è quello di trattare ogni cosa ritrovata alla stregua di una *materia prima*, con cui dare forma ad un mondo diverso da quello dato. E questa reinvenzione, ogni volta, incomincia con uno strano magnetismo, una affinità elettiva tra il cercatore e l'oggetto scorto tra le pile di rifiuti urbani che spinge il collezionista a girare intorno alla spazzatura "come un cacciatore nella giungla potrebbe girare intorno alla carcassa di un animale". La reazione, la chimica emotiva che dà luogo alla complessione del raccoglitore è sempre

23 Ivi, p. 103.

la stessa: “Vedi qualcosa, la vuoi e anche se non sai da dove arriva o a che cosa serviva, te la prendi”²⁴.

Alla fine di questa complessa fenomenologia dei collezionisti di immondizie, Botha sottolinea – di nuovo in senso benjaminiano – come “l’atto del collezionare ha a che vedere più con la conservazione che con la possibilità di prendere qualcosa a costo zero”²⁵. In fondo, alla base di questo atteggiamento vi è *la paura di morire*, un senso accentuato per la caducità di tutto ciò che ci circonda – e della mortalità di noi stessi in quanto vittime di un processo di costante innovazione e di “ristrutturazione perpetua”, che toglie il terreno sotto i nostri piedi: “La gente colleziona perché è pazza o non vuole morire”, dice la collezionista di ‘fossili’ informatici Christiana. Nel che si nasconde una gran verità: collezionare vuol dire cercare la propria salvezza, tendere ad “un senso di permanenza” nell’essere. Alcuni dei più incalliti raccoglitori, non a caso, “credono che nella loro collezione lasceranno una parte di sé quando moriranno...” – una sorta di immortalità profana, una anticipazione *in hoc saeculo* della divina apocatastasi in cui le cose, riscattate dal loro uso e abuso, saranno restituite “sane e salve”. Si tratta di un afflato religioso che tende a sconfiggere le radici della cultura consumistica americana, per cui tutto, a dispetto di ogni preservazione

24 Ivi, p. 117.

25 Ivi, p. 194.

delle risorse, deve essere nuovo e rinnovato: certo, il ricambio costante dei gadget “è più economico, ma alla lunga c’è un sacco di roba di qualità che finisce nella pattumiera. La gente non sa che tesori possiede”²⁶ – mentre il mondo naturale, spremuto oltre ogni limite, è sempre più povero, deprivato di ogni sua originaria bellezza.

26 Ivi, p. 198.



*Finito di stampare
giugno 2014
da Digital Team - Fano (PU)*