

n. 1

Collana diretta da *Gianluca Cuozzo*

COMITATO EDITORIALE

Alberto Fabio Ambrosio (Luxembourg)
João Maria André (Coimbra)
Luca Bertolino (Torino)
Adriano Fabris (Pisa)
Luca Illetterati (Padova)
Sandro Mancini (Palermo)
Sara Nosari (Torino)
Andrea Poma (Torino)
Luca Taddio (Udine)
Francesco Tomatis (Salerno)
Luca Valera (Santiago del Chile)

COMITATO SCIENTIFICO

Evandro Agazzi (Genova)
Enrico Berti (Padova)
Petar Bojanic (Belgrado)
Peter Casarella (Notre Dame, IN)
Adriana Cavarero (Verona)
Claudia D'Amico (Buenos Aires)
Jean Ehret (Luxembourg)
Roberto Esposito (Pisa)
Michel Fattal (Grenoble)
Riccardo Fedriga (Milano)
Thomas Leinkauf (Münster)
Enrica Lisciani Petrini (Salerno)
Reinier Munk (Amsterdam)
Philippe Poirier (Luxembourg)
Caterina Resta (Messina)
Giuseppe Riconda (Torino)
Harald Schwaetzer (Bernkastel-Kues)
Carlo Sini (Milano)
Henriette Stahl (Trier)
Giuseppina Strummiello (Bari)
Gianni Vattimo (Torino)
Andrea Zhok (Milano)

QUADERNI DI «FILOSOFIA»

d i s t a n z a

a cura di Antonio Dall'Igna, Ernesto C. Sferrazza Papa e Alessandro Carrieri



I saggi pubblicati nel presente volume sono stati sottoposti a un processo di peer-review

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

ISBN 9788857574387

© 2020 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

Tutti i diritti sono riservati

Sommario

Gianluca Cuzzo

La banalità virale. Quando interpretare il mondo risulta impossibile

p. 9

Carola Barbero

Capire la/a distanza

p. 15

Ako Katagiri

Uno iato incolmabile tra l'insieme di momenti concettuali e l'esperienza del significato

p. 25

Simona Porro

Colmare la distanza tra la Terra e la Luna: il caso di *A Fire on the Moon* di Norman Mailer

p. 35

Ernesto C. Sferrazza Papa

A distanza d'offesa. Note su democrazia immunitaria e distanziamento sociale

p. 45

Luca Valera, Francisco De Lara

Presenza virtuale o distanza reale? Alcune riflessioni politiche in tempi di virtualità

p. 55

Enrico Guglielminetti

Per una critica dell'informale

p. 67

Gianluca Cuozzo

D i s t a n z a. Descrizione di uno sguardo, tra visione e scrittura
p. 77

Marco Fracon

Distanziamento sociale e autobiografia critica
p. 85

Andrea Pace

Verso una nuova Nantucket. Melville e la fuga dal Paese delle Fate
p. 95

Alessandro Carrieri

Seconda stella a destra. La lontananza come “serbatoio di immagini inesplose”
p. 103

Sergio Foà

Distanza, lontananza e verità nell'emergenza. Diritto e nostalgia
p. 113

Carola Del Pizzo

Isolare, Abitare, Conversare
p. 125

Antonio Dall'Igna

Inquadrare la distanza. Note a partire da Gus Van Sant e Michelangelo Antonioni attraverso
Simone Weil
p. 137

Elisa Destefanis

Da Piero della Francesca a Emilio Tadini. Distanza e prospettiva tra Rinascimento e
contemporaneo
p. 147

Alberto Fabio Ambrosio

Les fonctions culturelles et religieuses du masque

p. 161

Viola Barovero

Fuoco. Pittura e distanza

p. 173

Gianluca Cuozzo

La banalità virale.

Quando interpretare il mondo risulta impossibile

Quando a meno di un metro ne va della nostra vita, il tema della distanza diventa impellente. Esso ci parla di una necessità (la nostra sopravvivenza) e di un bisogno (la prossimità degli altri). In questo interstizio, in cui maturano tanto l'odierna salvezza (paurosamente apolitica) quanto il nostro desiderio di continuare a essere animali politici (oggi da stigmatizzare), osserviamo turbati, dal fondo delle nostre celle-abitazioni, il cambiamento in atto della politica, del lavoro, della comunicazione, del fare la spesa, degli affetti e della didattica. Mutamenti di pratiche di vita cui forse non davamo molto peso, ma su cui – e ciò è evidente proprio quando queste pratiche risultano impossibilitate a livello di prescrizione – si struttura il nostro vivere sociale.

Nel raggio di un metro, intorno a noi, è in gioco tutto quello che siamo e abbiamo. In questo campo gravitazionale i significati vengono attratti come in un gorgo, per esserci poi riconsegnati in un modo stravolto, assolutamente non preventivabile. L'esser-per-la-morte, da possibilità trascendentale oggetto della speculazione esistenziale erudita, assume i tratti della banalità, del caso più fortuito (un incontro fatale di due settimane prima) e delle coordinate spaziali in cui si sono effettuati (noi ignari del pericolo) i nostri spostamenti pregressi. Potremmo svegliarci un mattino come Josef K., “senza aver fatto alcunché di male”, trovando al nostro capezzale due uomini sconosciuti, con tanto di camice e mascherine che intimano: “lei non può uscire, è in stato di arresto”¹ – o, per meglio dire, di quarantena.

Si tratta, in effetti, della stessa banalità dei bastonatori de *Il processo* di Kafka, che percuotono a caso, senz'alcuna ragione: il virus è sempre pronto a colpire; se esso colpisce (mortalmente o meno, difficile prestabilirlo) è perché è in suo potere farlo. In fondo deve farlo, perché possiede un bastone molto particolare ed efficace, con cui s'insinua nel nostro sistema immunitario per aggredire l'organismo, fino a far collassare i nostri polmoni. Anche il virus potrebbe dire: “sono incaricato di bastonare, dunque bastono”².

Questo meccanismo semplifica terribilmente le nostre procedure di comprensione del reale. Come spesso avviene in certa fiction letteraria quando si parla di invasioni aliene: *Alien* (film del 1979 diretto da R. Scott), ad esempio, ha solo uno scopo, quello di nutrirsi di vita umana, parassitandola per scopi riprodutti-

1 Kafka 2009, 318.

2 Kafka 2009, 396.

vi. Una trama del tutto senza fascino e seduzione, direbbe Baudrillard. Come un film erotico che comincia esplicitamente con una scena di coito: nessun mistero, semplicemente uno stoccaggio visivo di realtà esibita senza veli che ha dell'osceno, del pornografico, perdendo con ciò di significato³. Il visibile è tutto, la vicenda è dispiegata alla luce di un eterno presente che non permette alcun colpo di sonda, nessuna domanda, nessun imprevisto. L'inizio e la fine della storia si mordono la coda; in fondo la vicenda non decolla e non porta da nessuna parte. Assistiamo, nei due casi, solo a una lotta per il possesso reciproco di un corpo reificato, condannato fin dall'inizio a subire il gioco del desiderio esibito nella sua crassa istintualità; oppure, ed è il nostro caso, a una lotta per la vita o la morte – ma dove il mettere a repentaglio la propria esistenza non fa acquisire alla certezza di sé alcun momento di verità (il superamento hegeliano della “posizione *naturale* della coscienza” qui non è dato⁴): chi esce dalla fatidiche due settimane di malattia, non è detto abbia scongiurato il pericolo.

La semplificazione cui assistiamo, quale assenza di mediazioni in ordine al significato, è ben rappresentata dalla serie televisiva *The Outsider*, del 2020 (ispirata a un romanzo di Stephen King): dove el Cuco – più comunemente noto come *boogeyman* – persegue il suo unico obiettivo, il cibarsi di umani, dando origine intorno a sé a immensa tristezza e dolore gratuito; infelicità che produce nuova fame di vita da parte dell'entità senza nome che agisce fuori da ogni schema o logica, spezzando qualunque domanda insorga da parte di chi è assediato dal cieco pericolo. Il nemico è un'entità oscura e parassitaria, presente da sempre nelle favole e leggende più cupe: la sua storia ossessiva può essere narrata, raccontata sempre ancora una volta, ma non compresa. Il *boogeyman* agisce così perché così deve agire; inutile chiedersi le ragioni di ciò, ogni indagine sarebbe destinata ad arrestarsi di fronte all'assenza di risposte. Non ha pensieri né sentimenti, è pura volontà che si autoafferma sulla ridondanza, muta e stucchevole, della morte altrui. La sua presenza, pur essendo indecifrabile, è dunque realissima, le conseguenze prodotte intorno a sé sono macroscopiche. Cherokee City (la cittadina statunitense in cui il racconto ha luogo, senza svolgersi) e Bergamo (ossificata in un eterno presente di morte, in cui l'unica novità per lunghe settimane è stato il numero delle bare) sono i volti speculari di uno stesso consorzio umano assediato da un lutto che non ha nome o ragion d'essere: città ammutolite dalla paura, terrore puro per ciò che non ha volto ma uccide. El Cuco e Covid-19 sono entità altrettanto invisibili, la cui potenza esiziale si dispiega al di là del significato. È la pura potenza di ciò che uccide senza significare.

Nel raggio di un metro la vita si semplifica. Bene o male diventano entità banali, acquisendo per la prima volta un'evidenza lapidaria, che non si presta ad alcuna procedura ermeneutica. Come nel pensiero primitivo, dicotomico per eccellenza⁵, positivo, buono, giusto è tutto ciò sia stato sterilizzato, oggetto di profilassi preventiva; negativo, cattivo, sbagliato è ciò che *per contactum* – come in un sortilegio

3 Baudrillard 1997, 55.

4 Hegel 1985, 156.

5 Lanternari 1997, 230.

malefico – trasmette una particella di semi-vita piuttosto semplice, costituita da acidi nucleici e proteine. Un filamento singolo di RNA circondato da un capsidico proteico di circa 100 nm di grandezza; punto quasi inesteso di materia organica a cui sono appesi valori, solidarietà, nuove abitudini, la manifestazione degli affetti, la vita e la morte. A partire da questo perno invisibile s'innescano la dialettica schmittiana amico-nemico, che corrisponde alla spazializzazione politica dentro/fuori: fuori è il pericolo, la casa è il nostro guscio protettivo, che deve essere opportunamente immunizzato da ciò che è estraneo. Guanti, mascherina, ossessione per ogni contatto indebito in cui può mescolarsi ciò che sta dentro e ciò che deve star fuori, lontano da occhi (che non vedono il pericolo) e bocca (che non è in grado di avvertire che gusto abbia il nemico invisibile). Da qui scaramanzia e attenzione micrologica al dettaglio invisibile, volte a scongiurare l'ineluttabile, che è sempre un passo avanti rispetto a ogni pratica di auto-preservazione. Assistiamo a un ribaltamento improvviso di ogni politica d'incentivo ai consumi, per cui ciò che dà senso e consistenza mediatica alla nostra ricerca di felicità materiale è posto fuori dalla sfera familiare. Eppure, sui nostri televisori – come fossero messaggi di un altro mondo – assistiamo ancora a spot pubblicitari di auto che attraversano città brulicanti di vita (quando fino a qualche tempo fa esse sfrecciavano in paesaggi senza traccia umana); oppure a barbecue festosi e a merende in compagnia, all'insegna della condivisione e del riconoscimento reciproco, *vis à vis*. Queste narrazioni ci parlano di un mondo che dista da noi poco più di un metro, sebbene oggi appaia irraggiungibile. L'utopia del quotidiano improvvisamente si rivela per quello che già era: un'utopia, appunto, una simulazione ben congegnata, in grado di apparire più reale della nostra misera realtà – ma pur sempre un simulacro retto sul linguaggio blasfemo delle cose a-perdere, all'insegna di un'entropia che consuma risorse e ambiente, in una progressiva diradazione del *pool genetico* della natura; con il risultato paradossale “di contrarre e impoverire le basi della nostra stessa esistenza”⁶.

In questa semplificazione, che rivela tutta la nostra fragilità, anche le parole ritornano al loro significato originario: involuzione del senso che, nell'elisione di ogni accezione traslata, torna alla sua immediatezza. Aderenza stucchevole di nome e cosa che non permette l'esercizio di alcuna competenza esegetica. Fino a qualche settimana fa, il concetto di “diffusione virale” era impiegato per descrivere fenomeni mediatici di grande impatto sui social media: gli/le influencer, ultima incarnazione del *Weltgeist* hegeliano in formato digitale, misuravano la loro visibilità sulla base della diffusione *pandemica* delle loro dichiarazioni, dei loro gesti eclatanti e dei commenti rilasciati da schiere di follower in merito ai post apparsi sui loro frequentatissimi profili. Mentre *virus* (in lat. *veleno*) era divenuto per lo più un programma informatico trasmesso illegalmente per alterare il funzionamento di un pc o di una rete. Malware è d'altronde la contrazione di *malicious software*, anch'esso si diffonde per contatto. Oggi, improvvisamente, virale è la diffusione del virus, punto e basta. E non è un fenomeno positivo, anche perché *virale* è

6 Peccei 1976, 111.

l'anagramma di *rivale*, e l'essere umano – per un lungo tratto di storia, e in alcune zone del mondo ancora oggi – ha avuto come proprio antagonista non di certo i dinosauri, bensì esseri submicroscopici e subdoli incapaci di metabolismo autonomo, ma in grado di aggredire in modo parassitario cellule animali complesse, fino ad alterarne il patrimonio genetico. I vaccini, fino a ora, ci avevano protetto; oggi, come unica misura preventiva, abbiamo la distanza, la reclusione nelle nostre case, la rinuncia ai consumi, la sospensione di ogni crescita economica. Una minaccia sembra pendere sulle nostre teste: se continui a dilapidare risorse ti uccido; se rinunci a tutto ciò hai qualche possibilità di sopravvivenza. Sembra un'equazione perfetta, mortale, con cui la natura si sta difendendo dai nostri soprusi. Un ricatto bell'e buono, a cui non siamo in grado di replicare. Ogni ribellione, al momento, avrebbe conseguenze per noi esiziali. Una strategia perfetta, di cui forse dobbiamo intendere il senso profondo, sistemico, celato negli equilibri nascosti della vita. Il Grande Inquisitore, che pretende da noi arrendevolezza e remissività (come animali mansueti alla catena delle nostre pareti domestiche), ha assunto tratti ancor più banali; ma la sua potenza si è fatta inimmaginabile, tale da tenere sotto scacco l'intera civiltà.

Di fronte al meccanismo lineare e semplice della vita tutto il costruito delle nostre vite social sembra venir meno: noi che avevamo temuto il Millennium Bug nel trapasso di millennio oggi scopriamo che per una manifestazione nanometrica di semi-vita il sistema globale dell'economia sta entrando in una delle crisi più profonde si siano mai conosciute. La globalizzazione, da *mondialisation heureuse*⁷, svela il suo cupo controcanto pandemico, di cui sono responsabili le nostre attività scellerate di trasformazione del pianeta. Una pena del contrappasso senza precedenti, nemesi biologica della nostra bulimia di risorse, sostenuta a spron battuto dalle leggi del mercato e della finanza.

Tra le cause del nostro esser distanti dagli altri emerge dunque, con estrema evidenza, la nostra distanza dalla natura, l'esser diventati dei perfetti alieni ecologici, irresponsabili “distruttori di risorse”⁸, vittime come siamo della “drammatica rescissione dei legami con il mondo reale”⁹. La deforestazione su scala globale, come si legge in molte ricerche recentissime, è all'origine del salto di specie compiuto dal virus. Animali selvatici, non trovando più un habitat appropriato, si approssimano al paesaggio antropizzato, producendo – in una rapida sequenza di adattamento e mutazione dei virus di cui sono innocenti portatori – l'allontanamento degli esseri umani da loro stessi. Improvvisamente, la prossimità umana diviene possibilità di contagio, mentre la manifestazione d'affetto verso i propri cari assume la forma del passo indietro, del rispettoso distacco fisico. *Noli me tangere* (Gv 20,17), come scrive Žižek, prende nel presente un nuovo significato: rappresenta l'impossibilità della vita sociale al cospetto di uno “sconquasso economico probabilmente peggiore della Grande Recessione”¹⁰ causato dalla quasi-vita (stupidamente ripetitiva

7 Minc 1997.

8 Segrè 2015, 117.

9 Chelazzi 2013, 267.

10 Žižek 2020, 42.

e pre-sessuale) di un virus. Allo stesso tempo, la fauna un tempo remota – depauperata e costretta a migrare – cerca riparo nelle nostre città e nei nostri villaggi, inaugurando una forma di convivenza esiziale per gli umani.

Questi capovolgimenti, come si diceva, stanno trasformando le nostre vite; ma ciò non toglie che si debba continuare a problematizzare il presente, sfruttando l'occasione che ci è concessa: una drammatica pausa di riflessione e di pentimento, in cui chi è vivo – anche nel rispetto di chi non c'è più – ha il dovere di mantenere alto il valore della riflessione e del dialogo, anche a distanza. Tutto ciò, evidentemente, dev'essere praticato dallo spazio traslucido della finestra delle nostre celle-abitazioni, come ci ha insegnato il pittore-collezionista Caillebotte: puro sguardo asettico sul mondo, a giusta distanza, in cerca di un *visus* che corrisponda al nostro. Ma le nostre finestre sono più potenti, sono quelle digitali offerteci da pc, tablet e smartphone: in maniera un po' inattesa, essi sono finalmente al servizio della realtà, ci permettono di confrontarci su questioni urgenti e, a doverosa distanza, di tenere in vita i costrutti sociali cui abbiamo dato luogo. Da qui, in questa sospensione del tempo e della vita, un atto di ravvedimento sarebbe un segno doveroso di decenza. Stiamo cominciando ad apprezzare l'aria pulita delle nostre città e le api che sono ritornate sui nostri balconi, tra i fiori appena sbocciati di cui avvertiamo finalmente il profumo. D'altronde è divenuto quanto mai evidente che la fine del mondo non potrà avere che l'aspetto banale e secolarizzato della fine dell'uomo. La vita è virale, continuerà anche senza l'uomo, in forme che non ci è dato presagire. Ma l'uomo, senza un mondo mantenuto nei giusti equilibri sistemici, corre il rischio di dar luogo, intorno a sé, a un habitat del tutto simile a una trappola mortale. Dove l'unica legge in vigore è la dicotomia dentro/fuori, tenuta in vita da un solidissimo muro invisibile.

La politica, in questo frangente di macabra oscenità senza divenire, ha molto da fare; il rischio è che, rimanendo inerte, sia stregata da una versione della biopolitica molto semplificata¹¹, quasi letterale: ossia, che tutta l'organizzazione sociale sia prigioniera di effetti patogeni di vita fuori controllo, resi devastanti dall'"unificazione tecnoeconomica del pianeta"¹². Il concetto di pandemia, in fondo, è un effetto indesiderato della globalizzazione. L'unica replica possibile è una politica lungimirante e senza frontiere, che s'intenda di economia, tecnologia, etica ed ecologia. Tutto ciò che in fondo Aurelio Peccei aveva raccomandato ai politici nei primi Anni Settanta con la sua proposta di un "nuovo umanesimo". Forse non è troppo tardi.

11 Cuzzo 2020.

12 Morin 2012, 6.

Bibliografia

- Baudrillard, Jean. 1997. *Della seduzione*. Tr. it. P. Lalli. Milano: SE.
- Chelazzi, Guido. 2013. *L'impronta originale. Storia naturale della colpa ecologica*. Torino: Einaudi.
- Cuozzo, Gianluca. 2020. *Etica dei resti*. Brescia: Morcelliana.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1985. *Fenomenologia dello spirito*. 2 voll. Tr. it. E. De Negri. Firenze: La Nuova Italia.
- Kafka, Franz. 2009. *Il processo*, in *Romanzi*. Tr. it. E. Pocar. Milano: Mondadori.
- Lanternari, Vittorio. 1997. *Antropologia religiosa: etnologia, storia, folklore*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Minc, Alain. 1997. *La mondialisation heureuse*. Paris: Plon.
- Morin, Edgar. 2012. *La via. Per l'avvenire dell'umanità*. Tr. it. S. Lazzari. Milano: Raffaello Cortina.
- Peccei, Aurelio. 1976. *La qualità umana*. Milano: Mondadori.
- Segrè, Andrea. 2015. *Spreco*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Žižek, Slavoj. 2020. *Virus. Catastrofe e solidarietà*. Tr. it. V. Salvati, M. G. Cavallo, F. Ferrone e B. Tortorella. Milano: Ponte alle Grazie. Kindle.