

AttraversoEOltre

Antonio Chiochi

SGUARDI SU NAPOLI
LA MEMORIA INCALZANTE



LAVORO DI RICERCA

COPYRIGHT © BY LAVORO DI RICERCA
Biella
1ª edizione aprile 2022

**SGUARDI SU NAPOLI
LA MEMORIA INCALZANTE**



LAVORO DI RICERCA
BIELLA
2022

INDICE

NOTA DELL'AUTORE

Cap. 1

LUCE SEPOLTA

LA CITTÀ VIVENTE

- | | |
|--------------------------------|--------|
| 1. Il transito inaggrabile | pag. 7 |
| 2. La terra inventata | 10 |
| 3. Antropofagia metropolitana | 17 |
| 4. Uscire dai giorni capovolti | 23 |

Cap. 2

IL NAUFRAGIO CHE SI RACCONTA

LA CITTÀ SULLA LINEA DELL'ORIZZONTE

- | | |
|---|----|
| 1. L'intercampo napoletano | 30 |
| 2. Dalle metafore morte alle metafore viventi | 32 |
| 2.1. Napoli fedelissima | 33 |
| 2.2. I lazzari | 33 |
| 2.3. La plebe | 35 |
| 3. La città del potere e la città del dolore | 39 |
| 4. Transiti napoletani | 43 |
| 5. Per amare Napoli | 46 |

Cap. 3

NAPOLI INFELICE

TRA RIFIUTI E POTERE

- | | |
|---|----|
| 1. Potere e mobilitazione: tra il moderno e il contemporaneo | 52 |
| 2. Un sistema autoreferenziale a raggiera: l'emergenza permanente | 57 |
| 3. Geografie della disegualianza ed etica della salute | 66 |
| 4. Uno sguardo sulla mobilitazione contro le discariche | 69 |
| 5. La lezione del presente | 73 |

Cap. 4

NAPOLI E IL LAVORO

L'IRREGOLARTÀ REGOLARE

- | | |
|-----------------------------|-----|
| 0. In premessa | 77 |
| 1. I processi | 77 |
| 2. Le forme | 81 |
| 3. L'humus | 87 |
| 4. La scena | 90 |
| 5. Gli attori istituzionali | 93 |
| 6. I soggetti e le storie | 98 |
| 7. Paradossi | 102 |
| Riferimenti bibliografici | 107 |

NOTA DELL'AUTORE

Si raccolgono materiali elaborati tra il 2007 e il 2009, di cui si fornisce la data della pubblicazione:

1. *Capitolo primo*: in "Società e conflitto – Rivista semestrale di storia, cultura e politica", n. 39/40, gennaio-dicembre 2009;
2. *Capitolo secondo*: in "Società e conflitto – Rivista semestrale di storia, cultura e politica", n. 39/40, gennaio-dicembre 2009;
3. *Capitolo terzo*: in A. Petrillo (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarica a Napoli e in Campania*, Verona, ombre corte, 2009.
4. *Capitolo quarto*: nella Collana "Osservatorio" dell'Associazione culturale Relazioni, settembre-ottobre 2007.

Antonio Chiocchi

(aprile 2022)

Cap. I
LUCE SEPOLTA.
LA CITTÀ VIVENTE

1. Il transito inaggirabile

Che la città sia come una spugna che, quasi con indifferenza, assorbe il dolore è un fatto persino scontato. Nel caso di Napoli, lo è in una maniera particolare. Osserva Raffaele La Capria che Napoli è una *carta moschicida* e che a finirci appiccicati sopra si perde il senso della sua realtà vera, totalmente risucchiati nella *cronaca nera o grigia*¹. Occorre, quindi, prendere le distanze dalla "carta moschicida" e tirare fuori Napoli dal racconto dentro cui si è ed è stata nascosta². Ciò ci dice che il racconto deve sempre partire da lontano e saper guardare lontano. L'immediatezza scontata del quotidiano è l'immediatezza scontata del banale, da cui il racconto deve affrancarsi, per sgorgare dal cuore nascosto del dolore e dal dolore nascosto del cuore. Il racconto, cioè, deve farsi raccontare dal dolore e dal cuore.

In un certo senso, è come invertire il senso della navigazione dantesca: non viaggiare tra i gironi infernali, ma vedere all'opera l'inferno nei gironi della nostra vita. Ciò che acquisisce pregnanza di senso non è il lanciarsi verso la scoperta dell'inferno, ma lasciare che esso si scopra e ci sopra. Lungo questa china, il senso del raccontare equivale alla presa di parola della distanza dal banale quotidiano e dal quotidiano banalizzato. Che è un modo per dire che non siamo impegnati *a raccontare* dell'inferno o dall'inferno; ma dobbiamo aprirci *al raccontare* dell'inferno. Per questo, è necessario aprirci al suo spietato mostrarsi per quello che è, con tutto l'enorme carico delle sue colpe e della nostra colpevolezza. Per farla breve, dobbiamo aprirci a quella città del dolore che non vediamo e allo stesso dolore nostro che rimuoviamo e cancelliamo.

Lasciare che l'inferno si apra e ci apra è una scommessa contro di esso: consentendo ai suoi miasmi di scorrere, si può sperare di uscirne e ritrovare gli occhi, scansando i tempi e i luoghi che tengono a battesimo il loro accecamento. Occorre riconoscere di essere talmente intimi all'inferno da rischiare di rimanerne definitivamente contaminati. È, questo, il contagio che ci asserva e rende impossibile la salvezza. Il contagio che ci avvelena il sangue è l'inferno che abbiamo dentro e intorno a noi. Napoli reca questo morbo dentro di sé e noi non riusciamo a scorderlo nella sua effettiva portata, se non caricaturizzandolo, perché ci nascondiamo l'inferno che ab-

¹ R. La Capria, *Introduzione* (dicembre 2008) a *Napoli*, Milano, Mondadori Editore, 2009, pp. 7-8.

² *Ibidem*, p. 8.

biamo dentro e intorno a noi. Non solo nascondiamo l'inferno a noi, ma ci nascondiamo a lui.

Ciò rende meglio comprensibile come il tentativo estremo di attraversamento dell'inferno napoletano tratteggiato dal realismo visionario della grande Anna Maria Ortese abbia sollevato tante aspre critiche³. È scioccante scoprire che la propria vita scorra ben dentro l'inferno. Ma quando si è veramente ciechi: quando si vede quell'inferno o quando lo si ignora? Quando si è innocenti: quando si è ciechi o quando si è vedenti? Ecco la metafora della vita di Eugenia: innocente nella sua cecità e infelice nel riacquisto della vista⁴. Gli occhiali, nel restituirla alla realtà brutta di Napoli, la conducono verso lo schianto. È come se, per la prima volta, si vedesse in quell'inferno. Come se, per la prima volta, vedesse quell'inferno. Come se, attraverso gli occhiali, nascesse a quell'inferno e *in* quell'inferno. L'ombra che copriva l'immondizia dei vicoli e della città è, di colpo, dissolta dall'irruzione di una luce maleodorante e terrificante, colpendo a tradimento l'ingenuità e l'innocenza di Eugenia. L'umidità della casa del vicolo l'aveva accecata; gli occhiali le restituiscono la vista. Ma l'orizzonte mefitico dell'inferno napoletano l'attanaglia proprio nel momento in cui ella spera di rinascere alla luce. Napoli colpisce Eugenia due volte: prima, privandola della realtà; dopo, rubandole il sogno che di quella realtà aveva costruito, per uscire fuori dalla *vita priva di gioia* a cui inconsciamente credeva di essere destinata.

Bene, noi tutti siamo come Eugenia: accecati e storditi da Napoli. La nostra infelicità estrema nasce proprio alla vista del dolore che macera la città e ne martirizza il cuore. Così che, quando apriamo gli occhi o mettiamo gli occhiali, la sofferenza si fa ancora più grande e precipitiamo in una disperazione definitiva, da cui è espulsa l'ultima scintilla di speranza che ancora ci scaldava il petto. Ma ora: fino a che punto la scrittura estrema della Ortese è segno della nevrosi dell'autrice⁵? Da che punto, invece, quella scrittura ci parla delle nevrosi della città e dei suoi abitanti, strappando le maschere alle rappresentazioni oggettive o idilliache o caricaturali che di Napoli e dei napoletani sono sfornate a getto continuo? Insomma, da che punto in poi Eugenia parla di noi a noi?

Se appena appena aguzziamo la vista, ci rendiamo presto conto che quella dell'Ortese non è la scrittura del nulla destinale che affliggerebbe Napoli; bensì lo scavo accorato nelle offese a Napoli arrecate. Quella scrittura è anche indicazione del cammino che si para innanzi a noi: ripartire esattamente dallo schianto di Eugenia. Guardare, grazie agli occhiali, gli orrori che contaminano il cuore di Napoli significa restituire la città alla propria vita, risalendo dal gorgo infernale dei suoi miasmi. Il cammino qui prende inizio nel punto esatto dove si consuma lo schianto di Eugenia. Occorre lasciarsi alle spalle quello schian-

³ Anna Maria Ortese, *Il mare non bagna Napoli*, Milano, Adelphi, 1994.

⁴ Id., *Un paio di occhiali*, in *Il mare non bagna Napoli*, cit., pp. 15-34.

⁵ Id., *Il «mare» come spaesamento*, "Introduzione" a *Il mare non bagna Napoli*, cit., pp. 9-11.

to. Che significa mettersi in viaggio nel cuore di Napoli, facendosi strada tra i suoi orrori, per rintracciare le lingue di luce sepolte dalla massa oscura della città.

Il viaggio che ci chiama e verso cui la nostra responsabilità si trova impegnata — quale che sia la nostra consapevolezza — è quello della rottura della *vita inessenziale*, a cui il gorgo infernale ci condanna. Una vita fatta di gesti e pensieri vuoti o svuotati, ripetuti fino all'ossessione e che, riproducendosi all'infinito, costruiscono la scena del ripiegamento nella paralisi dell'io. Qui, diversamente da Vladimiro ed Estragone, non si è in attesa di Godot⁶. Qui l'attesa circonda col suo vuoto e svuota non solo e non tanto il ricordo e la memoria di sé: qui è l'*attesa dell'attesa* ad essere tranciata. Si vive, senza aspettare più, imbalsamati e ammutoliti dall'inferno quotidiano. La vita inessenziale è la vita orfana dell'attesa. La luce di Napoli si trova sepolta sotto questa inessenzialità brulicante che si spaccia per il cuore di Napoli. Il brulichio dell'inferno sgorga da qui. Da qui nascono linguaggi crudeli e lingue aliene che scimmiettano quanto del cuore di Napoli sopravvive come caricatura nello spettacolo della quotidianità. I miasmi dell'inferno napoletano partoriscono parole mimetiche che progressivamente si fanno più dure e, appunto, inessenziali. Per questo, la camorra ha potuto rappresentarsi come incarnazione antropologica perfetta dell'inferno napoletano. Essa si pone come la soluzione e la prospettiva storica dell'eclisse dell'attesa. Vale a dire: come il sovrano dell'inferno perpetuo.

Proprio a questo snodo possiamo cogliere una frattura decisiva: tra sovrano e sovranità dell'inferno si dà una sostanziale differenza. Il sovrano svuota l'attesa, ma la sovranità è impregnata di attesa. L'inferno è solo l'altra faccia di Napoli; così come la sua luce sepolta. L'attesa ha il volto bifronte dell'inferno e della luce. La sovranità dell'inferno, nel seppellirla, rende la luce ancora possibile e visibile. Il sovrano dell'inferno, invece, vuole cancellare Napoli, rendendola il brulicante deserto del nulla. Ma il sovrano dell'inferno si sbaglia: in senso profondo, l'inferno è una traccia della luce. Esso è luce capovolta. È nel risvolto dell'inferno di Napoli che, allora, dobbiamo rintracciare la luce di Napoli. Ecco il viaggio che impegna la nostra responsabilità, se vogliamo continuare il cammino di Eugenia. Qualcosa qui accade sia indipendentemente da noi, sia perché noi la facciamo accadere. L'inessenzialità dei gesti e dei linguaggi mimetici cede il passo al cammino: nessun ragazzino irrompe sulla scena, per dire che Godot non verrà o verrà il giorno dopo. Godot è già lì: impalpabile, eppure consistente come un evento granitico. L'attesa è qui situata nell'orizzonte della scelta: dall'inferno verso la luce. Essa apre la scelta del cammino. L'orizzonte beckettiano è qui attraversato, poiché ciò che attrae il cammino è la luce sepolta. La sovranità dell'attesa, allora, si staglia tra inferno e luce. Ed è la sovranità dell'attesa a restituirci alla posizione centrale dell'*attesa dell'attesa*. Ciò non rende abitabile l'inferno, ma lo fa diventare transitabile. Per essere ancora più

⁶ Cfr. S. Beckett, *Aspettando Godot*, Torino, Einaudi, 1970.

precisi: l'inferno è un transito inaggrabile della vita. L'inferno rende ciechi, per spingerci verso la luce che altri e noi abbiamo sepolto: per situarci fuori dai nostri fallimenti, quanto più si incancreniscono. Lo scacco nasce esattamente nel mancato raccoglimento di questo segno e questo messaggio dell'inferno. Di ciò ci aveva già mirabilmente parlato Anna Maria Ortese.

Napoli è uno di quei luoghi del mondo da dove è possibile vedere meglio e più in profondità il mondo, perché ne mette in scena i detriti e gli slanci. Ciò le consente di scrivere il rifiuto del mondo a farsi teatro dell'oscurità: cioè, rappresentazione scarnificata del nulla. Napoli non è mai uno spazio vuoto che la scrittura deve riempire o rappresentare. L'inferno napoletano è, anzi, la scrittura che occupa lo spazio e il tempo. La scrittura contaminante che urge decontaminare, sovvertendone le strategie mimetiche. E questa sovversione prende sempre avvio, riconducendosi e riconducendoci al dolore che strazia il cuore della città. Sta qui il volgersi della pura impossibilità nella più pura delle possibilità: l'apertura di un altro luogo e di un altro tempo, nell'inferno dei tempi e dei luoghi. Dal giaciglio della città immobilizzata siamo sospinti verso la città che trasuda movimenti e suoni vitali: nel silenzio del nulla costruiamo il transito al silenzio dell'infinitamente possibile.

Dal cratere della propria morte, Napoli riprende a giocare con la propria vita, all'infinito. Essa è, insieme, *morte parlata e vita parlante*. Sovente — e drammaticamente — le due determinazioni sono scisse, anziché essere messe in dialogo. Su questo piano inclinato, la parola Napoli ha finito per avere significato e senso, prima di essere pronunciata e scritta, consentendo al silenzio della morte di ricoprire per intero i silenzi della vita. È potuto, così, capitare che la città sia stata e sia parlata dalla morte, stentando ad essere un parlante vitale. Per la città, essere parlata dalla morte significa non dire mai più nulla, essendo stato stabilito che di essa tutto è già stato detto. Lo strazio del cuore si accompagna qui alla perdita delle parole e delle voci. Stretta in questo nodo scorsoio, Napoli non può essere occhio e voce del mondo. Solo tagliando il nodo, si può risentire Napoli parlare con la voce del suo cuore.

2. La terra inventata

L'inferno di Napoli ha radici remote⁷. La sua cifra contemporanea germina negli anni Cinquanta ed ha l'effetto devastante della desertificazione umana che culmina nella cementificazione della città. "Le mani sulla città" sono più di un paradigma corrotto di governo urbano; incarnano, piuttosto, un dispositivo di predazione: alla peste del 1884 e ai due conflitti mondiali ha fatto seguito il saccheggio quotidiano della città. In questo doloroso passaggio storico, sono state strozzate la vita buona e la

⁷ Per la trattazione del tema, si rinvia al secondo capitolo.

"bella giornata"⁸. E qui ha preso inizio un processo sistematico di annichilimento della città che ha avuto come successive stazioni di transito il terremoto del 1980 e la ricostruzione postsismica.

L'assalto armato sferrato dalle "organizzazioni combattenti", tra la fine degli anni Settanta e i primi Ottanta, contribuisce a spostare questa linea temporale di aggressione alla città direttamente su una prospettiva di guerra unilaterale. Costituisce, questo, un feroce e dispotico tentativo di accecamento del tempo: un arretramento rispetto all'orizzonte dei lazzari di Masaniello e dei giacobini del 1799. Le strategie combattenti intendono fare del potere delle armi una leva di comando per la rigenerazione della città. Ma Napoli, così, sprofonda; anziché liberarsi o essere liberata. La sua luce sepolta è sommersa da abissi di dolore.

All'apertura del XXI secolo, i rifiuti intossicano Napoli e fanno compiere un ulteriore salto di qualità all'inferno contemporaneo nel quale la città è stata fatta precipitare. Che in questa lunga transizione Napoli e la Campania abbiano avuto anche coalizioni di governo di sinistra e centrosinistra aggiunge amarezza al dolore; ma costringe anche a severe interrogazioni sulle origini dei mancati cambiamenti e delle promesse non mantenute. Napoli, ancor prima che dei suoi poeti, rimane priva delle sue speranze e delle promesse che le erano state fatte⁹. I poeti mancano, dove viene meno la speranza. Dove la terra si fa deserta, il poeta dovrebbe ancora più saldamente ancorarsi al suolo e alla sua linea di orizzonte, anziché essere tentato dalla fuga o nell'astrazione o nella rabbia o nella fredda rappresentazione della realtà. È, questo, il rimprovero che Anna Maria Ortese muove ai suoi amici intellettuali napoletani. Con una formula ancora più severa della sua, possiamo dire che in quel frangente si consuma non già il silenzio della ragione¹⁰, bensì lo scacco della poesia. Se non parla di fronte al dolore e da dentro il dolore la poesia muore: tradisce se stessa e il mondo. Il potere può tradire: anzi, il tradimento è la sua essenza; la poesia no. Dobbiamo qui dire: a mettersi fuori dalla storia sono stati la poesia e gran parte degli intellettuali napoletani; non già Napoli. Anche quando è ricacciata dietro e dentro il magma, Napoli non è mai fuori dalla storia; ma la subisce. Le manchevolezze serpeggiano non nel suo cuore, ma nel sangue dei suoi abitanti che non sanno trovare le vie giuste della ribellione e

⁸ Cfr. R. La Capria, *L'armonia perduta*, in *Napoli*, cit., pp. 21-128; Id., *Ferito a morte*, Milano, Mondadori, 2001.

⁹ «Sdraiato su un prato di stelle ardenti / osservo l'inferno della città, / l'indifferenza / negli occhi rassegnati dei poveri cristi. / Nessun sogno può sopravvivere / alla malafede dei governanti. / Sul rogo della piazza grande / bruciano le speranze di una vita vivibile. / Cieli cupi di veleni / più assassini della guerra, / pioveranno le lacrime della terra, / pensieri tristi di morte / spazzati invano dalle strade della città / affollata di rumore d'ombre vaganti, ammantate da un alone di smog» (D. De Palo, *Città d'oggi*, in *Le poesie di Domenico De Palo*, disponibile sul sito web <http://www.clubautori.it>

¹⁰ Cfr. Anna Maria Ortese, *Il mare non bagna Napoli*, cit., pp. 99-172.

della libertà. E di ciò incolpano la città; non se stessi. La desertificazione di Napoli non è colpa della città, ma dei suoi figli. E, tra questi, soprattutto dei suoi figli migliori, i quali non ne hanno saputo far parlare la vita e il cuore.

Napoli raccontata: questa, la soglia non superata che resta da varcare. Napoli che parla: questo, il luogo altero e il tempo vivo che occorre cercare, per far brillare la luce sepolta. Un passaggio del genere lo tenta Luigi Inconronato, pur senza afferrarlo del tutto¹¹. Esistono a Napoli luoghi di transito tra un inferno e l'altro, dove vivono i diseredati della città. Percorrendoli, si dà voce all'inferno. Non è la storia dei diseredati che va intercettata dal racconto; ma è la vita dei diseredati che mette in forma il racconto. Il poeta e/o il narratore è elemento interno di questo inferno: non lo spettatore disinteressato o sofferente. La poesia è una componente del naufragio: spettatrice anche del suo proprio naufragare, non solo di quello altrui. Non è la potenza del linguaggio del racconto che trasforma e rigenera i diseredati; è la lingua viva della luce sepolta che trasfigura e conferisce vita nuova alla narrazione, facendo del narratore un diseredato che trova la libertà nella libertà di tutti gli altri diseredati. La catarsi tragica, prima ancora che scoperta nella sua inattività scenica, è superata e distanziata. Qui sono prese le distanze dalla carta moschicida dell'inferno napoletano. Si è nella profondità del male che imperturbabile divora da secoli Napoli, ma per uscirne; non già per arretrare o soccombere al suo cospetto. La vita individuale a Napoli è, sì, paragonabile ad un binario morto, ad un treno che cammina senza passeggeri, ad un giro a vuoto¹². Ma Napoli è anche punto di riavvio del viaggio. La sua storia ricomincia, se si ha il coraggio, la forza e la lucidità di ripartire da quel binario morto. Ciò accade nel punto in cui tutto il girare a vuoto della città ritrova il senso del suo vuoto e comincia a costruire i suoi pieni frastagliati e variegati. Il viaggio dei diseredati diventa qui il viaggio delle città del dolore verso la città della libertà.

Dal cuore della guerra strisciante mossa a Napoli, la poesia deve imparare a farsi parola ed evento della pace e dei suoi conflitti. Sprigionatasi dalla guerra, deve fronteggiarla, per farne arretrare le linee di penetrazione. E lo può soltanto facendo risplendere la luce sepolta della città, ripercorrendone palmo a palmo i conflitti latenti. Il silenzio dei poeti e la loro fuga - non solo a Napoli - nascono nel porre e nel porsi della letteratura all'esterno o al di sopra della vita vera¹³. La letteratura soccombe lad-

¹¹ Cfr. L. Inconronato, *Scala a San Potito*, Napoli, Pironti, 1999.

¹² Cfr. L. Compagnone, *La giovinezza reale e l'irreale maturità*, Torino, Einaudi, 1981.

¹³ «Nella felicità nessuno crede. / Che fare! Vaneggiando dalle risa, / ubriachi, dalla strada contempliamo / il rovinare delle nostre case! / Nell'amicizia e nella vita perfidi / scialacquatori di vuote parole, / che fare! Andiamo spianando il cammino / per i nostri lontani discendenti! / Quando le ossa infelici marciranno / sotto un palizzata fra l'ortica, / qualche storico di epoche future / scriverà un'opera considerevole... / Così tormenterà quel maledetto / ragazzi che di nulla son colpevoli / con le date di nascita e di morte / e con mucchi di brutte citazioni... /

dove tenta di descrivere la vita, per celebrarla, maledirla o prenderne commiato. Così, si separa dai suoi drammi, anziché parteciparvi. La celebrazione del male assoluto o del bene assoluto, nella migliore delle ipotesi, dà forma ad estetiche maledette o etiche illanguidite, incapaci di dare parola e volto ai sentimenti, alle passioni, alle emozioni, alla giustizia, alle ingiustizie e al dolore, con tutto il carico delle loro contraddizioni e dei loro conflitti. L'inferno dei viventi e la luce nascosta delle città costituiscono l'orizzonte umano entro cui la poesia e la letteratura debbono gettarsi a capofitto. Come ci racconta Italo Calvino, nel punto in cui Marco Polo dà la seguente risposta al Gran Kan, nell'ultimo dialogo tra i due:

L'inferno dei viventi non è qualcosa che sarà; se ce n'è uno, è quello che è già qui, l'inferno che abitiamo tutti i giorni, che formiamo stando insieme. Due modi ci sono per non soffrirne. Il primo riesce facile a molti: accettare l'inferno e diventarne parte fino al punto di non vederlo più. Il secondo è rischioso ed esige attenzione e apprendimento continui: cercare e sapere riconoscere chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare, e dargli spazio¹⁴.

L'inferno napoletano e ciò che in esso non è inferno costituiscono il modo con cui Napoli appartiene al mondo, senza appartenere a niente altro, nemmeno a se stessa. Essa appartiene all'inferno mondo e alla luce planetaria da esso capovolta. Napoli è un crocevia del mondo ed è come crocevia che resta e ridiventa Napoli. L'occhio del mondo è puntato sempre su Napoli, allo stesso modo con cui Napoli è una feritoia da cui i napoletani guardano e partecipano al mondo. La sovranità dell'inferno è propriamente questo, soprattutto al tempo della globalizzazione. La sovranità si impregna di attesa dentro e oltre l'inferno, là dove si è in cammino verso la luce sepolta. I luoghi di transito da una parte all'altra della città dei diseredati, a ben guardare, sono i passaggi entro cui i diseredati napoletani abbracciano i diseredati del mondo, condividendone i destini, i palpiti, le sofferenze e le speranze. Napoli si rifà mondo del mondo ed è del mondo che ora chiede la parola e la luce. La città vivente e parlante vive e parla del mondo, definitivamente oltre la parola morta che l'imprigionava. Napoli e il Sud non esistono come mondi a parte; sono mondi del mondo: parlanti viventi del vivente umano e sociale, alle cui verità sofferenti si mescolano.

Dire la verità significa restituire al vivente umano e sociale le sue parole, affinché in esse possa rifluire senza oppressioni e condizionamenti la sua libertà. Le verità

Triste destino – vivere una vita / complessa, disagevole, pomposa, / divenir patrimonio d'un docente, / produrre schiere di critici nuovi... / Piuttosto seppellirsi in mezzo all'erba, / cadere in un eterno assopimento! / Tacete dunque, libri maledetti! / Io non vi ho scritti, non vi ho scritti mai!» [A. Blok, *Agli amici*, in *Poesie* (Introduzione di Angelo Maria Ripellino), Milano, Guanda, 1975, p. 203].

¹⁴ I. Calvino, *Le città invisibili*, Torino, Einaudi, 1972, p. 170.

della vita non sono un'astrazione o principi etici di seconda natura, ma lo scorrere della libertà della vita. La vita ci racconta le sue verità, soprattutto quando non siamo disposti ad ascoltarle, quando le celiamo o ci sono celate. La verità viene pervertita, fino a diventare una celia, con cui ci si burla della vita. Le menzogne che ci vengono raccontate e che ci raccontiamo non sono altro che il dilleggio dentro cui viene imposto e ci imponiamo un mesto copione che capovolge, offusca e manipola la verità. Niente come questo copione è menzognero e devasta il significato e il senso di nomi e cose¹⁵. Lingue morte ambiscono a sostituire i parlanti viventi. Ed è il potere, soprattutto, che brama di farsi lingua parlata della morte, poiché così, in maniera esemplare, può tentare di spacciare come verità le sue menzogne: la verità del potere è menzogna allo stato puro. Potremmo anche dire, come ci ha insegnato Kafka: il potere è la menzogna che si fa ordine universale necessario¹⁶.

Dire la verità, allora, è qualcosa di più complesso del chiamare e chiarire le cose con il loro nome, ma lasciare che esse trasformino i loro nomi e i loro significati, nel corpo a corpo che le contrappone a tutte le forme di potere. È gridare la giustizia dai luoghi dell'ingiustizia: esporsi per amore del mondo e non per amor proprio o coerenza etica. Qui si vive nei palpiti della città parlante e Napoli cessa di essere una sagoma reificata, senza per questo coincidere con le rappresentazioni oggettivizzanti che di essa vengono fornite. Quello che Napoli è veramente nessuno lo sa, se non gli scossoni che la pongono di fronte alla sua libertà e alla libertà del mondo. Dire la verità significa prendere casa dentro questi scossoni: essere, cioè, impastati dalle parole e dalle lingue viventi di Napoli. Significa schierarsi contro quella dissipazione della vita che viene inseminata e disseminata con metodo dalle menzogne del potere. In un paesaggio di rovine torna, così, a brillare la speranza della luce.

L'alternativa di Céline: mentire o morire, si mostra qui nella sua intima fragilità, perché la verità del mondo non è la menzogna; la menzogna, più esattamente, è la veri-

¹⁵ Cfr. L. Montesano, *Di questa verità menzognera*, Milano, Feltrinelli, 2003. Il titolo del romanzo si ispira apertamente ad un verso di Aleksandr Blok, uno degli autori più cari a Montesano. Il verso è tratto dalla poesia *Sì. Detta così l'ispirazione*: «Sì. Detta così l'ispirazione: / la mia libera fantasia s'appiglia / sempre a quei luoghi dov'è umiliazione, / dov'è sporczia e tenebra e indigenza Laggiù, laggiù, con più umiltà, più in basso, - / Di là si scorge meglio un altro mondo... / Hai mai visto i bambini a Parigi / O sul ponte i poveri d'inverno? / Dischiudi gli occhi, schiudili al più presto / Sul fittissimo orrore della vita, / prima che un grande nubifragio spazzi / tutto quello che c'è nella tua patria, - / lascia maturare il giusto sdegno, / prepara al lavoro le braccia... / e se non puoi, fa' sì che in te si accumuli / e divampi il fastidio e la mestizia... / Ma di questo vivere mendace / cancella l'untuoso rossetto / e, come talpa timida, nasconditi / sotto terra alla luce ed impietrisci, / tutta la vita odiando con ferocia / e tenendo in dispregio questo mondo, / e, anche se tu non veda l'avvenire, / dicendo no alle cose del presente!» (A. Blok, *Poesie*, cit., p. 373).

¹⁶ Cfr. F. Kafka, *Il processo*, Torino, Einaudi, 2005.

tà del potere¹⁷. Dire la verità è smentire le verità menzognere del potere. Il poeta, primo tra tutti, porta la responsabilità di questa verità, scavando tra le menzogne, le rovine e i detriti. La casa della verità sta tra le rovine ed è lì che il poeta deve abitare: all'orizzonte, tra tenebre e luce. La verità e la luce del mondo sono snaturate e offuscate dalle menzogne del potere, in tutte le sue forme e ben oltre le sfere della politica. Il poeta deve decidere qui da che parte stare: se dalla parte del mondo o dalla parte del potere. Tra il mentire ed il morire si distende la terra di nessuno della verità. Ognuno deve decidere di abitare questa terra, lasciandosi da essa generare e rigenerandola in un afflato che è sia individuale che cosmico. La terra della verità non esiste: se non la fecondiamo, rimane un elemento sterile; se non ci lasciamo fecondare da essa, rimaniamo sostanza inerte e spuria. La terra della verità va *inventata*, strappando *il più della vita che è al più della vita che non è*¹⁸. La *ribellione* contro il presente è *invenzione* del presente. La verità può nascere soltanto dall'abbraccio tra ribellione e invenzione. Il ribelle, in sé, è una figura scissa e unilaterale, testimone del crepuscolo del tempo e dell'evacuazione dello spazio. Chiuso in sé ed estraneo all'invenzione del tempo, nel migliore dei casi, egli è un sedativo per le coscienze. L'entusiasmo della ribellione deve sposarsi con l'energia dell'invenzione: può essere rovesciato solo quel tempo dell'ingiustizia e della miseria da dentro il quale si inventa il tempo della giustizia e della libertà. La ribellione inventiva compie il transito che conduce dal presente morto al presente vivente. Questo passaggio non è guidato da certezze; piuttosto, riformula tutte le domande di partenza, per ricreare il campo aperto delle esplorazioni del possibile. Sempre, dall'inizio alla fine, la forza ribellione e la forza invenzione operano l'una nell'altra e congiuntamente sul reale e sull'immaginario. Dal loro

¹⁷ L. Montesano cita espressamente Céline: «la verità di questo mondo è la morte, bisogna scegliere: mentire o morire» (*Nel corpo di Napoli*, Milano, Mondadori, 1999, p. 82). Lo scrittore francese condensa la sua visione cupa della vita nell'opera *Viaggio al termine della notte*, Milano, TEA, 2002.

¹⁸ «Tutto quello che vorrei come scrittore è provocare quel cortocircuito tra riso e pianto in cui compare, per un attimo, la faccia della realtà come è: ma solo l'immaginazione può compiere il miracolo di farci vedere come è per davvero la realtà: *inventandola*. È uno strano fenomeno: ma Mahler e Philip K. Dick, Leopardi e Rimbaud ci riescono. E non è questa l'arte? Accrescere i battiti del polso come una febbre, dilatare le prospettive, far intravedere un mondo dietro il mondo: e l'amore delle donne, i piccoli dèi del quotidiano, i gesti che curano l'angoscia: è questo che deve comparire nei grandi romanzi e in quella che chiamiamo ancora "arte". Qualcosa che dia *più* vita, non meno vita: che svegli, e faccia sussultare, e ridere di gioia, e non riuscire a stare fermi, e dimenticarsi di sé e ancora e ancora. Non doveva essere questo, l'arte? Non era questo che ci avevano promesso le letture dei diciott'anni? "La bellezza è la promessa della felicità" ha scritto Stendhal. È sempre vero. Ma per quanto ancora?» (L. Montesano, *Intervista*, a cura della redazione di www.feltrinelli.it).

connubio zampilla la carica vitale che fa amare il mondo; che convince a ribellarsi contro di esso, per inventarlo in piena fedeltà ai suoi aneliti più arcani e puri. La ribellione contro il corpo del tempo e del mondo non si gioca nei sotterranei della rabbia e delle affabulazioni ideologiche.

L'energia vitale che Tommaso, Landrò e i loro sconclusionati compagni di avventura cercano, sprofondando nel corpo di Napoli, non è reperibile in un mondo rovesciato, ricacciato nei sotterranei del tempo¹⁹. Napoli come mondo appartenente al mondo non ha un corpo separato da esso, dove reperire una sorta di pietra filosofale, in grado di sanare e riscattare la corruzione della trivialità della materia e della città. E, difatti, Tommaso e gli altri non troveranno alcuna verità negli abissi della città; ma, anzi, tradiranno apertamente le utopie giovanili, in ossequio agli interessi utilitaristici professati da 'O Tolomeo, un imprenditore camorrista, cinico e senza scrupoli. Il mondo di sotto è infetto esattamente come il mondo di sopra. L'uno è l'infezione dell'altro: si dannano vicendevolmente, in un eccesso crescente di oscenità e falsità. Il ribelle di sotto deve incontrarsi col ribelle di sopra: la ribellione, cioè, deve sprigionarsi sotto e sopra. Quando sembra che non via sia più alcuna battaglia da condurre, perché tutte sembrerebbero state già perse, non può che trionfare la menzogna e, con essa, la morte. Andrea, il figlio infedele dei Negromonte, smarrisce la sua purezza proprio nel mulinello di questa menzogna che non lascia scampo. Si toglie la vita, poiché ritiene ormai avvenuto il trionfo di *Eternapoli*, la città della falsità, emblema di una ritualità scenica che, ormai, ha contraffatto il mondo. Eppure, proprio lui, si era lasciato andare a questo urlo liberatorio:

E come si fa a rinnegare il male?... Non lo so, ma da qualche parte ci deve essere, il bene!... O dobbiamo sempre permettere a questi assassini di esistere come se tutti fossimo come loro? E tutta questa impostura²⁰.

Da qualche parte? Sì, proprio qui. Il cammino verso il bene parte da qui, perché solo da qui ci si può inoltrare verso l'altrove. La terra inventata si distende tra qui e altrove. Il viaggio che reinventa il presente inventa il futuro. Dire no ai giorni osceni di un presente sempre più non basta ancora. Nel cuore del no occorre conficcare le spine del sì: i potenti e il potere vincono veramente solo quando noi li riteniamo imbattibili. È lì che la loro potenza raggiunge lo zenit. Lì possono permettersi il lusso di corrompere e comprare la vita, rendendo sempre più cieco lo sguardo del mondo. Lì loro diventano onnipotenti; lì noi diventiamo uno zero assoluto. È, questo, il naufragio assolutamente da evitare.

¹⁹ Cfr. L. Montesano, *Nel corpo di Napoli*, cit.

²⁰ Id., *Di questa vita menzognera*, cit., p. 93.

3. Antropofagia metropolitana

Proviamo a tuffarci negli interni napoletani delle città del dolore: la clausura spaziale è qui tutt'uno con la desertificazione umana. Lo spazio urbano segregato è spazio umano imprigionato. L'emarginazione è qui sia in funzione del controllo che dell'immunizzazione: la città del potere segrega per controllare e controlla per segregare, reiterando all'infinito l'intangibilità dei suoi meccanismi di comando. È, così, che il potere genera e cosparge dolore e menzogna, da cui tra la sua linfa mortuaria. Immunizza se stesso contro il vivente e la vita, generando e spalmando morte intorno a sé. La vita del potere non è solo vita menzognera; ancora di più, è pianificazione della morte della vita.

Il teatro di Annibale Ruccello²¹ è una discesa a precipizio in questo deserto umano. E di ciò l'autore è perfettamente consapevole, laddove chiarisce che la passione del suo teatro è per la gente perduta sia in senso sociale che psicologico, per carpire il paradossale e il lato brutto della vita alle convenzionalità distratte e crudeli²². Il linguaggio e le parole tornano al centro della scena, poiché intorno alle loro menzogne si dipanano le storie grottesche e, insieme, profondamente innervate nella vita quotidiana, tanto da non essere più intraviste, perdute come sono allo sguardo e al cuore. Il racconto di queste storie, in Ruccello, reinventa il linguaggio, perché qui è il linguaggio che si fa storia mutevole e dolorosa, uscendo definitivamente dai codici della rappresentazione. Sta qui il punto di svolta non soltanto nei confronti della classicità del teatro eduardiano, ma anche del teatro europeo del dolore, del malessere e della malattia del vivere (Artaud, Genet, Beckett, Pinter). Nel contempo, qui si determina una linea di frattura con lo stesso paradigma di Raffaele Viviani: in Ruccello (come in Santanelli, Moscato e in Montesano), il teatro e, più in generale, lo spazio

²¹ Giovane drammaturgo di Castellammare di Stabia (1956-1986), morto in un incidente automobilistico sull'autostrada Roma-Napoli. Cfr., sul tema, AA.VV. *Ricordando Annibale Ruccello:1956-1986*, Castellammare di Stabia (Na), Eidos, 2000; P. Sabbatino (a cura di), *Annibale Ruccello e il teatro nel secondo Novecento*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2009. Di Ruccello si possono leggere: *Teatro*, Napoli, Guida Editore, 1993; *Ferdinando* (Prefazione di Isa Danieli), Napoli, Guida Editore, 1998; *Scritti inediti*, Roma, Gremese Editore, 2004; *Teatro*, Milano, Ubulibri, 2007. Per un primo impatto con la cd. "nuova drammaturgia napoletana", cfr. Luciana Libero (a cura di), *Dopo Eduardo. Nuova drammaturgia a Napoli*, Napoli, Guida Editore, 1988; F. C. Greco (a cura di), *Il segno della voce. Attori e teatro a Napoli negli anni Ottanta*, Napoli, Electa Napoli, 1989; S. De Matteis, *Lo specchio della vita. Napoli: antropologia della città del teatro*, Bologna, Il Mulino, 1991; E. Fiore, *Il rito, l'esilio e la peste. Percorsi del nuovo teatro napoletano: Manlio Santanelli, Annibale Ruccello, Enzo Moscato*, Milano, Ubulibri, 2002. Occorre avvertire che il testo di Fiore ha sollevato qualche perplessità, riguardo alle cornici interpretative entro cui sono stati incasellati gli autori.

²² A. Ruccello, *Una drammaturgia sui corpi*, in "Sipario", n. 466, marzo-aprile, 1987.

letterario non sono lo *specchio* della vita, ma il volto oscurato e la parola tacitata della vita: il non visto e il non ascoltato del parlante e del dolore viventi. Il magma ribollente della vita è ora la scena e nella scena dissemina tutti i suoi tentacoli; tutte le convenzioni, a partire da quelle linguistiche, saltano e vengono messe al bando.

In Rucello, la proliferazione tentacolare del magma è ora il racconto che capovolge la convenzione e, finalmente, rimette a fuoco i luoghi degli orrori. Jennifer viene uccisa da un serial killer nel quartiere entro cui sono stati segregati i travestiti (*Le cinque rose di Jennifer*). Sdoppiamento e simbiosi della personalità finiscono col girare intorno ad una sordida e onnipotente brama di possesso che inevitabilmente sfocia nell'uccisione dell'oggetto d'amore: fatto a pezzi per una cena cannibalesca, al fine di interiorizzare e perpetuare all'infinito una sorta di dominio biologico sull'altro (*Anna Cappelli*). Né vale come salvezza il rifugio in un tempo irrimediabilmente passato: la decaduta baronessa borbonica Clotilde Lucanegro si finge inferma, dichiarandosi perennemente in fin di vita, pur di celare il nulla di un'esistenza circondata da menzogne, messe progressivamente a nudo dalle trame di un falso nipote, fino all'esplosione finale di tutte le finzioni morali e linguistiche (*Ferdinando*). Pazzia e alienazione si confondono addirittura nell'amore materno, riuscendo solo così a dare ragione del sopravvivevole amore per la vita (*Mamma*). Il delirio colpisce a tradimento e all'improvviso tranquille madri: Adriana, davanti al televisore, è afferrata da un'allucinazione che la rende estranea a sé e alla vita, fino a brandire un coltello contro i suoi figli, uccidendoli (*Notturmo di donna con ospiti*).

Forse, la rappresentazione migliore di questa allucinazione metropolitana che viene da lontano la offre Enzo Moscato in *Lingua, carne, soffio*, lavoro non a caso esplicitamente ispirato al teatro di Antonin Artaud²³. Primo contrassegno identificativo dell'opera: Napoli abbrancata dalla peste. Secondo contrassegno: la scena dell'azione è un ring, formato da quattro leggi tenuti insieme da corde. Terzo contrassegno: il ring è il luogo dove si aggira la "ronda degli infetti", uomini, ermafroditi bifronti e bambini fasciati di bianco, bendati e imbavagliati. L'epidemia squarcia la falsità delle rappresentazioni di superficie che di Napoli sono fornite. Gli appestati tacciono. Nondimeno, attraverso il loro silenzio, parla il corpo straziato della città. La non-parola si fa parola, attraverso la sofferenza muta dei corpi. I corpi, resi fantasmi umani, ritornano di soppiatto sulla scena e lasciano che la loro sofferenza si dica da sola. Il dolore è la scena; la scena è il dolore. Lo straneamento visionario del reale dice della realtà più del realismo. Diventa qui inequivocabile che il

²³ Di Moscato cfr.: *L'angelico bestiario*, Milano, Ubulibri, 1991; *Compleanno*, Palermo, Edizioni della Battaglia, 1994; *Rasoi*, Napoli, Teatri Uniti, 1994; *Trianon*, Napoli, Guida Editore, 1999; *Quadrilogia di Sant'Arcangelo: Mal d'Hamle, Recidiva, Lingua, carne, soffio, Acquarium ardent*, Milano, Ubulibri, 1999; *Sull'ordine e il disordine dell'ex macello pubblico*, Napoli, Cuen, 2001; *Occhi gettati e altri racconti*, Milano, Ubulibri, 2003; *Orfani veleni*, Milano, Ubulibri, 2007.

mondo cosiddetto vero è, in realtà, quello finto: quello dell'invenzione è, in realtà, il mondo vero. Qui Moscato porta a compimento il suo tributo ad Artaud; nel contempo, si sposta verso i territori inesplorati dell'allucinazione metropolitana. Non è la Napoli mummificata che qui si offre allo sguardo; ma la Napoli che urla persino attraverso i silenzi.

L'angoscia che impregna il quotidiano non è più sepolta nelle convenzioni sociali e linguistiche: salta in aria, una volta per tutte, il discorso della e sulla napoletanità. La plebe irrompe, di nuovo, sulla scena. Ma, questa volta, non è più ridicibile ai lazzari e alle truppe sanfediste assoldate dal cardinale Ruffo. Chiedono parola e parlano le figure dell'allucinazione metropolitana, i soggetti schizoidi della non vita che popola l'inferno metropolitano, nel loro essere risucchiati verso il niente della disperazione parlante. Anche quando è muto, questo inferno parla. Sta qui l'intuizione più grande del nuovo teatro napoletano (Ruccello, Moscato, Santanelli). Proprio il viaggio attraverso la disperazione che parla apre un varco verso la luce sepolta.

È vero: la fogna è il vizio che la città ha nel sangue¹. Ma la città, nel suo sangue, ha anche il tacito tumulto e il sonorissimo silenzio²⁴. Al vizio della fogna Napoli è stata condannata. Spesso, contro la fogna il popolo napoletano si è sollevato in rivolta; altre, ha agevolato il suo mefitico straripare in superficie. L'inferno metropolitano napoletano, però, è un'entità diversa dal vizio della fogna: è un viluppo di sedimenti alienanti che stratificano forme di impazzimento estraneanti. Qui lo sradicamento diventa radicamento dell'angoscia e dell'allucinazione. È un universo post-beckettiano quello che si offre al nostro sguardo: non è il linguaggio a raccontare quest'esistenzialità allucinata, nella sua crudezza ed essenzialità quasi metafisica; è la vita che, dal centro della sua allucinazione, racconta la sua disperazione. I personaggi prendono di nuovo la parola: danno carne e sangue al dolore. Qui il silenzio e la parola costituiscono insieme il vivente sofferente in rivolta. Il linguaggio è qui linguaggio della rivolta. Il teatro riesce ad essere voce e linguaggio, perché si rifiuta definitivamente di risolversi in una rappresentazione del mondo. Qui sono infranti tutti i tabù della città, perché il cammino dentro le sue rovine e tra la sua luce sepolta riesce a spezzare e passare oltre i totem che l'hanno avvelenata, falsificata e paralizzata.

Diventa chiaro che non è più possibile ricercare la salvezza, rifugiandosi nella poesia. Gli oltraggi metropolitani non danno scampo alcuno: si può solo solcarli con i propri passi, per aprire passaggi che si affaccino sulla luce. L'inferno metropolitano è popolato da nuove forme an-

²⁴ «La fogna è il vizio che la città ha nel sangue. / Discendere nella fogna / è come entrare nella tomba, / ed ogni specie di orride leggende / coprono di orrore / il gigantesco immondezzaio. / Formidabile sentina che porta le tracce / delle Rivoluzioni del Globo, / così come delle Rivoluzioni degli Uomini, / ed ove si trovano le vestigia / di tutti i cataclismi: / dalla conchiglia del Diluvio Universale, / al brandello del lenzuolo funebre di Marat» (E. Moscato, *Rasoi*, VI, cit.).

tropomorfe, a metà strada tra fantasmi e avanzi umani intrappolati in angosce allucinanti. Sono, questi, i gironi dove vivono e soffrono gli animali metropolitani²⁵ La poesia non può salvarli; ma può essere salvata da essi, se non teme di rimanere affogata nelle loro demenze, alimentandosi alla linfa delle loro follie. Il carattere insano della materia umana e sociale è ciò che la vita degli animali metropolitani mette in scena in maniera estrema. L'azione disgregatrice della vita emerge in primo piano senza infingimenti: tutto appare corroso e guasto. La disgregazione si espone, però, per essere interrogata con animo disincantato e occhi innamorati. Le forze della disgregazione racchiudono nel loro grembo quelle della rinascita: nella loro energia distruttiva va anche individuata la forza invenzione che tende alla costruzione di un presente altero a quello imperante. La pura materialità delle cose umane e sociali è l'ultima astuzia del potere che occorre smascherare. Una pura materialità non può mai esistere: l'ordine del discorso che ne sostiene il trionfo è la neolingua dell'inganno. La vita, gli umani e il sociale sono assai di più che pura materialità energetica. La vita degli animali metropolitani esprime il pianto dei sentimenti, triturati ed essiccati e, tuttavia, riaffioranti nelle forme della allucinazione e della follia. Gli animali metropolitani sono i dannati dell'aldilà; ma la loro dannazione ci parla ancora della vita e del dolore. Napoli è un paesaggio estremo di questa antropofagia metropolitana. Percorrendola e disegnandone la topografia, siamo ben consapevoli di transitare per un crocevia tipico dell'inferno metropolitano.

Di questa antropofagia il teatro di Manlio Santanelli offre una vivida e sofferta mappa itinerante che ci mostra come i soggetti si isolano e sono isolati dal mondo, per poi scagliarsi lentamente e inesorabilmente l'uno contro l'altro²⁶. I luoghi e i tempi dell'inferno metropolitano diventano bunker della coscienza (*Uscita di emergenza*), fortificati dallo straneamento, dal malessere e dal progressivo straripare nella melma di rancorose pulsioni distruttive e autodistruttive (*L'aberrazione delle stelle fisse*, *Regina madre*, *Disturbi di memoria*, *Un eccesso di zelo* e *Tu musica assassina*). Il deserto metropolitano si offre o come vuoto glaciale degli affetti (*Virginia e sua zia*), o come messa in letargo della vita (*La donna del banco di pegni*). Nel teatro di Santanelli, l'antropofagia metropolitana viene incapsulata in un senso di angoscia cosmica che intreccia tutti gli orrori e misteri della paura e della minaccia, fino a farli diventare una sorta di metafisica esistenziale rovesciata che deturpa il *sotto* e le *superfici* della vita. Il teatro diviene la macchina da presa perennemente puntata sulle verità deliranti di que-

²⁵ «Quando abbassi gli occhi dal crepuscolo, / non riconosci più / questi Canili e Porcili e Bestiari, / con il doppio ossimoro in croce sugli Ingressi: / Tacito Tumulto, Viva Morte, Assordante, / Sonorissimo Silenzio» (E. Moscato, *Rasoi*, II, cit.).

²⁶ Cfr. Maria Rosaria Luongo, *Animale metropolitano*, Napoli, Edizioni dell'Istituto Italiano di Cultura di Napoli, 1993.

sta esistenzialità alla deriva (*Le tre verità di Cesira*). Santanelli ci dice che la metafisica rovesciata dell'antropofagia metropolitana è un *fondo senza fondo*, dentro il cui viluppo inestricabile non si finisce mai di precipitare. Sotto e in superficie si liberano sempre strati di orrore e di disperazione inediti e più intensi. Ed è proprio questa la sorpresa che più non sorprende.

L'immersione negli strati di orrore e disperazione risorgenti e insorgenti riporta, di continuo, verso il buco nero degli inizi dell'inizio. Conduce, cioè, verso la riformulazione continua dei luoghi e dei tempi delle origini: in un certo senso, gli inizi sono qui riscritti e, insieme, riscoperti e, dunque, riabitati con tormento. La scrittura e la parola compiono questo miracolo, che è anche un viaggio terribile sul limite che costeggia vita e morte. Se le parole, come diceva Blanchot, hanno il potere di fare scomparire le cose, per farle riapparire proprio come entità scomparse²⁷, nelle parole scomparse riaffiorano i viventi e il vivente scomparsi. Lo scomparso e l'assente ritrovano, così, la loro presenza nella parola e nella scrittura. Ma parola e scrittura, a loro volta, nascondono viventi e vivente. Esse diventano qui presenza dell'assenza che si capovolge in assenza della presenza: nel buco nero degli inizi, l'orrore e la disperazione ritornano a campeggiare. L'erosione delle parole e della scrittura, in questo rovesciamento, non testimonia più lo sfilacciamento usurante della vita. Che continua a parlare; ma, in realtà, è muta. Le parole si cristallizzano: hanno il ghiaccio in gola. Ed è esattamente questo ghiaccio la sorpresa che più non sorprende. Le parole si spengono e spengono la luce, affinché la luce sia cercata non da altre parole, ma nutrendosi di vita più ricca. Nel profluvio della distruzione senza fine delle parole a mezzo di parole, la vita diventa il calco della menzogna veritiera. Il gioco della vita menzognera si sublima in quello della verità menzognera, palcoscenico perfetto per gli sbranamenti quotidiani nell'inferno metropolitano.

Lo diceva Gottfried Benn: *chi parla non è morto*²⁸. A patto, però, di spezzare il cappio delle parole morte, per tuffarsi nel viaggio che conduce dalla vita alle parole vive. Che è il viaggio nella vita delle parole: nella vita che dà vita alle parole e nelle parole che danno vita alla vita. Solo così chi parla non è morto e non è parlato dalle menzogne della vita. È il passo *al di là* e *al di qua* della parola e della vita a segnare, dunque, l'esperienza di rinnovamento che ci fa balzare fuori dall'antropofagia metropolitana, dopo averci fatto sprofondare dentro. In un certo senso, continua e capovolge la prospettiva di senso

²⁷ Di Santanelli cfr.: *Uscita di emergenza*, Firenze, La casa di Usher, 1983; *Regina madre*, Firenze, Passigli, 1985; *L'aberrazione delle stelle fisse*, Milano, Ricordi, 1987; *Ritratti di donne senza cornice* (a cura di A. Scandurra), Valverde (Ct), Il Girasole Edizioni, 1990; *Disturbi di memoria*, "Ridotto", n. 1, gennaio 1991; *Un eccesso di zelo*, "Sipario" n. 539, novembre 1993; *Tu musica assassina*, "Scena aperta", n. 3, ottobre 2002; *Teatro* (Introduzione e cura di Teresa Megale), Roma, Bulzoni, 2005; *Racconti mancini*, Napoli, Guida Editore, 2007.

²⁸ Cfr. G. Benn, *Après lude*, Torino, Einaudi Poesia, 1966.

e la direzione di marcia che ci sono state indicate da Blanchot²⁹: dopo l'inabissamento nei luoghi dell'orrore ("passaggio al disordine"), tenta la risalita, per portare in superficie la luce nascosta. L'*al di fuori* delle verità menzognere e delle menzogne veritiere è qui che si offre come possibilità. È qui che il sopra e il sotto tornano ad essere i passaggi unificanti di una dimensione che fa sobbalzare la luce proprio dal disastro e dalla sua scrittura³⁰. È vero:

Scrivere non é destinato a lasciar tracce, ma a cancellare, per mezzo di esse, tutte le tracce, a scomparire nello spazio frammentario della scrittura in modo più definitivo che nella tomba, o anche a distruggere, distruggere invisibilmente, senza il frastuono della distruzione³¹.

Ma, questa, è soltanto una delle dimensioni della scrittura e del frammento medesimo. Ne esistono altre. Quelle che nella cancellazione di tutte le tracce sanno intravederne e seguirne altre; quelle che allo scomparire nello spazio del frammento fanno seguire la fuoriuscita dalla tomba; quelle che alla distruzione invisibile preferiscono l'aperta sommossa dell'invenzione; quelle che nel frastuono della distruzione incuneano la passione della trasformazione. Ed è in queste dimensioni che il *non ancora*, in un movimento ambivalente, schizza fuori sia dall'*ora* e sia dall'*altrove*: proprio nel *non ancora*, l'*ora* e l'*altrove* si ricongiungono e cominciano il loro cammino di redenzione dall'orrore e dalla disperazione. Qui l'attesa si fa gravida di attesa: nell'attesa, il nuovo irrompe dal passato e dal futuro; così come il vecchio³². L'*altrove* che esclude l'*essere qui e ora* e l'*essere qui e ora* che esclude l'*altrove* non possono mai fluire nel *non ancora*: restano confinati o nei luoghi senza luogo di un immaginario scarnificato, oppure imprigionati nella disperazione. Nessuna terra può essere qui inventata e nessuna visione può accostarsi al cuore e alla luce della salvezza. L'itineranza della parola e del viaggio, in questo circuito chiuso, è estirpata: si esercita solo come finzione o strategia mimetica. Il presente è ucciso e, con esso, liquidate sono tutte le dimensioni attive del tempo. Solo nel presente che vive come attesa dell'attesa, ribellione e invenzione procedono strettamente avvinte. Solo l'abbraccio di ribellione e invenzione strappa il *non ancora* alla stretta mortale dell'antropofagia metropolitana e del niente che calcifica la vita degli umani, rendendo inabitabili le loro dimore.

L'attesa senza attesa è l'assenza totale alla stato puro. È tempo senza tempo, fissità vuota dell'eternità. È il vuoto che si spaccia per pieno; o meglio: il pieno del vuoto. In questa dimensione, gli umani subiscono il pote-

²⁹ Cfr. M. Blanchot, *Il passo al di là*, Genova, Marietti, 1989.

³⁰ Come è sin troppo agevole arguire, il riferimento critico è M. Blanchot, *La scrittura del disastro*, Milano, SE, 1990.

³¹ M. Blanchot, *Il passo al di là*, cit., p. 42.

³² Come è ben chiaro, ci muoviamo in un prospettiva diversa da quella definita da M. Blanchot, *L'attesa, l'oblio*, Milano, Guanda, 1978.

re assoluto, totalmente deprivati di diritti e poteri. La fine non ha bisogno di sopraggiungere: è già lì, eternizzata nell'attimo. Il reciproco e assoluto estranearsi e dilaniarsi degli umani è il linguaggio con cui questa fine catastrofica viene scritta e descritta minutamente, ogni giorno. L'ogni giorno equivale a tutto il tempo, poiché ha risucchiato dentro di sé l'eternità. L'antropofagia nasce e si sviluppa in questa costellazione dell'essere in cattività e della cattività del tempo. Essa non ha più bisogno di riprodursi: sta già lì e non le rimane che duplicare e replicare l'infinito in attimi sempre eguali. Niente parla più, se non il deserto e la violenza della parola. Per questo, nell'inferno metropolitano, esistere non è più flusso della vita, ma un modo di morire. Ed è qui che i modi di morire capovolgono la loro semantica e il loro senso: si contrabbandano come vita. L'antropofagia riproduce, diffonde, giustifica e legittima se stessa. Contaminati non sono solo gli spazi urbani: il veleno ha intossicato il linguaggio e l'etica. Le discariche proliferano dove il linguaggio è, ormai, un virus e le parole menzogne violente. Anzi, le discariche delle parole sono ben più ammorbanti di quelle che sotterrano rifiuti tossici.

4. Uscire dai giorni capovolti

Di fronte alla putrefazione dello spazio urbano e umano di Napoli, Anna Maria Ortese parlò di «dimostrazione, in termini clinici e giuridici, della caduta di una razza»³³. Nello spazio tumefatto di questi gironi del dolore:

Gli uomini che vi vengono incontro non possono farvi nessun male: larve di una vita in cui esistettero il vento e il sole, di questi beni non serbano quasi ricordo. Strisciano o si arrampicano o vacillano, ecco il loro modo di muoversi. Parlano molto poco, non sono più napoletani, né nessuna altra cosa³⁴.

In questi antri umani, rivela la scrittrice, perfettamente normale e conforme è la completa disabitudine alla luce: la luce è qui una *straniera*³⁵. L'itinerranza della luce segna i passaggi dell'umanità napoletana, nel suo contraddittorio movimento verso la libertà. Che la luce sia una straniera comprova la presenza profonda dell'Altro nel cuore malato della città. Che la luce sia patita come irruzione di un nomadismo altero dimostra quanto il volto e il corpo della città siano stati deturpati e sconvolti. L'anormalità della presenza della luce dice, infine, della sua straordinarietà. Qui la secessione dell'umanità da se

³³ Anna Maria Ortese, *La città involontaria*, in *Il mare non bagna Napoli*, cit., p. 75. Qui la scrittrice descrive le condizioni di vita subumana del 3° e 4° Granili di Napoli, situati tra il porto e i primi sobborghi della costa orientale. È Antonia Lo Savio, la donna che la scrittrice va a incontrare ai Granili, a fornirne la migliore descrizione: «... questa non è una casa, signora, vedete, questo è un luogo di afflitti. Dove passate, i muri si lamentano» (p. 80).

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 77.

stessa e le ferite dell'umanità dilaniata scalano l'abisso delle separazioni e delle offese e si denudano davanti allo sguardo che ha occhi per vedere e cuore per sentire e patire. Nella risalita da questo abisso, un napoletano *ri-diventa* napoletano, congedandosi dalla condizione di straniero a se stesso, entro cui era stato segregato. Non più straniera a se stessa, l'umanità napoletana recupera la luce che reca sepolta dentro di sé e che aveva sotterrato nel cuore malato della città. Può, così, riaprire il viaggio di scoperta dell'Altro che le è prossimo e intimo. Può qui far suo un nuovo modo di abitare e vivere la città, rendendola vivente e solcandone il dolore vivente.

Nasce qui la sfida alla contemporaneità malata della città: una sfida che parte dal suo cuore antico. Qui la contemporaneità non è un puro riflesso oggettivo del tempo, ma una ricostruzione e una invenzione critica. È la contemporaneità del possibile e del non ancora; non già l'esistente dei mali e degli orrori della città. Tra la contemporaneità vivente e la contemporaneità esistente di Napoli si dipana una irriducibile differenza. Ed è questa differenza a dislocare i campi della ricerca e dell'itineranza, situandoli tra ombra e luce. Non per conquistare l'eccesso di luce, ma per lasciare sempre aperto un varco tra tenebre e luce. Il residuo della luce della salvezza abita il residuo dell'ombra e da lì prende avvio il suo viaggio. La follia abita tanto la luce quanto l'ombra ed è un bene prezioso, se sa divincolarsi dalla dannazione entro cui luce e ombra vengono ricacciate, non appena si taglia il nodo che le stringe e, insieme, le distingue³⁶. La follia della luce e la follia dell'ombra, ognuna in sé e ognuna a suo modo, mettono in scena il sempre eguale, l'immutabile spossatezza e dannazione dell'essere dell'umanità. Ognuna in sé e ognuna a suo modo espone fino all'estremo la tirannia del potere sull'Altro: per il possesso dell'Altro, tutte le infinite forme di espressione del potere non indietreggiano nemmeno davanti alla distruzione e all'autodistruzione. Il mito di Orfeo e di Fedra costituiscono la migliore incarnazione di questa arcaica pulsione di potere della morte³⁷. Il paese dell'ombra apre sempre le sue braccia al paese della luce; il paese della luce non può mai dissolvere l'ombra. Possesso e potere non sono altro che l'espressione dell'appropriazione tirannica dell'ombra da parte della luce e, viceversa, della luce da parte dell'ombra.

Ogni città è la patria di innumerevoli paesi che ne disegnano la geografia mobile. La geometria della luce è velata dal mantello dell'ombra, ma sempre luce e ombra si squassano e attraversano. Luci ed ombre segnano anche le movenze attraverso cui il potere fa penetrare i suoi tentacoli nella carne viva della città. Nel *paese della*

³⁶ Si diverge qui dalla posizione che, sul tema, è stata elaborata da M. Blanchot, *La follia del giorno. La letteratura e il diritto alla morte*, Reggio Emilia, Elitropia, 1982.

³⁷ Per una lettura del mito di Orfeo in questa prospettiva di analisi, cfr. M. Blanchot, *Lo spazio letterario*, Torino, Einaudi, 1967; Id., *L'infinito intrattenimento*, cit. Per il mito di Fedra, si rinvia egualmente a M. Blanchot, *Passi falsi*, Milano, Garzanti, 1976.

*notte*³⁸, che involontariamente smaschera le menzogne della città, la morte e l'azione funesta del potere sono ravvisabili con maggiore crudezza: la dissoluzione del genere umano è lo scenario che non abbandona mai l'occhio e il cuore. Il tratto più inquietante è che, nella città, tutti i paesi della notte vivono in pieno giorno: non vedono il sole, perché la sua luce è stata loro carpita. I paesi della notte sono, dunque, i paesi dei giorni capovolti: i giorni che girano al contrario, dentro i quali l'ingiustizia e il dolore sono regola quotidiana. Nella città, pullulano città buie e tetre, al di sotto dei confini della sopravvivenza umana.

Il capovolgimento dei giorni si trascina con sé l'anticipazione del dolore: il dolore della notte viene anticipato nella luce scomparsa del giorno. È l'anticipo del dolore della notte che rende tutti i giorni uguali a se stessi. La notte rimane tale; è il giorno che si fa notte, pur rimanendo giorno. Ma, diversamente dall'esperienza che ne fa Etty Hillesum, qui l'anticipo del dolore non vale come suo lenimento futuro³⁹. Il domani sarà altrettanto duro, poiché l'oggi lo ha interamente anticipato e, insieme, differito. Il giorno sgrana il rosario dell'eclisse della luce, perché è interamente ingravidato dalla notte. Il dolore di oggi è intero; come intero sarà quello di domani. Non v'è salvezza o riscatto: esattamente come nei Granili, nei cui miasmi si era sospinta Anna Maria Ortese. È possibile qui «mantenere intatto un pezzetto della propria anima», per reggere e risolvere il dolore, così come spera e tenta Etty Hillesum⁴⁰? Riformulando la domanda, a stretto contatto con la materia viva che stiamo trattando. Chiediamoci: è possibile insinuare la luce della speranza nei Granili, cavando fuori un pezzetto di anima dalle larve viventi che li popolano? E ancora: dobbiamo spostare, ovviamente, la freccia del tempo dalla «Napoli monarchica e truffaldina» (narrata dalla Ortese) alla contemporaneità dell'antropofagia metropolitana.

Integrare il dolore, per sopravvivervi e arricchirsi: sembra, questa, la lezione che ci viene da Etty Hillesum⁴¹. Al confine supremo del patire, il sentire estremo del dolore ce lo fa circumnavigare nella sua profondità. Il dolore è una esperienza limite, a cui non può essere opposta alcuna resistenza riflessiva. Ne usciamo, se vi sprofondiamo dentro con tutta la massa dei nostri senti-

³⁸ È, questa, la plastica definizione che dei Granili fornisce la Ortese (*op. cit.*, p. 86).

³⁹ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, Milano, Adelphi, 1985, p. 238. Sul problema del male e del dolore in Etty Hillesum, cfr. Wanda Tommasi, *“Il marciame che è negli altri c'è anche in noi”. Il problema del male in Etty Hillesum*, in F. Rella (a cura di), *Il male. Scritture sul male e sul dolore*, Bologna, Pendagrone, 2001. La Tommasi ha dedicato un'opera di più ampio respiro alla vita e al pensiero di Etty Hillesum: *Etty Hillesum. L'intelligenza del cuore*, Padova, Edizioni Messaggero, 2002.

⁴⁰ Cfr. Wanda Tommasi, *“Il marciame che c'è negli altri c'è anche in noi”*, cit., pp., 135 ss.

⁴¹ Etty Hillesum, *op. cit.*, pp. 99-100. La Hillesum scrive al tempo del secondo conflitto mondiale e il male con cui si confronta è il nazismo; morì ad Auschwitz, il 30 novembre 1943.

menti e delle nostre emozioni. Il dolore non è un ordine del discorso, ma la negazione del discorso e dei suoi linguaggi. Per questo, solo il linguaggio poetico sa dirlo e cantarlo. Per questo, la poesia tradisce se stessa, se si picca di exteriorizzarlo in una poetica o, peggio, in un'estetica. Il compimento del dolore è la salvezza e nel compimento del dolore l'anima umana ritrova la sua integrità e la sua bellezza, perché riguarda il male dalla terra della speranza e dell'innocenza. E qui sia la speranza che l'innocenza hanno attraversato le stazioni crucis del disincanto e dell'orrore. Il male può contaminare le coscienze e la ragione, le parole e i linguaggi; ma niente può contro un'anima che non rinuncia a sé e che non dispera di essere frutto di sé, quanto più è aggredita e soffocata. Non la ragione e la riflessione, allora, salvano; ma la poesia e la bellezza che erompono dall'esperienza del dolore e del male. Possiamo, certamente, dire che questo è il dono più prezioso che ci viene da Etty Hillesum.

Lo scatto interiore da cui parte il pensiero di Etty Hillesum, per disegnare la sua rotta di navigazione, è di una semplicità elementare, eppure ardua: la consapevolezza che il male è profondamente innervato in noi, non soltanto nell'Altro. Ed è solo la nostra anima che può coinvolgerci nella lotta contro il male che è in noi, ricongiungendola alla lotta contro il male che è seminato dall'Altro.

Il marciame che c'è negli altri c'è anche in noi, continuavo a predicare; e non vedo nessun'altra soluzione, veramente non ne vedo nessun'altra, che quella di raccoglierci in noi stessi e strappare via tutto il nostro marciame. Non credo più che si possa migliorare qualcosa nel mondo esterno senza aver prima fatto la nostra parte dentro di noi. È l'unica lezione di questa guerra: dobbiamo cercare in noi stessi, non altrove⁴².

E dunque: quanto dei Granili è in noi e quanto di noi è nei Granili? Quanto dell'antropofagia metropolitana è in noi e quanto di noi è nell'antropofagia metropolitana? La parte di noi che è nei Granili e che è ben invischiata nell'antropofagia metropolitana è esattamente la parte che noi, prima di ogni altro, abbiamo rubato a noi stessi. Per invertire questo percorso, non rimane che riapprendere ad ospitare la vita dentro di sé: la propria e quella dell'Altro. Non v'è altra possibilità di vita vera; non v'è altro modo per uscire dall'orrore e dagli sbranamenti della vita quotidiana. Occorre uscire dai giorni capovolti, partendo dai propri. Far uscire l'oggi e il domani dal cielo plumbeo che li soffoca, rendendoli simili e inermi. Ospitare la vita dentro di sé ha il significato di distinguere di nuovo l'oggi e il domani, nel bene e nel male. Se non agganciamo la consapevolezza che l'oggi e il domani sono un dono e che proprio nell'oggi e nel domani ci si fa reciprocamente dono della vita, il meccanismo tetra del-

⁴² «E tuttavia: siamo soprattutto noi stessi a derubarci da soli» (Etty Hillesum, *op. cit.*, p. 126).

l'inferno del giorno e della notte non smetterà di divorare gli esseri umani.

Come indicatoci da Michel Foucault, i parlanti fanno uso del discorso, per imporsi gli uni sugli altri⁴³. Uscire dai giorni capovolti, allora, significa uscire dall'ordine del discorso. Per essere ancora più precisi, il linguaggio deve cessare di avere funzioni polemologiche e i conflitti, quindi, debbono aprirsi al riconoscimento dell'Altro, anziché tendere verso la sua sottomissione. La guerra delle parole e dei linguaggi è ben più rovinosa della guerra che si afferma attraverso le armi. Le parole e il linguaggio, anzi, sono armi ben più pericolose delle macchine belliche più sofisticate e devastanti. La guerra inizia dalle parole e con le parole continua e si allarga. Non dimentichiamolo: la guerra è anche *guerra di conquista della parola*; conquista di parole a mezzo di parole, fino alla messa in piano della distruzione sistematica e certosina della parola altra. La conquista della parola è la premessa ineludibile dell'assassinio della parola altra: per questo, il silenzio del cimitero è l'orizzonte cupo della guerra. Di tutte le guerre.

Uscire dall'ordine del discorso vuole, quindi, dire uscire dal discorso della guerra che è trasmigrata dal campo di battaglia, infiltrandosi nelle relazioni della quotidianità sociale e interumana. È questa infiltrazione che estende i fronti della guerra, riproducendoli su scala implementata. La guerra nel quotidiano relazionale è una delle basi di produzione ed estensione della guerra che Stati e organizzazioni armate di vario tipo combattono tra di loro: il suo retroterra attivo e operoso. La guerra al vivente e tra gli umani viventi prende inizio nello spazio allucinato e spettacolarizzato della vita quotidiana. Le parole e il linguaggio hanno un'anima bellicosa: è necessario scavare nel loro tessuto violento, per decontaminarlo ed estrarne l'anima dialogica.

Possiamo, con questo, dire che la guerra si erga come principio regolativo della vita umana e della vita politica? Certamente no. Il principio regolativo è, piuttosto, la menzogna, nella sua doppia faccia di verità menzognera e menzogna veritiera. La guerra è una delle forme degradate e terminali di questo principio attivo letale. La menzogna è il collante tra il marciume che è in noi e il marciume che è negli altri. Uscire dai giorni capovolti, allora, significa capovolgere i principi attivi della menzogna. Solo così l'ordine di conquista della guerra può essere violato. Solo così scaviamo nell'anima dialogica della parola e del linguaggio. Solo così ci disponiamo ad ospitare la vita in noi. Solo così esperiamo la vita e l'Altro come dono.

⁴³ M. Foucault, *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1977. Si ricava questa lettura di Foucault da S. Bontempelli, *Tra potere e libertà: la guerra nel pensiero di Michel Foucault*, Tesi di Laurea, Università degli studi di Pisa, Facoltà di Lettere e Filosofia, Anno Accademico 2001-2002.

Il sottile gioco della menzogna richiama il sottile gioco della verità⁴⁴. Su questa lama di rasoio affilata gira la vita del mondo. Si tratta di tiri mancini e di rimandi continui tra raggi di specchio che talvolta abbacinano lo sguardo e altre confondono la mente. È vero, come sostiene Nietzsche: niente, in questo nostro mondo, è più inconcepibile della verità ed è questo inconcepibile a rendere la vita umana un perpetuo inganno⁴⁵. La commistione di vero e falso è inevitabile: la volontà di verità si scontra con la volontà di menzogna⁴⁶. Partendo da qui, l'individuo, i movimenti e i popoli si scontrano con lo Stato, il potere e tutte le forme di costrizione sociale e mistificazione culturale. La posta in gioco dello scontro è la libertà. Rendere *concepibile l'inconcepibile* è, allora, la prova della libertà a cui si è chiamati. Serve, quindi, balzare fuori dal tiro incrociato delle metafore entro cui verità e menzogna sono ingabbiate e contrapposte, sostenendo ognuna la propria verità e l'altrui falsità. Le metafore condensano dentro se stesse nuclei di vita, per occultarli oppure per rendere loro giustizia.

Metafore della verità e metafore della falsità sono, dunque, in perenne conflitto tra di loro. Nel conflitto, si forma il movimento inconcepibile della verità, nel suo approssimarsi alla concepibilità. Le metafore della verità designano sempre l'inconcepibile della vita, in opposizione al concepibile e concepito della falsità. Si tratta, poi, di dare respiro e calore a questo inconcepibile. L'inconcepibile verità della metafora aspetta e richiede di essere trasformata in un concepibile vivente. L'azione cognitiva della semantica e della metaforologia è, allo scopo, assolutamente insufficiente. Qui si tratta di uscire dall'incan-

⁴⁴ Col che veniamo catapultati in un altro luogo foucaultiano per eccellenza. Come è noto, sul punto e nell'essenziale, Foucault conduce un'indagine che reca un profilo binario. Da un lato, apre un confronto serrato con il pensiero greco: per una densa lettura di questa "immersione foucaultiana" e la sua "ritraduzione teorica", si rinvia ad A. Petrillo, *Le urla e il silenzio. Depoliticizzazione dei conflitti e parresia nella Campania tardo-liberale*, in A. Petrillo (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarda a Napoli e in Campania*, Verona, Ombre Corte, 2009, pp. 53 ss. Dall'altro, scava in profondità in un importante saggio del 1873 di Nietzsche: *Su verità e menzogna in senso extramurale* (cfr. M. Foucault, *La verità e le forme giuridiche*, in *Archivio Foucault II*, Milano, Feltrinelli, 1997, pp. 83-165).

⁴⁵ Cfr. F. Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, in *Opere 1870-1881*, Roma, Newton Compton, 1993, pp. 93-101.

⁴⁶ Per un'accurata disamina storico-teorica di questo gioco conflittuale in proiezione della libertà, cfr. A. Petrillo, *Le urla e il silenzio. Depoliticizzazione dei conflitti e parresia nella Campania tardoliberalale*, cit., pp. 17-71. In questa direzione, parimenti, hanno rilievo i contributi presenti nella Prima Parte: "Cartografie della rivolta", del volume appena richiamato (pp. 75-165). Per un'analisi stringente del gioco di specchi tra "affermazione del falso" e "coazione al vero", in relazione al caso concreto dell'emergenza dei rifiuti in Campania e agli scenari globali connessi, cfr. C. Tarantino, *Strane confessioni. Memoria su alcuni casi di licenziosità della Napoli del XXI secolo*, in A. Petrillo (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto*, cit., pp. 188-222.

tesimo del gioco di specchi delle metafore⁴⁷. Rendere concepibile l'inconcepibile significa partire dalle metafore della mancanza e dell'assenza: non per attribuire loro senso, ma per cortocircuitarne il senso. Urge mostrare come sotto lo splendore gelido del senso, spesso, si nasconde l'inganno. Il cortocircuito del senso afferma una verità elementare: l'inganno non è il regno della vita, ma solo la sua degradazione estrema, diventata regola e principio ordinativo. Per questo, non tanto la verità, ma la vita è *scandalo*, laddove riesce a risalire dai flutti della menzogna. Questo scandalo occorre concepire e rendere possibile, facendone affiorare la luce nascosta.

È questo scandalo la misura della differenza tra l'uomo e il mondo: se è vero, come dice Nietzsche, che il mondo non conosce alcuna legge, l'umanità è alle leggi da essa edificate che deve ribellarsi ed è questa rivolta che genera libertà, conoscenza e verità. Che il mondo della conoscenza non possa assolutamente coincidere con il mondo non significa che quest'ultimo non abbia un ordine, un equilibrio; al contrario, un fuoco cosmico immanente lo pervade. Se ci si lascia cullare dal vortice del tempo e dello spazio, ben si comprende come l'origine del mondo sia l'origine da cui anche gli umani hanno preso origine. La storia fatta e scritta non è altro che il contraltare di questo momento infondato delle fondazioni, la progressiva dimenticanza di questa provenienza comune dal fuoco cosmico. Essa si è, così, separata dalla persistenza e dalle metamorfosi del mondo, traendo ebbrezza dal furore con cui si è scagliata e si scaglia contro il mondo. Anche per questo, le verità più elementari e le più elementari forme di vita vera non possono essere che scandalose. Uscire dai giorni capovolti significa proprio ritrovare la luce scandalosa della vita.

(giugno-luglio 2009)

⁴⁷ Sin troppo evidenti sono le assonanze e le dissonanze tra il discorso che si sta qui svolgendo e le posizioni di Nietzsche (*Su verità e menzogna in senso extramurale*, cit.) e di H. Blumenberg (*Paradigmi per una metaforologia*, Bologna, Il Mulino, 1969; *Naufregio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, Bologna, Il Mulino, 1985). Si diverge, del pari, dalla posizione che, nella fine ricostruzione ermeneutica del saggio giovanile di Nietzsche, viene proposta da Foucault (*La verità e le forme giuridiche*, cit.).

CAP. II
IL NAUFRAGIO CHE SI RACCONTA.
LA CITTÀ SULLA LINEA DELL'ORIZZONTE ⁽⁴⁸⁾

1. L'intercampo napoletano

Precisiamo, in partenza, l'assunto che ci impegna: il tentativo di schizzare i contorni dell'intercampo napoletano, nel suo fluire storico. Ciò ci obbliga immediatamente a ricordare che consideriamo l'intercampo come unità concettuale minima e, insieme, come complessità basale, entro cui le metamorfosi del naturale, del sociale e dell'umano stabilizzano e, ad un tempo, fanno deflagrare la storia dell'umanità⁴⁹. Dal nostro punto di vista, l'intercampo è lo spazio/tempo labirintico delle metamorfosi del vivente. L'approccio produce, a cascata, una serie di conseguenze in forma di interrogazioni. Ne enumeriamo qui le principali.

Qual è la cifra dell'intercampo napoletano? Qual è l'immagine che ne abbiamo ereditato e che, a nostra volta, abbiamo manipolato? Quali le implicazioni simboliche, sociali e politiche che vi si sono ramificate tutt'intorno e che, nel contempo, lo hanno costruito e decostruito? L'urgenza che gli interrogativi tentano di soddisfare è presto detta: scorgere le densità, le ombre e le discontinuità che hanno segnato e segnano i luoghi e i tempi della città, nel loro intersecarsi con le forme della vitalità umana e sociale.

I sentieri che batteremo rimangono interni a piste di ricerca già aperte⁵⁰. Faranno rotta intorno ad alcuni dei luoghi simbolici eccellenti della storia moderna e contemporanea di Napoli. Non sempre l'esplorazione simbolica sarà esplicita; in ogni caso, costituirà lo sfondo su cui il paesaggio discorsivo si modellerà.

Ci preme tirar fuori dalle ceneri le metafore viventi che la storia di Napoli ha prodotto e che, a loro volta, l'hanno segnata⁵¹. Tra tutte le figure metaforiche possibi-

⁴⁸ Si pubblica la Relazione svolta il 21 maggio 2009 al Seminario diretto e coordinato dal prof. Antonello Petrillo, presso la facoltà di Sociologia generale dell'Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli.

⁴⁹ Cfr. A. Chiocchi, *Il concetto di intercampo. Non solo questioni epistemologiche*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2006. Questo lavoro costituisce la base di partenza da cui muovono le riflessioni che, sull'argomento, vengono qui proposte; ad esso sia concesso rinviare, per eventuali approfondimenti.

⁵⁰ Cfr. i materiali raccolti in Antonello Petrillo (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarda a Napoli e in Campania*, di prossima pubblicazione.

⁵¹ Punto principale di riferimento nel discorso qui articolato intorno alle metafore viventi è P. Ricoeur: a) *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica per un linguaggio di rivelazione*, Milano, Jaka Book, 1991; b) *Metafora ed ermeneutica*, in G. Conte (a cura di), *Metafora*, Milano, Feltrinelli, 1981. Tuttavia, l'analisi che andremo ad articolare, come apparirà con chiarezza, si discosta su diversi ed essenziali punti dalla prospettiva aperta da Ricoeur. In breve, la differenza essenziale sta in ciò: per Ricoeur, la metafora è *viva*, poiché afferma l'esigenza di un

li abbiamo privilegiato il naufragio che ben si presta a fungere come una delle chiavi di lettura precipue della storia viva di Napoli. E il *naufragio con spettatore*, non casualmente, è stata una delle metafore con cui si è tentato di interpretare la rivoluzione napoletana del 1799⁵².

Pur ravvisando la sua carica di suggestione e il suo forte grado di plausibilità storica, crediamo che questa metafora sia carente. Più convincente ci pare quella di ascendenza leopardiana, tratteggiata da Cesare Luporini: *naufragio senza spettatore*⁵³. La metafora leopardiana ha un'autoevidenza istantanea: il naufrago, al di fuori di se stesso, non ha spettatori. Che è come dire: ognuno è attore e spettatore del proprio naufragio e nessun altro vi si può specchiare o posarvi semplicemente lo sguardo.

Pur muovendo da questi universi interpretativi, li forziamo, deviando significativamente dal solco da essi tracciato. Già nella modernità e poi, ancora di più, nel passaggio alla contemporaneità: a) è il naufragio che agisce il naufrago; b) sono i frammenti dello specchio della comunicazione simbolica che compongono e ricompongono la figura dello spettatore. La dolcezza del naufragare leopardiano si afferma proprio nel mare dell'infinito; come la consolazione lucreziana dello spettatore di fronte al naufragio dell'Altro. Entro questo campo interpretativo, possiamo far rientrare anche la sottile linea di conflitto che Blumenberg interpone tra attore e spettatore (del naufragio).

L'orizzonte che qui si apre non è soltanto imbevuto di tragicità; è anche illuminato dalla libertà. L'attore diviene responsabile del suo e dell'altrui destino, su cui riflette in termini di libertà, anche in qualità di spettatore. Si è tutti attori e, insieme, spettatori del naufragio dell'umanità e della sua problematica libertà. Le forme attraverso cui

pensiero che sappia eccedere il pensiero stesso, a mezzo dell'ermeneutica e della poetica; per noi, invece, la metafora è *vivente* nel suo spingersi e spingerci oltre il linguaggio della logica, dell'ermeneutica e della poetica, per il fatto di essere materiale incandescente dell'energia che scuote la vita verso la generosità, la bellezza e la giustizia. Nei prossimi paragrafi, tenteremo di argomentare in positivo questa posizione

⁵² Cfr. i materiali raccolti in Antonello Petrillo (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarda a Napoli e in Campania*, di prossima pubblicazione.

⁵³ Punto principale di riferimento nel discorso qui articolato intorno alle metafore viventi è P. Ricoeur: a) *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica per un linguaggio di rivelazione*, Milano, Jaka Book, 1991; b) *Metafora ed ermeneutica*, in G. Conte (a cura di), *Metafora*, Milano, Feltrinelli, 1981. Tuttavia, l'analisi che andremo ad articolare, come apparirà con chiarezza, si discosta su diversi ed essenziali punti dalla prospettiva aperta da Ricoeur. In breve, le differenze stanno principalmente in ciò: per Ricoeur, la metafora è *viva*, poiché afferma l'esigenza di un pensiero che sappia eccedere il pensiero stesso, a mezzo dell'ermeneutica e della poetica; per noi, invece, la metafora è *vivente* nel suo spingersi e spingerci oltre il linguaggio della logica, dell'ermeneutica e della poetica, per il fatto di essere materiale incandescente dell'energia che scuote la vita verso la generosità, la bellezza e la giustizia. Nei prossimi paragrafi, tenteremo di argomentare in positivo questa posizione.

l'umanità naufraga restano da decifrare e mutano in continuazione nello spazio e nel tempo, localmente e globalmente. Entro il naufragio dell'umanità rientrano i destini dell'Io e dell'Altro. Anche (o soprattutto) nel senso che nel naufragio dell'Altro sta il racconto del naufragio dell'Io e viceversa.

Una impostazione di questo genere ci fa pervenire ad un esito che funge da chiave di volta del discorso: considerare l'intercampo napoletano come un racconto che si racconta nelle forme del naufragio. Al naufragio che si racconta intendiamo restituire la parola, mischiandovi e rischiandovi la nostra, in qualità di attori responsabili e, insieme, spettatori riflessivi. Per concorrere ad una lettura del tempo e dello spazio non più intesi come ineludibile scacco, ma come incastro di responsabilità e possibilità troppe volte eluse.

Diciamo questo, non nel senso pascaliano dell'essere tutti "imbarcati" al cospetto della stessa scelta e della stessa decisione⁵⁴. La vita ci richiama sempre all'assunzione piena della responsabilità del nostro destino di fronte all'umanità. E fin qui seguiamo ancora Pascal. Ma proprio per il suo essere destino comune dell'umanità, la responsabilità presentifica e, insieme, anticipa l'orizzonte del naufragio. Da qui in avanti ci stacciamo da Pascal. Di fronte e dentro il naufragio, gli esseri umani sono chiamati a rispondere di Sé e dell'Altro. Il naufragio è proprio il racconto di queste risposte.

2. Dalle metafore morte alle metafore viventi

Strappare dalle ceneri le metafore viventi significa partire dalle metafore morte. Cioè, indagare le strutture discorsive della coazione simbolica, della mistificazione culturale e dell'inganno politico intessute dalle trame del potere. Ma questo è solo il ricalco negativo del percorso. Ve ne è un altro, più impegnativo, che è quello dello scavo ricostruttivo che cerca di strappare la luce al buio che la strangola.

Il pensiero qui non ha altre alternative, se non cercare di spingersi oltre se stesso. Pensiero oltre il pensiero è la poesia che si stringe carnalmente al dolore, alle gioie e

⁵⁴ Cfr. Emma Giammattei, *Il romanzo di Napoli. Geografia e storia letteraria nei secoli XIX e XX*, Napoli, Guida Editori, 2003, pp. 13 ss. In particolare, la Giammattei propone questa chiave di lettura, per l'interpretazione del classico V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Milano, BUR Rizzoli, 1998. Come è noto, la metafora è originariamente elaborata da Lucrezio, *Della natura*, Milano, Edizione CDE, 1990 (Libro II, vv.1-7). Sul tema è tornato H. Blumenberg, *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, Bologna, Il Mulino, 1985. In un certo senso, Blumenberg rovescia il paradigma classico lucreziano: per lui, con il comparire della modernità, lo spettatore non ha più sotto i piedi nemmeno un briciolo di terra ferma, dal quale rimpiangere lo scampato pericolo del naufragio. La modernità è qui letta come epoca dell'esposizione al rischio del mare aperto che rende tutti naufraghi. Scrive Remo Bodei: «Lo spettatore è costretto a diventare attore, a mettere in gioco se stesso, a rischiare il naufragio» (*Distanza di sicurezza*, Introduzione a H. Blumenberg, *op. cit.*, p. 13).

alle ingiustizie del mondo. Ecco perché, dal nostro punto di vista, su Napoli (come su tutto il resto) ci dice molto di più la letteratura che la filosofia e la politica. La poesia vivente è vita che sgorga dalla vita: per la salvezza dell'umanità, può più essa di tutti gli enunciati filosofici ed i programmi politici messi insieme, nulla togliendo al ruolo vitale che la filosofia e la politica possono giocare a favore della libertà. Per questo, Elsa Morante può parlare di un mondo salvato dai ragazzini⁵⁵.

2.1. *Napoli fedelissima*

La prima metafora morta che cercheremo di scandagliare è: *Napoli fedelissima*. Essa si è, ormai, storicizzata come verità assoluta, diventando addirittura senso comune. Così, narra la storia raccontata, a proposito della rivoluzione giacobina del 1799 (e, in parte, della stessa rivoluzione del 1647). La storia che si autoracconta, invece, dice altro. Narra che la sovranità monarchica riesce a spuntarla, perché l'opera di rivolgimento sociale non parte dal cuore del popolo napoletano, alle cui pulsazioni e pulsioni rimane esterna, se non estranea⁸. Nasce da qui un'infedeltà originaria, da cui prende origine la mobilitazione reazionaria del popolo. Il sanfedismo attecchisce su questo vuoto primordiale e lo riempie con il suo materiale lavico. In queste condizioni, la comunicazione simbolica borbonica risulta essere estremamente facilitata: se si agevola la rappresentazione della rivoluzione come fenomeno demoniaco negatore del bene e delle virtù, diventa chiaro che la restaurazione della sovranità monarchica finisca col porsi come l'unica via d'uscita.

Non sorprende, quindi, che il repertorio simbolico dei giacobini napoletani finisca col raffigurare l'orizzonte dell'eroismo e del martirio. Circostanza che li rende nobili e ammirevoli; ma ne spiega anche la disfatta. Questa vocazione alla sconfitta rimarrà viva in alcune delle più generose componenti del risorgimento italiano, a partire da Carlo Pisacane. Il soggetto dell'azione non è il popolo, ma l'attore rivoluzionario che va veleggiando verso il suo proprio naufragio, rendendosi corresponsabile di un naufragio di natura collettiva. Il popolo è qui l'Altro ed è il naufragio dell'Altro che, nello scacco dell'Io, compare come la sciagura più grande. Ed è esattamente in questi termini complessi che il naufragio si racconta. L'istantanea migliore del naufragio è qui fornita dall'assalto concentrico alla rivoluzione sferrato dai lazzari napoletani e dalle bande sanfediste del cardinale Ruffo, per il ripristino del dispotismo borbonico.

2.2. *I lazzari*

I lazzari, espressione del subumano: ecco un'altra metafora morta che periodicamente ritorna nell'illustrazione della storia di Napoli. Essa fa la sua comparsa con la rivoluzione del 1647 e designa il popolo diseredato

⁵⁵ Cfr. Elsa Morante, *Il mondo salvato dai ragazzini*, Torino, Einaudi, 1968.

nel senso dispregiativo di reietti umani⁵⁶. È rimasta soffocata in un cono d'ombra l'evidenza che i lazzari di Masaniello, pur tra sanguinosi eccessi e ripiegamenti, siano stati anche portatori di un'idea di "rivoluzione politica" assolutamente inedita per quei tempi: la coniugazione del potere popolare nelle forme politiche repubblicane. È del tutto normale, dunque, che ben pochi storici e commentatori politici abbiano prestato adeguata attenzione al passaggio dalla fase della rivolta popolare (ancora animata dalla fede nella corona) a quella della rivoluzione repubblicana, con estensione del suo raggio di azione a tutte le province del Vicereame⁵⁷.

Le letture "illuminate" dell'insorgenza delle masse umili e diseredate non riescono (e non possono) cogliere il sostrato profondo dell'esistenzialità dei lazzari, per i quali il naufragio è uno status di vita normale. La storia può solo confermare questa condizione o riscattarla. Essa, se la libertà non vi si avventa contro, li condanna ad essere inghiottiti dall'onda che li ricaccia verso la cattività. Il destino dei lazzari si muove tra due polarità: il *gioco* e il *giogo*. Se tra i due poli non irrompe la libertà, il gioco si trasforma in giogo e i ceppi del potere celebrano il loro trionfo. Il naufragio che inghiotte il naufrago acceca la

⁵⁶ Della diffidenza del popolo nei confronti dei giacobini è ben consapevole Eleonora de Fonseca Pimentel che, a più riprese, ritorna sul tema dalle pagine del *Monitore*. Tra i giacobini, è l'unica che tenta di risalire alle cause originarie del problema, tentando di prospettarne la soluzione: «Questa parte del Popolo, la quale per fintanto che una migliore istruzione non l'innalzi alla vera dignità di Popolo, bisognerà continuare a chiamarla plebe, comprende non solo la numerosa popolazione minuta della città ma benanche l'altra più rispettabile delle campagne: e se sopra di questa parte posa pur nelle monarchie la forza dello Stato, vi posa nella Democrazia non solo la forza ma la dignità. Una gran linea di separazione e forse maggiore, che in qualunque altro luogo disgiunge fra noi questa parte dal rimanente del Popolo, appunto perché non si ha con essa un linguaggio comune ... finché dunque la plebe mercè lo stabilimento di una educazione Nazionale non si riduca a pensar come Popolo, conviene che il Popolo si pieghi a parlar come plebe» (*"Monitore Napoletano"*, n. 3, 9 febbraio 1799, in M. Battaglini (a cura di), *Il Monitore Napoletano. 1799*, Napoli, Guida Editori, 1999, p. 137). Purtroppo, i patrioti giacobini fecero poco, per farsi intendere dal popolo; anzi, sovente vi legiferarono contro. Le pressioni esercitate dalla Pimentel in senso contrario rimasero senza effetto alcuno, segnando la sconfitta del *Monitore* e, insieme, della rivoluzione napoletana.

⁵⁷ «Scalzi, macilenti, sudici, i lazzari avevano una loro non marziale divisa: pantaloni di tela grezza, una camicia quasi sempre stracciata, berretto rosso e, quando il freddo si faceva sentire, una mantella di lana che poteva anche servire da mantella per la notte. Portavano alla cintola un uncino di ferro, di quelli che erano soliti usare per prendere i maiali al mercato e, a volte, l'uncino poteva trasformarsi in un'arma micidiale. Vivevano alla giornata, mangiavano quando e come potevano: frutta, un po' di pesce, maccheroni che portavano alla bocca con le mani senza avvalersi delle posate delle quali non conoscevano neppure l'uso. Depositavano agli angoli delle strade, senza vergogna e senza ritegni, i loro escrementi» (O. Gurgo, *Lazzari. Una storia napoletana*, Napoli, Guida Editori, 2005, pp. 9-10).

vista dello spettatore. Le maschere disfano i volti del naufrago e dello spettatore che finiscono con l'essere una proiezione dello sguardo del potere: sia del potere dominante che del potere che ambisce a dominare.

I rivoluzionari aspiranti al dominio si trovano in condizione di minorità nei confronti del potere, perché si separano o pongono al di sopra delle masse dei dominati e dei diseredati. Comincia qui il loro naufragio che è anche l'altra faccia del naufragio delle masse. Di tale spettacolo il potere è lo spettatore trionfante. Nel vortice di questa tempesta, il naufragio si trasforma irreparabilmente in rovina. È ad un tale approdo che si è consumata la fine tragica sia di Masaniello che dei "martiri del '99".

Un esito tragico di questa fatta svela una verità elementare: non è vero che la terra non esiste più, perché si starebbe, ormai, sempre in mare aperto, prigionieri irrisolti della sua liquidità. No. Qui la tragedia sta nel riapprodare continuo sulla terra dell'oppressore e dell'oppressione, dalla quale non ci si è mai veramente staccati. Ad essa riconduce proprio il risucchio del mare in tempesta: gli incantesimi del potere domani le navigazioni che non riescono ad incontrare la libertà. Questo movimento vertiginoso è l'involontario racconto di una storia nascosta tra le pieghe del tempo: ci dice che, tra le terre inesplorate, massimamente inesplorata è rimasta la terra della libertà. Che, così, stenta a farsi paese e patria delle differenze e delle comunanze.

2.3. La plebe

E arriviamo alla *plebe nemica del progresso e della civiltà*: probabilmente, la metafora morta che più ricorre nella costruzione e decostruzione della storia di Napoli. Questa metafora, in realtà, è un plumbeo dispositivo di dissipazione dell'energia vitale della città, la cui storia dà per rovinosamente compiuta, quando compiuta non lo è⁵⁸. Secondo questo discorso, sulla plebe cadrebbe la terribile responsabilità di aver inaugurato e riprodotto all'infinito il destino senza salvezza di Napoli. Un destino turpe e osceno che, dai lazzari e dalla plebe sanfedista, si prolungherebbe sino all'empietà della camorra, senza al-

⁵⁸ Come è noto, il primo a fornire questa più puntuale contestualizzazione storica è stato M. Schipa, *Masaniello*, Bari, Laterza, 1925. Ciò, tuttavia, non gli impedisce di stroncare l'intero "ciclo rivoluzionario" napoletano: «quel ciclo di utopie e di scompigli, che passò alla storia come rivoluzione di Masaniello, si chiuse con non altra conquista positiva che la riduzione a metà delle gabelle imposte dopo Carlo V e l'abolizione definitiva della gabella sulla frutta, sui legumi, sulla spelta e sul granone, più sensibile alla povera gente, tanto si ottenne perché tanto concesse il viceré. Una società così materialmente e moralmente, esteriormente e interiormente disgregata, e però inetta a crearsi da sé la propria fortuna, non poteva avere altro stato da quello che le fosse concesso o imposto» (*op. cit.*, p. 177). Per quel che concerne l'estensione del fronte della rivoluzione, particolarmente interessante risulta il "caso siciliano": cfr. D. Palermo, *Sicilia 1647: voci, esempi, modelli di rivolta*, Palermo, Associazione no profit Mediterranea, 2009; reperibile sul sito: <http://www.storiamediterranea.it>

cuna soluzione di continuità. La plebe è qui male che origina i mali: il male assoluto che genera l'assoluto deserto civile, sociale e politico.

Quanto questa metafora morta sia funzionale ai disegni e ai sogni del potere è, sin troppo, evidente: se la plebe interdice il cambiamento, chiaro che di mutamenti è perfettamente inutile parlare. Meglio, quindi, rassegnarsi e tacere, diventando cittadini muti e inoffensivi, in una terra che va progressivamente smarrendo le parole vive. Oppure trovare riparo nel pathos disperato che si esaurisce nel grido contemporaneo: «fujetevenne»¹². Ma v'è ancora dell'altro: questo discorso metaforico copre sistematicamente tutti i misfatti che le classi dirigenti hanno perpetrato sul suolo e sul corpo di Napoli; misfatti ascritti unicamente e strumentalmente alla responsabilità della plebe. Che, così, assurge al rango di demiurgo negativo della scena; tutti gli altri attori o sono innocenti o sono delle vittime.

La storia di Napoli è incompiuta proprio perché alla plebe è stata negata una patria. Ancora meglio: è incompiuta, perché alla plebe Napoli è stata sottratta come patria. Per la plebe, Napoli è stata sempre terra dell'esilio: i padroni di Napoli hanno sempre usato la plebe contro Napoli e Napoli contro la plebe. È, così, che è potuto capitare che la vitalità della plebe sia stata fagocitata dalle macchine di guerra del potere e nemmeno lontanamente intercettata dai dispositivi delle strategie rivoluzionarie. È, così, che il potere è riuscito a perpetuarsi, innovandosi in maniera cannibalesca; mentre i rivoluzionari si sono perduti nel labirinto dell'autoreferenzialità dei loro sogni. Diversamente da quanto assunto da Vincenzo Cuoco, non è stata la plebe, in preda ad un furore cannibalistico, ad aver divorato i giacobini; bensì il potere ha cannibalizzato la plebe, smontandone e riasssemblandone il corpo vivo, per le proprie esigenze riproduttive. I giacobini non hanno intravisto e ostacolato questo processo e da esso sono stati travolti.

E tuttavia, nonostante il processo di cannibalizzazione che l'ha sfiancata e, qua e là, persino mostrificata, la plebe ha sempre conservato dentro di sé il cuore di Napoli. Un cuore di cui i giacobini e, ancora di più, i modernizzatori con (o senza) sviluppo hanno irrimediabilmente perduto i battiti. La corruzione politica, civile, etica e sociale in cui la città è affogata ha questa storia antica e dolorosa alle spalle.

La questione non è riducibile all'assenza di un linguaggio comune, come pure (unica nel fronte giacobino), con acume, si domandava Eleonora de Fonseca Pimentel. Anzi, proprio l'assenza di un linguaggio comune rimanda ad un problema chiave e originario: lontano dal cuore della città, nessun linguaggio comune è possibile inventare e sedimentare. I linguaggi comuni non possono essere sovraimpressionati alla realtà, ma scaturiscono dalla realtà viva, quanto più essa è malata e ferita. Intorno al cuore palpitante della realtà nascono le metafore viventi che inventano la terra della libertà, ben oltre i sentieri della logica illuminata e voltando le spalle ai cannibalismi

del potere. Nessuna rivoluzione è possibile nel silenzio dei sentimenti e delle passioni.

Il naufragio della plebe è l'obiettivo lucidamente perseguito dal potere, in quell'interstizio cruciale della storia napoletana che è stato il 1799. Un naufragio che ha nella sovranità borbonica l'agente principale e, insieme, lo spettatore appagato. La rivoluzione si perde e naufraga proprio perché non sa vedere e, quindi, non può impedire il naufragio della plebe. Con ciò perde definitivamente il cuore di Napoli e definitivamente si perde. La cannibalizzazione della plebe è premessa e, nel contempo, premessa del massacro dei giacobini da parte della plebe. A proposito della plebe possiamo dire: *naufragio con cannibalizzazione*; a proposito dei giacobini: *naufragio con martirio*. Un naufragio è il prolungamento e la causa dell'altro ed entrambi raccontano il naufragio dell'umanità napoletana. Nessuno dei giacobini scamperà al naufragio della rivoluzione: soprattutto, i fortunati che scamperanno al patibolo e al massacro. A loro e ai loro discendenti rimarrà in eredità il mesto destino di seguire ad avversare la plebe. Insistendo nel dilaniare il cuore di Napoli, essi continueranno a consentire al potere di cannibalizzare la plebe, lasciandolo libero di perpetuare il suo gioco mefitico.

I tardi epigoni contemporanei del progressismo razionale e illuminato hanno accumulato altri e rilevanti demeriti: hanno voltato definitivamente le spalle al cuore della città, su cui hanno calato una rete di poteri capillare. Nuove oligarchie si sono affiancate alle vecchie; vecchie e nuove hanno affondato "le mani sulla città", sventrandola e immiserendola. Si è immortalata l'indifferenza storica delle classi alte e dell'intellettualità nei confronti del destino della plebe, lasciata marcire nelle viscere tumefatte della città⁵⁹. Nuove malattie sono state riprodotte a ciclo continuo, moltiplicando i gironi infernali della sofferenza e della miseria, sino ad arrivare all'intossicazione della città degli ultimi due decenni.

Le vecchie e nuove oligarchie intellettuali hanno continuato ad etichettare il popolo napoletano con i codici della plebe, cercando, in sequenza, di irretirlo in architetture simboliche ed omologarlo in topografie estraneanti, ingoiando e dissipando ciò che restava del cuore vivo della napoletanità, diventata ora finzione e specchio am-

⁵⁹ Cfr. R. La Capria, *L'armonia perduta*, Milano, Mondadori, 1986. Il saggio è stato riproposto in R. La Capria, *Napoli*, Milano, Mondadori, 2009, assieme a *L'occhio di Napoli e Napolitan graffiti*. Interessanti anche le osservazioni che La Capria svolge in Monica Gemelli-F. Piemontese (a cura di), *L'invenzione della realtà. Conversazioni su letteratura e altro*, Guida Editori, 1994: «... poiché la storia di Napoli a me sembra non compiuta, o almeno io simbolicamente la sento in tal modo, è necessario che ogni individuo la ripercorra, all'interno di se stesso, portandola a compimento. A Parigi chiunque si ponga il problema, trova un percorso già compiuto, un itinerario già realizzato. Si può muovere da quel punto. Invece sono io — l'io napoletano — che devo riallacciare i fili spezzati di questa storia per ricostruire la mia identità, poiché a questa storia incompiuta io appartengo» (p. 52).

biguo⁶⁰. Con l'uccisione dell'universo vivente della napoletanità, Napoli non può più essere percepita come *paese della diversità*, così come l'aveva, invece, avvertita Goethe. La rappresentazione della città slitta verso una perversione simbolica e semantica: si conia un nuovo universo simbolico e semantico entro il quale Napoli diventa luogo miserabile dell'omologazione. Prende luogo da qui una narrazione che così recita: niente può salvare Napoli dai reietti che l'abitano, affossandola.

Ma proprio al confine estremo dell'omologazione assoluta il discorso sulla plebe napoletana segnala un suo paradosso interno e apre uno spiraglio verso l'esterno, aggranciando lo spazio/tempo globale che oggi viviamo. Siamo proiettati verso una scansione planetaria: le sterminate masse derelitte che popolano i tempi e gli spazi disanimati e crudeli della globalizzazione; non a caso, del tutto, priva di cuore. Il discorso sulla plebe, allora, non è circoscritto e circoscrivibile a Napoli, ma è da sempre aperto al mondo e del mondo ha fatto sempre parte. Nel mondo della globalizzazione, tuttavia, dovremmo parlare di *neoplebe*: una stratificazione planetaria di masse indigenti, prive delle più elementari risorse e dei più elementari diritti. Volendo, in proposito, essere più precisi, possiamo cogliere la formazione di una nuova classe di *meteci globali*, spinti e mantenuti nella condizione di non-cittadini⁶¹. Proprio a fronte di queste risultanze terribili, si

⁶⁰ Cfr. Anna Maria Ortese, *Il mare non bagna Napoli*, Torino, Einaudi, 1953. Nella seconda edizione del libro, uscita presso Adelphi nel 1994, l'autrice aggiunge una sorta di "guida alla lettura", in cui si difende dalle accuse di antinapoletanità, indirizzatele contro anche dall'intellettualità di sinistra (segnatamente, di area Pci). In particolare, la Ortese rimane ferita dalle critiche severe di alcuni suoi carissimi amici: Luigi Compagnone, Domenico Rea, Raffaele La Capria, Michele Prisco, Pasquale Prunas, Gianni Scognamiglio e altri ancora, quasi tutti provenienti dall'esperienza di "Sud" (1945-47), giovane rivista napoletana a cui ella stessa aveva collaborato. Nel capitolo del libro dedicato agli intellettuali ("Il silenzio della ragione"), essi erano stati negativamente chiamati in causa con tanto di nome e cognome. A seguito di quegli attacchi, ella non fece più ritorno a Napoli, se non per un fugace pomeriggio verso la fine degli anni Sessanta. Tre giorni prima dell'uscita dell'edizione adelphiana del suo libro, la Ortese rilascia un'intervista a Nello Ajello: *Ortese spacca Napoli*, "la Repubblica", 15 maggio 1994. Sollecitata da Ajello, così risponde: «Gli amici che si dispiacquero avevano ragione. Era stato Elio Vittorini a indurmi a citarli con nome e cognome nel capitolo più lungo del libro ... La richiesta era ragionevole: senza nomi quel mio ricordo perdeva senso. Ma a quelle pagine ripenso con un senso di colpa. Il resto del libro, nel ricordo, continua a piacermi. Ma descrivere in quel modo quei miei amici e compagni, entrare così nella loro vita, mi appare oggi una cosa non giusta. Il fatto è che da giovane, quando facevo del giornalismo, pensavo che tutto fosse lecito. Vivevamo un dopoguerra drammatico. Tutti parlavano ad alta voce. Dovevano farlo. Quanto a me, non potevo guardare la realtà se non in quell'alone fra viola e nero, sotto il riflesso di un sole malato». Nel 2008, Adelphi pubblica una seconda edizione del romanzo. Sul corpo martoriato di Napoli, dopo il colera del 1884, si era già soffermata Matilde Serao: *Il ventre di Napoli*, Roma, Avagliano Editore, 2003

⁶¹ In una direzione simile, ma non coincidente con l'asse di ricerca che

tratta di scavare nelle metafore morte dei tempi e degli spazi globali, dall'antichità alla contemporaneità, per estrarne fuori il sangue del dolore e dell'allegria del mondo, restituendolo alla vita e di esso vivendo.

L'oscuramento di questa evidenza paradossale antica, ma sempre nuova, fa sì che la differenza e le differenze, l'alterità e il conflitto vengano patiti e letti con chiavi di lettura criminogene e criminalizzanti. Per questo motivo di fondo, le lotte contro le discariche sono state avversate. Esse, pur con tutti i loro molteplici e non lievi limiti, hanno lacerato la tela dell'idillio simbolico vagheggiato dal disegno di omologazione perseguito dalle élites del potere. Si è consumato, così, l'eterno rito che legge in negativo la rivolta del cuore vivo di Napoli, ben dentro il dolore che solca la globalizzazione.

L'interpretazione riduttiva delle lotte contro le discariche è figlia sia di interessi strumentali che di limiti culturali. Contro di essa, non ci rimane che ribadire che quelle lotte hanno costituito il *momento primo* della rivolta contro la cappa di asfissia e afasia calato sulla città: esse sole si sono mosse a difesa del destino e del futuro di Napoli. Continuando, possiamo anche dire e concludere: quelle lotte ci aiutano a pensare Napoli non come un paradiso perduto e nemmeno come un inferno irredimibile; ma come una terra da salvare, per liberare la propria terra e riassaporarla, infine, in piena libertà. Nella piena libertà di una terra madre.

3. La città del potere e le città del dolore

Le metafore viventi sono uno scrigno che custodisce l'oro puro della bellezza segreta, nel suo contatto intimo con lo straripare degli orrori del mondo. Le città, in un qualche modo, capovolgono il gioco: tendono a celare il segreto degli orrori del mondo, stratificandovi sopra le architetture simboliche di ordini che si inseguono, affastellano, smentiscono e deviano continuamente il loro percorso. Esse, così, avvinghiano la vita, lasciandola sprofondare totalmente dentro le loro viscere. Le città si formano, per catturare la vita e conferirle ordine. Ma l'ordine naturale caotico della vita ribolle in eterno dentro e contro l'ordine artificiale delle città.

si sta qui cercando di approssimare, cfr. B. Moroncini, *La plebe tra Massa e Classe*, intervento al ciclo di incontri organizzato da "Aporie napoletane" (13 maggio 2008), nel quadro delle iniziative promosse da "Porta di massa – Laboratorio autogestito di filosofia, epistemologia e scienze politico-sociali"; il file audio dell'intervento è reperibile sul sito web di "Porta di massa": <http://www.portadimassa.net>. Nel suo intervento, Moroncini riprende e sviluppa l'analisi articolata nel saggio: *Napoli e la mancanza della plebe*, presente nel volume collettaneo "Aporie napoletane", di cui si dà notizia completa più avanti. Nell'ambito della ricerca rientrano, a pieno titolo, le iniziative editoriali della casa editrice Cronopio: a) AA.VV., *La città porosa. Conversazioni su Napoli*, Napoli, Cronopio, 1992; b) AA.VV., *Le lingue di Napoli*, Napoli, Cronopio, 1994; c) AA.VV., *Aporie napoletane. Sei posizioni filosofiche*, Napoli, 2006.

Nel cuore nascosto della città, la vita esplode contro l'ordine della città. Questa copre la deflagrazione, nascondendo le sue viscere tumefatte allo sguardo. Il nascondimento può assumere svariate forme. Tra le più raffinate e, insieme, ciniche v'è la creazione di aree di confinamento, se non di segregazione dei dannati della città. Questo ci racconta la storia millenaria della formazione, dello sviluppo e delle metamorfosi della città, nei suoi infiniti rivoli, fatti di splendori e miserie inenarrabili. Gli squarci della storia di Napoli che abbiamo sommariamente tratteggiato sono solo una delle innumerevoli testimonianze di tale processo.

La formalità dell'ordine tenta di recintare l'informalità del disordine. L'ordine costruisce la città formale che respinge, come alterità insopportabile, la città informale: o spalmandola dentro le sue viscere; oppure espellendola verso il margine della desolazione. Nelle viscere di Napoli, la città è un brulichio continuo e scomposto di umanità, ai confini dell'anarchia; ai suoi margini, il caos è fasciato dentro un habitat desolante. La città brulicante e la città desolata sono il contraltare della città formale. La città produce dannazione nel suo cuore lacerato, come ai suoi bordi estremi. Prende qui luogo un doppio accerchiamento, al centro e ai bordi della città: la città formale reticola le viscere e i margini della città; la città brulicante e la città desolata assediano la città formale.

Come abbiamo visto, è esattamente quello che accade a Napoli nel 1647 e nel 1799. E che si ripete, per l'ennesima volta, nell'epoca contemporanea: dalle lotte dopo il terremoto del 1980 alle lotte contro le discariche di questo primo scorcio del XXI secolo⁶². La dialettica che si dipana tra metafore morte e metafore viventi ci consente di demistificare questo sottile, ma complesso gioco di strategie che vede fronteggiarsi i padroni e i dannati della città. Napoli, da questo punto di vista, è sempre stato un osservatorio privilegiato. Qui la legge della sopraffazione degli esclusi, attraverso la tirannia dell'ordine formale, è venuta sempre in luce con particolare nitore.

Possiamo definire la rivolta perenne della città brulicante e della città desolata come un'esperienza incalzante. Nel senso che l'ordine informale incalza di continuo quello formale, anche quando ne rimane sopraffatto. Nel cuore della città rimane sempre impressa la memoria di questa esperienza incalzante. Si stratifica, così, una *memoria incalzante*: l'amore per la città a difesa della città. Ma Napoli è mondo caleidoscopico⁶³ e, pertanto, nella memoria incalzante trova posto l'amore per il mondo a difesa del mondo.

La memoria incalzante è il varco aperto tra gli spazi del passato, del presente e del futuro. Di questi spazi e tempi, essa condensa limiti e virtù. Ecco perché è nella città brulicante e nella città desolata — e non altrove — che a Napoli si trova ancora traccia degli slanci vitali, con tutto il rovello inconcluso che li caratterizza. Il passaggio

⁶² Cfr., di nuovo, i contributi presenti in Antonello Petrillo (a cura di), *op. cit.*

⁶³ *Ibidem.*

qui mancato non è la modernità; anzi, la modernità viene impietosamente confutata. Non è da ritenersi un frutto del caso, se è stato proprio in questo crogiuolo storico ed esistenziale che ha preso corso una delle più acuminata critiche della modernità cartesiana: la *Scienza Nuova* di Giambattista Vico⁶⁴.

Ciò che manca è il passaggio che dalla critica del mondo moderno (e contemporaneo) muove verso l'invenzione del mondo. Lo slancio vitale di Napoli rimane rinserrato in se stesso e finisce con attorcigliarsi intorno alla città, soffocandone il respiro. L'ordine formale della città ha avuto, così, buon gioco e ha continuato a produrre e riprodurre città brulicanti e città desolate. Per questo, il percorso che conduce dalla goethiana diversità napoletana alla napoletanità e, infine, alle retoriche della napoletanità segna le stazioni di una interminabile via crucis.

L'invenzione del reale si è trincerata in una duplicazione esangue di modi di apparire e la produzione di immagini ha surrogato la produzione di realtà. Immagini svilite di origine popolare sono state contrapposte alla simbolica del potere che ha finito per farne uso, penetrando più profondamente nelle faglie dell'immaginario collettivo, svuotandolo dell'energia vitale. La sofferenza dell'invenzione è la malattia che deprime la città brulicante e la città desolata e che impedisce loro di riabbracciare, nell'attimo, il mondo di tutti i mondi. In mancanza di questo abbraccio, esse non riescono mai a valicare definitivamente le strettoie dei loro tempi e gli spazi recintati che, così, le custodiscono come in una nicchia.

La memoria incalzante non riesce a trasferire l'esperienza dei detriti, dei frammenti e dei bagliori in una marea vivente⁶⁵, in cui tutte le dispersioni del naufragio si ricompongono in una polifonia che dall'oppressione tenta di espatriare verso la terra della libertà. I naufraghi rischiano di rimanere prigionieri del loro naufragio, dentro il quale si dannano; nel mentre il potere si ciba dei loro corpi e del loro spirito. Le navi su cui si è tutti imbarcati sono qui tutte alla deriva, della quale non si è nemmeno spettatori. L'esperienza della deriva viene traumaticamente interrotta: di essa non si ha più consapevolezza. La memoria incalzante fa fatica a restituire allo sguardo della città brulicante e della città desolata il vuoto dispersivo su cui esse veleggiano. Napoli si è perduta e si perde in questo mare in tempesta.

⁶⁴ Ricordiamo che, dal XVI fino all'inizio del XVIII secolo, Napoli rimase la seconda città europea, dopo Parigi (cfr. G. Galasso, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1982; il libro è stato riedito nel 2005 dalla casa editrice romana "Edizioni di Storia e Letteratura"). Inoltre, già allora, Napoli assumeva la forma del caleidoscopio urbano che ha, poi, conservato, sviluppato e innovato nel corso del tempo.

⁶⁵ «Marea spirituale, marea intessuta di carne, / ricomponi tra di noi la dispersione dei corpi, / marea vivente, o tu che la cenere incomparabile / dei mondi passati attraversa con le sue favole, / formicolante di mondi rinascenti senza sosta / riplasma con le tue mani la sabbia friabile / trafiggi con le tue criniere di sangue» (A. Artaud, *Poesie della crudeltà (1913-1935)*, Viterbo, Stampa Alternativa, 2002, p. 81).

La città formale si trasforma nella città del potere; la città brulicante e la città desolata si trasfigurano nelle città del dolore. Il naufragio si racconta qui nelle forme dell'autoreplicazione del dolore e della voluttà del potere. Ma questo naufragare, come un riflesso dello specchio del reale, ci racconta simmetricamente il navigare arduo della libertà, cifra di quel possibile che è meta costante della marea vivente dei corpi e degli spiriti. L'indecidibile dell'alterità è rimosso nelle forme del rinvio, della stasi e del ripiegamento nella ripetizione; anziché essere attraversato, saggiato, vissuto e trasfigurato. A Napoli, il difetto maggiore della città brulicante e della città desolata è stato proprio quello di arrestarsi sul loro limite: stare in sosta sul limite, anziché infrangerlo e ridislocarlo, ricombinando le strategie multiple del *dentro*, *attraverso* e *oltre*, pure alluse dalla loro esistenza/resistenza vitale⁶⁶.

La città brulicante e la città desolata costituiscono l'alter ego simbiotico della città del potere: il circuito formale e quello informale sono universi distinti che, tuttavia, si incrociano costantemente. Le strutture urbane di Napoli facilitano all'estremo grado questa simbiosi. La rete urbana napoletana è fatta di incastri e passaggi l'uno dentro l'altro che rendono percorribili e prossime le distanze. Non altrettanto agevolmente raggiungibili sono le periferie del degrado. E tuttavia, il loro decentramento rispetto al cuore urbano di Napoli non è assoluto, in termini di distanza. "Spazi di transito", anche in questo caso, pur se meno rapidi, rendono possibile l'attraversamento del caleidoscopio urbano napoletano.

Le città nella città: questo è il movimento che aspetta l'attraversamento di Napoli. Un movimento che fa duttile la città e che, in mancanza di quella marea vivente dell'invenzione di cui si è prima detto, la rende malleabile alle strategie del potere. È la città del potere che continuamente fagocita le città del dolore che l'attraversano e stanno ai bordi come sagome sofferenti. Micro universi distinti e separati convivono, senza comunicare. Nello stesso tempo, si vedono e si respingono; si mischiano e si allontanano. I loro linguaggi si miscelano e, tuttavia, non creano uno spazio comune: ognuno tira avanti per la propria strada, fino a scontrarsi ciclicamente, in forme più o meno acute, a seconda dei casi. A Napoli è così e così è Napoli, da almeno quattro secoli, con tutte le trasformazioni occorse nel passaggio dalla modernità alla contemporaneità.

Possiamo dire: a Napoli, la storia della città designa e disegna la sconfitta dell'Altro, in contemporanea con quella dell'Io. Il trionfo della città del potere scandisce il maturare dell'uccisione e, insieme, del suicidio di Napoli. Questo processo è arrestabile, se la città brulicante e la città desolata riescono a formare i loro topogrammi vitali. Luoghi inediti e, insieme, codici reinventati che recuperano verso il futuro lo spazio e il tempo del passato e

⁶⁶ Per una più puntuale lettura di questa latenza perturbatrice, si rinvia soprattutto ai contributi ospitati nella sezione "Cartografie della rivolta" in Antonello Petrillo (a cura di), *op. cit.*

del presente. Tracce antiche e, insieme, parole nuove, carpite al tempo che è stato e al tempo che sarà.

Si tratta qui di un lavoro di recupero archeologico e, insieme, di invenzione che eccede tutti i luoghi e i linguaggi, partendo proprio da tutti i luoghi e i linguaggi del vissuto della città. Schizzando fuori anche dalle metafore viventi, la città brulicante e la città desolata possono, finalmente, mettere al mondo la vita che hanno sempre recato dentro il loro grembo. Le città nella città possono finalmente parlarsi. Napoli può, finalmente, parlarsi e parlare. Qui la città non è più un semplice caleidoscopio urbano, ma diventa luogo dei luoghi, interspazio delle differenze comunicanti e comunicative che tengono a battesimo l'inedito della libertà.

4. Transiti napoletani

Possiamo, a questo punto, rideterminare il punto di partenza: Napoli non è un *corpo estraneo* della modernità e tantomeno della contemporaneità, pur conservando ed esaltando i suoi tratti peculiari. Ma, forse, proprio nella conservazione esaltata della sua peculiarità sta la cifra contemporanea di Napoli. Napoli smentisce, da sempre, la geografia cartesiana e post-cartesiana del mondo che, dalla modernità alla contemporaneità, ha regolato le pianificazioni urbane. Essa è, da questo punto di vista, l'anticità per antonomasia: la città del caos, della dispersione e della frantumazione labirintica del tessuto urbano. Sempre è stata in rivolta contro l'ordine spaziale del territorio: sempre un passo in là e, insieme, al di qua. Sempre ha vissuto una tensione irrisolta tra passato, presente e futuro che, sovente, l'ha schiacciata sul passato, dalle cui ombre ha periodicamente tentato di riscattarsi, senza mai riuscirci in maniera risolutiva.

Sul filo irrisolto di tale tensione si sono insediate le classi e le politiche del potere, rovesciando contro Napoli il cuore di Napoli: dal 1647 fino alle lotte contro le discariche. In questa lunga durata, Napoli è stata progressivamente estraniata da suo cuore. Strategie e desideri di potere hanno, così, potuto dilaniarla senza posa. Ed ecco che è diventata una città di *pietre* e *ombre*: le pietre del potere e le ombre del dolore. L'umanità e la socialità napoletane hanno trovato rappresentazione unicamente nel teatro dei dualismi: poteri visibili e sofferenze invisibili; poteri algidi e slanci vitali oppressi, miserie a cielo aperto e nobiltà sepolte. In realtà, i dualismi sono della rappresentazione e non della realtà. Napoli è un mosaico in perenne mutazione: proprio i suoi apparenti dualismi concorrono al disegno del mutevole quadro di insieme, anche quando non ne sono consapevoli o, addirittura, non lo desiderano.

La decomposizione estetica della città è un portato della sua sofferenza etica e politica. Ed anche questa sofferenza ha una lunga e tormentata storia alle sue spalle. Nella contemporaneità, essa raggiunge un punto estremo che vede la camorra assumere il ruolo di uno degli attori principali della gestione della putrefazione dello spazio urbano. Gestione che non parte dalle periferie degradate,

ma dagli spazi nevralgici del potere e da qui si riversa, con tutta la sua terribile forza, verso le viscere e i margini della desolazione urbana.

Un potere incontrollato ha fatto storicamente scempio della città; una ribellione costantemente fuori centro non ha saputo resistere allo scempio, finendone, anzi, immersa e sepolta. Nel lungo termine di questo processo, la plebe è morta: sommersa, alla fine, dalle strategie e dai desideri del potere; consunta dalle sue esitazioni e dai suoi abbagli. Ora esiste solo come simulacro e, in questa forma, continua a servire le strategie e i desideri del potere. La camorra, dopo la sua territorializzazione diffusa, avvenuta nella seconda metà del XX secolo, è associabile non alla plebe, ma al suo simulacro. Una camorra che, dirottandoli verso l'organizzazione del consumo criminale, sottrae consistenti strati urbani ed extraurbani all'arena politica e civile del conflitto. Così, indebolendo la città e rafforzando le oggettivazioni pietrificate del potere.

Ma il teatro dei dualismi che stiamo investigando ha prodotto un ulteriore cortocircuito: ha fatto di Napoli una sorta di *scena giudiziaria*, all'interno della quale l'accusa del potere ha soverchiato la difesa dei cittadini, fino ad ammutolirla. Tra gli esiti letali derivanti da questa mistificazione, certamente, il peggiore è stato quello di voler trasformare la rammemorazione viva di Napoli in accondiscendenza nei confronti delle "magnifiche sorti progressive" delle pianificazioni urbane e della gestione dei rifiuti. La tragedia più grande qui risiede nella circostanza che la città è stata fatalmente strangolata nell'immaginario del razionalismo della potenza e della razionalità del potere che hanno lanciato ai ribelli questo monito terribile: "Arrendetevi!". Ciò spiega meglio, perché le rivolte contro le discariche di questi ultimi anni siano state taciate di insensatezza e dissennatezza.

Napoli, al pari di tutte le altre città, è diventato un inventario di luoghi e di relazioni. E lo è soprattutto nel crogiuolo delle trasformazioni del territorio urbano contemporaneo e della conseguente rimappatura dei suoi confini interni ed esterni⁶⁷ Si può, anzi, dire che è proprio

⁶⁷ Non possiamo, evidentemente, qui dare conto della complessità delle metamorfosi delle forme urbane a cavallo tra XX e XXI secolo. Abbiamo calibrato l'indagine sull'oggetto principale della nostra ricerca. Ci siamo valse, in proposito, di una bibliografia minima: AA.VV., *Città, architettura e società. X mostra internazionale di architettura. La Biennale di Venezia*, 2 voll., Venezia, Marsilio, 2006.; A. Augustoni-P. Giuntarelli-R. Veraldi (a cura di), *Sociologia dello spazio, dell'ambiente e del territorio*, Milano, Franco Angeli, 2007; A. Bonomi-A. Abbruzzese (a cura di), *La città infinita*, Milano, Bruno Mondadori, 2004; M. Davis, *Città morte. Storie di inferno metropolitano*, Milano, Feltrinelli, 2004; J. Rykwert, *L'idea di città*, Milano, Adelphi, 2002; R. Pavia, *Babele. La città della dispersione*, Roma, Meltemi, 2002; P. Perulli, *Piani strategici. Governare le città europee*, Milano, Franco Angeli, 2004; Id., *La città. La società europea nello spazio globale*, Milano, Bruno Mondadori, 2007; Agostino Petrillo, *La città perduta. L'eclissi della dimensione urbana nel mondo contemporaneo*, Dedalo, 2000; Antonello Petrillo, *La città delle paure. Per un'archeologia dell'insicurezza urbana*, Castel di Serra, Elio

l'esplosione e il salto dei confini che rimodella il territorio. Napoli è un esempio eclatante di questa tendenza che vede lo spazio esplodere e diventare un sistema planetario trasversale, scomposto e ricomposto attraverso fratture e ridislocazioni successive, in continuo divenire.

In tali interconnessioni si costruiscono anche i territori e i luoghi dell'abitare napoletano, generando inframondi che intrecciano e, insieme, dividono le diverse unità multiple della città. Lo spazio urbano napoletano è, ormai, un territorio fluttuante. La città è in movimento continuo tra le sue distanze interne e le sue distanze esterne. Ma le sue reti di infrastrutturazioni sono carenti e, pertanto, non le riesce di extraterritorializzarsi nello spazio globale. L'inibizione dello sbocco verso l'esterno la fa ripiegare verso il suo interno, entro il quale partorisce una extraterritorialità urbana asfittica. La città del potere cerca disperatamente di affrancarsi dalla città brulicante e dalle città desolate che contiene nel suo grembo; ma si arresta alla soglia dei suoi confini. Non le riesce il passaggio dagli *inframondi* interni ai *plurimondi* esterni. Il fenomeno comporta la pietrificazione delle maglie del potere e il restringimento della maglia urbana dei diritti. A questa congiunzione è meglio visibile l'avvenuta transizione storica da plebe a meteci globali, di cui innanzi argomentavamo.

I processi sommariamente descritti fanno sì che le città napoletane del dolore vengano percepite per il loro essere *fuori luogo*: cioè, estranee agli standard spazio/temporali di conformità. Essere fuori luogo significa qui essere gettati immediatamente nell'ombra. Ed è, appunto, nell'ombra che le relazioni di potere si smaterializzano, invisibilizzandosi. Il dispositivo di controllo non è più dato dall'onniveggente occhio panottico; ma dalla *plurivegenza* dei sistemi penetranti di decentralizzazione diffusiva del controllo. Lo sguardo del potere non si limita ad osservare la *scena*; ora, penetra nei *retroscena* della vita relazionale ed affettiva, controllandone e condizionandone le forme di espressione.

Lo sguardo della città del potere agguanta il reale molteplice delle città del dolore; non è più semplice sorveglianza, per fini di neutralizzazione e irreggimentazione. Questo transito napoletano ci spiega, perché ora le forme urbane della sofferenza e della ribellione sono decomposte ed evirate del loro senso vitale. Il furto della vita vale qui come espropriazione della scena dell'azione. La trasgressione, da eventuale, deve farsi sempre più incerta. In ogni caso, deve impattare contro potenti ed efficienti apparati che ragionano in termini di simbolismo bellico e controllo geopolitico del territorio.

Il disegno è chiaro: pietrificare le città del dolore in un sentimento di alienazione che le renda non solo straniere agli altri, ma a se stesse. La loro trasformazione in *terri-*

Sellino, 2003; A. Petti, *Arcipelaghi e enclave. Architetture dell'ordinamento spaziale contemporaneo*, Milano, Bruno Mondadori, 2007; Leonie Sandercock, *Verso cosmopolis. Città multiculturali e pianificazione urbana*, Bari, Dedalo, 2004; Saskia Sassen, *Le città nell'economia globale*, Il Mulino, 2003.

torio dell'estraneità consente, ancora più agevolmente, la loro rappresentazione simbolica come *microcosmi stranieri*, regolati e regolabili unicamente dalle logiche e dalle politiche dell'inimicizia interna, diramate per tutte le giunture degli inframondi locali.

Le relazioni di potere esprimono una drammaturgia priva di compassione. Anzi, le passioni del potere sono ora la dismisura che calcola e pesa il dolore dei dominati, nutrendosene. In questa Napoli, per esemplificare all'estremo, non ci sono più territori senza poteri e poteri senza territori. Per dirla con E. De Martino, afferrati da una apocalisse culturale, i dominati sono qui fatti *affacciare sul nulla*: territorio *oltre* e *dietro* il quale non è possibile transitare⁶⁸. Qui i luoghi *localizzano* il dolore e la perdita; i poteri, invece, *smaterializzano* e *polverizzano* la vita, celandola accuratamente in un cono d'ombra. Ma è proprio quest'ombra che coglie in fallo il potere; come cercheremo di dire nel prossimo paragrafo.

5. Per amare Napoli

Sulle superfici della vita e della storia di Napoli si sono creati dei vuoti, ricoperti da immagini staccatesi dal reale e da realtà rimaste senza immagini. Su Napoli è stato, così, costruito un immaginario che l'ha scissa in due, in una *bifrontalità* che ha successivamente trasposto nel corpo della vittima il ruolo del carnefice, in una sorta di riconiugazione intensiva e massiva del mito di Edipo.

Ma non trova corrispondenza nemmeno il punto di vista contrario: Napoli non appare come l'opposto di quello che è in realtà. È più esatto dire: l'essere profondo di Napoli è la negazione del suo contrario di superficie che, pure, le succhia il sangue. Responsabile eccellente del destino di Napoli non è tanto Napoli; quanto coloro che non ne hanno avuto cura. Che non l'hanno costruita e abitata poeticamente e amorevolmente. In questa mancanza sono celati conflitti e ingiustizie che si tratta di riportare alla luce, per sanarne le ferite.

La città è rimasta senza racconto e, per questo, l'abitare è stato abbandonato. Gli spazi sono rimasti privi di nome e, quindi, indigenti: inabitabili e inabitati; ma brulicanti e desolanti. A Napoli, il brulichio e la desolazione hanno esposto agli occhi del potere anche i non-luoghi: a) trasformati in un rifugio, sul quale si è concentrato il controllo dell'alterità e dell'anomia; b) resi veicolo dell'azione aggressiva e scardinante delle funzioni simboliche e delle finzioni sociali.

Ma i luoghi sono anche stati luoghi della coscienza. Stare al margine significa stare lontano dalla coscienza: al suo limite esterno. Ciò segna una sventura; ma è anche un'occasione di salvezza dal putidume che si irradia dal centro, senza, tuttavia, sottrarsi al corpo a corpo col putidume che insozza il proprio margine. Occorre sempre salpare dalle proprie ferite, per circumnavigare le ferite del mondo. Questa rotta di navigazione assume il

⁶⁸ Cfr. E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1978.

senso del soggiorno tra gli inframondi di Napoli e i plurimondi del mondo.

Ed ecco che viene meglio alla luce la cifra contemporanea di Napoli. In essa, tutti i luoghi appaiono simili, proprio perché è stata loro carpita la differenza: sono stati omologati. Sotto questa omologazione deve cercarsi la loro vita negata e nascosta, in un passaggio che dall'invisibilità riconduca ad una visibilità rigenerante. Abitare può solo significare ricostruire le dimore. Cioè: riabilitare la vita, avendo cura della differenza e facendola fluire liberamente.

E, allora, diversamente da quanto intensamente osservato da Heidegger, la poesia non basta all'abitare⁶⁹. Per abitare, dobbiamo trapassare anche la visione del sogno poetico, trasfigurandolo nel reale. Lo spazio non deve essere annodato dalla poetica. La terra e lo spazio sono resi nobili dalla giustizia e dall'amore, senza dei quali vi saranno sempre abitazioni sanguinanti. Ogni luogo è un luogo *poetico*, perché è, insieme, un luogo *poietico*. Ogni luogo costruisce ed è costruito da ciò che costruisce. La poesia che costruisce i mondi e le parole della libertà è costruita dai mondi e dalle parole della libertà.

Ricostruiamo, nell'essenziale, la posizione di Hölderlin e Heidegger, senza indugiare sulle differenze presenti nei loro rispettivi discorsi. Poetare è misurare la distanza che intercorre tra terra e cielo: lo stare *sulla* terra è, insieme, stare *sotto* il cielo. La poesia è qui una misura *diametricale* che consente agli umani di dimorare sulla terra e costruire case sotto il cielo. Sulla terra v'è lo spazio della casa; ma senza la volta celeste non si darebbe la possibilità dell'abitare poetico. Il poetare fa spazio allo spazio: cioè, nobilita lo spazio che abita. I luoghi si fanno corpo di questo dono che è infinito dono del mondo. Il poetare, rendendo abitabile il mondo, rende Terra la terra, sotto il cielo. L'umanizzazione del mondo è, in sé, fallace. La dimora umana sta *tra* terra e cielo; non già *sulla* Terra. La terra è Terra nel suo abbraccio col cielo, poiché la misura del poeta è il divino.

Fin qui Hölderlin e Heidegger. Ma quale misura consente agli umani di abitare poeticamente sulla terra? La risposta che azzardiamo è questa: *l'esperienza dell'orizzonte*. Il risalire del dialogo poetico dalla terra verso il cielo fissa l'orizzonte dell'abitare e ne fa esperienza. È, questa, un'esperienza che eccede continuamente il dato: è vita in viaggio verso *il più che vita* che palpita nel suo ventre ed è, insieme, custodito nel grembo materno dell'infinito cosmico. Prende da qui il via un transito perenne che trasfigura tutto ciò che tocca ed è trasfigurato da tutto ciò in cui si imbatte. La tensione dalla terra verso il cielo e il ritorno folgorante dal cielo verso la terra segnano i sentieri dell'esperienza umana dell'orizzonte.

⁶⁹ Chiaramente, il riferimento è qui alle riflessioni di Heidegger intorno al verso di Hölderlin "poeticamente abita l'uomo sulla terra": cfr. *Poeticamente abita l'uomo*, in *Saggi e discorsi* (a cura di G. Vattimo), Milano, Mursia, 1976. Di F. Hölderlin cfr. *Tutte le liriche* (a cura di L. Reitano), Milano, Mondadori, 2001.

Allora, poetare non è misurare la distanza; ma percorrerla, stando in quella linea di orizzonte in cui la terra si innarca verso il cielo e il cielo si affaccia in essa. All'orizzonte di questa linea estrema, diventa più chiaro che la terra abita l'infinito cosmico e gli umani sono imbarcati in un viaggio di scoperta continuo.

Dove irrompe il naufragio? Dove cessa il viaggio di scoperta. Ancora meglio: dove il viaggio di scoperta si fa viaggio di conquista. Il naufragio che racconta la dannazione delle città è, allora, un luogo maledetto dello spazio. Maledetto proprio dall'umanità, nella sua indomabile sete di conquista e di potere. Conquistare i luoghi è la quintessenza del naufragio della modernità e della contemporaneità. Naufragio che la storia di Napoli ha ben esemplificato.

Per redimere i luoghi maledetti dello spazio, non è sufficiente lo slancio poetico. Di per sé, anzi, esso è impotente, laddove non conduce sull'orlo del precipizio. Occorre amare le città maledette, estraendone il cuore ed iniziandolo finalmente ad una nuova vita⁷⁰. Trasformare la vita con la poesia che si trova nascosta e silente nel cuore offeso delle forme viventi: ecco l'urgenza che si para innanzi a noi. La parola poetica, allora, non inventa o crea abitazioni; ma le rintraccia e ne libera il corso. La poesia è un bisognoso frammento di un viaggio carnale di natura cosmica.

Napoli diventa traccia poetica solo se è amata. Per amare Napoli, occorre viaggiare tra le sue pietre e le sue ombre, elevandosi dalle sue macerie verso il cielo nero che l'ha offuscata, per squarciarla, fino ad afferrare, di nuovo, tutti i varchi della luce. Non è più sufficiente transitare dalle metafore morte alle metafore viventi; passare dalle città morte alle città vive; strappare le parole al silenzio e il silenzio alle parole vuote. Occorre far vivere in noi la città come un poema non fissato in parola⁷¹ e il poema come una città dentro noi e la storia. In sé, la città è un poema di parole mancate; il poema, una città di abitazioni mancate. Ma il poema della città e la città del poema sono continuamente spiazzati dai baci e dalle offese della vita, come in un mondo alla rovescia⁷².

Lo spiazzamento rovescia la nostra normale visione del mondo e della vita, sul cui bilico corriamo il rischio di perderci definitivamente, oppure ritroviamo il coraggio del viaggio di scoperta. Il mondo alla rovescia ci conduce verso l'abisso del passato, da cui prendono inizio la possibilità e la speranza del futuro. Qui si è tra il *dire dell'in-*

⁷⁰ «Cerco di riconoscere e imparo a riconoscere chi e che cosa, nel mezzo dell'inferno, non è inferno» (I. Calvino, *Le città invisibili*, Torino, Einaudi, 1972, p. 170).

⁷¹ «La città vive in me come un poema / che non m'è riuscito di fissare in parole. / Da un lato v'è l'eccezione di alcuni versi; / dall'altro, accantonandoli, / la vita percorre il tempo, come terrore / che usurpa l'anima ...» (J. L. Borges, *Vaniloquio*, in *Carme presunto e altre storie*, Torino, Einaudi, 1981).

⁷² «Chi cammina sulla testa, Signori e Signore — costui, ha il cielo come abisso sotto di sé» [P. Celan, *Il Meridiano*, in *La verità della poesia* (a cura di G. Bevilacqua), Torino, Einaudi, 1997, p. 12].

dicibile e il *dire che più non dice*. Rischiamo di affogare nel risucchio del tempo che passa e che cattura il futuro: di naufragare nel naufragio del passato. Il mondo rovesciato è il mondo dei naufraghi. Per amare Napoli, occorre tornare a giocare il *dire dell'indicibile*. Cioè: raddrizzare il mondo dalla parte dell'invisibile e indirizzare naufragio e naufraghi verso la vita che freme.

Ma questo vuole dire anche spezzare la bipolarità del mondo. È nel mondo bipolare che regna l'ombra. La poesia sigilla proprio la frattura del mondo col mondo. Viaggiare oltre l'ombra del mondo significa, allora, fare rotta oltre la poesia. Si è qui oltre la frattura, da dentro quella sospensione tirannica del presente che intende valere come interruzione del tempo. Il tempo interrotto è il tempo dell'ombra. Ma è proprio l'ombra che qui ci sorprende con la sua richiesta di luce. Da qui in avanti, il naufragio ci racconta un'altra storia. Ci impegna per una rotta che ora costruisce le sue distanze di sicurezza dal potere. Siamo tutti imbarcati: è vero. Ma nella tempesta si gioca ora la nostra libertà. Cambiate sono le mappe di navigazione: non siamo diretti verso nuove terre di conquista; piuttosto, è la nostra patria che vogliamo strappare alle ombre del potere.

Per amare Napoli, occorre pensarla come un luogo assente che è, tuttavia, presente nei nostri cuori e a cui non abbiamo mai saputo rendere giustizia. Non dobbiamo lottare contro un mondo allo sbando; ma contro lo sbando che ha preso possesso di noi e dei nostri linguaggi, dirottandoci verso l'ombra. Fare ritorno a casa: questo è il senso del reindirizzamento del naufragio dentro cui l'ombra ci ha sospinto. A patto che ci rendiamo consapevoli che la nostra casa è sempre con noi, se noi sempre la portiamo a spasso con amore e giustizia: se, cioè, non la tradiamo. Napoli è in noi, se noi ne abbiamo cura, dentro e fuori di noi. Altrimenti, saremo sempre tutti imbarcati sul vascello maledetto destinato alla eterna deriva. Dobbiamo lottare contro il nostro linguaggio fatto di pietra, perché non è possibile vivere in eterno all'ombra di una ferita, dove la vita si trasforma in una sofferenza infinita. Nell'ombra delle pietrificazioni la lingua materna è smarrita, come in una terra straniera.

Ma l'ombra è davvero dappertutto? Davvero, è la patria suprema del destino degli umani, niente altro che evanescenti ombre⁷³? Il verso di Borges dischiude davanti a noi un'altra e diversa possibilità: l'ombra è lo spazio di mezzo tra tenebra e luce⁷⁴. Ogni vero e autentico viaggio di scoperta, del resto, è sospeso tra tenebra e luce: nel tendere inesausto della tenebra verso la luce, la scoperta percorre il naufragio e riconsegna i naufragi alla loro terra madre.

⁷³ Come è noto, questa è una tradizione filosofica che affonda le sue remote origini in Pindaro (*Le Pitiche*).

⁷⁴ «La vecchiaia (è questo il nome che gli altri gli danno) / Può essere per noi il tempo più felice. / È morto l'animale o quasi è morto. / Vivo tra forme luminose e vaghe / che ancora non sono tenebra» (J. L. Borges, *Elogio dell'ombra*, Torino, Einaudi, 1984, p. 129).

In un certo senso, l'ombra ci guida fuori dalla vertigine del naufragio, dopo averci trascinato nel suo vortice. Senza di essa, noi saremmo gli scarniti esseri perfettamente in luce e perfettamente illuminati. Dove potremmo mai andare così concitati? Quale viaggio di scoperta potremmo mai intraprendere? Gli umani non sono altro che il viaggio tra ombra e luce. Spogliato dell'ombra, un umano è un'inaffidabile esibizione di certezza. È dall'ombra che si può condurre il taglio del mondo verso la luce.

Per amare Napoli, occorre afferrarne la luce e squarciarne le ombre, aprendo battute di ricerca *itiner(r)anti*. È necessario fare dell'erranza un itinerario attratto dall'esperienza dell'orizzonte. Napoli, più che sogno⁷⁵, è memoria dell'orizzonte. Il viaggio ha bisogno dello sguardo dell'orizzonte. Per viaggiare, c'è bisogno che la memoria dell'orizzonte si fissi nello sguardo del viaggiatore. È, così, che il naufrago si salva dal naufragio e può attraversare gli spazi immensi e intrisi di dolore della città, scuotendoli e abitandoli. Il viaggio *itiner(r)ante* abita la linea dell'orizzonte. Da lì riattraversa le fantasmagorie tristi che ci assediano. Da lì abita e rende abitabile il mondo. L'erranza fa dell'orizzonte la propria casa: ecco perché è deprimente avere per casa un rifugio.

Possiamo qui dire: è *itiner(r)ando* che poeticamente abita l'uomo. Qui è spezzata l'attrazione ipnotica del naufragio e si fuoriesce dalle sue gabbie. Qui, cioè, si cessa di essere *nomadi in prigione*. Animati dall'amore disinteressato per il mondo, qui è possibile generare eresie⁷⁶ in forma di utopie, utopie in forma di poesie e poesie in forma di transiti di orizzonti. Contrariamente da quanto paventato da Heidegger⁷⁷, qui l'*itinerranza*⁷⁸ rende poeticamente abitabili tutti i luoghi. Il problema dell'essere a casa sta proprio nel fatto che non v'è casa, se non sulla linea dell'orizzonte. L'*itinerranza* si insedia proprio su questa linea e, per tale motivo, è viaggio di scoperta. È la scoperta che costruisce la casa e la rende abitabile.

La linea dell'orizzonte è la casa del viaggio errante, poichè ne costituisce il germoglio originario. Non è questione di essere o meno sradicati, ma di ritrovare e rigenerare l'orizzonte delle proprie radici. È la prossimità dell'orizzonte, non già dell'essere, a costituire la patria

⁷⁵ «Se proprio la città dev'essere messa in relazione con la fisiologia, più che a ogni altra cosa essa assomiglia a un sogno» (J. Rykwert, *L'idea di città*, Milano, Adelphi, 2002, p. 7).

⁷⁶ «Abbiamo bisogno di "ordini" capaci di generare eresie» [M. Cacciari, *Nomadi in prigione*, in A. Bonomi-A. Abbruzzese (a cura di), *op. cit.*, p. 5].

⁷⁷ Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, Milano, Adelphi, 2005.

⁷⁸ La categoria di "itinerranza", come si sa, si deve a P. Ricoeur, *Architettura e narratività*, in AA.VV., *Catalogo della XIX Triennale di Milano*, Milano, Electa, 1996. Su di essa ha insistito Rita Messori, *Dall'identità narrativa alla itinerranza. Ricoeur e la questione della spazialità*, "Magisterium", n. 1/1998, pp. 31-74; *La parola itinerrante*, Modena, Mucchi Editore, 2001 (il testo recupera come primo capitolo il saggio del 1998 prima citato). Nel presente lavoro conferiamo alla categoria una torsione del tutto particolare.

degli umani. L'essere, ripiegando dentro di sé, rende l'orizzonte una linea piatta e incolore, sotto la cui volta tutti i luoghi diventano inabitabili. Il linguaggio, così, si spaesa nel rigore cadaverico del pensiero che, a sua volta, genera i pianeti smorti dell'abitare, dentro cui le parole e le dimore si ammalano. Per amare Napoli, occorre guarire da questa malattia.

(aprile-maggio 2009)

CAP. III
NAPOLI INFELICE
TRA RIFIUTI E POTERI ⁽⁷⁹⁾

1. Potere e mobilitazione: tra il moderno e il contemporaneo

In generale, l'intellettualità (soprattutto quella di sinistra) e i mass media hanno interpretato le mobilitazioni contro le discariche come "lotte plebee", assimilandole alle obsolete categorie del meridionalismo di impronta storicistica e organicistica. In realtà, una categorizzazione di questo genere si rivela illegittima proprio sul piano storico e storiografico, prima ancora che su quello concettuale. Cerchiamo di illustrarne i motivi fondamentali, attraverso un excursus storico⁸⁰.

Già la rivoluzione napoletana del 1647 ha un orizzonte più avanzato delle categorie prima richiamate: essa segna uno spartiacque importante nella storia sociale europea e nella stessa evoluzione delle dottrine politiche, fissando in maniera più puntuale la cornice del concetto di "rivoluzione politica", come la pubblicistica europea del tempo recepì con effetto immediato⁸¹. In particolare, qui il discrimine qualitativo è posto nei confronti delle grandi e ricorrenti lotte dell'ultimo ventennio del Cinquecento napoletano imperniate, invece, sul modello della "rivolta".

In una fase storica successiva, è stata la "reazione sanfedista" alla rivoluzione napoletana del 1799 a essere esaminata esclusivamente attraverso il filtro critico apprestato da questi paradigmi. Per dire meglio, la mobilitazione sanfedista è stata indagata soltanto nel suo risvolto in luce e non anche in quello in ombra.

Un punto di domanda è stato eluso: perché la mobilitazione sanfedista dei contadini ha successo? L'interrogativo conduce in prossimità dei limiti degli approcci rivoluzionari, i quali (come già i grandi riformatori del Seicento) non si posero il problema dell'intercettazione della domanda politica inoltrata dalle lotte contadine, rimanendo fermi al modello dell'azione politica (illuminata) calata dall'alto⁸². Eppure, in quelle lotte — come nelle

⁷⁹ Si pubblica la Relazione svolta il 21 maggio 2009 a un Seminario diretto e coordinato dal prof. Antonello Petrillo, presso la facoltà di Sociologia generale dell'Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli.

⁸⁰ Sull'argomento, fondamentali rimangono gli studi di Rosario Villari: *La rivoluzione antispagnola a Napoli. Le origini 1585/1647*, Laterza, Bari 1980; *Elogio della dissimulazione*, Laterza, Roma-Bari, 1987.

⁸¹ Sull'argomento, fondamentali rimangono gli studi di Rosario Villari: *La rivoluzione antispagnola a Napoli. Le origini 1585/1647*, Laterza, Bari 1980; *Elogio della dissimulazione*, Laterza, Roma-Bari, 1987.

⁸² Sul nesso tra riforme e rivoluzione nell'esperienza politica moderna del Mezzogiorno, cfr. Pasquale Villani, *Mezzogiorno tra riforme e rivoluzione*, Laterza, Bari 1977. Per la ricostruzione del contesto storico-economico che fa da scenario e antefatto alla mobilitazione popolare, continua ad avere rilievo Ruggiero Romano, *Napoli: dal Vicereame al Regno*, Einaudi, Torino, 1976.

lotte demaniali del secolo successivo — v'erano depositati alcuni valori progettuali più moderni di quelli di cui si sentivano esclusivi titolari i ceti "colti e forti": l'aspirazione e la richiesta a una più equa redistribuzione delle risorse e delle opportunità. Lasciati senza rappresentazione politica, quei valori furono facilmente strumentalizzati da settori retrivi e reazionari.

Rimonta a queste origini moderne l'assenza storica, nel Sud, di una funzionale struttura della rappresentanza politica. Con la formazione dello Stato repubblicano e del corrispondente sistema democratico, la rappresentanza viene surrogata da una capillare e modernizzata forma di clientelismo che assume i contorni della pianificazione economico-istituzionale e del controllo sociale centrato direttamente sulle coalizioni governative. Nel Sud, il clientelismo diviene una delle forme della modernizzazione e dell'innovazione politica calate dall'alto, con il conseguente restringimento delle maglie della cittadinanza democratica e della rappresentanza politica. Ampi risultano gli spazi lasciati vacanti e che la mediazione violenta dei poteri criminali ha occupato con spregiudicatezza e arroganza⁸³.

Le considerazioni fin qui svolte ci consentono di individuare una regolarità della storia antica, moderna e contemporanea del Sud: il rapporto contraddittorio tra strutture del potere e classi popolari. L'un termine del rapporto è fortemente attratto e, allo stesso tempo, respinto dall'altro. Le strutture del potere si sono sempre sovrainposte ai vincoli parentali/familistici delle classi sociali popolari⁸⁴. Ne è conseguito che le seconde, da un lato, si sono rivolte alle prime per esigenze di protezione e per fini di sussidio economico; dall'altro, si sono immunizzate da esse, organizzando la "famiglia" e la "parentela" come "gruppo sociale di difesa" titolare di un modello di "vita alternativa".

Il Sud d'Italia, nel ventennio che va dagli anni Cinquanta ai Settanta del Novecento, è stato interessato da uno dei più intensi e accelerati processi di modernizzazione che sia stato dato di conoscere. In questo passaggio, le soggettività meridionali sono diventate depositarie di una pluralità di elementi culturali, non di rado in contraddizione tra di loro. Il processo di elaborazione dell'amalgama che ne è necessariamente scaturito ha conservato in sé gli elementi di differenza e differenziazione culturale⁸⁵. Al fenomeno non va assegnata una valenza regressiva; al contrario, va colto in esso un repertorio di risorse culturali potenzialmente più avanzato, proprio perché connotato da trasversalità e pluralità. L'incongruenza, invece, si deposita in quelle letture etnocentriche e ipermoderniste che del Sud vengono ancora oggi

⁸³ Sul punto, cfr. Antonio Chiochi, *Spirali. Genealogie e strategie di mafia e camorra*, Quaderni di "Società e conflitto" n. 11, Mercogliano (Av), 1996.

⁸⁴ Cfr. Amalia Signorelli, *Famiglia, lavoro, potere: le trasformazioni culturali*, in Raimondo Catanzaro (a cura di), *Società, politica e cultura nel Mezzogiorno*, Franco Angeli, Milano, 1989.

⁸⁵ Cfr. sul punto Antonio Chiochi, *Multiversum meridionale*, cit.

fornite e che assegna soltanto ai luoghi "alti" (dell'economia, della politica e della cultura) un ruolo di generazione positiva, relegando quelli "bassi" alla funzione di soggetti inconsapevoli delle "sorti magnifiche" della società.

Una delle risultanze più importanti che possiamo derivare dalle considerazioni che abbiamo appena articolato ha un rilievo immediato e decisivo: la modernizzazione meridionale non è misurabile dallo sviluppo industriale. Ciò proietta significati storici ancora più incisivi: la mancanza di sviluppo industriale diffuso e omogeneo non indica che la "società meridionale" non sia stata modernizzata. Al contrario, nel Sud i modelli di modernizzazione sono stati, a loro volta, "modernizzati", proprio non passando per l'industrializzazione generalizzata.

Nella modernizzazione meridionale, l'operatore pubblico ha assunto, *ipso facto*, il profilo di redistributore. Da ciò hanno, indubbiamente, tratto ossigeno i sistemi e sottosistemi clientelari per la costruzione e il consolidamento del consenso. Ma il fenomeno non è liquidabile come nudo e crudo assistenzialismo; chiama, invece, in causa uno dei gangli vitali della compagine statale: il *potere redistributivo*. Ciò che appare in superficie come assistenzialismo è, in realtà, razionalizzazione del potere redistributivo, intorno cui le élites (del Nord e del Sud) hanno costruito i loro sistemi di equilibrio e di governo dinamico della società.

Nel Sud, da questo punto di vista, le scale del conflitto sociale e culturale non si redistribuiscono secondo una direzionalità dicotomica (modernità a un polo; tradizione all'altro); bensì si introvertono, diffondono e metabolizzano lungo una raggiera di tensioni interne. La catena migratoria, nel ciclo che va dagli anni Cinquanta agli anni Sessanta e primi Settanta, è uno degli eventi più rilevanti di questa dialettica non lineare, riversando significativi effetti di mutamento sugli inputs e sugli outputs della struttura sociale e delle reti comunicative. La razionalità della catena migratoria è orientata tanto dal conflitto combinatorio con la modernizzazione quanto dal trapianto contaminante delle radici dell'identità originaria nel territorio altro dell'accumulazione capitalistica avanzata.

Nel caso del Sud (ma non solo del Sud), il salto all'economia di mercato (la "grande trasformazione" descritta da Polany) coabita con la persistenza di rapporti sociali non organicamente funzionali alle gerarchie e ai valori delle strutture e delle forme del mercato, ma non per questo liquidabili come "residui feudali". All'incrocio degli anni Settanta, il "piano del capitale" dello "sviluppo a mezzo dello Stato" e la fluidificazione diffusiva dei networks clientelari ben esprimono i caratteri dell'anomalia meridionale. Ancora di più: qui si concentra, ad un denso livello di combinazione, la crisi incrociata della forma-Stato, della classe politica e della soggettività meridionale.

Prende luogo una modalità di legame sociale molecolare che ha un ordine politico oggettivato. La "naturalità" del legame così determinato trova una soluzione autoritativa nella ricombinazione del nesso Stato/mercato, ora

modellato secondo vettori di pianificazione e di comando che pongono al loro centro non tanto la razionalità economica e la legittimazione politica, quanto esigenze di egemonia culturale e imperativi di controllo politico-sociale. Surdeterminate risultano tanto le funzioni del mercato che le funzioni dell'impersonalità statale. Dai secondi anni '40 agli anni Settanta, la soggettività meridionale ha dato vita a cicli di conflittualità diffusa che sono, contestualmente, effetto e contraltare del disegno di ricomposizione sociale pilotato dallo Stato. Le rivolte contadine, il banditismo, il separatismo, i movimenti di occupazione delle terre, i movimenti di lotta per il salario, per il lavoro e per la casa, i movimenti per le autoriduzioni, i movimenti femminili, le ribellioni urbane e la conflittualità tra municipalità nascono in questo cono d'ombra.

Nel Sud, la transizione dal capitalismo primario della libera concorrenza al capitalismo sviluppato — come già mostrato dalle ricerche di G. Germani sulle classi sociali in America Latina⁸⁶ — prevede un passaggio simbolico-culturale di primaria importanza: dal primato dell'etica della produzione si trascorre al primato dell'etica del consumo. L'etica produttivistica lascia il posto all'etica consumistica. Nel Sud, avviluppato dal meccanismo dello "sviluppo a mezzo dello Stato", rete ed etica dei consumi trovano garanzia nella tutela statale.

La conflittualità sociale meridionale si va dislocando su tale frattura, da cui è, in un certo senso, prodotta: suo obiettivo principale non è "più produzione", ma "più consumi"; meglio ancora: maggiore tutela sul fronte della redistribuzione dei beni. Sua controparte, allora, non è il sistema sociale delle imprese e nemmeno le gerarchie del sistema di fabbrica; ma direttamente il nesso di comando Stato/mercato che governa, al Sud, l'assemblaggio delle sfere della produzione con quelle del consumo.

Nell'oltrepassamento delle strettoie del produttivismo e del lavorismo sta la terribile modernità della conflittualità sociale meridionale. Qui, del pari, la sua estrema fragilità. L'etica del consumo, le tensioni identificative e le propensioni civico-politiche non si convertono in autodeterminazione sociale. Si situano, piuttosto, in un rapporto di sovraesposizione sia rispetto ai meccanismi di produzione della ricchezza (stretti nel nesso Stato/mercato) che nei confronti delle sfere della giustizia distributiva (governate dal nesso Stato/élites locali), da cui reclamano maggiori beni materiali e immateriali. Cosicché, la destrutturazione delle strategie statuali, mercatistiche e clientelari non si prolunga mai in destrutturazione dal basso dei poteri statuali, mercatistici e clientelari, col risultato che la conflittualità sociale resta perennemente sospesa a mezz'aria. L'obiettivo specificamente mancato è la coniugazione del mutamento sociale e culturale sul terreno della coagulazione di nuovi diritti, istituzioni pubbliche non più invasive, forme di agire non più depotenziate ed evacuate dalla tutela consumistica assicurata

⁸⁶ Cfr. Gino Germani, *Sociologia della modernizzazione. Il caso dell'America Latina*, trad. it. Laterza, Bari, 1975.

dallo Stato.

L'ammutilamento della soggettività meridionale negli ultimi due decenni del Novecento nasce da questi limiti endogeni, intorno cui il venir meno delle condizioni esogene della garanzia statale dei consumi costruisce terra bruciata. Gli anni Ottanta e Novanta si avvitano attorno alle speranze deluse e alle scorie degli anni Settanta. Già all'inizio degli anni Settanta, si assiste alla paralisi della legislazione meridionalista, con cui si blocca l'intervento pubblico nel Sud, senza disporre e neanche intravedere soluzioni alternative all'orizzonte. Il depotenziamento delle politiche meridionaliste degli anni Ottanta diparte da qui; da qui diparte la loro riduzione a decrescente redistribuzione di risorse, svincolata da ogni ipotesi, sia pur minima, di sviluppo locale.

Prende qui forma una processualità socio-politica doppiamente caratterizzata: da una parte, si contrae vistosamente il volume dei trasferimenti finanziari verso il Sud; dall'altra, una massa crescente di risorse viene canalizzata verso le aree sociali e geografiche che esibiscono il più elevato tasso di protezione politica. Ma, ora, quanto più si riduce il volume dei trasferimenti finanziari, tanto più si contrae l'area della protezione politica; tanto più entra in crisi il ceto politico meridionale che aveva costruito la sua identità e il suo potere come mediatore e regolatore politico-sociale. La crisi della Dc e del suo sistema di regolazione politica e controllo sociale nasce anche da qui.

Gli anni Ottanta e Novanta ereditano non solo l'enorme carico di problemi non risolti dei decenni precedenti, ma si trovano ad assistere impotentemente alla deflagrazione accelerata degli effetti disgregativi a essi collegati. Tutti i centri delle politiche meridionaliste e i loro molteplici attori entrano in uno stato di crisi comatosa che non tarda a implodere, producendo una sorta di vuoto pneumatico agonizzante, senza vie di uscita. Il dissolversi dello schema di ricomposizione/regolazione sociale in opera nel trentennio precedente rende possibile avvertire, seppure in negativo, il carattere multidimensionale della crisi del Sud e delle politiche meridionaliste.

Con il venir meno dello Stato-piano (Stato come operatore macroeconomico), entra in crisi la forma di governo dello sviluppo. Con il tracollo del sistema delle partecipazioni statali, entra in crisi il ruolo dello Stato imprenditore (Stato come operatore microeconomico). Conseguentemente, i selectori e i centri decisionali dello sviluppo economico-politico non riescono più a fungere quali regolatori del mutamento sociale e degli stili di vita.

La crescita smisurata della domanda sociale impatta un vuoto di autorità e legittimità, tanto al centro quanto alla periferia. Il sistema fluidificatore Stato/mercato/élites locali come non riesce più a regolare e razionalizzare i meccanismi della redistribuzione, così non sembra capace di governare il mercato del lavoro e i circuiti della legalità; tantomeno appare in grado di offrire codici condivisi alle trame dell'agire socioculturale e cogenti motivazioni ai soggetti collettivi e individuali. Ciò intenziona una proliferazione di *conflitti afasici*, tratto inquietante e

terribile del Sud già alla fine del XX secolo.

Il surplus di mutamento (anni Cinquanta-Settanta), imploso nelle sue strutture di significato ed esploso nelle sue modalità di espressione, lascia libero il campo a un annichilimento dell'humus sociale e ambientale e a uno spossamento degli slanci vitali. Un quadro di sorda disperazione convive con brame di felicità assoluta, costantemente frustrate. Ad agire non sono unicamente il "trauma della modernità" e lo "shock del futuro", ma anche il rifiuto istintivo, poco convinto e confusamente praticato di consegnarsi all'abbraccio mortale dei miti e dei riti glaciali della modernità e della contemporaneità.

2. Un sistema autoreferenziale a raggiera: l'emergenza permanente

Spostiamo ora lo sguardo verso il presente, cercando di disegnare il quadro generale che 14 anni di emergenza rifiuti hanno messo bene in evidenza⁸⁷. In proposito, registriamo l'azione concentrica di attori e poteri che pongono in essere, ognuno a vario titolo, strategie di uso privatistico dei beni comuni. Prima ancora di relazioni di compromissione soggettiva, intorno alla emergenza rifiuti, si dà un'intesa oggettiva tra istituzioni, imprese e organizzazioni criminali operanti sul campo. I termini dell'intesa sono dati dalla coltivazione esasperata del proprio interesse particolaristico, a scapito del benessere collettivo e dei diritti della cittadinanza. La ragnatela di tali particolarismi costituisce la base di formazione e fertilizzazione dell'emergenza rifiuti, intorno cui prosperano cointeressenze gruppuscolari.

Il "punto di partenza" è l'anno 1991, allorché, grazie alla connivenza tra politica, imprenditoria e criminalità, furono autorizzate in Campania importazioni di rifiuti industriali extraregionali, gestite da aziende di appalto ("in odore di camorra") che avevano accesso alle discariche pubbliche o erano titolari delle discariche private. È da qui che prende cominciamento la storia della Campania come pattumiera dei rifiuti industriali del sistema produttivo italiano (e non solo).

Ma i rifiuti industriali e quelli tossici, prima di essere trasportati e smaltiti, debbono essere prodotti. E, dunque, mettono capo a un circuito integrato che prevede la partecipazione di diversi decisori di processo:

- (a) attore industriale = produzione dei rifiuti;
- (b) attore politico-istituzionale = creazione degli apparati burocratici, organizzativi e amministrativi;
- (c) attore criminale = predisposizione e cura dello smistamento, del trasporto e dello smaltimento.

⁸⁷ I riferimenti principali di questo paragrafo sono: AA.VV., *Epidemiologia ambientale e aree inquinate in Italia*, "Epidemiologia e Prevenzione", n. 3, maggio-giugno, 2006; Assise della città di Napoli e del Mezzogiorno d'Italia, *Allarme rifiuti tossici. Cronaca di un disastro annunciato*, Tipografia Dragonetti, Montella (Av), 2006; Gabriella Gribaudi, *Il circolo vizioso dei rifiuti campani*, "Il Mulino", n. 1, 2008.

Con l'apertura delle stagioni dei Commissari straordinari di governo il meccanismo intanto attivato trova modo di perfezionarsi. Il battesimo di questa nuova fase avviene nel febbraio 1994, quando il governo nomina il prefetto di Napoli Commissario straordinario dell'emergenza nel settore rifiuti. I motivi ispiratori della nomina del Commissario straordinario vanno formalmente ricercati nella necessità di superare l'obsoleto sistema di smaltimento dei rifiuti, incardinato sulla rete di discariche gestite dai privati. In questa prospettiva, nel 1997, viene elaborato un piano regionale — corretto l'anno successivo — che stabiliva la costruzione di impianti di compostaggio, produzione di Cdr (combustibile derivato dai rifiuti) e incenerimento, i quali ben dieci anni dopo soltanto in minima parte entrano in attività.

Dopo qualche anno di discussione e progettazione, nel 1998 viene lanciato il primo bando di gara dal Commissario straordinario dell'epoca (Antonio Rastrelli, presidente di una giunta di centrodestra). Il bando è chiuso nel 2000 dal subentrante commissario straordinario (Antonio Bassolino, presidente di una giunta di centrosinistra). Esso prevede la realizzazione di due termovalizzatori e sette impianti di produzione di combustibile da rifiuti (Cdr). Ad aggiudicarsi la gara è la FIBE: associazione temporanea di imprese tra Fisia, Impregilo (gruppo Fiat), Babcock ed Evo Oberrhausen. Ebbene, la commissione giudicatrice valuta il progetto FIBE con il punteggio di 4,2 punti, assegnandone ben 8,6 a una ditta concorrente, tagliata fuori dalla aggiudicazione. La FIBE si impegna a realizzare il termovalizzatore entro il 31 dicembre del 2000, alla cui data non sono state ancora concesse nemmeno le autorizzazioni per la costruzione del cantiere. Clausole aggiuntive consentono alla FIBE di far slittare sistematicamente i tempi di realizzazione e consegna dei lavori, senza la previsione di alcuna penale. Ancora: il contratto prevede che la scelta del sito per la realizzazione del termovalizzatore sia fatta dall'azienda aggiudicatrice. Infine: in virtù dei poteri di deroga concessi al Commissario straordinario, non viene affatto richiesta la valutazione di impatto ambientale. Si realizza, così, un coerente sistema integrato di inefficienze, omissioni e complicità, su cui si sono pronunciate severamente ben tre Commissioni parlamentari di inchiesta (1999, 2006, 2007), senza che i poteri centrali e locali avvertissero l'esigenza di attivare mutamenti di indirizzo e di strategia⁸⁸.

La scelta del sito del primo termovalizzatore ricade su Acerra, incontrando le forti resistenze delle popolazioni locali che si mobilitano contro la sua installazione. E a ragione. Il territorio scelto per la realizzazione del termovalizzatore è già interessato da produzioni industriali inquinanti (Montefibre). E, difatti, con decreto del mese di luglio 2006, il territorio di Acerra viene dichiarato a elevato tasso di inquinamento da diossina. Inoltre, l'area prescelta per la realizzazione del termovalizzatore

⁸⁸ Il testo integrale delle Relazioni presentate dalle tre Commissioni parlamentari di inchiesta è reperibile sul sito: www.parlamento.it

re (che per le sue carenze tecnologiche è, piuttosto, da definirsi un inceneritore) è ubicata a poche centinaia di metri dal sito dove deve essere realizzato il Polo pediatrico mediterraneo, a seguito di un accordo di programma intervenuto tra Regione Campania, Ministero della Sanità, Provincia e Comune di Napoli. Il secondo inceneritore, non ancora in costruzione, dovrà essere realizzato a circa 20 km. di distanza da Acerra: Santa Maria La Fossa, in un'area territoriale entro cui viene prodotto il 70% della mozzarella di bufala campana.

La scadente qualità tecnologica delle realizzazioni della FIBE è comprovata dalle analisi tecniche condotte sui rifiuti dei suoi sette impianti di produzione: nel ciclo di uscita, i rifiuti "triturati e impacchettati" presentano le identiche caratteristiche di quelli immessi nel ciclo di entrata. Per la precisione, le ecoballe contengono una frazione di umido troppo elevata, per poter essere bruciata nel termovalorizzatore costruito dalla FIBE. Come fatto puntualmente osservare dalla Commissione di inchiesta parlamentare del 2006: "Il cosiddetto Cdr è da definirsi semplicemente come rifiuto solido urbano tal quale; per quanto riguarda la Fos [frazione organica stabilizzata], a causa delle carenze nel processo produttivo oltre che per le sue intrinseche caratteristiche, non può qualificarsi come tale; negli impianti si attua, di fatto, più che una selezione una suddivisione dei rifiuti solidi urbani, che vengono mandati alla discarica con codici e descrizioni diverse; in questi impianti non si ottiene alcun vantaggio né in termini di quantità né di qualità rispetto allo smaltimento degli Rsu [rifiuti solidi urbani] direttamente in discarica [...] In sintesi, gli impianti di trattamento non hanno prodotto i materiali per i quali erano stati autorizzati ed i materiali ottenuti, qualunque siano le loro caratteristiche, sono stati destinati a discarica anche se con denominazione differenti". A identiche risultanze perviene la Commissione parlamentare di inchiesta del 2007. Del resto, già il Commissario straordinario Catenacci (succeduto a Bassolino), nel corso di una audizione alla Commissione Ambiente del Senato del 27 giugno 2004, ammetteva che "gli impianti di Cdr funzionavano abbastanza male e da essi non uscivano prodotti con le qualità previste dal contratto e dagli altri capitolati".

Come ha avuto modo di concludere Gabriella Gribaudi: "Quand'anche i famosi termovalorizzatori venissero terminati, tutte quelle ecoballe che occupano il suolo campano non potrebbero essere smaltite, perché non adatte alla combustione"⁸⁹. Ed è ancora il Commissario straordinario Catenacci ad anticipare tali conclusioni, nella sua audizione del 2004: "La Campania è sommersa di ecoballe. Nel momento in cui i termovalorizzatori entreranno in funzione, ci saranno 8 milioni e mezzo di tonnellate di ecoballe giacenti nei vari siti della Campania". In un'intervista al "Corriere del Mezzogiorno" del 24 novembre 2007, il prefetto di Napoli (Alessandro Pansa, Commissario straordinario del tempo) precisa: "Non sappiamo cosa farne, non le possiamo utilizzare nell'ince-

⁸⁹ Gribaudi, *op. cit.*, p. 22.

neritore perché non hanno le caratteristiche del combustibile da rifiuti, ho bisogno di trovare dei siti dove stocarle scontrandomi con tutte le popolazioni, ci stiamo scervellando per capire come le dobbiamo trattare, però continuiamo a produrre ecoballe". Quella che esce dagli inceneritori, come ha definitivamente accertato la magistratura, a seguito di perizie tecniche ad hoc, è "spazzatura triturata", il cui volume è maggiore dei rifiuti in entrata, per effetto dell'azione esercitata dagli additivi. Da qui l'esigenza di reperire sempre nuove cave, per smaltire l'esuberanza di rifiuti così prodotta.

Il Ministero degli Interni, in una relazione al Parlamento del 2002, non aveva tardato a leggere le distorsioni sistemiche dei meccanismi attivati:

Negli ultimi tempi sono stati privilegiati, in modo particolare, gli interessi legati alle estorsioni, al condizionamento delle gare di appalto per lavori pubblici, allo smaltimento illegale di rifiuti, alla macellazione clandestina ... Si aggiunga che lo stabile coinvolgimento della criminalità organizzata nella gestione del ciclo dei rifiuti ha evidenziato, soprattutto nel napoletano e nel casertano, sospette convergenze di interessi con segmenti delle Amministrazioni locali e con grandi aziende. Gli interventi illeciti si sono concretizzati non soltanto nella individuazione dei siti da destinare a discariche clandestine, in cui sono stati interrati tra l'altro residui tossici o comunque pericolosi, ma anche e soprattutto nell'intromissione, con metodologie imprenditoriali, nelle gare di appalto relative alla gestione dei flussi di rifiuti dal nord al sud del Paese.

Nel suo "Rapporto Ecomafia 2003", per parte sua, Legambiente lancia l'allarme diossina: per porre argine all'emergenza, infatti, si diffonde la consuetudine di bruciare all'aria aperta anche i rifiuti speciali pericolosi, particolarmente nelle lande desolate delle campagne tra Napoli e Caserta. L'inquinamento dei terreni e dell'ambiente è strettamente congiunto al controllo del sistema di "bonifica del territorio" che, finito nelle mani delle organizzazioni criminali, si trasforma in un fattore aggiunto di avvelenamento dell'ambiente e della vita civile. Nel "Rapporto Ecomafia 2007", inoltre, Legambiente fa rilevare che nel "triangolo dei veleni" (Qualiano, Giuliano, Villaricca) si smaltisce, nella totale impunità, qualsiasi genere di rifiuto: il giro di affari collegato allo smaltimento illegale dei rifiuti sfiora i 26 miliardi di euro⁹⁰.

La Direzione Investigativa Antimafia lancia continui allarmi. Nella relazione del primo semestre del 2003 osserva:

La situazione della criminalità organizzata in provincia di Napoli, nel semestre in esame, vede affermarsi di complessi equilibri criminali dinanzi agli interessi accesi dalle prospettive di appalti di opere pubbliche, di interventi di risanamento, di speculazione su suoli ed immobili, soprattutto nella degradata area orientale del Capoluogo. Nell'area di Bagnoli, infatti, oggetto della nota deindustrializzazione,

⁹⁰ Il Rapporto è reperibile sul sito: www.legambiente.org

sono stati stanziati i primi fondi per la bonifica dei suoli ex Italsider e si è messo in moto il mercato immobiliare grazie alla variante urbanistica entrata in vigore. È verosimile ritenere che tale contesto offra un fertile terreno per gli interessi delle organizzazioni camorristiche, che potrebbero tentare l'accaparramento degli appalti e delle ingenti risorse economiche che l'intera operazione mobilerà⁹¹.

La grave situazione descritta peggiora nell'estate del 2006, periodo a partire dal quale i rifiuti non vengono più raccolti e monta la protesta contro la costruzione di discariche e inceneritori che ledono fortemente l'equilibrio ambientale e la salute dei cittadini. Con decreto del 6 ottobre 2006, il Consiglio dei Ministri nomina Commissario straordinario Guido Bertolaso e, contestualmente, annuncia la necessità di:

misure straordinarie volte al superamento dell'emergenza legata al problema dello smaltimento dei rifiuti in Campania, un problema in crescita a causa dell'oggettiva difficoltà di individuare discariche dove poter conferire rifiuti solidi urbani e della mancanza di valide alternative per lo smaltimento dei rifiuti fuori dalla regione. Al fine di consentire un incisivo coordinamento degli interventi al Capo del Dipartimento della protezione civile della presidenza del Consiglio sono assegnate le funzioni di Commissario delegato per tale emergenza, con facoltà di avvalersi di tre sub-commissari (uno dei quali avrà il compito specifico di individuare soluzioni volte a incrementare la raccolta differenziata).

Occorre precisare che le oggettive difficoltà di reperire siti alternativi, richiamate dal decreto appena citato, non corrispondono alla realtà dei fatti: a più riprese, alla struttura di lavoro del Commissario Bertolaso, vengono indicati siti alternativi che rispettavano tutti i vincoli ambientali, paesaggistici e geologici. Basti qui ricordare le consulenze gratuite fornite alla struttura di lavoro Bertolaso dal prof. Giovan Battista de Medici (ordinario di geologia applicata dell'Università di Napoli) e dal prof. Franco Ortolani (direttore del Dipartimento di pianificazione e scienza del territorio dell'Università di Napoli) e dai loro staff tecnici⁹². In particolare, va menzionata la conferenza stampa sui siti alternativi tenuta il 12 maggio 2007, organizzata dall'"Assise della città di Napoli e del Mezzogiorno di Napoli", presso la sede dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Nel corso della conferenza, il prof. de Medici indica le mappe dei siti alternativi consegnata ai ministeri competenti e al Commissario straordinario di governo nel mese di febbraio 2007. A quelle indicazioni non è mai stata fornita risposta alcuna.

Il decreto governativo del 6 ottobre 2006 è importante, anche per il fatto di essere rivelatore ben oltre le sue

⁹¹ Il documento e altri consimili sono ampiamente citati nei rinvii a giudizio di esponenti della criminalità organizzata ed amministratori politici incaricati della gestione del sistema rifiuti in Campania.

⁹² Cfr. Assise della città di Napoli e del Mezzogiorno d'Italia, *op. cit.*

intenzioni:

- (a) ammette che "l'utilizzo dei siti di cui al presente articolo è disposto... in deroga alle specifiche disposizioni vigenti in materia ambientale, paesaggistico territoriale, di pianificazione della difesa del suolo, nonché igienico-sanitario" (art. 1, comma 4);
- (b) non è conforme ai principi del Testo Unificato della legge regionale recante "Norme in materia di gestione, trasformazione, riutilizzo dei rifiuti e bonifica dei siti inquinati" del 22 febbraio 2007, le cui "disposizioni generali" statuiscono che: "La presente legge considera la razionale, programmata, integrata e partecipata gestione dei rifiuti quale condizione ineludibile di tutela della salute e di salvaguardia dell'ambiente e del territorio assicurando il rispetto dei principi di equità tra territori e generazioni".

Ciò costituisce l'elemento rivelatore della natura reale del progetto di risanamento e bonifica costruito con il sistema delle discariche e degli inceneritori, elaborato e applicato nello spreco della salute dei cittadini e degli ecosistemi ecologici dei territori locali.

Una delle note più negative che accompagna l'insediamento di questo sistema autoreferenziale a raggiera è dato dal fatto che esso si regge, sin dall'inizio, su un *regime di deroghe* permanenti, di cui abbiamo offerto soltanto alcuni passaggi salienti. Il governo Prodi continua e innova questa tradizione e, dopo il decreto dell'ottobre del 2006, emana:

- (a) l'11 maggio 2007, un successivo decreto legge ad hoc, col quale si impegna alla risoluzione dell'emergenza rifiuti in Campania entro la fine dell'anno, individuando quattro siti per la costruzione di altrettante discariche a Savignano Irpino (Avellino), Terzigno (Napoli, nel cuore del Parco Nazionale del Vesuvio), Sant'Arcangelo Trimonte (Benevento), Serre (Salerno, in prossimità dell'oasi WWF di Persano); superfluo precisare che per l'individuazione dei siti non sono state fatte valutazioni di impatto ambientale;
- (b) il 20 febbraio 2008, l'ordinanza n. 3657, per il finanziamento della costruzione degli inceneritori in Campania.

Una doppia serie di puntualizzazioni si impone, a questo punto.

La prima

Con riferimento al decreto legge del maggio 2007, va osservato che il regime dei Parchi Nazionali è regolamentato dalla legge quadro n. 394/1991, istitutiva delle aree protette. Ebbene, la legge faceva e fa espresso divieto alla costruzione di discariche all'interno delle aree protette (art. 11); in subordine, rendeva e rende esecutivo il divieto di qualunque procedura di deroga al suo dettato (art. 6). L'area protetta, ancora, è una delle 8 riserve italiane della biosfera riconosciute dal programma "Man and Biosphere" (MAB) dell'UNESCO e per la quale lo Stato e la Regione percepiscono finanziamenti internazionali. Va,

infine, fatto notare che la discarica di Terzigno, nel 2003, era stata sottoposta a sequestro dalla Procura della repubblica di Nola, per evidenti deficienze e irregolarità.

La seconda

Con riferimento all'ordinanza del 20 febbraio 2008, va detto che essa ha il dichiarato obiettivo di sbloccare i finanziamenti dei Cip6. Vengono, così, espressamente violate le clausole comunitarie che fanno obbligo al ricorso alle fonti rinnovabili per lo smaltimento dei rifiuti. I Cip6 sono i contributi versati dai cittadini italiani ed espressamente destinati allo sviluppo delle energie rinnovabili. Dal 1999 (decreto legislativo n. 79/1999 e decreto ministeriale 11 novembre 1999), sono prelevati dalle bollette dell'Enel, di cui costituiscono una parte aliquota che oscilla dall'8 al 10%. L'80% di tali contributi, in realtà, ha finanziato le "fonti assimilate", realizzando un inganno a danno dei contribuenti, ai quali sono state sottratte ingenti risorse, mutandone la destinazione d'uso d'origine.

Contro l'uso improprio di finanziamenti agli inceneritori, attraverso i Cip6, l'UE ha emanato ben quattro procedure di infrazione: 2004/43/46, 2005/40/51, 2005/50/61 e 2005/23/29. Con la procedura di infrazione del 2004, la Commissione Europea individua, altresì, ben 28 violazioni delle leggi ambientali, indicando l'esistenza al Sud di ben 5.000 discariche illegali. La finanziaria del 2008 tiene nominalmente conto delle procedure di infrazione comunitarie, stabilendo che i Cip6 non siano più destinati agli inceneritori; l'ordinanza Prodi disattende questo impegno e, nel contempo, continua a derogare alla normativa comunitaria. In particolare, riapre il bando di gara per la costruzione degli inceneritori che era scaduto il 31 dicembre 2007, perché le partecipanti A2A (municipalizzata di Brescia e Milano) e Veolia (ex Vivendi, potente multinazionale dell'acqua e dello smaltimento rifiuti) mandano deserta la gara, proprio a causa della mancanza di contributi pubblici. Il dirottamento dei Cip6 è finalizzato proprio alla costruzione degli inceneritori di Acerra (avviata nel 2000), Santa Maria La Fossa e Salerno e suscita l'interesse della A2A e della Veolia che, prontamente, rientrano in gara, attraverso la riapertura di una trattativa privata con il nuovo Commissario straordinario (Gianni De Gennaro), nominato per quattro mesi con ordinanza del Consiglio dei Ministri del 12 gennaio 2008. Va, infine, rilevato che, ben prima delle procedure di infrazione del 2004 e del 2005, la normativa UE 2001/77/CE è fortemente disincentivante nei confronti dell'uso degli inceneritori, incoraggiando i paesi membri a tassare i progetti di costruzione di impianti per l'incenerimento dei rifiuti. Il 2 febbraio 2008 l'UE annuncia il varo di un'ulteriore procedura di infrazione contro l'Italia, concedendole un mese di tempo per l'applicazione in Campania delle normative comunitarie sui rifiuti. Il 6 maggio 2008, l'UE, pur riconoscendo alcuni progressi, deferisce l'Italia innanzi alla Corte di Giustizia delle Comunità Europee (CGCE), per la cattiva gestione dei rifiuti in Campania.

Il piano che Gianni De Gennaro, ultimo Commissario straordinario di governo in ordine di tempo, annuncia a

gennaio 2008 non si distingue, per la filosofia che lo anima, da quelli sostenuti dai suoi predecessori. Il Commissario, difatti, si propone di:

- (a) individuare sei invasi per depositare i rifiuti;
- (b) riaprire le discariche dismesse di Difesa Grande ad Ariano Irpino (Av), Villaricca in provincia di Napoli e Montesarchio in provincia di Benevento;
- (c) attivare tre siti di stoccaggio "provvisorio" a Marigliano (Napoli), Ferrandelle (Ce) e Pianura (Na);
- (d) utilizzare due vasche per la raccolta del percolato.

Ancora una volta, il conferimento di poteri straordinari è subordinato al raggiungimento di obiettivi di normalizzazione che non si discostano affatto da quelli perseguiti in passato. L'intera problematica viene data per risolta in linea esclusiva ed esaustiva dalle decisioni del Commissario straordinario che non contemplano alcun momento di verifica pubblica e discussione democratica. Chiaro che un approccio di questo tipo converta la questione della emergenza rifiuti in una questione di "ordine pubblico", trasformando i cittadini di Napoli e della Campania (che protestano vivamente e giustamente) in soggetti colpevoli che, invece, costituiscono la parte lesa.

Il sistema vizioso che, per sommi capi, abbiamo illustrato trova una felice condensazione nella relazione della Commissione parlamentare di inchiesta del 2007:

Un ciclo centrato sulle discariche, oltre che contrario alla normativa europea, è in realtà un non-ciclo. Esso rappresenta la perpetuazione del sistema tradizionale di smaltimento dei rifiuti in Campania, con una novità non di poco conto: la possibilità di utilizzare i poteri extra ordinem propri dell'istituto del commissariamento. Il che ha significato una progressiva estromissione dai circuiti gestionali degli ordinari meccanismi di controllo.

Facendo una analisi comparata tra costi e risultati, la situazione appare parimenti drammatica. Secondo la Corte dei conti, con riferimento al periodo 1997-2002, la struttura del Commissariato straordinario è costata ben 282 milioni di euro per consulenze pagate a peso d'oro, consorzi fantasma, assunzioni inutili, appalti e raggiri contabili di ogni tipo, a fronte della totale "incongruenza dei risultati ottenuti".

Vediamola più da vicino questa "incongruenza":

- (a) l'intera Campania è diventata una discarica a cielo aperto;
- (b) in provincia di Napoli la situazione è catastrofica: montagne di rifiuti sono in decomposizione ovunque, da Agnano a Secondigliano e passano per la circumvallazione esterna;
- (c) altrettanto dicasi per l'area casertana limitrofa a quella napoletana: cumuli di sacchetti, quantità enormi di frutta e avanzi di pesce o macelleria che fermentano al sole, liquami nauseabondi che appestano l'aria, insetti e topi in ogni dove.

Ma possiamo parlare semplicemente di incongruenze, al cospetto della messa a punto e del perfezionamento di un apparato che resiste ed evolve nel tempo? In realtà, la situazione di emergenza creata intorno alla gestione dei rifiuti era ed è funzionale a interessi e poteri ben individuati e individuabili. Il perseguimento di quegli interessi e il consolidamento di quei poteri, dunque, richiedeva e richiede il mantenimento della situazione di emergenza. *L'emergenza permanente* è qui qualche cosa di più di un ossimoro: è un dispositivo letale che scandisce il tempo e occupa lo spazio. Cerchiamo di tracciarne, in breve, i meccanismi politici portanti.

La creazione di una situazione di emergenza permanente ha una sua logica interna, anche sul piano strettamente ordinamentale. I poteri di deroga conferiti ai vari Commissari straordinari sono stati il vettore principale non tanto della sospensione della norma, quanto della sua ritraduzione *speciale*, secondo interessi particolaristici. La norma non è stata sospesa; bensì *decostituzionalizzata*. Cioè: specializzata nella legittimazione di poteri particolaristici. Con i poteri di deroga si è finito con:

- (a) assecondare le strategie delle organizzazioni criminali (cosa, del resto, non nuova nella storia dello Stato unitario);
- (b) legittimare apparati di potere che proliferavano e proliferano all'interno della macchina politico-istituzionale e produttiva.

La deconstituzionalizzazione della norma non costruisce uno "Stato duale" o una costituzione materiale in antitesi a quella formale. Sposta, invece, l'ordigno statuale e le pratiche di governo verso l'universo plumbeo della fagocitazione delle pratiche di legittimazione. *Decostituzionalizzazione senza costituzione*: ecco il campo entro cui hanno agito il decisore politico e l'attore di governo nella gestione dell'emergenza rifiuti. Col che la legge speciale è stata articiosamente costituzionalizza e i poteri di deroga si sono proposti come poteri sovrani.

Qui il sovrano può finalmente permettersi di fare a meno della costituzione, senza soffrirne sul piano della legittimazione attiva e passiva⁹³. Finalmente, la costituzione può rimanere senza sovrano, senza che la decisione ne patisca; anzi. La cesura tra "potere costituente" e "potere costituito", che ha sempre arrovellato la mente dei teorici della sovranità e del diritto, viene qui finalmente colmata: il potere costituito si pensa e costruisce come costituente proprio attraverso la deconstituzionalizzazione della norma. In questo modo, il circolo della autoreferenzialità del 'politico' tracima dai confini che aveva finora esperito:

- (a) il potere costituito si ritiene attore legittimato alla deroga alla norma;
- (b) nella deroga alla norma si costruisce come potere costituente;

⁹³ Il discorso qui alluso è più organicamente svolto in Antonio Chiochi, *Dismissione. Poteri, conflitto, globalizzazione*, Associazione culturale Relazioni, Avellino 2002.

(c) *cosicché*, per definizione, si autorappresenta sempre come potere legale e potere legittimo.

Più esattamente ancora: la legittimità è qui una proiezione meccanica della legalità. Vale a dire: il potere più si legalizza in maniera derogante, più si rappresenta come potere legittimo. È, cioè, potere legittimo, a misura in cui si pensa e agisce come potere governante. Ma più governa e più spezza alle radici i fili della legittimazione democratica. La sua autolegittimazione è qui pari solo alla sua deresponsabilizzazione: nel senso che non risponde delle sue scelte, a cui attribuisce una valenza oggettivata e oggettivante. Le opzioni del potere governante acquisiscono il significato di un inderogabile *atto dovuto*; sui cittadini e le altre istituzioni ricadono, invece, come *comandi imperativi*. Qui il potere di deroga viene fondato proprio sulla presunta inderogabilità dell'obbligo di governo, di cui ora il sovrano si sente circonfuso.

Non a caso, il ciclo dello smaltimento dei rifiuti, come riconosciuto dalla stessa Commissione parlamentare di inchiesta, è un *non ciclo*. Allo stesso modo con cui il regime di emergenza permanente è una *non emergenza*, ma risultato e conseguenza di strategie e processi decisi da attori che si sono autolegittimati come sovrani incontrastati del territorio e della sfera pubblica. Questi meccanismi non potevano che partorire la contrazione degli spazi della discussione democratica e la criminalizzazione dell'opposizione popolare alle discariche. Come si è puntualmente verificato. Autoreferenzialità e simulazioni del 'politico' stringono qui la democrazia in un abbraccio mortale, in uno scenario inedito che coniuga barocco con postmodernità.

3. Geografie della disuguaglianza ed etica della salute

L'emergenza rifiuti si è, ben presto, prolungata in emergenza ambientale, attentando alla salute dei cittadini, inquinando le falde acquifere e avvelenando terra e aria⁹⁴. Si tratta, come è ben chiaro, della lesione di diritti fondamentali, come tali riconosciuti e protetti dalla costituzione repubblicana. Discariche, rifiuti tossici, inceneritori e termovalorizzatori non a norma, cave dismesse e riusate insediano ed espandono gli anelli concentrici di una geografia della catastrofe.

Le popolazioni interessate da questa geografia sono

⁹⁴ Nel paragrafo i riferimenti principali sono: AA.VV., *Epidemiologia ambientale e aree inquinate in Italia*, "Epidemiologia e Prevenzione", n. 5, 1995; Consiglio Nazionale delle Ricerche, *Relazione sullo stato delle conoscenze in tema di ambiente e salute nelle aree ad alto rischio in Italia*, 2007, reperibile sul sito: www.cnr.it; Istituto Superiore di Sanità, *Indagini epidemiologiche nei siti inquinati: basi scientifiche, procedure metodologiche e gestionali, prospettive di equità*, Roma, 2006; Organizzazione Mondiale della Sanità, *Trattamento dei rifiuti in Campania: impatto sulla salute umana*, Protezione civile, Roma, 2007; P. Pellegrino, *Amministrazione aperta: scelte condivise, politiche efficaci*, Micron, Perugia, 2006; Amartya Sen, *Benessere e salute*, in AA.VV., *Biblioetica. Dizionario per l'uso*, Einaudi, Torino, 2006.

esposte a complesse miscele di agenti inquinanti: qui il territorio e i cittadini sono stati sottoposti a una pressione ambientale inaudita. La complessità di tali agenti e degli eventi a loro collegati mal si presta alla determinazione di inferenze causali dicotomiche: postulare nessi di causazione dicotomici (del tipo assenza/presenza) è oltremodo difficile.

Gli studi di epidemiologia ambientale, però, sono in grado di stabilire, con sufficiente approssimazione, un "gradiente continuo di interpretazione", attraverso cui è agevole pervenire alla mappatura delle aree di rischio emergenti e delle loro costanti di esposizione. La valutazione dell'esposizione a inquinanti ambientali è, del resto, uno dei principali elementi critici dell'epidemiologia ambientale e del *risk assesment*.

Il punto è qui quello della progressiva individuazione delle causali di inquinamento di origine antropica. Nel nostro caso, si tratta di identificare e valutare quelle sorgenti di inquinamento ambientale di tipo puntiforme, all'interno delle quali rientrano gli inceneritori e le discariche dei rifiuti. Procedendo in questa direzione, ricaviamo una geografia della contaminazione ambientale perfettamente sovrapponibile alla geografia delle discariche e degli inceneritori. Grazie al connubio contaminazione/discariche, la localizzazione del rischio si sovrappone alla localizzazione delle discariche.

Il nesso tra catastrofe ambientale e catastrofe antropica nasce da qui. La presenza di fattori tossici e cancerogeni, derivati dall'incenerimento e dallo smaltimento illeciti dei rifiuti, penetra le principali fonti di vita: aria, acqua e suolo. L'emissione di sostanze altamente tossiche, come la diossina e gli idrocarburi aromatici policiclici, si dispiega e consolida in un ciclo di inquinamento che va gradualmente allargando l'intensità e il perimetro della sua azione.

I riflessi sulla salute dei cittadini residenti non si fanno aspettare: l'aumento della mortalità per cancro e gli aborti spontanei per anomalie congenite sono le punte estreme di questo attentato alla salute pubblica. L'inalazione o contatto termico con la diossina, i sali di ammonio e alluminio, gli idrocarburi aromatici policiclici possono produrre un danno irreparabile alla salute. Si tratta di cancerogeni in grado di determinare mutazioni del DNA, provocando la trasformazione neoplastica delle cellule.

Inoltre, ma non secondariamente, alla contaminazione provocata dagli inceneritori e dalle discariche va associata la pullulazione di specie biologiche estremamente pericolose per la salute umana: batteri e parassiti. A sua volta, la presenza di batteri e parassiti è causa della proliferazione di "ospiti intermedi" e vettori quali ratti, gabbiani e insetti che sono portatori potenziali di patologie virali.

Nel cosiddetto "triangolo della morte" (Nola/Marigliano/Acerra), sin dal 2002, è stata rilevata una preoccupante crescita della mortalità per cancro (al colon, al fegato e al retto), per leucemia e linfoma. Uno studio pilota commissionato dal Dipartimento della Protezione Civile alla Organizzazione Mondiale della Sanità, presentato nel

2007 e incentrato sull'impatto dei rifiuti urbani sulla salute umana in Campania, non ha potuto far altro che rilevare questa amara realtà.

Lo studio pone in evidenza che le zone a maggior rischio di mortalità e malformazioni coincidono con quelle in cui sono presenti discariche e depositi di rifiuti abbandonati. Che l'alto tasso di mortalità e malformazioni sia causalmente riconducibile alla sola azione inquinante prodotta dalle discariche e dagli inceneritori non è scientificamente asseribile. E tuttavia, rimane la necessità di stimare con estrema cura l'impatto ambientale delle discariche e degli inceneritori.

Se tratteggiamo la mappa dell'esposizione alla contaminazione, immediatamente rinveniamo che essa disegna anche la mappa della povertà e della disuguaglianza sociale. Una popolazione più è in basso nella scala sociale ed economica e più si trova esposta ad agenti inquinanti: più patisce la pressione della discriminazione sociale e più è sottoposta alla pressione ambientale. Nelle sacche della povertà e dell'esclusione prosperano (anche) i fattori della contaminazione ambientale. Su queste basi germinano il cinismo e l'indifferenza del decisore politico verso la vita e la dignità di fasce di popolazione e strati sociali costretti, loro malgrado, a vivere nel/dell'inquinamento ambientale. Ridotti a sottoclassi senza valore, vedono la loro stessa vita perdere senso e valore.

I processi di esclusione e discriminazione sociale "integrano" gruppi sociali e di popolazione in aree periferiche ad alto tasso di pressione ambientale. Ciò rende indifferibile coniugare l'equità sociale con la giustizia ambientale, per il ripristino degli ecosistemi naturali violati e contaminati. L'istanza di equità, collegandosi alla giustizia ambientale, riconduce direttamente al diritto alla salute.

Ora, il diritto ad essere sani, come ci ricorda Amartya Sen, è non solo eguaglianza di opportunità di fronte alle cure e alle risorse sanitarie; è anche e soprattutto elevamento del *grado* di salute effettivamente raggiunto. Cioè: tutti debbono avere le medesime opportunità di cura; ma cure *differenti*, a partire dalla situazione *differente* in cui vivono, in modo che a tutti sia garantito di vivere una buona salute. Dove le condizioni epidemiologiche sono peggiori, l'intervento per il diritto alla salute deve essere più intenso e approfondito. Lì, cioè, vanno investite più risorse sanitarie ed apprestata più cura. È intorno a questi argomenti che Sen elabora il concetto di *equità della salute*.

L'inquinamento eccessivo e/o concentrato in zone specifiche di povertà costituisce una ingiustizia sociale. Si fa patire un'ingiustizia ancora maggiore, non decontaminando le aree inquinate. In quest'ottica, l'epidemiologia ambientale è uno strumento di equità ed eticità, rispetto alle generazioni viventi e, ancora di più, quelle future. Emerge qui l'esigenza di prendere le distanze dai modelli di decisione e azione politica che abbiamo sottoposto a critica nel paragrafo precedente. Decisioni univoche e scarsamente discusse si traducono in azioni inefficaci, inefficienti, se non controfattuali: non fanno altro che ac-

cumulare lentamente la massa dei problemi, fino alla loro esplosione rovinosa. Aprire l'orizzonte della discussione riconduce i linguaggi della politica ai linguaggi dell'eguaglianza, la democrazia alla argomentazione deliberativa, la giustizia ambientale all'etica della salute.

4. Uno sguardo sulla mobilitazione contro le discariche

La mobilitazione collettiva contro le discariche è un composto di elementi storici, politici, culturali ed etici assai complessi. In parte, costituisce l'irruzione nelle pieghe della contemporaneità di motivi antichi presenti nella ribellione meridionale contro i poteri costituiti; per il resto, stratifica elementi culturali e politici inediti, strettamente avvinti alla mobilitazione che in questo ultimo decennio sta attraversando il pianeta. Fuori da quest'ultima non è interpretabile e analizzabile, poiché senza di essa non sarebbe mai stata quello che è. Nel contempo, però, non coincide esattamente con i suoi tempi e nemmeno con i suoi spazi.

Ora, soprattutto in tema di mobilitazione collettiva, non possiamo dare per presupposta l'unità dello spazio globale. Anzi, siamo obbligati a rintracciare le scansioni multiluocho e multitempo di questo spazio: pur contenendo, assorbendo e dando vita alla mobilitazione in ogni angolo sperduto e remoto del pianeta, esso non ha una natura totalizzante, ma disseminante. Ciò ci fa dire: la ricomposizione globale della mobilitazione collettiva non è una meta da perseguire, ma un progetto astratto da cui allontanarsi.

Tentiamo, ora, di configurare in prima approssimazione il tratto distintivo della mobilitazione collettiva contro le discariche, partendo dalle sue coordinate spaziali e dalle sue sequenze temporali. Entro un orizzonte geografico ben delimitato e secondo un incedere temporale ritmico, essa solleva il problema cruciale della relazione tra il potere, la vita dei singoli e della collettività e la salvaguardia degli ecosistemi naturali. Da un lato, si oppone alla intromissione dello Stato, della politica e del mercato nella regolazione della vita privata e collettiva; dall'altro, richiama una modalità altra di impiego delle risorse, di uso del territorio e di relazione con l'ambiente. Si fa portatrice diretta, attraverso pratiche di lotta, di nuove generazioni di diritti che riguardano il vivente in tutte le sue forme di esistenza. Non solo difende il diritto alla salute; ma organizza l'appropriazione del diritto alla vita; non solo combatte la contaminazione della natura e dell'ambiente urbano, ma organizza l'appropriazione del diritto alla giustizia ambientale; non solo si oppone a un potere autoreferenziale, ma si riappropria del diritto alla parola. Tanto per dare risalto ad alcuni dei suoi fuochi più pregnanti.

Il problema nasce nel momento in cui si passa alla disamina degli strumenti attraverso cui la mobilitazione contro le discariche elabora i propri discorsi e costruisce le proprie forme organizzative. È a questo livello, difatti, che il racconto della mobilitazione corre il rischio di diva-

ricarsi dalla storia profonda che pure vive. Dove il rischio si fa realtà, è segno che la mobilitazione non sa ancora dirsi e darsi; il che pone l'obbligo di ascoltarla con un trasporto ancora più profondo.

Da un punto di vista squisitamente tecnico-organizzativo, la mobilitazione contro le discariche è in grado di azionare strumenti culturali e comunicativi avanzati: è assai diffuso, se non generalizzato, il ricorso a siti web, blog e forum di discussione. Per quel che concerne, invece, il discorso organizzativo, i modelli privilegiati sono i "Comitati di agitazione", i "Comitati civici" e forme simili di organizzazione autonoma dal basso. Il repertorio delle forme di lotta, per parte sua, è vario: blocchi stradali, blocchi ferroviari, presidi, sit in e simili. Il bersaglio della mobilitazione, infine, non è univoco: l'attore politico-istituzionale, ai suoi vari livelli di espressione e responsabilità; bensì multifaccia: tutti i decisori e gli attori presenti a monte e a valle della questione rifiuti. Nel mirino delle lotte v'è tutto intero il sistema dell'emergenza permanente, inclusi i suoi dispositivi comunicativi e culturali di giustificazione e legittimazione.

Impattiamo qui in un primo limite della mobilitazione contro le discariche: le reti formali costruite non hanno saputo proiettarsi in reti comunicative informali dense, capaci di squarciare tutti gli universi della comunicazione sociale, per sottrarli e sottrarsi alla tirannia del mass media system. Origina anche da qui l'isolamento comunicativo della mobilitazione, in virtù del quale essa ha occupato la scena solo nella forma negativa del ribellismo campanilistico, quando, invece, proprio e solo essa si poneva e pone a garanzia dei beni comuni.

Come già in passato, proprio qui i caratteri più avanzati delle lotte non riescono a organizzarsi e rappresentarsi compiutamente. Rintracciamo qui gli effetti di un'onda di lunga durata che parte dal 1647 napoletano, il quale non riesce a proiettarsi come rivoluzione politica compiuta. Un'onda che si spinge fino alle occupazioni delle terre del secondo dopoguerra, le quali non riescono a sottrarsi alla smobilitazione della "riforma agraria" e ai tentacoli della macchina di potere del clientelismo politico. Un'onda che si incunea nelle lotte degli ultimi decenni del secolo, le quali non riescono a raccontare i loro mondi con linguaggi innovativi. Rimontano da qui: ieri, le opportunità della strumentalizzazione conservatrice delle lotte popolari; oggi: le possibilità della mistificazione e dell'avvolgimento nel silenzio comunicativo della mobilitazione contro le discariche.

Esaminando la mobilitazione contro le discariche da un'angolazione strettamente politica, ci accorgiamo agevolmente che essa mette il dito nella piaga della democrazia rappresentativa, all'interno del quale circuito i rappresentanti espropriano i rappresentati del potere decisionale. L'emergenza permanente e il regime delle deroghe intendono occultare questo dato: alla crisi della democrazia rappresentativa rispondono, conferendo decisioni sovraordinatorie all'attore di governo, contribuendo, con ciò, a situarlo al di là della costituzione formale e configurandolo come soggetto speciale della norma e

dell'eccezione. L'attore di governo si specializza come sovrano emergente e, dunque, fa dell'emergenza permanente la sua fonte di legittimazione. Dove l'emergenza è in crisi, là deve reinventarla, per reinventare e riprodurre il suo potere.

L'opposizione popolare alle discariche smaschera questo processo di occultazione e sradicamento delle fonti della legittimazione democratica. Ma alla crisi della democrazia rappresentativa non sa opporre altri modelli di democrazia, poiché non riesce a emanciparsi completamente dagli effetti di lunga durata delle culture che, dalla modernità in avanti, l'hanno smobilitata per vie interne ed esterne. Pur sollevando i temi brucianti del diritto alla vita, della responsabilità rispetto al pianeta e al futuro, le lotte contro le discariche subiscono la crisi della democrazia rappresentativa, anziché uscirne. Il loro orizzonte di senso si spezza tra "municipio" e "piazza". Non riescono a trasformare la "piazza" in "nuovo municipio": luogo aperto della deliberazione e della decisione politica. Non possono, dunque, trasformare il "municipio" in agorà comunicativa, oltre ogni confine territoriale e temporale e, dunque, non riesce ad essere pulsazione vitale dei movimenti che in tutto il pianeta si oppongono al cinismo e all'amoralismo dei poteri globali. La contemporaneità della mobilitazione contro le discariche, prima ancora che essere accerchiata dal sistema dell'emergenza permanente, è depotenziata dalle persistenze del passato che la imbavagliano dall'interno.

Una delle conseguenze più deleterie di questo deficit di base è la mancata costruzione di una sfera pubblica globale, incentrata sui temi caldi che pure la mobilitazione individua. La società civile che legittimamente prende parola e si oppone alle discariche non emerge come società civile globale che agisce localmente: non riesce a organizzare e comunicare il diritto alla vita, alla salute e al futuro come diritti globali che riguardano non solo tutti gli esseri umani, ma anche tutte le forme di vita⁹⁵. Nel suo codice genetico questo patrimonio è ben presente; ma non emerge dai suoi racconti. Cosicché la spirale dei poteri dell'emergenza permanente e la catastrofe delle forme urbane la inghiottono, togliendole la parola. I processi di gentryfication fanno il resto, seppellendo nelle periferie sottoclassi marginali di nuovo conio, ampliando le nuove geografie urbane della disuguaglianza e facendo crescere il numero dei diseredati che abitano lo spazio contaminato. Il pendolarismo urbano è, per lo più, diventato pendolarismo contaminante: gli spostamenti delle sottoclassi marginali avvengono, in gran parte, da uno spazio contaminato all'altro. La circostanza offre un motivo in più ai poteri, per avversare e recludere in circuiti chiusi gli abitanti degli spazi contaminati.

La morfologia dello spazio urbano subisce una mutazione di rilievo, per effetto della dislocazione di sottosi-

⁹⁵ Primi elementi di elaborazione progettuale e costruzione politica di uno spazio di mobilitazione e di azione tra globale e locale sono delineati da Alberto Magnaghi, *Il progetto locale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

stemi territoriali contaminati che si distribuiscono, secondo una logica puntiforme, in tutte le aree di esclusione e marginalità sociale. Il cuore urbano ha ora periferie al suo interno, oltre che ai suoi bordi. Da qui la necessità inderogabile della sua crescente protezione e immunizzazione dai luoghi, dagli agenti e dai portatori fisici della contaminazione. Anche da questa inderogabilità nasce il regime delle deroghe comandato dal sovrano dell'emergenza.

Proprio perché la distribuzione dello spazio contaminato segue questa dinamica di processo, riesce difficile alla mobilitazione spezzarne l'ordine del discorso. Quali abitanti dello spazio contaminato, i molteplici soggetti che si oppongono alle discariche devono fare i conti con la necessità di declinare nuovi linguaggi espressivi e nuove forme di mobilitazione comunicativa. Lo spazio contaminato è, per definizione, lo spazio del silenzio ineffabile e della parola equivoca. Decontaminare lo spazio vuole, perciò, dire decontaminare linguaggi, racconti, sguardi e politiche.

Le strutture della città contengono e, insieme, respingono le strutture dello spazio contaminato. Perciò, gli abitanti delle città sono accanto e contro gli abitanti dello spazio contaminato, nonostante tutti siano segnati e scossi proprio dallo spazio contaminato. È difficile sentirsi abitanti della città, essendo abitanti dello spazio contaminato. È difficile sentirsi abitanti dello spazio contaminato, essendo abitanti della città. Da questa primaria difficoltà di relazione nasce l'ostacolo principale alla costituzione di una agorà comunicativa globale.

Il punto è che ognuno e tutti siamo abitanti dello spazio urbano e, contemporaneamente, dello spazio contaminato. La scissione dello spazio corrisponde a una scissione delle soggettività e dei comportamenti collettivi, tra contaminazione e decontaminazione. La scissione è, dunque, anche una frattura comunicativa: su di essa ha costituito le sue fortune il regime dell'emergenza permanente e, perciò, l'ha riprodotta su una scala progressivamente più ampia.

I luoghi contaminati non assumono alcuna fluidità; ma irrigidiscono lo spazio e il tempo. Sono luoghi e tempi di cattività in espansione, entro cui sono solidificate e aggrigate le sottoclassi della globalizzazione. Tutti i veleni dell'ambiente e del legame sociale imploso sono concentrati lì. Se l'emergenza rifiuti produce liquame tossico che filtra i suoi veleni nelle falde acquifere e contagia i corpi e l'aria, il regime politico dell'emergenza permanente intossica tutti i rapporti socio-umani e fa della relazione di potere il virus per eccellenza. Le nuove classi alte si proteggono e immunizzano contro le nuove sottoclassi: i destini delle prime si separano coattivamente dai destini delle seconde. Il regime dell'emergenza permanente si mostra qui per quello che è veramente: esercizio di desolidarizzazione virale. La mobilitazione contro le discariche non si assesta a questo livello di profondità e, dunque, non è in grado di produrre gli anticorpi contro i virus della relazione di potere.

Qui è un'autoreferenzialità di tipo sistemico che pro-

duce virus; allo stesso modo con cui i virus disseminano e confermano circuiti autoreferenziali. V'è un effetto corrottivo non secondario collegato al sistema autoreferenziale dell'emergenza permanente: a misura in cui funziona e sparge i propri veleni, tende a ingabbiare dentro circuiti autoreferenziali anche le sue vittime e i suoi oppositori reali e potenziali. E difatti, l'opposizione alle discariche rimane, in gran parte, prigioniera dentro il proprio circuito autoreferenziale⁹⁶. Ecco perché le sue azioni ed i suoi linguaggi non riescono a creare l'agorà comunicativa globale.

Il potere di fusione della modernità, di cui ci ha ampiamente parlato Zygmunt Bauman⁹⁷, passa qui attraverso l'avvelenamento delle forme di vita, a partire dalla vita umana. Non assistiamo qui alla trasformazione dei corpi solidi in elementi liquidi; piuttosto, all'esposizione dei corpi solidi alla morte per contaminazione. A questo incrocio, il sovrano dell'emergenza permanente dispensa il suo potere come facoltà di condannare alla reclusione entro uno spazio contaminato. Cioè, condanna a vivere l'anticipazione della morte. Come dire che gli spazi della vita, in un movimento coattivo unico, vengono privati di tempo. I luoghi della contaminazione sono spazio senza tempo e, insieme, tempo senza spazio. L'inquinamento dello spazio/tempo sociale e personale costituisce il lento accumulo di un dolore debilitante destinato a soccombere, se chi subisce questa offesa estrema tarda a trovare l'antidoto giusto.

5. La lezione del presente

Mettiamoci, ora, a scuola della mobilitazione contro le discariche, per apprenderne la lezione. Ciò richiede un mutamento di atteggiamento nei confronti del presente, in particolare da parte del pensiero. Come già indicava Kant, è necessario condurre il pensiero fuori dalla "condizione di minorità", mettendolo in cammino verso la libertà⁹⁸.

Dobbiamo subito osservare che il pensiero non può limitarsi a raccogliere le tracce della freccia del tempo; è esso stesso traccia del tempo. E, dunque, nel tempo deve impegnarsi. Tale responsabilità è coniugata sempre nel tempo presente, quanto più anela al futuro. Il tempo non solo esiste *ora*; esiste *sempre*. Questo non significa che esiste sempre e solo l'eterno presente; ma che è sempre nel presente che le cose iniziano a mutare, an-

⁹⁶ Sul nesso tra la mobilitazione contro la gestione dei rifiuti e l'azione politica globale partecipata, utili indicazioni si possono trovare in Luigi Bobbio, *Smaltimento dei rifiuti e democrazia deliberativa*, Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Studi Politici, Working Paper, n. 1, Torino, 2002.

⁹⁷ Cfr. Zygmunt Bauman, *Modernità liquida*, Laterza, trad. it. Roma-Bari, 2002.

⁹⁸ Cfr. Immanuel Kant, *Risposta alla domanda "Che cos'è l'Illuminismo"*, Editori Riuniti, Roma, 1991. Come è noto, sul tema è intervenuto con acume e proposizione innovativa Michel Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo. Che cos'è la Rivoluzione?*, "Il Centauro", n. 11/12, 1984.

che quando quel presente è passato. La concentrazione di passato che si condensa nel presente sta proprio nelle metamorfosi di cui il passato è stato origine. Il presente in mutamento è, così, cifra tanto del passato che del futuro.

Ciò che non respira il mutamento del presente verso la libertà finisce con l'inaridirsi; ciò che si oppone al mutamento del presente verso la libertà cristallizza il tempo e le forme sotto il comando delle relazioni di potere. Ma, così, la relazione di potere cristallizza anche se stessa e inclina verso pure forme di dominio: le regole dell'arbitrio finiscono con l'essere la norma imperativa che comanda il tempo. Diventando e diventato dominio, il potere cessa di essere relazione, corroso dalla volontà di potenza che lo inquina dall'interno.

È proprio l'impatto contro i "punti di resistenza" che consente al potere di perpetuarsi nel solco dell'innovazione dei suoi ordigni e delle sue strategie⁹⁹. Nel contempo, i "punti di resistenza" indicano, in potenza, la condizione di permanente precarietà e instabilità del potere¹⁰⁰. Da qui la necessità del potere di regolare la resistenza, nutrendosi di essa. La resistenza sfida il potere, esattamente come il potere sfida la resistenza. La sfida è vinta da chi sa farsi "obbedire" dall'altro, decostruendone le domande e smobilitandone le strategie. Dalla resistenza nasce la lotta; nella lotta, la relazione di potere si riplasma e rimodella. Dove la resistenza non riesce a sconfiggere quest'azione di rimodulazione del potere, là è perduta e là la relazione di potere si perfeziona.

Come diceva l'ultimo Foucault, la resistenza ha una qualificazione creativa. Tuttavia, la sua morfogenetica, come quella della relazione di potere, non è data una volta per tutte. Anzi, più i cicli della resistenza riescono a eccedere il loro senso e a trapassare verso forme di ribellione creativa, più va in crisi la relazione di potere e più viene riaperta la scena della storia.

C'è un luogo dell'analisi di Foucault che è sorprendentemente vicino al tema che stiamo qui discutendo. Per lui, la "plebe" non è una categoria riconducibile allo stigma che promana dal "giudizio colto"¹⁰¹. Al contrario, indica un che di enigmatico, istintivo e continuamente insorgente che si sottrae alla relazione di potere. Se rimaniamo ancorati alla lettura tradizionalista e anche illuministica della "plebe", ci è preclusa, in partenza, la comprensione dei fenomeni che eccedono le categorie di ana-

⁹⁹ Cfr. Michel Foucault, *Poteri e strategie*, trad. it. Mimesis, Milano, 1996. Ma di questo autore, su tale tematica, è opportuno consultare i tre volumi di *Archivio Foucault: I, 1961-1970*, trad. it. Feltrinelli, Milano, 1996; *II, 1971-1977*, trad. it. Feltrinelli, Milano, 1997; *III, 1976-1985*, trad. it. Feltrinelli, Milano, 1998. Parimenti stimolante è la lettura di *Potere-corpo*, presente in un classico foucaultiano: *Microfisica del potere*, trad. it. Einaudi, Torino 1977.

¹⁰⁰ Sul legame tra resistenza e potere rimangono ineludibili le opere di Elias Canetti: *Potere e sopravvivenza*, trad. it. Adelphi, Milano 1974; *Massa e potere*, trad. it. Adelphi, Milano, 1982; Foucault, *Poteri e strategie*, cit.

¹⁰¹ Foucault, *Poteri e strategie*, cit., p. 21.

lisi preconfezionate con cui siamo soliti leggere la realtà. Ci può, quindi, capitare (come già ai riformatori del Seicento e agli illuministi del Settecento) di non arrivare al cuore e all'anima dell'opposizione popolare al potere. Col risultato di regalare questa opposizione alle manovre e alle strategie di rimodulazione della relazione di potere. Qui, come aveva intuito Foucault, la "plebe" segna il *limite* e l'*inverso* della relazione di potere: il contraccolpo che corrisponde a ogni avanzata del potere, per svincolarsene.

Possiamo ben dire che la resistenza è l'estremo limite all'espansione del potere, il luogo nel quale la sua sopravvivenza è messa in gioco e in questione. E dunque, la resistenza crea un controcampo e un controcanto: il potere fa più fatica a far sopravvivere i suoi apparati di controllo laddove la resistenza ha creato, con maggiore energia, forme di vita che si sottraggono alla sua tirannia. Nelle lotte contro le discariche abbiamo cercato di individuare proprio questo controcampo e questo controcanto; nel contempo, ne abbiamo identificato i rilevanti limiti interni. Ciò spiega perché quelle lotte non siano state completamente zittite. Parimenti, spiega perché non siano state in grado di mettere in crisi la relazione di potere che l'emergenza permanente aveva intanto rimodellato.

Ma, ora, la dialettica circolare di opposizione che si instaura e sviluppa tra la relazione di potere e la resistenza non è rappresentabile nelle movenze speculari che si trasmettono tra azione e controazione, mossa e contromossa. Reperiamo in atto, piuttosto, un sistema vitale complesso che non è riconducibile alla dialettica lineare stimolo/risposta. Ciò per il buon motivo che già in ogni zione è contenuto l'assorbimento di una controazione e già in ogni mossa giace la metabolizzazione di una contromossa; e viceversa. Non ci troviamo, insomma, di fronte ad un "corpo a corpo" eterno; ma ad una "guerra di movimento", in cui l'uno si nutre delle strategie e della sconfitta del corpo dell'altro. Il corpo del potere qui non è riproducibile in eterno nelle forme date; come non lo è quello della resistenza. La dialettica circolare tra potere e resistenza è spezzata, laddove il presente cambia il volto della storia e la storia muta il presente. Qui è l'irruzione del discontinuo — come insegnatoci da Benjamin — che fa saltare il metabolismo costruito dal legame di coappartenenza tra relazione di potere e resistenza. L'irruzione porta con sé un tempo altro che costituisce il salto della resistenza oltre i propri confini e, dunque, oltre i confini del potere. Sganciandosi definitivamente dal proprio involucro e proseguendo il proprio cammino, la resistenza si stacca da sé, nel senso che si supera. Superandosi, manda in cortocircuito la relazione di potere: struttura se stessa, destrutturando il potere. La crisi del potere vive qui come illuminazione del presente: il presente che si illumina è il tempo che oscura il potere. Del presente illuminato la resistenza non è che una scintilla aurorale.

Andare oltre: sta qui il nocciolo del problema. Il pensiero del presente è esattamente il *pensiero dell'oltre*. Il

presente che trasforma l'attimo lo conduce oltre. Lo slittamento dell'istante trasformato è l'apertura dell'oltre nel cuore del presente e nel cuore del presente comincia a prendere forma il cuore del futuro. L'oltre, così creato, è intimità con l'Altro: nell'istante incunea la presenza vibrante e dolorosa dell'Altro, a partire dalle strutture elementari dell'io, non soltanto del tempo e dello spazio. Dove questa intimità è respinta e sradicata, nascono la belligeranza e l'abuso di relazioni di potere ciniche e amorali, indifferenti alla vita e, perfino, alla morte dell'Altro. Nelle proiezioni spaziali e temporali del sistema dell'emergenza rifiuti ne abbiamo avuto una riprova affilata.

Dalle feritoie di queste proiezioni le ragioni degli oppressi e la storia dell'oppressione a cui sono stati assoggettati vengono fuori con una intensità dilacerante: non come ricordo, ma come ferita sanguinante del presente. Il potere che abusa dell'Altro è un potere che ferisce. Gli oppressi rimangono nel sangue di questa ferita e sono condannati a sanguinare in eterno, se dalla ferita non schizzano via. La resistenza prepara questo schizzare fuori e il pensiero dell'oltre (e dell'Altro) si forma e muta in questo magma infuocato.

(agosto-settembre 2008)

CAP. IV
NAPOLI E IL LAVORO
L'IRREGOLARITÀ REGOLARE⁽¹⁰²⁾

0. In premessa

Per poter meglio affrontare lo specifico della problematica oggetto di indagine, vengono proposti passaggi di analisi intorno alle variazioni del senso e del valore del lavoro, così come sono andati incidendosi nella realtà sociale e nei destini dei singoli e dei gruppi in questi ultimi decenni.

Si è ritenuto necessario, in linea preliminare, gettare luce sui processi lavorativi, sulle forme del lavoro e sull'humus sociale e culturale che hanno fatto da contesto al passaggio dall'epoca fordista a quella postfordista (§§ 1-3).

Dopodiché si è tentato, in successione, di:

- (a) delimitare la "scena" del lavoro irregolare nell'area napoletana (§ 4);
- (b) estrarre dalle interviste dalle alcuni lineamenti fondamentali delle culture e delle pratiche degli attori istituzionali (§ 5);
- (c) mettere in narrazione, grazie alle interviste, le storie e le convinzioni dei soggetti del lavoro irregolare (§ 6).

Infine, si è cercato di far chiarezza su alcuni paradossi etici (§ 7).

1. I processi

Come è ben noto, a partire dalla rivoluzione taylorista, la metamorfosi dell'organizzazione del lavoro si incardina sulla ottimizzazione della formula della produttività, attraverso l'intensificazione del saggio di sfruttamento del tempo: a minor tempo di lavoro ha fatto progressivamente riscoprire una quantità maggiore di prodotti.

La tendenza generalizzata alla contrazione del tempo di lavoro per unità di prodotto, contrariamente a quanto pronosticato da molti autori, non ha condotto alla fuoriuscita dalla società del lavoro. Al contrario, la massa del tempo di lavoro si è dilatata in maniera impressionante, attraverso l'uso indiscriminato del lavoro straordinario, del lavoro notturno, dei turni, del lavoro informale e del lavoro sommerso. Ne è conseguito l'incremento smisurato delle ore lavorate, nelle economie avanzate come in quelle arretrate. Resta, comunque, vero che il lavoro sia rimpiazzato dalla conoscenza come forza immediatamente produttiva di valore.

¹⁰² Questo capitolo è parte integrante di un programma di ricerca sul lavoro irregolare a Napoli e in Campania, condotto nel 2006-2007 da un gruppo di ricerca della facoltà di Sociologia generale dell'Università Suor Orsola Benincasa di Napoli, coordinato e diretto dal prof. Antonello Petrillo.

Tuttavia, la dilatazione della giornata lavorativa, attraverso l'intreccio complesso e la messa in cooperazione funzionale di tutte le forme di lavoro, non è una risultanza della globalizzazione; piuttosto, ne è una delle concause strutturali. Difatti, la tendenza ha interessato le economie europee all'inizio degli anni Settanta del secolo scorso ed è esplosa nei successivi anni Ottanta. A quel periodo vanno fatti risalire gli incrementi dei volumi dell'orario lavorato, nonostante la negoziazione sindacale tendesse a ridurre l'orario contratto. Non diverso il caso degli Usa, dove la tendenza si è manifestata con qualche anno di ritardo, ma si è prolungata fino agli inizi degli anni Novanta.

A fronte della potenziale estensione del tempo libero disponibile, resa possibile dagli aumenti di produttività, abbiamo dovuto, invece, registrare la dilatazione del tempo di lavoro. Paradossalmente, ma non troppo, allorché poteva aumentare il tempo libero disponibile, si è, all'opposto, gonfiato il volume del tempo di lavoro. L'allargarsi del divario tra tempo di lavoro e tempo disponibile possibile, a tutto danno del secondo termine della relazione, costituisce una delle basi della generazione di forme di lavoro asservito e di lavoro senza diritti. Fenomeno, questo, che costituisce il cuore vero della crisi del rapporto di lavoro dipendente e del contratto fondato sul lavoro subordinato che si manifesta su scala allargata, dalla seconda metà degli anni Novanta del XX secolo in tutte le economie sviluppate.

Uno dei tratti peculiari assunti dai sistemi produttivi avanzati è il fenomeno generalizzato che vede il tempo di lavoro fatto segno di un consumo di natura sia *intensiva* che *estensiva*. La liberazione di tempo disponibile, resa possibile dai processi di informatizzazione del ciclo lavorativo, in altri termini, viene riempita da ... altro tempo di lavoro. Più il lavoro libera tempo e più il tempo viene occupato dal lavoro: ecco il cortocircuito innescato dai processi appena descritti.

Il decalare della presenza contenutistica del lavoro nel prodotto comporta la crisi delle sue funzioni valorizzanti che, a sua volta, traccia la linea del tramonto del modello di sviluppo taylorista e fordista. Nel varco di questa linea di tramonto si insedia l'alba postfordista.

Il fordismo è stato l'intreccio di *scientific management* taylorista e riorganizzazione del modo del produrre, all'insegna della automazione e massificazione della produzione. In questo senso, è risultato essere anche un modello di regolazione sociale e di triangolazione del conflitto sociale intorno alle figure forti dello Stato, dell'impresa e del lavoro.

È indubbio che, tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli Ottanta, questo modello sia entrato

irreversibilmente in crisi e che si sia andato incubando un nuovo paradigma della produzione: il postfordismo. Del modello fordista, è stata superata l'antinomia tra la supposta razionalità del piano di impresa e la presunta anarchia del mercato, con l'affermazione di un modo del produrre per *processi*, capace di adattare le sue tensioni interne agli stimoli esterni. Il rapporto tra lavoro e tecnologie dell'informazione apre nuove opportunità di connessione tra organizzazione e tecnica, in virtù delle quali è possibile far fronte alla selettività della domanda del mercato, a cui l'offerta produttiva si va conformando in tempo reale.

Se nel modello fordista la logica del prodotto indifferenziato condiziona e plasma la domanda di massa del mercato, nel nuovo paradigma postfordista la produzione è messa in flusso e trascinata dal mercato. Il fascino affabulatorio e performativo esercitato dal modello giapponese negli ultimi decenni del Novecento nasce esattamente da qui. Nel modello fordista, reperiamo una concezione chiusa della flessibilità; nella scala dei valori del postfordismo, invece, la complessità ha la precedenza assoluta sulla flessibilità che, per di più, è concepita in maniera aperta.

Il mutamento significativo risiede propriamente in questo: "produzione snella", *just in time* ecc. comportano la transizione flessibile da una produzione micro all'altra, secondo le scale definite dalle istanze di consumo individualistico che concorrono alla formazione delle domande di mercato. Il superamento dell'antinomia tra produzione e mercato si accompagna qui al superamento della frattura tra produzione e consumo. Razionalità del piano produttivo e razionalità del piano dei consumi si intersecano e codeterminano. Col risultato che la compressione del tempo non agisce soltanto a livello di produzione (riduzione del tempo di lavoro per unità di prodotto); ma anche a livello di fruizione del prodotto, determinando l'istantaneità del consumo e la volatilità e sostituibilità del bisogno che ne è la base di alimentazione.

Non è più il lavoro ad essere il contrassegno rivelatore e regolatore del contenuto dell'agire umano. Come aveva già colto Hannah Arendt, qui è l'opera (non l'attività) che sedimenta il prodotto. Non entriamo qui nel merito della posizione arendtiana che, come si sa, annette solo all'azione la prerogativa di discorso comunicativo, considerando la stessa opera una manifestazione dell'agire strumentale.

Tornando a dipanare il filo delle nostre considerazioni, non ci rimane che osservare che il tempo lavorato, di per sé, non riesce più a fungere quale agente di designazione e connotazione di valore. Come il tempo di lavoro non è più misura del valore, così l'attività non è più il nucleo primario dell'agire umano e della mediazione sociale. L'atti-

vità si colloca a una scala evolutiva più semplice e, insieme, senescente: è ora lavoro senza contenuto di valore.

Per trovare ora i contenuti del lavoro dobbiamo spostarci alla scala superiore dell'opera: cioè, al livello dell'interpenetrazione tra le macchine di sapere che costituiscono il modo del produrre ed il repertorio cognitivo depositato nel capitale umano applicato alla produzione. L'opera eccede l'attività lavorativa classica proprio perché è ricomposizione sistemica tra il sapere incorporato nel modo di produzione ed il patrimonio cognitivo non tanto e non solo del singolo lavoratore, ma della specie.

Nell'opera, il tempo di lavoro non si trova più separato dal tempo di vita, così come la conoscenza non è più separata dal lavoro. Appropriazione dell'opera vale ora come appropriazione della socialità ed esistenzialità della vita umana. Trovato ostruito il varco per il passaggio al tempo libero disponibile, la socialità intera della vita umana è incanalata verso le condotte della dimensione produttiva e riproduttiva. Mai come oggi, il fattore umano è al centro dei processi di valorizzazione. I mondi della vita compressi dal fordismo, resuscitano e vengono riassorbiti dal postfordismo.

La centralità del fattore umano funge da base per la proliferazione di forme di lavoro personalizzate e intimizzate. Il lavoro diventa ora esperienza individualizzata, sottratta agli standard di garanzie formali, contrattualistiche ed universalistiche. Il tempo unilineare, quale misuratore della giornata lavorativa standard, deflagra per linee interne. Esistono ora *i* tempi di lavoro, in corrispondenza delle traiettorie multilineari disegnate dai sistemi flessibili di adattamento dell'offerta produttiva alla variabilità della domanda di mercato.

La raggiera della flessibilità, così tracciata, si trova invariabilmente a soggiacere alle pressioni del mercato, il quale sospinge la vita personale verso l'impersonalità del consumo. Questa modalità di flessibilità nasce proprio dalla circostanza che la rottura del tempo unitario si pone in una relazione di incompatibilità con un progetto di vita, poiché mancante è la possibilità della scelta libera e soggettiva. Nel postfordismo, la flessibilità da *chance* di libertà si converte in amputazione delle opportunità di vita. La libertà vive nelle forme svilite dell'individualismo consumistico di massa che veicola la deprivazione delle vite personali e la negazione dei beni comuni. La povertà della vita intima e personale è soltanto l'altra faccia della povertà della vita pubblica, le cui sfere sono evacuate di criticità, creatività e solidarietà.

I tormenti del lavoro diventano tanto più acuti, quanto più la socialità ed esistenzialità della vita sono poste in sofferenza. Il senso della possibilità della libertà viene disseccato. Il concetto stesso di possibilità si fa aleatorio, privo di qualunque presa

materiale. Un discorso ed una pratica di libertà dei tempi di lavoro e dei tempi di vita non possono eludere questi nodi di natura storica, culturale ed esistenziale.

2. Le forme

Dipartono dai processi innanzi descritti la razionalizzazione e la riorganizzazione delle forme del lavoro. Innanzitutto, il processo lavorativo non è più verticalizzato: cioè, scomposto rigidamente tra i momenti della progettazione, esecuzione e controllo. Tantomeno il lavoro è parcellizzato secondo le singole fasi di produzione, con la conseguente determinazione della motivazione al lavoro e della struttura del compenso del lavoro secondo stimoli e risposte di tipo fondamentalmente economico. La divisione scientifica del lavoro di marca tayloristica e la successiva rivoluzione fordista della produzione di massa finalizzano la maggiore produttività alla maggiore produzione, attraverso un costante e lineare aumento della produttività sempre più impraticabile, prima ancora che inesigibile.

La divisione e la specializzazione funzionale del processo lavorativo mettono invariabilmente capo ad un processo di gerarchizzazione delle strutture e delle relative decisioni, con l'irrigidimento dei flussi di comunicazione ed informazione interni ed esterni all'impresa. I mezzi dell'informazione e della comunicazione hanno dilatato la portata del rapporto tra lavoro e tecnologia ed accelerato le scale temporali degli effetti del mutamento tecnologico, mettendo in discussione le logiche unilineari e separatiste della razionalità taylorista e fordista. L'integrazione dei mercati e la mondializzazione della produzione hanno fatto il resto, gettando l'imprenditore classico (e, in un certo modo, protetto) nella turbolenza della competizione globale, entro il cui ambito si è spezzato il flusso comunicativo tra razionalità d'impresa, razionalità statale e negoziazione sindacale. Il lavoro soffre e perde colpi tanto a lato delle dinamiche della razionalità di impresa quanto di fronte al decisore statale e nelle sedi contrattuali.

La perdita di significato del lavoro vivo si accompagna alla caduta del peso di negoziazione e contrattazione del lavoro dipendente. Si delinea una cornice storica di tipo nuovo, così esemplificabile:

- (a) sul piano dell'accumulazione capitalistica: al lavoro viene attribuito meno valore e, dunque, si tende a farlo costare meno;
- (b) sul piano della formazione e distribuzione dei poteri e delle risorse: il lavoro dipendente è ininterrottamente messo ai margini;

- (c) sul piano della strutturazione della mappa dei diritti: il lavoro dipendente non si trova più al centro dei dispositivi di tutela e garanzia; ciò anche per la decisiva circostanza che il salario reale è in caduta libera, compresso da indicizzazioni deficitarie ed eroso dai meccanismi inflattivi;
- (d) sul piano del mercato del lavoro: il lavoro dipendente vede dilatarsi esponenzialmente le sue articolazioni precarie, marginali e informali.

È, del resto, inevitabile che la mutazione dei sistemi di produzione e lavorazione si accompagni alla riformulazione dei sistemi di tutela e di sicurezza del lavoro ed alla ridefinizione dei modelli della rappresentanza sindacale. La nuova razionalità produttiva si regge sul postulato che le garanzie giuslavoriste siano causa di inefficienza e diseconomicità e, per questo, sono ritenute illegittime e, quindi, ingiuste. Ma concepire i diritti come costo oneroso è la porta di ingresso alla discriminazione ed alla disuguaglianza: se tutto è ridotto alla scala delle compatibilità economiche, diventa ineluttabile che alla minimizzazione dei costi (del lavoro) corrisponda la minimizzazione dei diritti (dei lavoratori).

Si spiegano, così, la crisi del lavoro subordinato e la proliferazione di forme contrattuali precarie, autonome o semiautonome. Il contratto di lavoro subordinato è cinto d'assedio e scardinato con una doppia azione che muove dall'esterno e si sprigiona dall'interno. Il rapporto di lavoro tende a farsi sempre più instabile e insicuro: è letteralmente destabilizzato. Non è più la sede di un compromesso produttivo e occupazionale; bensì la base di un obbligo: quello all'obbedienza.

Se si riflette sugli interventi di riscrittura della legislazione del lavoro, dispiegatisi in tutte le aree avanzate dello sviluppo, non si può fare a meno di osservare come essi abbiano provocato una torsione dei principi giuridici intorno cui era andato edificandosi il diritto del lavoro. L'impegno profuso dai decisori politici, per fornire una risposta positiva alle esigenze di flessibilità dichiarate dal sistema delle imprese, ha comportato l'ampliamento degli strumenti giuridici, apertamente finalizzato all'alterazione delle tecniche regolative, attraverso cui trovavano impiego i lavoratori nella sfera produttiva. Nei vecchi modelli, pur in presenza di approcci sistemici e ordinamenti diversi, la subordinazione compariva come la giustificazione delle tutele del lavoro; nei nuovi, essa si polverizza, dando vita a catene concentriche di figure instabili.

La crisi sistematica della subordinazione ha complessi processi di incubazione materiale e giurisdizionale alle spalle. E tuttavia, la subordinazione non viene meno geneticamente; più esatta-

mente, della subordinazione vengono riscritte le tavole normative. Efficacemente, Marcello Pedrazzoli ha parlato di passaggio dalla subordinazione alle subordinazioni. La fuga dal contratto tipico, diversamente da quanto si potrebbe supporre a tutta prima, non sostanzia una totale caduta di vigenza della subordinazione; piuttosto, ne riscrive il codice, conservandone inalterata la causale. E la causale è quella del comando sul lavoro vivo che prima fluiva per linee interne al patto tra soggetto forte (datore di lavoro) e soggetto debole (lavoratore) e ora, invece, è regolata coattivamente per linee esterne, attraverso la giuridificazione della coppia flessibilità/obbedienza.

È l'uso temporale della forza lavoro a diventare flessibile, secondo la razionalità di adattamento richiesta dal sistema economico. La costituzione materiale dell'impresa chiede non solo di modificare la costituzione materiale, ma anche quella formale del lavoro. Secondo la pura logica della flessibilità, i lavoratori, diventati vulnerabili sul mercato, debbono diventare più deboli nel rapporto. La precarizzazione di ruoli e profili lavorativi e l'instabilità delle figure professionali costituiscono l'altra faccia del tentativo autoritativo di lealizzare la forza lavoro all'impresa, tanto nei comportamenti produttivi quanto nelle opzioni sindacali. Le nuove forme del contratto di lavoro perdono il carattere della reciprocità, in virtù di cui gravano su entrambe le parti degli obblighi inaggirabili; assumono, invece, quello dell'unilateralità, in base a cui l'obiettivo di impresa diventa la variabile indipendente del rapporto.

Nascono, così, nuove forme di mercificazione del lavoro, vulnerato nella sfera dei diritti e delle libertà ed abbassato a periferico fattore di produzione. Lo sfaldamento dei presupposti di stabilità formale del contratto e dei rapporti tipici incardinati sul lavoro subordinato si porta dietro la corrosione dei diritti individuali (declino della posizione e della persona dei lavoratori) e dei diritti collettivi (crisi della presenza sindacale nei luoghi di lavoro e nella società). Da qui l'impossibilità del salario a fungere quale efficace volano di redistribuzione della ricchezza sociale prodotta.

Le nuove forme di contratto tendono, con tutta evidenza, a dare risalto alla *collaborazione* del lavoratore, in funzione del risultato di impresa; senza, sull'altro fronte, impegnare in alcun modo il datore di lavoro, a cui è assegnato un ruolo pervasivo di carattere creditorio. Il lavoratore non è più anche creditore, perché spezzato definitivamente risulta il sinallagma contrattuale; è ora una pura figura debitoria. La collaborazione è l'orpello formale attraverso cui l'esposizione debitoria del lavoratore viene riconiugata come obbedienza alla pura logica di impresa ed al corrispettivo potere discrezionale.

Ma v'è ancora dell'altro. La collaborazione di scopo richiesta al prestatore non è soltanto una collaborazione di comportamento; è anche, se non soprattutto, una collaborazione di intelligenza. Il lavoratore, spezzatosi il vincolo della subordinazione, perde tutte le garanzie formali e costituzionali incise ed incorporate nel lavoro dipendente. Non trovandosi più vincolato per via subordinativa, si trova ora assoggettato per via collaborativa, in funzione della soddisfazione dei bisogni flessibili della nuova organizzazione del lavoro. Come è facile arguire, perde vitalità lo schema gerarchico classico che all'autorità datoriale fa corrispondere la subordinazione del lavoratore; qui è proprio la polverizzazione delle forme di lavoro che diventa la base dell'esercizio del controllo, fuori dai vincoli e dalle tutele all'uopo apprestati dalla subordinazione. La polverizzazione delle forme di lavoro si prolunga, inevitabilmente, nella friabilità dei diritti del lavoro e dei lavoratori. Dal che consegue che a carico del lavoro e dei lavoratori vengano imposte responsabilità crescenti, in misura direttamente proporzionale alla decrescita dei diritti.

La destrutturazione della subordinazione ha dato luogo alla differenziazione delle figure subordinate, in assenza delle garanzie della subordinazione. A sua volta, la differenziazione delle tipologie contrattuali si è risolta in una differenziazione del sistema delle tutele. Il vulnus, così creato, tende a minimizzare i diritti del lavoro e dei lavoratori, in tutte le tipologie contrattuali; con una pressione, evidentemente, maggiore verso le posizioni lavorative marginali ed emarginate. Il nuovo baricentro equilibratore non è più il contratto di lavoro subordinato; bensì le *subordinazioni fuori tutela*.

La subordinazione rendeva il lavoratore meno debole, in quanto lo proteggeva dal potere discrezionale del datore di lavoro; le subordinazioni, al contrario, espongono il lavoratore al potere discrezionale del datore. Cosicché, il restringimento del campo giuridico di operatività della subordinazione trova un corrispettivo nella dilatazione del campo giuridico di operatività del potere datoriale. Destruzione della subordinazione e vulnerazione del diritto del lavoro fanno qui tutt'uno. Circostanza che, come pregnantemente e autorevolmente affermato da Umberto Romagnoli, agisce da termometro per la misurazione esatta dello stato della democrazia. L'imprenditore può, così, applicarsi al ruolo di *competitor* sui mercati globali, senza l'assillo di conflitti aziendali ed extra-aziendali dilaceranti. L'imprenditore *competitor* è una sorta di demiurgo che ha bisogno di apparati pubblici sempre più autoritari, attraverso l'invalidazione sistematica del principio democratico di e-

guaglianza, del principio di responsabilità e di solidarietà sociale.

Ma, contrariamente a quanto si potrebbe pensare in prima approssimazione, il passaggio dalla subordinazione alle subordinazioni avvicina molto la vecchia economia alla *new economy*, le aree avanzate a quelle arretrate. Il passaggio disegna una trama che funge da amalgama eccellente, in quanto la minimizzazione dei diritti e la frantumazione delle forme di lavoro diventa dappertutto nuova regola d'uso. Il mercato globale unisce ogni dove e in ogni dove diffonde e apprende metodi di corrosione dei diritti ed esaltazione dei risultati di impresa. Esso si va trasformando in una sorta di laboratorio globale: decostruisce diritti, assembla soggetti, fende culture, squarcia territori, impone tradizioni (nuove e vecchie), consumi e stili di vita.

La linea della produttività viene ridirezionata: non più in funzione della creazione di economie di scala; bensì verso la risposta alle esigenze mutevoli e imprevedibili della domanda. Volendo essere ancora più precisi, possiamo dire: alle vecchie macroeconomie di scala subentrano microeconomie spaziali, imperniate sulla produzione di modelli di prodotti, con un ritmo di incremento ed innovazione assai intenso. Nella catena della produzione internazionale di modelli di prodotti rientrano tanto l'area del lavoro ad elevato coefficiente cognitivo che l'area del lavoro servile di varia natura disseminato per il mondo e che, sovente, si rivela essere un cruciale serbatoio di merci a basso costo per il sistema delle imprese avanzate.

La filigrana che attraversa e ricompatta tutte le forme di lavoro in tutte le aree del mondo sta nel comune denominatore che le riduce a rapporti di dipendenza personali che, come abbiamo già ampiamente segnalato, si collocano del tutto al di fuori delle tutele e delle garanzie predisposte per il lavoro subordinato di prima generazione. Trasformare le relazioni sociali che stanno dietro ed oltre il rapporto di lavoro in legami personali di fedeltà ed obbedienza equivale a produrre un caleidoscopio di forme di lavoro asservito, differenziate per settore produttivo, per tipologia professionale, per area geografica ed a seconda della contingenza politica ed economica. Forme di lavoro asservito significano qui privatizzazione delle forme di lavoro.

Non ci avviamo, però, verso una rifeudalizzazione del rapporto di lavoro. Piuttosto, la transizione storica dal lavoro servile al lavoro salariato libero mostra, a questo stadio, il suo lato oscuro e debole, facendo venire a galla il nucleo di asservimento ancora ben trincerato nel lavoro salariato e che le politiche di welfare e i diritti di cittadinanza avevano contribuito a mitigare e controbilanciare. La multiversità delle differenze entro cui

vanno svolgendosi le forme di lavoro asservito richiama, come sostenuto da Bruno Caruso, la necessità di riconiugare al plurale il diritto del lavoro, più che continuare a macerarsi intorno alla sua presunta fine.

Nel contesto delineato dai nuovi modi del produrre e dalle nuove modalità del processo lavorativo, si dispiega un processo di docilizzazione di scala dei rapporti lavorativi, nel tentativo di domare e riaddestrare i soggetti multiformi del lavoro che, ormai, è stato polverizzato in estremo grado. Il riaddestramento in questione assume le sembianze di una nuova alfabetizzazione di massa al lavoro, secondo sistemi valoriali e culturali di riferimento che niente hanno a che spartire con quelli in auge nelle società schiaviste antiche e con la servitù della gleba medievale. Si tratta di vasti ed eterogenei training individuali e collettivi mediati dalle nuove tecnologie di formazione e controllo del Sé e intercomunicati dalle nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione, in adesione ai canoni del nuovo funzionalismo di impresa. Come si vede, siamo in presenza di processi e fenomeni che hanno una soglia di complessità semantica e culturale assai elevata, abbinata ad un'articolazione sociale capillare nel tempo e nello spazio, come in nessun'altra epoca storica precedente era mai stato dato di vedere.

La complessità semantica e la povertà di senso del lavoro, di cui siamo venuti argomentando, sono uno dei più coerenti portati dei paradigmi produttivistici della flessibilità e degli idealtipi dell'uomo globale flessibile. Nell'epoca della globalizzazione, il lavoro umano si contraddistingue proprio per essere provvisto, ad un polo, di una semantica progressivamente più ricca, nel mentre è gravato, al polo opposto, da una povertà di senso crescente.

Il lavoro è diventato un *multiversum* che colloca asimmetricamente i soggetti lavorativi. I soggetti del lavoro sono vittime della asimmetria allocativa esistente tra mercato del lavoro e produzione. Ora, è la posizione nel mercato del lavoro, non più quella nel processo produttivo, che decide la titolarità dei diritti e la loro durata. E nel mercato del lavoro non sono più deboli soltanto i lavoratori occasionali e marginali (i cd. "contingent workers"), ma anche i lavoratori dei centri nervosi della produzione (i cd. "core workers").

La crisi dei diritti si trascina dietro la crisi della rappresentanza che, a sua volta, rende i diritti sempre meno garantiti. La rappresentanza del lavoro è stata sempre rappresentanza dei diritti: quando il mercato del lavoro taglia e vulnera i diritti, la rappresentanza non può che collassare. Questo è il caso, in particolar modo, delle aree periferiche dello sviluppo e/o di quelle sottoposte a regimi autoritari.

È necessario muoversi alla ricerca non solo e non tanto dei diritti in crisi, ma dei diritti rimasti tagliati fuori dal circuito classico della rappresentanza. I diritti, cioè, che soffrono nel mercato del lavoro e che, perciò, sono labili nel circuito della produzione.

Nel processo produttivo e nel mercato del lavoro, la maglia dei diritti si va sempre più sfilacciando. Questo significa che il lavoro all'interno della produzione è sempre meno garantito; ma anche che vi entrano dentro le figure senza tutela intercettate ed organizzate dal mercato del lavoro. Se i diritti sono espulsi dal processo produttivo, non li si può far entrare dal mercato del lavoro, la cui deregolamentazione catalizza la debolezza di tutte le figure lavorative.

3. L'humus

La rete delle subordinazioni ordisce le reti dei lavori. Le tipologie del lavoro convivono nello spazio unitario globale ed è tale convivenza che ne conforma l'habitat. Il lavoro precario avvolge il lavoro cognitivo di alta specializzazione, erodendone costantemente i diritti e tentando di assimilarlo alla deregolazione generale. Il lavoro cognitivo e il lavoro precario, a loro volta, sono circondati dal lavoro forzato e minorile e dalle discriminazioni di genere a cui sono sottoposte le donne. È come trovarsi in un sistema di scatole cinesi, il cui campo d'azione si fa sempre più stretto e soffocante. L'economia del lavoro forzato e del lavoro minorile è, forse, quella in cui più intense (e più nascoste) sono le connessioni tra aree avanzate e aree arretrate.

Economie informali di lavoro forzato, lavoro minorile e lavoro generalmente deregolamentato e discriminato solcano l'intero pianeta e lo serrano in un'avvolgente presa. Le economie informali del lavoro, a loro volta, sono saldamente collegate a quelle formali, entro cui il diritto ed i diritti, per quanto con difficoltà crescenti, trovano ancora uno spazio vitale. Le economie informali e formali del lavoro interagiscono attraverso network logistici, informativi e comunicativi.

La prossimità territoriale non funge più come un sistema chiuso e neanche come unico ed obbligato teatro delle produzioni, delle transazioni e degli scambi. L'identità del territorio locale dipende, in prima istanza, dalla sua collocazione infra-sistemica nello spazio globale, al cui interno la circolazione degli esseri umani rivaleggia con la circolazione delle merci.

La mobilità della manodopera risulta intensificata. La forza lavoro migra, di continuo, da un sistema locale all'altro, da un'economia del lavoro all'altra, colmando sovente polarità geografiche. I *migrant workers* diventano una categoria costitu-

tiva del lavoro nelle condizioni della globalizzazione. La Cina, con esodi di massa dalle zone rurali alle zone costiere, è solo un pallido distillato di questo nuovo fenomeno. Centinaia di milioni di esseri umani sono in mobilità permanente: i loro movimenti rideterminano l'ambiente dei luoghi di partenza e di quelli di arrivo. L'economia formale ed informale del lavoro confonde e fonda mondi diversi, miscela spazi una volta polarmente distanti, se non divisi. Anche la geopolitica del lavoro si pluralizza.

La pluralizzazione della geopolitica del lavoro comporta problemi ulteriori per i modelli della rappresentazione e della rappresentanza. Non sono più soltanto i soggetti del lavoro non rappresentati nel mercato del lavoro a premere sul territorio della produzione; sono i milioni di esclusi dal sistema dei diritti a trapassare tutti gli interstizi delle economie formali ed informali del lavoro.

Ora, è del tutto evidente che la mappa delle forme del lavoro precario ed irregolare va ricondotta all'interno della geopolitica del lavoro che abbiamo innanzi tratteggiato, della quale costituisce un elemento attivo e fuori della quale non avrebbe alcuna rilevanza e perspicuità di senso. In Italia, come è noto, la mappa della forma lavoro è stata ridisegnata dalla legge n. 30 del 14 febbraio 2003 (impropriamente nota come "legge Biagi") e dal Dlgs. n. 276 del 10 settembre 2003 che ne ha attuato i principi e i criteri direttivi.

Il decreto attuativo si compone di 86 articoli ed è ad esso che occorre riferirsi, per rendere conto dei profondi cambiamenti intervenuti nell'organizzazione del mercato del lavoro e nella gestione della forza-lavoro. L'arena definita dal decreto 276/2003 può suddividersi nei seguenti campi principali:

- (a) contratti ad orario ridotto, modulato e flessibile: lavoro intermittente ("job on call"), lavoro ripartito ("job sharing"), lavoro a tempo parziale (artt. 33-46);
- (b) contratti a progetto ed occasionali (artt. 61-74);
- (c) contratti di somministrazione, appalto e distacco di lavoro (artt. 20-30);
- (d) contratti di apprendistato e di inserimento (artt. 47-58).

Le nuove tipologie contrattuali hanno una sostanza comune: con esse la precarietà non solo diventa regola di organizzazione e di gestione del mercato del lavoro, ma si eleva a sistema che corrode dall'interno il rapporto di lavoro subordinato a tempo indeterminato, accerchiandolo ed evirandolo progressivamente con le forme molteplici delle subordinazioni precarie. Possiamo dire, con U. Beck, che tutta la galassia del lavoro precario, flessibile ed informale sia regolata dal *regi-*

me del rischio, le cui dinamiche sono dettate dall'economia politica dell'insicurezza.

Vediamo di individuare, in breve, gli elementi portanti del regime del rischio e dell'economia politica dell'insicurezza.

Sulla scorta delle analisi di Hegel, come è noto, Marx ha distinto due determinazioni costitutive del lavoro:

- (a) il suo essere merce: in quanto "forza-lavoro";
- (b) il suo essere soggettività: in quanto "lavoro vivo".

Come soggettività, il lavoro è titolare e portatore di identità, diritti e costellazioni di senso proprie. Il punto è che i cicli postfordisti affermati dalla globalizzazione spezzano il "doppio carattere" del lavoro, riducendolo esclusivamente a merce. Dal che deriva la mercificazione dei regimi di vita dei soggetti del lavoro, spogliati dei loro diritti e della loro dignità. La disidratazione del senso e dell'etica conflittuale immanente ai soggetti del lavoro è la sorgente primaria del regime del rischio e dell'economia politica dell'insicurezza. Il rischio non fa altro che palesare una realtà caratterizzata dalla progressiva assenza dei diritti. Più si è senza diritti e più si è a rischio.

Da soggetti a merce: è, questo, il percorso devolutivo a cui, a piene mani, lavora la globalizzazione neoliberista. E una volta ridotto interamente a merce, il lavoro è precisamente il fattore più a rischio del meccanismo produttivo, sottoposto ed esposto agli automatismi ed agli autoritarismi del mercato. Ecco perché l'economia politica dell'insicurezza forza o, addirittura, spezza la continuità del lavoro subordinato a tempo indeterminato ed installa la discontinuità dei contratti di lavoro precari. La nuova tipicità è, per l'appunto, la precarietà che formalizza una catena infinita di rapporti di lavoro insicuri, in continua espansione nello spazio e parossisticamente ricorsivi nel tempo. L'indeterminatezza della precarietà rimpiazza la stabilità della subordinazione. E tuttavia, proprio nella sua indeterminazione, la precarietà diventa la tipologia prevalente del contratto di lavoro. Il cd. "lavoro atipico" si tipicizza: è ora il nuovo idealtipo della forma lavoro. Se, nei vecchi assetti produttivi, il "posto fisso" durava tutta la vita, in quelli postfordisti la precarietà è destinata a diventare permanente.

Tutte le ricerche sul campo, in Italia ed in Europa, confermano questa nuova tendenza di fondo: il lavoro precario è in continua espansione, contestualmente alla contrazione dei redditi da lavoro. Per essere ancora più precisi: la quota di nuova occupazione più rilevante in termini assoluti e percentuali è rappresentata proprio dal lavoro precario. Diventando insicuro ed a rischio il lavoro, diventa insicuro ed a rischio il reddito. Diven-

tando a rischio il reddito, è l'esistenza di milioni di persone che è a rischio. Col che la precarietà si propone ed afferma come drammatica condizione di vita, da cui la progettazione del presente e del futuro viene sradicata. Ancora meglio: l'economia politica dell'insicurezza ed il regime del rischio precarizzano l'esistenza, rendendola vita stressante senza progetto.

L'economia politica dell'insicurezza è esattamente *economia dello stress*. Essa porta con sé la caduta della distinzione fordista tra spazio di produzione (fabbrica), spazio di riproduzione (famiglia) e tempo libero (entertainment). Si viene, così, a determinare una osmosi tra gli spazi della produzione/riproduzione ed i tempi della vita. Selettori e, insieme, regolatori dell'osmosi sono l'economia della conoscenza e della comunicazione a distanza. Come la fabbrica fordista è smembrata e redistribuita nel tempo e nello spazio, così la platea della comunicazione privata si fa pubblica ed il privato viene trasformato in una messa in scena. Casa e luogo di lavoro sono continuamente sovrapposti all'interno di un circuito di *rumore pubblico* che installa una sorta di agorà globale, specializzata in comunicazione mimetica e simulazione dell'esistente. Il lavoro irregolare è uno dei fenomeni tipici di questa nuova agorà globale.

Possiamo, a questo punto, finalmente entrare nel merito del discorso.

4. La scena

Le interviste delimitano un tracciato di nodi che giova districare, per mostrare l'architettura parlante del programma di ricerca: cioè, la sua struttura narrativa.

Porsi di fronte alla struttura narrativa del programma di ricerca consente l'individuazione della rete nascosta, ma solida, dei significati dell'agire di quell'insieme vario di attori pubblici e sociali chiamati in causa e che le interviste interrogano e, insieme, interpretano.

A sua volta, la struttura narrativa del programma di ricerca si regge su variabili che propongono una serie di *interrogazioni delle interrogazioni*, formulate in una maniera non progettante, ma operativa.

Consideriamo, p. es., due degli interrogativi chiave del programma di ricerca che si richiamano vicendevolmente:

- (a) esiste un'*etica* del lavoro irregolare?
- (b) l'*etica* del lavoro irregolare è una *mimetica*?

E qui mimetica è da intendersi nel senso duplice di azione di mimetizzazione e di proposizione di un campo di prestazioni virtuose, a metà strada tra virtuale e reale. Ora, è proprio lo spazio mediano e intercomunicativo tra virtuale e reale il

terreno di indagine privilegiato dal programma di ricerca.

I due interrogativi, scavando ulteriormente nell'architettura del programma di ricerca, ci mettono a confronto con la crisi dell'etica come legislatore universale del comportamento umano e dell'azione sociale, a misura in cui è ricondotta dalla situazione di regolarità a quella di irregolarità. Il che sta, pressappoco, ad indicare che le irregolarità che intervengono nel reale trovano corrispondenza in irregolarità etiche; e viceversa. Nella complessità delle società globali, norma ed eccezione convivono più che mai; come sono saldamente intrecciate regolarità ed irregolarità. *L'irregolarità regolare* che, di volta in volta, si autoadatta e tenta di condizionare e serrare soggetti e realtà è il nuovo orizzonte normativo di riferimento.

In sostanza, le regole condivise mutano di continuo il loro menu ed il loro menu è determinato da sottili e, spesso, impalpabili giochi e strategie di comunicazione. I codici di comunicazione etica vengono afferrati e vulnerati dal virus della trasmissione dei simboli che, a differenza di quanto avviene nel marketing e nella moda, affermano su larga scala l'affabulazione seduttiva non del denaro e degli status sociali, ma delle irregolarità dei poteri globali e delle loro dimisure. Più che fare affidamento sulle regole, occorre predisporre alla recezione critica delle irregolarità; più che essere certi della misura, occorre attrezzarsi a fronteggiare la dimisura.

Vediamo di individuare, sotto questo riguardo, i punti di contatto e, insieme, di frizione tra etica del lavoro ed etica (meglio: mimetica) del lavoro irregolare.

È, perlomeno, da Machiavelli ed Hobbes in avanti che la società è rappresentata come insieme di uomini che aspirano a dosi crescenti di potere, per farne un uso sociale conforme ai loro propri interessi materiali ed immateriali. Le strutture materiali del potere sono indissociabili dalle strutture morali che si vanno affermando all'interno di gruppi ed epoche sociali. Il bene è qui l'utile e l'utile corrisponde al massimo esercizio possibile di potere personale e sociale.

L'organismo sociale si organizza come società di potere, entro il seno della quale l'area dell'inclusione si ripartisce tra nuclei centrali ristretti ed una massa periferica estesa. Nelle società di potere, la crisi interviene esattamente nel punto/luogo in cui la massa si sottrae alle gerarchie delle strutture dominanti e si propone come cuore di una nuova organizzazione del potere sociale.

Ma il gioco si capovolge nel suo inevitabile rovescio: le strutture materiali dei gruppi e strati sociali che rimangono fuori dall'area dell'inclusione sociale sono inseparabili dalle strutture morali

da essi definiti per colmare, appunto, il vuoto di potere entro cui sono iscritti, in maniera più o meno coattiva. L'etica del lavoro interiorizza e proietta in maniera lineare l'etica del potere; l'etica del lavoro irregolare, vivendo il vuoto di potere, è condannata a fornire una rappresentazione mimetica del potere. Condannata, anche in ragione della circostanza che solo la comunicazione di potere (nell'occasione, mimetico) riesce a sfondare le linee di sbarramento della comunicazione simbolica e politica.

In questo caso, la crisi che squarcia le società di potere non ne rimodella le strutture portanti; ne mostra, più propriamente, le incoerenze e le disfunzioni. La crisi rimane senza una soluzione. Il che segnala delle possibilità nuove, tra le quali una delle principali è certamente questa: la necessità di ripensare l'organizzazione sociale, disancorandola dall'esercizio dei poteri e degli interessi. Il passaggio che si mostra come orizzonte possibile è quello che conduce dalla rappresentazione mimetica del potere all'affrancamento dell'etica dal potere e all'emancipazione del lavoro dagli interessi. Occorre, insomma, arrivare a squarciare le strutture profonde tanto dell'etica che della mimetica del potere, per prenderne definitivo commiato.

Chi organizza il lavoro detiene il potere; chi vi è inserito regolarmente partecipa in posizione periferica alla società di potere. I lavoratori irregolari partecipano alla società, senza partecipare alla produzione sociale del potere; per far questo, sono contraddittoriamente costretti a rappresentare mimeticamente non solo l'etica del lavoro, ma anche quella del potere. Ciò costituisce la ragione primaria della loro soccombenza e, insieme, della riproduzione del loro utile marginale.

Ed è la loro utilità marginale che li mantiene a galla, sul bilico di una sopravvivenza che può risolversi, da un momento all'altro, in scacco temporaneo o permanente. I racconti dei lavoratori irregolari sono la presa di parola di questo bilico: racconti di vita dalle zone dell'impossibilità del vivere. Impossibilità destinali, ferma rimanendo l'organizzazione delle società di potere e dell'etica e della mimetica che vi corrispondono.

La struttura narrativa del programma di ricerca fa emergere le strategie di sopravvivenza di chi, per parlare ed essere ascoltato, è costretto a mimare le strategie ed i discorsi dominanti. Nella realtà che il programma di ricerca richiama ed indaga, scena del bilico e scena delle narrazioni si intersecano. L'esistenza è qui in bilico, se non addirittura // bilico.

5. Gli attori istituzionali

Come le istituzioni "inquadrano" questo bilico? Le interviste lo mostrano con sufficiente chiarezza.

Tra gli attori istituzionali locali v'è la consapevolezza diffusa del carattere strutturale della precarietà del lavoro, come pure della limitatezza dei mezzi e delle risorse a loro assegnati, per fronteggiare adeguatamente il fenomeno. Risulta, altresì, chiaro che essi, più che elaborare in proprio strategie di intervento, traducono su scala territoriale indirizzi legislativi e politici definiti in ambito nazionale. Ciò è del tutto naturale, se si pensa all'intreccio ed alla gerarchia delle priorità che, in Italia, si istituiscono tra le competenze dei sistemi istituzionali centrali e quelle dei sistemi periferici.

Le interviste non fanno emergere una rimessa in discussione di questo intreccio e di questa gerarchia, pur manifestandosi a loro riguardo un malessere piuttosto ampio. Ciò che, per lo più, viene richiesto all'attore istituzionale centrale è un più elevato grado di coerenza tra pianificazione ed azione, con la messa a disposizione di mezzi più efficaci e, soprattutto, di risorse finanziarie più consistenti. Di fatto, viene elevata una domanda di welfare locale più puntuale ed efficiente; tuttavia, del welfare locale non si reclama la titolarità piena.

L'attore istituzionale locale, nel caso, si posiziona come un *attore riflesso* che circoscrive la sua autonomia alla sfera della redistribuzione territoriale delle risorse entro un quadro normativo già dato; non si pensa ancora come *allocatore* di nuova progettualità strategica e *disseminatore* di nuove identità territoriali. La catena di trasmissione tra globale e locale e tra locale e globale risulta monodirezionale. Le conseguenze per il territorio locale possono essere perniciose, poiché fa sempre più fatica non solo ad inserirsi negli spazi delle identità globali, ma convive con sempre maggiore difficoltà con lo spazio nazionale. La circostanza, con tutta evidenza, conferma ed accelera il depotenziamento del globale nazionale all'interno del globale planetario.

Puntualmente, gli attori istituzionali collegano la precarietà delle forme del lavoro con la povertà crescente ed il crescente degrado di tutte le forme della vita urbana. All'interno di un habitat così configurato, come viene apertamente riconosciuto, la criminalità organizzata (macro e micro) è destinata a giocare un ruolo rilevante: non per niente, è l'agenzia di mobilità sociale più efficiente operante sul territorio.

Gli attori istituzionali concepiscono, in generale, la lotta alla precarietà ed alla povertà come ristabilimento della legalità: l'emersione del lavoro nero è, coerentemente, vista come affermazione

di diritti. Il ristabilimento dei diritti, a sua volta, è agito per contrastare la leadership delle organizzazioni criminali, attraverso processi diffusi di partecipazione democratica. I corsi di orientamento e formazione al lavoro, in questo senso, hanno la finalità palese di riavvicinare strati marginali ed emarginati al circuito istituzionale. Nel contempo, avviano un processo di *ri-acculturazione* e *ri-alfabetizzazione* che intende territorializzare un lessico civile contrapposto al lessico criminale.

L'approccio culturale con cui gli attori istituzionali affrontano, pur con diverse sfumature ed articolazioni, la problematica del lavoro in generale e del lavoro irregolare in particolare tenta di insediare una discontinuità a confronto del clientelismo, una delle "tradizioni meridionali" più marcate. E tuttavia, manca alle spalle una dirimente rivisitazione del fenomeno e delle sue matrici culturali. Il clientelismo, per lo più, è *denunciato*, ma non ancora metabolizzato criticamente, per una rielaborazione complessiva delle culture e subculture delle istituzioni e delle comunità locali. Con la conseguenza che queste ultime rimangono come intrappolate nei loro limiti antichi e completamente inerti nello spazio delle culture globali.

Soprattutto, qui l'attore istituzionale locale omette di compiere un passo in là decisivo: quello di distanziare criticamente tutti gli approcci culturalisti e politicisti che, dagli anni '60 e '70 del secolo scorso, sono andati convergendo nella formulazione di un teorema secondo il quale le culture meridionali ed il Mezzogiorno sono, di per se stessi, sinonimi di arretratezza e resistenza al mutamento sociale. La circostanza è di ostacolo ad una adeguata comprensione sia dell'antico che del moderno e del contemporaneo, inibendo una lettura puntuale dei sincretismi che, nel Mezzogiorno d'Italia, si sono sempre dati tra globale e locale.

Il dato emerge con particolare nitidezza nelle letture più avvertite ed articolate che gli attori istituzionali locali forniscono del fenomeno del lavoro irregolare.

Il convincimento che dietro il lavoro irregolare non vi sia un'etica e/o una mimetica del lavoro fa emergere una concezione del lavoro e dell'etica di taglio universalistico. L'ipotesi implicita su cui si regge la tesi è che si dà lavoro unicamente come mediazione attiva tra capitale e forza-lavoro, all'interno di un processo produttivo standardizzato, sia esso pubblico che privato. La tesi manca di proiettare il suo fascio di indagine sul presente e verso il futuro e, dunque, interdice all'attore che ne è l'elaboratore di leggere la trasfigurazione della forma lavoro, all'interno delle più generali metamorfosi culturali, sociali, politiche ed economico-produttive affermate dalla globalizzazione.

È ben vero che il lavoro irregolare è disciplinato da un regime di scambio; ma è anche vero che lo

scambio si dà ora in un contesto in cui v'è sempre meno lavoro stabile. In un sistema ad intrecci multipli entro cui precarietà occupazionale ed incertezza reddituale sono sempre più diffuse, i processi lavorativi traslano una mimetica sociale di nuovo tipo, surrogando ai due poli del rapporto tanto la figura del capitale monetario quanto quella del lavoro subordinato. Le forme infinite delle subordinazioni si accompagnano alle infinite forme delle nuove tipologie contrattuali. Di queste giova segnalare le principali:

- (a) il lavoro irregolare non *contrattualizzato* nelle forme classiche, ma *istituzionalizzato* in svariate modalità, le quali vanno dalle figure datate dei lavoratori socialmente utili a quelle più attuali dei tirocini di formazione e orientamento, degli stage ecc.;
- (b) il lavoro irregolare *socializzato* e *de-istituzionalizzato* che il programma di ricerca e le interviste riconducono ai "mille mestieri" propri all'arte dell'arrangiarsi che, ormai, non costituisce più una prerogativa della "napoletanità", ma una variabile costitutiva della vita delle metropoli contemporanee.

Risultano lampanti le ricadute sul legame sociale che promanano sia dal lavoro irregolare istituzionalizzato che dal lavoro irregolare socializzato e de-istituzionalizzato. E si tratta di ricadute aventi una incidenza bipolare: per un verso, impediscono che il legame sociale collassi; per l'altro, destrutturano le sue configurazioni razionali e funzionali. Si tratta, occorre aggiungere, di dinamiche ad alto tasso di complessità, se le si inquadra peculiarmente nella geopolitica della globalizzazione ed al corrispondente livello delle mutazioni che questa ha incuneato nell'accelerazione del tempo e nella infinitizzazione dello spazio.

Il rischio palesato dalle interviste è che l'attore istituzionale interpreti queste fenomenologie con chiavi di lettura rivolte al passato, piuttosto che al presente ed al futuro. Il punto è che l'interazione lavoro/reddito non è più governata dal compromesso fordista tra Stato, lavoro ed impresa. Questo significa che si dà interazione sociale anche in assenza ed al di fuori del lavoro standardizzato. "Quelli che si arrangiano" sono, sì, respinti dai meccanismi produttivi e istituzionali; ma vi fanno lateralmente rientro, a misura in cui socializzano la loro esperienza e presentano istanze di integrazione di nuovo tipo. Le istituzioni non si rivelano capaci di intercettare proprio questa nuova domanda di integrazione. Da qui consegue la più o meno accentuata inefficienza nel prevedere ed assecondare nuovi diritti.

Il lavoro irregolare è lavoro non standardizzato, non solo scambio. Più che rimettere in auge meccanismi tribali, ritraduce ed innova nella complessità della globalizzazione il rapporto dei marginali

e degli emarginati con la società, nel formulare una domanda di nuova cittadinanza. Che le istituzioni possono accogliere oppure respingere e criminalizzare. Nella maggioranza dei casi, la respingono; non di rado, la criminalizzano.

Un altro rischio presente nella lettura che del lavoro irregolare forniscono gli attori istituzionali locali è esemplificato dalla centralità assunta dalla "questione della legalità". Certo, il tema dei diritti va posto in corretta relazione con la legalità. Non-dimeno, di per sé, la legalità non è sufficiente a *ricivilizzare* il rapporto tra i soggetti esclusi e la "cultura strutturata" delle istituzioni. Elusa, sul punto, è la questione della *legittimazione*. Diventa chiaro che non si può accogliere il lavoro irregolare, non riconoscendo la legittimità delle sue istanze di cittadinanza.

Reperiamo qui un pregiudizio di natura kantiana che subordina la libertà al *principio di legalità*. Per effetto di un automatismo, culturale prima ancora che etico e politico, *libero* diventa sinonimo di *legale*. Ne segue che il *cittadino libero* può e deve essere esclusivamente il cittadino conforme agli stereotipi normativi della *legalità*. Su questa pista di scorrimento, inevitabilmente irregolarità diviene sinonimo di *illegalità*. Ed in quanto illegale, il lavoratore irregolare è privato di ogni diritto. Egli qui non è nemmeno cittadino, poiché, secondo queste concezioni, si dà cittadinanza unicamente entro le sfere di estrinsecazione del principio di legalità premesso alla libertà.

La dipendenza della libertà dal principio di legalità, inoltre, presenta un ulteriore grave rischio: la drammatizzazione della questione del potere legale, indotto a fondare e ricercare la sua autorità esclusivamente sul monopolio delle discipline e delle strategie di metacomunicazione dell'ordine di discorso dato. All'attore istituzionale locale si pone l'esigenza di capovolgere il paradigma kantiano della dipendenza della libertà dalla legalità, facendo discendere la seconda dalla prima. In tal modo, sia al "principio di libertà" che al "principio di legalità" si assegnano il giusto peso e il giusto posto nelle relazioni umane e sociali e nel rapporto tra Stato, istituzioni, singolo e comunità. Compiuto questo passaggio, sarà finalmente possibile vedere il lavoro invisibile e riconoscere diritti ai lavoratori mimetizzati nel tessuto del disagio sociale.

La recezione della nuova domanda sociale di cittadinanza non può essere disgiunta dalla rivisitazione e trasformazione del tessuto istituzionale. Si reclamano nuove istituzioni per nuove strategie di governo della flessibilità e complessità delle società globali, in modo da massimizzare sul terreno dell'edificazione di nuovi diritti i processi di trasformazione sociale e culturale in corso. L'orizzonte positivo è dato dalla costituzione di nuove forme di partecipazione e convivenza sociale, fuori

di cui la società è esposta al pericolo di finire consumata da passioni tristi e cupe.

Per l'attore istituzionale locale, il lavoro irregolare dovrebbe essere una sorta di cartina di tornasole rivelatrice del *basso* e del *fuori* dell'inclusione sociale. Ora, questo basso e questo fuori sono il risultato più avanzato dei meccanismi tipici della diseguaglianza sociale prodotta dalla globalizzazione. Una diseguaglianza di nuovo tipo che non si risolve nella mera divaricazione di strati e figure sociali, ma spinge tutti i soggetti sociali verso il bilico del rischio esistenziale.

La diseguaglianza ingenerata dalla globalizzazione non si limita a strutturare discriminazioni sempre più stridenti in fatto di titolarità di diritti e risorse economiche; essa è, soprattutto, distribuzione asimmetrica delle chances di vita. Di fatto, essa ridisegna la topografia multiforme dei sistemi vitali di autodeterminazione della soggettività, circoscrivendone livelli apicali ed aree di sofferenza, delle quali il lavoro irregolare costituisce una forma perspicua.

Nel lavoro irregolare ed in quello regolare rileviamo lo stesso sforzo emotivo ed esistenziale in vista della pianificazione di una vita predicibile: entrambi sono un evidente tentativo di assicurazione del presente verso il futuro. Differiscono le forme ed i contesti di tale assicurazione. Più si è posizionati nel *basso* e nel *fuori* dell'inclusione, più si è costretti ad investire sul tempo, in quanto unica risorsa utile disponibile a costo zero. Occupare il tempo, per farlo fruttare dall'esterno dei meccanismi dell'inclusione, però, vuole anche dire abitare lo spazio delle relazioni e della comunicazione sociale. Qui il tempo libero viene convertito in tempo di lavoro destandardizzato, trasformando uno spazio sociale espulsivo in una dimora riconoscibile e riconosciuta.

Il lavoro irregolare si specializza in una narrazione non lineare del tempo ed in un impiego discontinuo dello spazio, in condizioni ostili. Esso tenta di costruire un'alternativa alla deriva del non lavoro; ma è destinato ad implodere, poiché alle dinamiche del lavoro rimane legato in maniera ferrea. Anzi, le mima, cercando titanicamente di adattarle alle sue necessità. Qui come l'attore istituzionale locale è attore riflesso (rispetto all'attore centrale), così il lavoratore irregolare è *riverbero mimetico* di quello regolare nelle sacche dell'esclusione sociale. Nelle società di potere globale non esiste altra strada di accesso formale al reddito, all'infuori del lavoro e della riproduzione mimetica del lavoro.

Col mutare dei modi dell'organizzazione sociale del lavoro, mutano le scale temporali di tutti i lavori: il lungo termine cessa di essere il riferimento assoluto, giocandosi ora tutto nel contingente, se non nell'immediato. La durata diventa qui una

successione di occasionalità reversibili che celebrano il trionfo del contingente replicato all'infinito. Risultano, così, alterati i significati sociali tradizionali del lavoro, per intero calibrati sul senso della lunga durata. La replicazione infinita del lavoro a termine è la traduzione esemplare di questi nuovi significati.

Ovviamente, come abbiamo cercato di mostrare, i significati stessi del lavoro irregolare mutano, per quanto alcune sue forme possano riprodursi come invarianti. La desoggettivazione dei lavori rende impersonali i tempi di vita di tutti: i mezzi, le aree, i progetti e le finalità del lavoro diventano significanti, a scapito dei lavoratori in carne ed ossa. A lato di queste logiche, è chiaro che assolutamente insignificanti diventano i lavoratori irregolari, i quali finiscono letteralmente col non esistere.

Laddove l'attore istituzionale locale non coglie la specificità ed il taglio di contemporaneità del lavoro irregolare, viene a perdere un'ulteriore motivazione ed occasione per ridisegnare la mappa dei diritti di cittadinanza. È rispondendo alle domande di nuova cittadinanza che può rideterminare la dialettica della relazione intrattenuta con le istituzioni centrali: solo concedendo maggiore libertà ad altri, può reclamare maggiore libertà per sé.

L'arena sul quale l'attore istituzionale locale è chiamato a decidere ed a rideterminare il proprio ruolo è quella della elaborazione di strategie e pratiche di valorizzazione delle chances di vita, per determinare un sistema (locale) ben bilanciato di equità sociale. Vale a dire, un sistema all'interno del quale le differenze non siano marchiate dal segno della discriminazione, ma calibrate come riconoscimento pieno ed esplicito della varietà e dell'alterità. Entra qui in ballo non solo e non tanto l'eguaglianza di fronte alle possibilità della mera sopravvivenza (diritti umani, minimo vitale ecc.), quanto e soprattutto l'eguaglianza di fronte al possibile pregnante delineato nelle nuove condizioni della globalizzazione.

Come è sin troppo agevole arguire, in questione non è una mera opulenza materiale o genericamente simbolica; bensì chiamato in causa è l'accesso puntuale a nuovi saperi, nuovi diritti e nuove opportunità di vita che proprio la globalizzazione ha reso possibili, senza renderli disponibili. Si tratta, in sintesi, dell'esercizio di *diritti globali* che riguardano tutte le scale temporali e spaziali della vita associata e no, della vita dei singoli e dei gruppi. Come tener fuori da ciò il lavoro irregolare?

7. I soggetti e le storie

Già in primo approccio, le interviste ai lavora-

tori irregolari sono assumibili come squarci di "storie di vita" e, dunque, come narrazione autobiografica. Ma i narratori in questione non raccontano semplicemente di sé: si confermano come soggetti, attraverso un *memoriale sonoro* che, attraverso il racconto di vita, traspone il *basso* ed il *fuori* entro cui erano stati relegati nell'*alto* e nel *dentro* da cui erano stati espulsi.

Tutte le autobiografie, al fondo, non fanno che esporre in racconto la trama dei rapporti (interiori ed esteriori) tra Ego e Alter. Solo che qui — nelle interviste — Alter è il mondo sociale caotico, rutilante e discriminante con cui nessun Ego può definitivamente rompere i ponti. In questo senso, le interviste restituiscono allo sguardo e all'ascolto una cancellazione mancata: i processi di emarginazione ed esclusione sociale, nonostante la loro profondità ed estensione, non sono riusciti ad espellere dallo spazio pubblico, dall'immaginario collettivo e dalla comunicazione simbolica la presenza dei lavoratori irregolari.

La pluralizzazione dei mondi vitali è la matrice entro cui i lavoratori irregolari si trincerano: il loro alveo resistenziale. Non sono un puro arcaicismo; al contrario, figure e prodotto della globalizzazione. La nuova geografia planetaria della forza-lavoro non può non accompagnarsi con una riscrittura della morfologia del lavoro irregolare, sia dal punto di vista antropologico che da quello sociale.

Le interviste ci dicono che i lavoratori irregolari costruiscono un linguaggio: in parte ereditato dal passato e, per il resto, reinventato. Il mondo entro il quale sono ora situati non è più quello del "sottosviluppo" e/o dello "sviluppo ritardato". Oggi essi abitano la globalizzazione: i loro mondi sono dimore relazionali vissute ed organizzate nello spazio/tempo globale. Sotto molteplici punti di vista, sono come vaccinati alla globalizzazione. Sono sempre stati gettati ben al di qua dell'orizzonte della lunga durata: il contingente reversibile è da sempre il loro spazio di aspettativa. La loro è stata sempre esistenza arrischiata e arrischiante.

Le narrazioni proposte dalle interviste sono sottratte a progetti di senso unitari; nondimeno, propongono la resistenza di un *Sé individuale* allocato e comunicato, nel contempo, come un *Sé polimorfo* che agisce come una micro massa diffusa sul territorio. Ciò ci consente di comprendere come alla durata dei tempi esterni essi contrappongano la *durata interna*. La vita in generale e quella dei lavoratori irregolari in particolare non è una narrazione lineare; nondimeno, il senso della durata non smette di scandire il suo ritmo, palesando desideri e fini più o meno nascosti.

Ora, le interviste ci mostrano nitidamente che i lavoratori irregolari parlano da e di *mondi vitali desideranti*. Soprattutto per loro, il presente non

è mai *punto zero*, eclisse totale del tempo. Nel presente, essi sono chiamati a ridefinire, di continuo, i loro progetti di senso, con una tensione ben chiara: non perdere il futuro che a loro niente e nessuno assicura. Più che abitare il linguaggio, essi abitano il mondo con il loro proprio linguaggio. Con ciò, evitano l'impostura di costruire un linguaggio, partendo dal e rimanendo al linguaggio. Essi prendono sempre le mosse dal mondo. Vi sono costretti; altrimenti, della vita nemmeno una minuscola speranza potrebbero coltivare.

E, dunque, non è il linguaggio che costituisce il loro desiderio; ma è il desiderio a riformulare, di continuo, i loro linguaggi. Perché, in proposito, di *linguaggi* e non di *linguaggio* si deve parlare. Nell'epoca della globalizzazione, le soggettività sono divenute un *puzzle* ed il linguaggio si frange e spezza ininterrottamente, squarciando e producendo labirinti linguistici. La proliferazione linguistica non può risparmiare i lavoratori irregolari, poiché è dall'irregolarità che trae speciale alimento. Non è, perciò, sorprendente che le interviste indichino tangibilmente come ogni tipologia di lavoro irregolare sia anche il deposito socio-culturale di un linguaggio caratteristico che rielabora, in proprio, la generale contaminazione linguistica entro cui germina.

Ma, sulla strada, chi è il lavoratore irregolare? E la strada è assimilabile a luogo di lavoro? Quale frattura si dà, per i lavoratori irregolari, tra tempi di lavoro e tempi di vita?

Vediamo come le interviste rispondono a queste domande.

Il memoriale sonoro restituitoci dalle interviste ha anche una implicazione oggettuale. Nel senso che è anche il centro di irradiazione di immagini vive. Grazie alla nostra immaginazione ed esperienza immaginifica dello spazio e del tempo, diventa il proiettore di istantanee connettive, le quali ci consentono di collocare i lavoratori irregolari nel loro habitat naturale: il tessuto urbano ansimante tra caos e sofferenza. Le nuove forme dello spazio urbano sono scandite dalla accelerazione parossistica di tutti i tempi. Nello spazio/tempo ridefinito della metropoli, prende impulso una nuova composizione del lavoro irregolare, da un lato, segnata dalla irruzione massiva della presenza extracomunitaria e, dall'altro, dalla generazione di nuove figure irregolari.

Con la metamorfosi della forma metropoli prende corpo la mutazione della mappa del lavoro irregolare: dalla sua distribuzione spaziale alla sua architettura formale e sociale. L'arte dell'arrangiarsi è soggetta alla genesi e alla genetica delle trasformazioni dello spazio/tempo urbano. Anche qui "mestieri" antichi entrano in crisi o scompaiono; "mestieri" nuovi si affacciano alla ribalta ed occupano la scena.

Le interviste ci offrono in filigrana questo movimento di tendenza che i lavoratori irregolari avvertono come una devalorizzazione del sapere e delle conoscenze da loro storicamente accumulati. Non viene qui a galla soltanto un disagio competitivo; ma affiora anche il malessere esistenziale per un mutamento epocale: nella globalizzazione, per loro, la strada non è più *luogo di lavoro*. Nella strada, ora, si vive: soprattutto le figure marginali, emarginate e irregolari sono costrette a vivere la strada che diventa la loro dimora elettiva. Non c'è più una partizione tra tempi privati e tempi sociali: il privato indigente si converte, nell'immediato, in irregolarità emergente. I lavoratori irregolari non hanno più un tempo per se stessi: sono, per intero, figli e prigionieri della strada.

Spogliati dei loro tempi privati, i lavoratori irregolari sono costretti sempre più a riversarsi in strada: l'unica forma di vita che pare ancora disposta ad accoglierli. La strada, in realtà, più che accoglierli, li recinta. Concede loro segmenti di spazio che, col tempo, si restringono sempre di più. E quando la recinzione salta, anche la strada li espelle: amministratori e decisori politici, non riuscendo più a contenerli e nasconderli nel groviglio delle forme urbane, li sanzionano. È, così, che lo spazio del lavoro irregolare diventa spazio illegale e allo stigma si affianca la sanzione.

A questo punto, i lavoratori irregolari si trasformano in una sorta di *migranti interni*: costretti a cercarsi continuamente nuovi territori. Il loro lavoro diventa lavoro di spostamento, al di là delle reti di ogni forma di censura. Lo spostamento ha l'intento esplicito di non far venire meno la visibilità dello spazio residuo che abitano. Questo spostamento dal margine per l'emersione del residuo è una fatica di Sisifo: è una scena dell'impossibile che si ripete. Personaggio e persona, sulla strada, si identificano, a misura in cui il margine riproduce il residuo ed il residuo viene rimosso.

Per i lavoratori irregolari, i luoghi e non luoghi del sé sono prigionieri dei luoghi e non luoghi dell'essere sociale. In questi luoghi e non luoghi, tallonare le orme degli irregolari è come intraprendere un viaggio verso alcune delle zone più acute dell'inquietudine sociale, tra figure e controfigure, comparse e maschere. Gli irregolari sono tutto questo: figure e controfigure, comparse e maschere. Sono attraversati da forme che li rimodellano in continuazione, lasciandoli, nel contempo, senza forme proprie. La liquefazione della certezza delle forme, di cui ci parla Bauman, trova qui modo di inverarsi in un modo del tutto particolare.

Le interviste permettono di spostarci dall'incertezza delle forme alla certezza di alcuni dei malesseri più lancinanti delle realtà urbane. Interrogandole e ponendoci al loro ascolto, ritorniamo ad

interpretare il nesso individuo/società dal basso, dal microsociale e dal microsociologico dell'inquieto spazio/tempo globale.

Se ogni ricerca di sé è un'avventura sempre aperta, in oscillazione continua tra ri-conquista e perdizione, lo è particolarmente per i lavoratori irregolari. Il loro sapere raccontato perde di significanza per le narrazioni della globalizzazione. Le loro autobiografie diventano pigmenti e segmenti evanescenti: con sempre maggiore difficoltà, riescono a trovare la via di accesso alla narrazione. Sono dette, ma non narrate. Una narrazione è incrocio tra mito e storia: le autobiografie dei lavoratori irregolari, a misura in cui sono trattenute nel residuo, perdono il mito e incrociano la storia dalla porta secondaria.

I mondi vitali desideranti dei lavoratori irregolari rimangono confinati nel detto non narrato: essi sono mediati, non da soggetti e storie, ma dal corpo *della* strada e dai corpi *sulla* strada. E la strada, proprio facendoli comparire, nasconde i lavoratori irregolari, mimetizzandone la vita negli spazi e nei tempi in espansione del degrado ambientale ed urbano. Trae alimento anche da queste fenomenologie la formazione di un campo comunicativo occlusivo, in forza del quale gli attori istituzionali locali non riconoscono la legittimità del lavoro irregolare e la legittimazione ad agire dei lavoratori irregolari.

Ora, è sin troppo chiaro, che il degrado ambientale ed urbano proietta i maggiori effetti negativi proprio a carico delle figure sociali marginali, emarginate ed irregolari che ne diventano gli abitanti esemplari e, insieme, sventurati. La tendenza si inserisce nei più generali e perversi processi di secessione dell'uomo dall'ambiente, attraverso la dilatazione illimitata delle forme dell'artificiale e del virtuale. Di tali processi vittime designate, a livello planetario, sono le "classi povere"; non a caso, rideclinate come "classi pericolose".

Nello scenario globale così ridisegnato, i lavoratori irregolari non possono più limitarsi a fare appello, per un verso, all'*etica della sopravvivenza* e, per l'altro, all'*astuzia della ragione*. L'etica della sopravvivenza non consente più loro di adattarsi a "quello che capita": "quello che capita" mette in discussione proprio la sopravvivenza. L'astuzia della ragione, per parte sua, è uno strumento sempre più impotente a confronto delle forme complesse di razionalità di cui la globalizzazione è portatrice. Prorompe da queste basi sociali e culturali la crisi del lavoro irregolare che le interviste ci raccontano ed espongono.

8. Paradossi

Per contribuire a situare le interviste in una prospettiva meglio focalizzata, si articolano, infi-

ne, alcune scarse considerazioni sui paradossi etici che il programma di ricerca solleva sul tappeto. Con una doppia avvertenza:

- (a) il taglio delle considerazioni proposte è allusivo, più che argomentativo;
- (b) nell'occasione, si considerano equivalenti i concetti di etica e morale.

Detto questo, diamo inizio al discorso.

Possiamo continuare a dire, con Nietzsche, che esiste una *morale dei signori* ed una *morale degli schiavi*, pur tenendo nel dovuto conto che si danno differenziazioni morali tra gli uomini e all'interno di uno stesso uomo?

Come si sa, nella posizione nietzscheiana, l'uomo nobile — il signore, il dominante — è determinante di valore: il campo morale è quello della sua autoglorificazione. Le cose stanno in modo tutt'affatto diverso per l'uomo dominato — lo schiavo —, per il quale la morale è di tipo essenzialmente utilitario: il campo morale è quello del timore del signore, indipendentemente dalla circostanza che sia malvagio o buono. È chiaro che Nietzsche non celebra il trionfo della morale dei signori; piuttosto, demistifica, nel suo complesso, il discorso morale come discorso di asservimento: potere e dominio dal lato del signore; vendetta e risentimento da quello dello schiavo. In ogni caso, qui la morale si rivolge e rivolta contro l'uomo stesso.

Perché ciò avviene? Per il motivo che l'etica è portatrice di paradossi che, quando non sono oggettivati criticamente, danno luogo a scelte di valore funzionali a scopi utili. Il linguaggio della "doppia morale" (per l'Io, permissiva e mobile; per l'Altro, inflessibile e obbligante) sono prodotto anche di uno sfaldamento etico.

Lo sfaldamento morale appena indicato palesa la rimozione profonda della presenza dell'Altro. Come ci ricorda R. Guarini, *prima* viene sempre l'Altro e *prima* v'è sempre la presenza d'Altri. Tutte le questioni etiche, conclude Guarini, si riducono a questi semplici asserti. E, dunque, esse non girano intorno a valori universali, ma all'esistenza *altra* e dell'Altro. Quelle del signore e dello schiavo, cristallizzando figure polari intorno all'Io, non sono propriamente etiche. L'insuperabilità dell'Altro e della sua presenza: sta qui il nucleo caldo dell'etica che, così, è felicemente strappata ai tentacoli dei discorsi di potere dell'ontologia.

Riconduciamo il discorso ad un piano più prossimo al nostro tema. Etica e mimetica del lavoro rivelano qui — e per intero — tutto il loro grado di insufficienza e le loro aporie interne. Le verità delle proposizioni etiche non sono anteriori alle realtà dei soggetti viventi in relazione; sono, piuttosto, i soggetti viventi a codeterminarle nelle realtà della relazione. Possiamo, pertanto, osservare che:

- (a) le istituzioni locali che si antepongono ai lavoratori irregolari come soggetto valoriale di rango superiore vivono sulla loro pelle un paradosso etico, di cui non sono consapevoli;
- (b) i lavoratori irregolari che mimano l'etica del lavoro, a loro volta, fanno inconsapevolmente vivere la glorificazione dell'etica del signore, da una posizione servile.

I due paradossi si alimentano reciprocamente, confermando — quello che è più grave — l'unità del sistema etico centrale, il quale legittima l'alto (l'Io) e delegittima il basso (l'Altro). Il dispositivo etico, con ciò, si preclude di abbracciare l'umano nella sua globalità, fatta di differenze non colmabili, aventi ognuna una pari dignità e valori meritevoli di rispetto alla medesima maniera. I paradossi etici che qui affiorano in superficie ci mostrano che l'etica *viene meno*, laddove si spezza l'integrità del rapporto Io/Altro. Essi evidenziano, per essere ancora più chiari, che l'etica sospende se stessa, quando — nel suo campo di vigenza — l'umanità cessa di essere umanità *con* e *per* l'umanità altra.

Il punto è questo: è proprio l'umano a porre (sempre) problemi morali. Nasce da qui la problematica etica: l'umano pone problemi morali proprio tematizzando l'Altro. Dove l'Altro non è tematizzato siamo semplicemente (e volgarmente: come nel caso della xenofobia e del razzismo) posti in faccia a discorsi e pratiche di potere. Discorsi e pratiche che, qualche volta, possono anche essere attuati in perfetta buona fede. E questo rende le cose veramente terribili. La buona fede può mietere vittime con una catena infinita di atti perversi, ritenuti all'opposto virtuosi. Nella circostanza, la buona fede è la diretta conseguenza di un'autoinvestitura: i meccanismi della buona fede convertono i determinanti di valore in auto-determinazione etica. Il soggetto in buona fede è qui in pace col mondo e con se stesso, sicuro di essere il portatore del bene assoluto; all'Altro non rimane che uniformarsi.

Riportiamoci, di nuovo, al nostro tema di indagine. La rimozione del tema dell'Altro dalla discussione etica rende palese un fenomeno rilevante: l'etica rimane bloccata alla dimensione assiologica, non riuscendo mai a divenire una problematica. I paradossi etici dai quali l'attore istituzionale locale ed i soggetti del lavoro irregolare non riescono a fuoriuscire denunciano proprio questa mancata trasformazione. Ed è la problematica etica, non già l'assiologia, che può produttivamente porci di fronte alle *irregolarità regolari* dell'umano e del sociale; e, per quel che ci riguarda più da vicino, del lavoro (regolare ed irregolare).

L'urgenza che affiora prepotente è quella di emanciparsi dai paradossi dell'etica, per far vivere

un'etica paradossale. Ci si affranca dai paradossi dell'etica, ponendo l'Altro come stella polare delle proprie scelte e dei propri valori; si dà respiro ad un'etica paradossale, *vivendo con e per l'Altro*. Uscire dai paradossi dell'etica, per vivere l'etica come paradosso: sta qui una risposta possibile alla crisi dell'etica come legislatore universale che, manifestatasi con la società di massa di inizio Novecento, è definitivamente esplosa negli ultimi due decenni.

Vediamo come i processi appena esemplificati incrociano il nostro tema.

Sia dalle opzioni dell'attore istituzionale locale che da quelle dei lavoratori irregolari emerge che il *consumo* è, di fatto, assunto come la variabile fondante e virtuosa delle loro reciproche prestazioni: consumo di servizi socialmente utili, da un lato; consumo di beni/servizi appaganti, dall'altro. L'etica del consumo unisce e, insieme, divide qui le parti in causa, a misura in cui sono fruitori o elargitori di servizi o beni.

Ma è un'altra la differenza di fondo che, in proposito, va colta. L'attore istituzionale locale agisce in funzione dello *status symbol*, i lavoratori irregolari, invece, in funzione dello *style symbol*. E dunque: mentre il primo propone ruoli sociali, i secondi fanno pressione sugli stili di vita. L'io narcisista, a suo modo, diventa un io temperato, proprio attraverso il consumo simbolico di ruoli sociali e stili di vita. L'edonismo sfrenato viene mitigato, poiché il consumo non è più autoriferito, ma ha, al contrario, riferimenti e contenimenti istituzionali e sociali. Rimane, tuttavia, pienamente operante un'etica del consumo.

Ora, sono proprio i riferimenti e contenimenti istituzionali e sociali di cui si è appena detto che, riproducendo un'etica collettiva del consumo, scaraventano soggetti ed istituzioni nelle sabbie mobili dei paradossi dell'etica. Ognuno rimane fermo al suo orizzonte normativo e valoriale, entro il quale vuole irretire l'altro. Il linguaggio simbolico del consumo allontana dall'etica paradossale; forse, addirittura, la nega. E ciò risulta tanto più vero, quanto più siamo resi consapevoli di un'evidenza contraria di prima grandezza: l'etica paradossale è l'etica dell'*altruismo*, dove l'io è tale proprio perché è per e con l'Altro.

Siamo qui oltre i contesti dell'etica della solidarietà che, pure, ha un ruolo positivo nelle relazioni sociali e interpersonali. Nell'etica della solidarietà l'Altro rimane ancora un'entità separata: si è *accanto*, non ancora *con e per l'Altro*. Da una posizione di prossimità ideale e valoriale si decide in che misura farsi carico della problematica esistenziale dell'Altro: l'io e l'Altro rimangono qui ancora divisi. Manca ancora la compartecipazione e determinazione reciproca dei propri valori di riferimento. L'io solidale è disponibile rispetto all'Altro;

ma non è ancora innamorato di lui: in quanto ancora espressione dell'amore di sé, rimane esposto alla influenza del narcisismo.

L'etica paradossale, invece, spoglia l'Io dalle malattie dell'egoismo, poiché non lo spinge più sull'orlo delle acque del narcisismo. L'Io innamorato dell'Altro non ha bisogno di curare le sue ferite col narcisismo, oppure con le armature e le armi del potere. Si lascia andare, senza più pretendere che uomini e cose vadano a lui. L'etica paradossale è, perciò, anche *etica del donare*.

Ora, soprattutto sotto quest'ultimo ordine di considerazioni, emerge che tanto l'etica dell'attore istituzionale locale che la mimetica dei lavoratori irregolari sono sempre *a favore* di qualcosa o qualcuno; non già *verso* qualcosa o qualcuno. Incorrono, perciò, nel pericolo di trasformarsi in etiche di possesso: custodia e custodi dell'utile strumentale. Ora, i custodi e le custodie non *donano*; ma *chiedono*. E chiedono, per *avere*. E hanno, per *accumulare*. Avere ed accumulare: ecco il dramma di tutte le etiche utilitaristiche. Da questa drammatizzazione debbono venir fuori sia l'attore istituzionale locale che i lavoratori irregolari.

(settembre-ottobre 2007)

Riferimenti bibliografici

- AA.VV., *La sfida della complessità* (a cura di G. Bocchi-M. Ceruti), Milano, Feltrinelli, 1985.
- AA.VV., *Nuove schiavitù*, manifestolibri, Roma, 1994.
- AA.VV. *Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia* (a cura di S. Bologna e A. Fumagalli), Feltrinelli, Milano, 1997.
- AA.VV., *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione* (a cura di A. Zanini e U. Fadini), Milano, Feltrinelli, 2001.
- AA.VV., *Il lavoro flessibile*, Milano, Giuffrè, 2002.
- AA.VV., *Guida critica alla responsabilità sociale e al governo di impresa* (a cura di L. Sacconi), Bancaria Editrice, Roma, 2005.
- AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2003* (coordinamento e cura di S. Segio), Roma, Ediesse, 2003.
- AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2004* (coordinamento e cura di S. Segio), Roma, Ediesse, 2004.
- AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2005* (coordinamento e cura di S. Segio), Roma, Ediesse, 2005.
- AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2006* (coordinamento e cura di S. Segio), Roma, Ediesse, 2006.
- AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2007* (coordinamento e cura di S. Segio), Roma, Ediesse, 2007.
- A. Accornero, *Flessibilità e stabilità del lavoro*, "Economia e società regionale", Milano, Angeli, 2002.
- Hannah Arendt, *Vita activa*, Milano, Bompiani, 1989.
- Associazione culturale Relazioni, *Il degrado urbano nel Mezzogiorno d'Italia in rapporto all'aumento della criminalità organizzata*, Avellino, 1991.
- H. Atlan, *Tra il cristallo e il fumo. Saggio sull'organizzazione del vivente*, Firenze, Hopeful Monster, 1986.
- G. Bachelard, *La poetica della rêverie*, Bari, Dedalo, 1984.
- Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Bologna, Il Mulino, 1999.
- Id., *Modernità liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- U. Beck, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Roma, Carocci, 1999.
- Id., *La società del rischio. Verso una nuova modernità*, Roma, Carocci, 2000a.
- Id., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino, 2000b.
- Id., *Tutti i rischi del lavoro flessibile*, "la Repubblica", 10 maggio 2002.
- P. Berger-H. Kellner, *La pluralizzazione dei mondi della vita*, in G. Bodo-C. Giannini, *La relazione tra orari di fatto e ore contrattuali nell'industria italiana*, "Contributi all'analisi economica - Banca d'Italia", Roma, 1985.
- F. Butera, *Gli effetti delle nuove tecnologie, sulla società, le organizzazioni e il lavoro: una guida di lettura*, "RSO Doc. Lavo.", n. 5, 1983.
- F. Cambi, *L'autobiografia: uno strumento di formazione*, "m@gm@", n. 3, 2005.
- U. Carabelli, *Organizzazione del lavoro e professionalità: una riflessione sul contratto di lavoro e post-taylorismo*, "Working Papers", Centro Studi Diritto del Lavoro Europeo "Massimo D'Antona", n. 15, Università di Catania, 2003.
- F. Carinci, *Commentario al D.lgs. 10 settembre 2003, n. 276*, Milano, Ipsos, 2004.

B. Caruso, *Il diritto del lavoro patisce la globalizzazione? La crisi dei concetti*, "Italian Labour Law e-Journal", n. 2, 2001.

F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

Id., *Modernizzare stanca*, Bologna, Il Mulino, 2001.

D. Catania-M.C. Vaccaio-G. Zucca, *Una vita tanti lavori. L'Italia degli "atipici" tra vulnerabilità sociale, reti familiari e auto-imprenditorialità*, Milano, Franco Angeli, 2004.

A. Chiocchi, *Il filo e la trama. Cultura, identità e codici politici nel Mezzogiorno d'Italia*, Associazione culturale, Mercogliano (Av), 1997.

Id., *Multiversum meridionale. Cultura e Mezzogiorno*, Associazione culturale Relazioni, Mercogliano (Av), 2000.

Id., *In morte del meridionalismo*, "Società e conflitto", n. 23-26, 2001-2002.

Id., *Dismisure. Poteri, conflitto, globalizzazione*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2002.

Id., *Simbolica e globalizzazione. Stratificazioni concettuali e ossessioni dello spazio globale*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2005a.

Id., *L'Altro e il dono. Del vivente e del morente*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2005b.

Id., *Metamorfosi del lavoro e dei diritti*, "Società e conflitto", n. 33-34, 2006.

Chantal Clercier, *Storie di corpi abitati: dinamiche della costruzione del sé*, "m@gm@", n. 3, 2004.

V. Comito, *Nuove tecnologie, struttura sociale e occupazione*, "Critica marxista", n. 5, 1982.

S. A. Dagradi, *Esperienza e racconto di sé*, "Società e conflitto", n. 29-32, 2004-2005.

Id., *Ancora sull'autobiografismo*, "Società e conflitto", n. 29-32, 2004-2005.

Id., *Autobiografismo e soggettività*, "Società e conflitto", n. 29-32, 2004-2005.

Id., *L'autobiografismo nietzscheiano tra assoggettamento, maschera e soggettività polimorfa*, "Società e conflitto", n. 35-36, 2007.

R. Dahrendorf, *La nuova libertà*, Torino, Biblioteca della Libertà, 1977.

Id., *La libertà che cambia*, Bari, Laterza, 1980.

A. Dedet, *L'altra scena della letteratura*, "m@gm@", n. 1, 2005.

Donatella Della Porta, *La politica locale*, Bologna, Il Mulino, 1999.

P. Dell'Aquila, *Consumo e post-modernità: riflessioni a partire da alcuni volumi recenti*, "m@gm@", n. 4, 2003.

D. De Masi, *Sviluppo senza lavoro*, Edizioni Lavoro, Roma, 1994.

R. Dore, *Il lavoro nel mondo che cambia*, Il Mulino, Bologna, 2005.

Eurofond, *Working time flexibility in European companies. Establishment Survey on Working Time 2004-2005*, Dublino, 2007.

Carla Fiorello, *Vivere e amare l'arte di strada*, "m@gm@", n. 4, 2004.

L. Gallino, *Il costo umano della flessibilità*, Laterza, Roma-Bari, 2001.

Id., *Cosa non funziona nelle leggi sul lavoro*, "la Repubblica", 19 giugno 2007.

Stefania Gavassa-M. Armellino, *Legge Biagi: i nuovi contratti di lavoro (prima parte)*, E-book netmanager, Milano, Noicom SpA, 2003.

A. e R. Gilioli, *Stress economy*, Milano, Mondadori, 2001.

A. Gorz, *Metamorfosi del lavoro*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.

Id., *Il lavoro debole*, Edizioni Lavoro, Roma, 1994.

R. Guarini, *In cammino verso l'altro*, prefazione a V. Jankelevitch, *Il paradosso della morale*, Firenze, Hopeful Monster, 1986.

J. Halevi, *Vecchia new economy. Le forze della globalizzazione*, "la rivista del manifesto", n. 8, luglio-agosto, 2000.

M. Hardt-A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2002.

G. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 2 voll. Firenze, La Nuova Italia, 1973.

V. Jankelevitch, *Il paradosso della morale*, Firenze, Hopeful Monster, 1986.

B. Lamborghini-C. Antonelli, *The Impact of Electronics on Industrial Structures and Firms Strategies*, Commissione della Comunità Europea, Direttorato per le scienze, la tecnologia e l'industria (sessione di studio sull'impatto della microelettronica sulla produttività e l'occupazione), Bruxelles, 1981.

C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Milano, Bompiani, 1981.

A. Magnaghi, *Il progetto locale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

C. Marazzi, *Il posto dei calzini*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

S. Mariotti, *Verso una nuova organizzazione della produzione. Le frontiere del postfordismo*, Etas Libri, Milano, 1994a.

Id., *Alla ricerca di una identità per il post-fordismo*, "Economia e Politica industriale", n. s., n. 84, 1994b.

G. Marramao, *Passaggio ad Occidente. Filosofia e globalizzazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

K. Marx, *Il capitale*, Libri I-III, Torino, Einaudi, 1976.

Id., *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1977.

Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali (Gruppo di lavoro per il monitoraggio delle politiche occupazionali e del lavoro), *Il lavoro interinale. Un approfondimento*, Roma, 2005.

E. Morin, *Il pensiero ecologico*, Firenze, Hopeful Monster, 1988.

Id., *Il metodo. Ordine, disordine, organizzazione*, Milano, Feltrinelli, 1983.

O. Negt, *Tempo e lavoro*, Roma, Edizioni Lavoro, 1988.

Nidil/Cgil, *I lavoratori subordinati tra professione e precariato*, Roma, 2007.

Nidil/Cgil-Ires/Cgil, *Il lavoro para-subordinato a rischio di precarietà*, Roma, 2006.

F. Nietzsche, *Aurora, La gaia scienza, Al di là del bene e del male, Genealogia della morale* in *Opere 1870-1895*, 2 voll., Roma, Newton Compton, 1993.

G. Olini, *Anni Ottanta, lavorando meno solo sulla carta*, "Politica ed Economia", n. 1, 1994.

M. Pedrazzoli, *Subordinazione e dintorni*, Il Mulino, Bologna, 1989.

Id., *Dai lavori autonomi ai lavori subordinati*, "Giornale di diritto del lavoro e di relazioni industriali", n. 3, 1998.

- Id., *La parabola della subordinazione dal contratto allo status*, "Argomenti di diritto del lavoro", n. 2, 2002.
- A. Perulli, *Il diritto del lavoro tra crisi della subordinazione e rinascita del lavoro autonomo*, "Lavoro e diritto", n. 2, 1997.
- M. Pilati-H.L. Tosi, *Organizzazione e gestione risorse umane. Comportamento organizzativo*, IV tomo di *Management*, Il Sole 24 Ore, Università Bocconi Editori e La Repubblica, Milano-Roma, 2006.
- U. Romagnoli, *La costituzione delegittimata*, Paper, Siena, 2003.
- J. Rifkin, *La fine del lavoro*, Baldini e Castoldi, Milano, 1995.
- M. Revelli, *La sinistra sociale. Oltre la civiltà del lavoro*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997.
- E. Rullani, *Il valore della conoscenza*, "Economia e politica industriale", n. 82, 1994.
- Id., *La politica del postfordismo: un'agenda per la sinistra*, "Il Ponte", n. 4, 1995.
- Loredana Sciolla (a cura di), *Identità*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1983.
- R. Sennet, *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Feltrinelli, Milano, 2001.
- G. Simmel, *La moda*, Milano, SE, 1996.
- C. Smuraglia, *Lavoro e lavori: subordinazione, collaborazioni non occasionali, lavoro in cooperativa*, "Il lavoro nella giurisprudenza", n. 11, 2001.
- G. Suppiej, *Flessibilità del rapporto di lavoro e sistema delle fonti*, "Argomenti di diritto del lavoro", n. 1, 2002.
- R. Torrini, *Quota dei profitti e redditività dei capitali in Italia: un tentativo di interpretazione*, Banca d'Italia, "Temi di discussione del Servizio Studi", n. 551 giugno, 2005.
- G. Vardaro, *Tecnica, tecnologia e ideologia nel diritto del lavoro*, in *Itinerari*, Franco Angeli, Milano, 1989.
- O. M. Valastro, *Immaginario, narrazione e scrittura di sé*, "m@gm@", n. 3, 2006.
- C. A. Viano, *Etica*, Milano, Isedi, 1975.
- P. Virno, *Mondanità*, manifestolibri, Roma, 1995.
- L. Zoppoli, *La subordinazione tra persistenti diseguaglianze e tendenze neoautoritarie*, Intervento al II Seminario di Studio "Marco Biagi" su "Lavoro subordinato, lavoro coordinato e dintorni", organizzato il 4 aprile a Trento dall'AIDLASS, 2003.

