

Cahiers di Miserabilia 2

Sulle tracce della miseria



ISBN: 9791222318837

DOI: 10.7413/1234-1234051

**A cura di
Federico Rahola
Laura Guarino**

Mimesis

Sulle tracce della miseria
A cura di Federico Rahola, Laura Guarino

Il volume raccoglie gli atti del convegno "National Maps Workshop. Sulle tracce della miseria" tenutosi presso l'Università degli Studi di Genova il 27-28 giugno 2024. Il convegno è stato organizzato dall'Unità di ricerca dell'Università degli Studi di Genova (coordinatore professor Federico Rahola), nell'ambito delle attività del Prin "MISERABILIA", Principal Investigator professoressa Sara Marini.

Editore
Mimesis Edizioni
piazza don Enrico Mapelli, 75
20099 Sesto San Giovanni (MI)
www.mimesisedizioni.it

Prima edizione
febbraio 2025

Isbn
9791222318837

Doi
10.7413/1234-1234051

Stampa
Finito di stampare nel mese di febbraio 2025
Da Digital Team – Fano (PU)

Caratteri tipografici
Neue Haas Grotesk
Times Seven

Progetto grafico
ISIA Urbino – Laboratorio di didattica applicata

Impaginazione ISIA Urbino
Matteo Carrara
Giacomo Maria Dell'Orto
Valentina Seghezzi

Supervisione
Jonathan Pierini, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Il presente volume è stato realizzato
con Fondi Mur-Prin 2022
(D.D.w n. 104 del 02.02.2022).

Ogni volume della collana è sottoposto alla revisione di
referees scelti tra i componenti del Comitato scientifico.

Collana Cahiers di Miserabilia
Diretta da Sara Marini, Università luav di Venezia

Progetto dell'Unità di ricerca dell'Università luav di Venezia nell'ambito del PRIN "MISERABILIA. Spazi e spettri della miseria. Epicentro di studi, ricerche, teorie e progetti per lo sviluppo di una immagine e di una realtà per la città italiana contemporanea". Call Mur 2022, SH5, CUP: F53D23007730006. Unità di ricerca: Università luav di Venezia (coordinamento), Università degli Studi Roma Tre, Università degli Studi di Genova.

Comitato scientifico
Daniela Angelucci
Università degli Studi Roma Tre
Alberto Bertagna
Università degli Studi di Genova
Francesco Careri
Università degli Studi Roma Tre
Felice Cimatti
Università della Calabria
Giuseppe D'Acunto
Università luav di Venezia
Martino Doimo
Università luav di Venezia
Dario Gentili
Università degli Studi Roma Tre
Esther Gianì
Università luav di Venezia
Massimiliano Giberti
Università degli Studi di Genova
Andrea Guerra
Università luav di Venezia
Annalisa Metta
Università degli Studi Roma Tre
Ivelise Perniola
Università degli Studi Roma Tre
Federico Rahola
Università degli Studi di Genova
Elettra Stimilli
Università degli Studi Roma Tre
Tamara Tagliacozzo
Università degli Studi Roma Tre
Alessandro Valenti
Università degli Studi di Genova

Questo libro è pubblicato in Gold Open Access con licenza
Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0. È disponibile per il
download gratuito all'indirizzo [https://www.mimesisedizioni.it/
libro/9791222318837](https://www.mimesisedizioni.it/libro/9791222318837). Editore: Mimesis. Data di pubblicazione:
febbraio 2025. DOI: 10.7413/1234-1234051.

Cahiers di Miserabilia 2

Sulle tracce della miseria

A cura di
Federico Rahola
Laura Guarino



I
- -
U
- -
A
- -
V
Università luav
di Venezia



Terza

traccia

Fantasma si aggirano

Stefania Consigliere

Vorrei proporre una diversa lettura della parola “misera” e dei rapporti che ha con le parole “povertà” e “ricchezza”.

Partiamo da un classico: Karl Marx, capitolo 24 del Libro I del *Capitale*, analisi dell'accumulazione primitiva (Marx 1867). A metà Ottocento, le origini e gli effetti del capitalismo sono già stati efficacemente oscurati e naturalizzati (v. la favola della cicala e della formica raccontata da Adam Smith) e l'operazione di Marx è proprio quella di mostrare che in esso non c'è niente di naturale, che è qualcosa di storicamente costruito. Secondo la sua ricostruzione, il capitalismo inizia con un atto di esproprio al momento delle *enclosures* in Inghilterra, fra fine Cinquecento e inizio Settecento. Analisi geniale, perché denaturalizza il capitalismo e ne mostra le origini storiche sulla base di una violenza enorme, quella attraverso cui le comunità contadine più o meno autosufficienti diventano *misere*, vengono trasformate nelle orde di mendicanti che poco dopo, all'inizio della rivoluzione industriale, sono pronte a trasformarsi in operai (e cioè lavoratori in una situazione particolarmente atroce). Per creare gli operai, bisogna prima impoverire i contadini: il primo gesto socio-economico del capitalismo è dunque quello di separare i produttori dai mezzi di produzione, chi lavora la terra dalla terra.

Nella seconda metà del Novecento, a partire dal testo di Karl Polanyi intitolato *La grande trasformazione*, sopra questa ricostruzione marxiana di taglio economicista ne è cresciuta un'altra di taglio antropologico (Polanyi 1944). Essa parte dalla constatazione che, quando il capitalismo interviene per trasformare le popolazioni in qualche cosa di diverso, non si limita a separare i produttori dai mezzi di produzione, ma distrugge radicalmente le forme di vita diverse da quella prevista. Non agisce solo sulla produzione, ma recide sistematicamente tutti i legami che tengono una popolazione nella possibilità di vivere

nel suo mondo. Per dirla con De Martino (De Martino 1977), è una situazione da *apocalisse culturale*: per riuscire a innestarsi, il capitalismo deve produrre delle catastrofi che separano i soggetti dalla tessitura ecologica delle loro vite, dalle relazioni affettive, dalle relazioni ecologiche che la loro comunità intrattiene con il suo ambiente, dalla cosmovisione che permea quel mondo. Il risultato di questa devastazione sono degli umani talmente impoveriti, sradicati e privi di senso esistenziale da essere, effettivamente, *miseri*. La miseria è ciò che il capitalismo deve continuamente produrre per poter trasformare una miriade di mondi umani diversi nella sola forma utile al capitale.

Questo permette di distribuire diversamente le tre parole. Di solito pensiamo che linea di divisione passi qui: *povertà, miseria // ricchezza* e cioè che la ricchezza si opponga a miseria e povertà, che sarebbero due forme di deprivazione. Polanyi e Illich dicono invece che la linea di divisione passa altrove *povertà // miseria ricchezza* separando la povertà, da un lato, e dall'altro miseria e ricchezza, che sono due facce della stessa medaglia (Polanyi 1944; Illich 2005). Le comunità non capitaliste vivono con una quantità limitata di beni materiali, ma in condizioni che permettono l'autosussistenza e l'autodeterminazione: questa è la povertà. La miseria prodotta dal capitalismo, per contro, è uno stato di grave deprivazione materiale ed esistenziale, unito all'impossibilità di risolvere le questioni che si presentano.

All'inizio degli anni Novanta, la rivista americana *Midnight notes* teorizza che l'accumulazione primitiva non sia solo un momento storico del capitalismo, ma il suo modo di funzionamento normale: il capitalismo deve continuamente agire l'accumulazione originaria (e quindi l'immiserimento delle popolazioni) per poter produrre nuova ricchezza (Midnight Notes 1990). L'espansione del capitalismo è sempre e solo stata una storia di immane violenza. *Quanta violenza?* Questa è la domanda che ci dobbiamo fare per arrivare ai fantasmi.

Cominciamo con la violenza in assoluto più rimossa della storia della modernità, quella coloniale – talmente ignorata che le cifre sono di solito del tutto ignote. Ebbene, in relazione al colonialismo si calcolano almeno 200 milioni di morti, peraltro su una popolazione molto inferiore a quella attuale. Facendo qualche conto, questo significa cinque milioni di morti a decennio, una cifra perfettamente paragonabile a quella dei campi di sterminio nazisti, prolungata per quattro secoli. Ma è tale la rimozione dei fondamenti della nostra forma economica e del nostro modo di vita, che non sappiamo nulla della violenza che li ha fondati.

Poi si può pensare alla struttura di classe, che sistematizza la violenza originaria nella *violenza strutturale* e fa sì che i poveri restino poveri, e i ricchi restino ricchi; alla divisione razzista

sulla linea del colore, che determina alcune delle più fondamentali direttrici di esproprio e violenza strutturale; ai genocidi; ai i roghi delle streghe ai due lati dell'Atlantico; alla distruzione delle foreste, delle terre, delle arie e delle acque; agli spostamenti forzati delle popolazioni; alla desertificazione; e al totale silenziamento delle entità non umane che danno un senso alla vita delle collettività: spiriti, antenati, lari e penati, ninfe e via dicendo.

Questi sono tutti fenomeni *moderni*: la violenza che li ha prodotti sta alla base del modo in cui viviamo come anche – ed è un punto difficile – del modo in cui pensiamo e sentiamo. Ciò che li giustifica è innestato in noi in modo talmente profondo, infatti, che anche quando il mondo intorno ci fa orrore rischiamo di non vedere quali parti di noi sono colluse. Una collusione particolarmente perniciosa viene, ad esempio, dall'adesione al paradigma del progresso, che ha giustificato la distruzione delle forme umane squalificate come "arretrate", "primitive" o "non scientifiche" e che, ancora oggi, fa sì che una vita non bianca valga molto meno di una vita bianca.

Tutta questa violenza, su cui noi camminiamo come su di cumuli di ossa, è rimossa in modo sistematico: per vivere come viviamo, *non possiamo* ricordarla. Se la ricordassimo, ne saremmo paralizzati: non potremmo più accendere un motore a scoppio, né consumare monoporzioni comprate al supermercato, né fare turismo mordi-e-fuggi ai quattro angoli del pianeta. Se vivessimo la paralisi che questa forma di memoria comporta, non potremmo più stare nella macchina capitalista. Ci sono dunque ottime ragioni, sia intime che strutturali, per rimuovere questa violenza.

Capita però anche di imbattersi negli effetti di quella violenza, di trovarsi esposti, senza preavviso, alle sue permanenze di lunga durata. Secondo la teoria che Avery Gordon sviluppa in *Ghostly matters* (trad. it. *Cose di fantasmi*), il fantasma è la traccia di una violenza contro la quale non è stato possibile fare nulla (Gordon 1997). Imbattersi nei fantasmi è spaventoso, perché improvvisamente tutto l'orrore rimosso torna visibile, ed è pericoloso, perché la ferrea legge epistemologica del disincanto (perfettamente funzionale alla macchina del plusvalore) rende impossibile parlarne, o anche solo ammetterne l'esistenza. Solo i bambini, le donne isteriche, i vecchi contadini superstiziosi e i pazzi credono ai fantasmi... Eppure, la presenza del fantasma regala una consapevolezza, e una chiamata etica, di qualità unica.

Spesso chi sente i fantasmi cade preda della malinconia: è il caso dei romantici e di tutti coloro (volgarmente detti depressi) che sono in grado di avvertire correttamente il dolore del mondo. La prima grande manifestazione del clima emotivo

che si diffonde è la *melancholia* degli inglesi fra il Cinquecento e il Seicento, proprio all'inizio della modernità: qualcosa manca, qualcosa è andato perduto, ma ancora non è chiaro che cosa. La *melancholia* inglese di cinque secoli fa è oggi la nostra depressione di massa e non potrebbe essere altrimenti: Piero Coppo diceva che è ovvio che i nostri giovani abbiano attacchi di panico, perché inconsapevolmente *sentono* che i loro fratelli e le loro sorelle in giro per il mondo sono sotto dei bombardamenti.

Ma se appena diventa consapevole, nell'incontro con ciò che è stato rimosso c'è anche una chiamata etica, la necessità di fare qualcosa, di rispondere in qualche modo a ciò che non avrebbe dovuto succedere, e poi non avrebbe dovuto essere dimenticato. La poesia romantica, la teoria rivoluzionaria, la costruzione collettiva di spazi regolati da una logica diversa da quella della competizione universale sono tutte risposte a questa chiamata.

Nelle *Tesi di filosofia della storia* Walter Benjamin ha scritto che, nel momento del pericolo, il passato ritorna visibile, citabile e ricordabile (Benjamin 1940). Ho l'impressione che in questi anni di enorme pericolo storico, la cappa epistemologica della modernità progressista si stia sollevando e una contronarrazione della storia di violenza che fonda il mondo capitalista torni finalmente raccontabile – come se il passato si sollevasse a interrogarci sulla relazione che vogliamo avere, infine, con i fantasmi. Vedere il fantasma, allenare la sensibilità al fantasma facendo tesoro dei momenti di sperdimento significa, oggi, leggere in modo pienamente critico la storia della modernità.

Riferimenti bibliografici

- Benjamin W., *Tesi di filosofia della storia* (1940), in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1962.
- De Martino E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino 1977.
- Gordon A.F., *Cose di fantasmi. Haunting e immaginazione sociologica* (1997), DeriveApprodi, Roma 2022.
- Illich I., *I fiumi a nord del futuro. Testamento raccolto da David Cayley* (2005), Quodlibet, Macerata 2009.
- Marx K., *La cosiddetta accumulazione originaria* (1867), in Id., *Il Capitale. Critica dell'economia economica*, Editori Riuniti, Roma 1994.
- "Midnight Notes", n. 10 (*New Enclosures*), 1990.
- Polanyi K., *La grande trasformazione* (1944), Einaudi, Torino 1974.

Fantasma della campagna italiana

Marco De Nobili

Oleksandra Horobets

"L'architettura rurale ha tradizionalmente rappresentato l'iconografia della miseria connotante l'Italia del primo Novecento. "Regno ignorato" e censurato dall'egemonia urbana di fine secolo, la campagna si sta recentemente idealizzando in nuovi paradigmi "per rendere il mondo un posto migliore" (AMO, Koolhaas 2020, p. 2).

I "nuovi coloni" italiani (Boschetto Doorly 2021)

hanno sovvertito l'idea della campagna della fame in un piacevole luogo esclusivo, dove natura ed evasione rappresentano un responsabile privilegio. L'immagine fantasmica della miseria che "ha in qualche modo a che fare con l'inconsistenza fenomenica delle ombre, degli spettri" (Wunenburger 1999, p. 361) è esorcizzata da traiettorie progettuali in cui le architetture rurali sono progettate "rigettando le antiche funzioni agricole per accudire invece la mitologia postmoderna dei nuovi 'piaceri della villa'" (Vallerani 2021, p. 18). In tal senso l'immaginario della miseria nella campagna italiana ha intrapreso una traiettoria inversa rispetto alle realtà urbane. In città, infatti, la stessa è ridotta a mero fenomeno funzionalista d'emergenza, pauperizzata da un'ideologia capitalistica per cui "era considerata come una 'malattia vergognosa' della società moderna" (Geremek 2021).

La risignificazione delle figure della miseria conferma la metafora pasoliniana che espone l'ambiguo "confine fra un gusto lirico e fiabesco (gli uccellini) e uno grottesco e provocatorio (uccellacci)" di cui la campagna italiana è ancora scenario (Pignatiello 2017). Se le forme tradizionalmente prodotte da esigenze di sostentamento si sono trasfigurate in nuo-

vi ideali del piacere, il rapporto con la fame e le ritualità a essa connessa sopravvive, adombrato e estromesso dalle narrazioni. Nel solco di questa ambiguità, è istituito il confronto tra due mappature: un abecedario di figure rurali tra memorie latenti e nuove idealizzazioni e un'indagine fotografica volta a interrogare l'immaginario della fame nei suoi riscontri rituali.

Alla VI Triennale di Milano del 1936 sul tema "Architettura Rurale Italiana" l'immagine del Paese è restituita, da Giuseppe Pagano, attraverso un dizionario architettonico. Pagliaio, capanna, camino, terrazzo, torre, colombaia, stalla, loggia, ecc. restituiscono la "conoscenza delle leggi della funzionalità", costituendo un "patrimonio di architettura rurale sana e onesta", una "tradizione autoctona dell'architettura italiana: chiara, logica, lineare, moralmente e anche formalmente vicinissima al gusto contemporaneo" (Pagano 1936, p. 6). L'architettura rurale risponde morfologicamente a esigenze ancestrali quali la "necessità di conservare il fieno protetto dalle intemperie" attraverso la forma conica di "un palo attorno al quale si deposita il fieno" che "facilita lo scolo delle acque piovane verso l'esterno" (ivi, p. 8). Non solo espressione di rapporti causa-effetto, ma anche un dizionario saturo di "evoluzioni artistiche" e di "forme astratte e di fantasie plastiche spiegabili con evidenti legami col suolo, col clima, con l'economia" (ivi, p. 12).

L'architettura della campagna è ora immersa in una nuova cultura, dove il valore conferito alla ruralità è tanto rinnovato quanto messo in discussione. Se la seconda metà del Novecento ha contestato la natura dei rapporti tra la città e la campagna, nella cultura contempora-

Miserabilia vuole indagare spazi e spettri della miseria nell'immaginario e nella realtà urbana italiana contemporanea. L'obiettivo principale della ricerca è la definizione di strumenti per poter tornare a riconoscere e indagare le manifestazioni tangibili e intangibili della miseria e la messa a sistema di modalità e linguaggi per poterla raccontare e progettare.