

I luoghi delle merci

A cura di Pierpaolo Ascari

Con saggi di Micaela Antonucci, Pierpaolo Ascari,
Stefano Ascari, Vando Borghi, Andrea Borsari,
Flaviano Celaschi, Ugo Cornia,
Ivano Gorzanelli, Matteo Sintini



MELTEMI

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Architettura dell'Alma Mater Studiorum – Università di Bologna, Dipartimento di Eccellenza MIUR (L. 232 del 01/12/2016).



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI ARCHITETTURA
DIPARTIMENTO DI ECCELLENZA MIUR
(L. 232 DEL 1/12/2016)

Il volume è pubblicato in Open Access con licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.it>) ed è scaricabile sul sito <https://www.meltemieditore.it/>

Meltemi editore
www.meltemieditore.it
redazione@meltemieditore.it

Collana: *Linee*, n. 31
Isbn: 9788855192859

© 2021 – MELTEMI PRESS SRL
Sede legale: via Ruggero Boscovich, 31 – 20124 Milano
Sede operativa: via Monfalcone, 17/19 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 22471892 / 22472232

Indice

- Introduzione*
- 7 Massa, luoghi e merci
Pierpaolo Ascari
- 21 Zola e la ladra: i grandi magazzini
Pierpaolo Ascari
- 69 Kracauer, Benjamin e i “*Passages di Parigi*”
Ivano Gorzanelli
- 83 Il “nuovo Colosseo”. I Grandi magazzini
Bocconi a Roma tra innovazione tecnica
e monumentalità architettonica
Micaela Antonucci
- 115 Strade e merci
Matteo Sintini
- 127 L'autostrada come nuovo mondo
Ugo Cornia
- 151 Abbondanza e apocalissi:
il fumetto come luogo delle merci
Stefano Ascari

- 
- 175 La messa in causa delle merci contemporanee
Flaviano Celaschi
- 191 Il Purgatorio della merce. Spazi e i riti della sostenibilità
come salvezza dell'anima del consumo
Vando Borghi
- 219 Il mall e oltre. Tipologia e dinamica di un luogo
delle merci
Andrea Borsari
- 251 Gli autori
- 
- 
- 

Il Purgatorio della merce.
Spazi e i riti della sostenibilità come salvezza
dell'anima del consumo
*Vando Borghi*¹

Non che la religione abbia necessariamente un'influenza conservatrice: un certo modo di credere rappresenta una forma di obbedienza simbolica; credere è obbedire. Il ruolo politico della religione non è assolutamente un fatto di contenuto ideologico.²

Religione senza trascendenza

Per comprendere il significato dei luoghi attraversati dalle merci occorre mettersi sulle tracce di un rapporto. In altri termini, il luogo è un artefatto simbolico che incarna materialmente *frames*, schemi cognitivi e significati sociali che lo rendono familiare, praticamente comprensibile, parte di

¹ Questa riflessione è stata scritta in occasione della partecipazione al seminario "I luoghi della merce", tenutosi presso il Dipartimento di Architettura, tra gennaio e aprile 2015. Non era dunque possibile tenere conto in essa di quanto sarebbe accaduto successivamente nel 2020, vale a dire dell'epidemia di Covid-19 e delle sue implicazioni. Tuttavia, tale drammatico evento ci pare confermare e anzi rafforzare lo spirito critico (nei confronti di certe interpretazioni non sufficientemente radicali – nel senso dell'andare alla radice – della questione ecologica) che la animava.

² P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*, Seuil, Parigi 1983; trad. it. *I greci hanno creduto ai loro miti?*, Il Mulino, Bologna 1984, p. 77.

una sorta di seconda natura nella quale, proprio in forza di tale naturalezza, possiamo muoverci ad una bassa soglia di attenzione, attraverso routine e comportamenti irriflessi. Tuttavia è il rapporto sociale in esso tacitamente inscritto che dobbiamo inseguire se vogliamo comprenderne il senso e le condizioni di trasformazione. Nel dare conto di un luogo differente da quello di cui ci occuperemo nelle prossime pagine, ad esempio, Wolfgang Schivelbush ricostruisce con efficacia il modo in cui il mutare della composizione sociale del pubblico, e dunque del rapporto con esso, trasforma in profondità il commercio quotidiano con le cose e, più in generale, il rapporto con le merci.

Se fissiamo la nostra attenzione sugli elementi essenziali – vetro, specchio, luci – il negozio decorato in questo modo risulta essere un ambiente incredibilmente brillante, pieno di riflessi, luminosissimo, un salone degli specchi in miniatura. Ai tempi di Defoe lo splendore del negozio riguardava soltanto l'interno. Ciò cambiò con la composizione sociale del pubblico, con la sostituzione di una clientela sempre più anonima ad una con la quale si intrattenevano rapporti in ampia misura personali. Il negozio si aprì tanto più alla strada quanto più questa era composta da clienti potenziali.³

Naturalmente, le soluzioni tecniche mobilitate di volta in volta – in questo caso, l'illuminazione, la reinterpretazione della vetrina – sono componenti fondamentali di quella trasformazione. Ma che siano la natura del rapporto sociale, le qualità e le proprietà che lo caratterizzano, a fornirci la misura e la direzione evolutiva del cambiamento, lo dimostra il fatto che ancora oggi, ben al di là della portata strettamente materiale della novità di quelle soluzioni tecniche, la nostra esperienza del rapporto con le cose è ampiamente inscritto in quell'archetipo relazionale. Semmai, appunto, ciò che osserviamo è una dilatazione, un'estensione di quel-

³ W. Schivelbush, *Lichtblicke: Zur Geschichte der künstlichen Helligkeit im 19. Jahrhundert*, Hanser, München-Wien; trad. it. *Luce. Storia dell'illuminazione artificiale nel secolo XIX*, Pratiche Editrice, Parma 1994, pp. 148-149.

la modalità relazionale a sfere dell'esperienza sociale che ne erano fin qui rimaste al di fuori, laddove registriamo una crescente "vetrinizzazione" della vita sociale⁴.

Il luogo che ci interessa mettere a fuoco in questo caso è quello solitamente indicato con l'etichetta di "isola ecologica" o di "stazione ecologica". In uno dei tanti volantini di presentazione prodotti da una qualsiasi delle differenti Multiutility che gestiscono questi luoghi possiamo trovare una sintetica ma, come vedremo, significativa presentazione di questo spazio:

TIPOLOGIA RIFIUTO	PUNTI Al Kg	LIMITI MASSIMI			
		Cittadini		Operatori Economici	
		GIORNO	ANNUO	GIORNO	ANNUO
Ferro	2				
Frottini di alluminio e altri metalli anche in lega (tappi, coperchi, bruciatori, ecc.)	4	200 Kg	1500 kg	200 Kg	1500 kg
Silicio e polistirolo	0,5	500 kg	1000 kg	500 Kg	1000 kg
Solventi	4	10 kg	100 kg	Non ammesso	
Vernici e inchiostri	3	10 kg	100 kg	Non ammesso	
Vetro, lattine e alluminio	0,5	50 kg	600 kg	50 kg	600 kg
Vetro ingombrante	1	50 kg	600 kg	50 kg	600 kg
Imballaggi in plastica e polistirolo	1	50 kg	200 kg	50 kg	200 kg
Carta	1				
Cartone	2	100 kg	1000 kg	100 kg	1000 kg
Tessili e abbigliamento	0,5	100 kg	600 kg	100 kg	600 kg
Prodotti fotochimici	3	5 kg	20 kg	Non ammesso	
Termometri al mercurio	10	3 kg	2 kg	Non ammesso	
Deisergenti	2	20 kg	100 kg	Non ammesso	
Bombollette spray	5	15 pezzi	30 pezzi	Non ammesso	
Esaltatori	1	25 kg	50 kg	Non ammesso	
Materiale destinato al riuso (recettive attive solo a Ozzano)	Da 2 a 5 punti	Ammesso purché non entri nella stazione ecologica.		Ammesso purché non entri nella stazione ecologica.	

La tessera, i punti
Al primo conferimento di materiale verrà consegnata una tessera nominativa dotata di un codice a barre identificativo, da esibire ad ogni ulteriore accesso alla stazione ecologica. Il primo conferimento dovrà avvenire nella stazione ecologica del Comune in cui viene pagata la TARSU, mentre i conferimenti successivi potranno avvenire in una qualsiasi delle tre stazioni ecologiche di Castenaso, Ozzano e San Lazzaro. Ad ogni tipologia di materiale corrisponde un punteggio (vedi tabella) finalizzato alla quantificazione del rimborso. A fine anno ogni Giunta Comunale, in base alla disponibilità finanziaria, stabilisce il numero degli utenti, domestici e imprese, a cui verrà corrisposta l'agevolazione economica (comunque non inferiore a €10 per la utenza domestica e a €20 per le imprese) da detrarre dalla tassa dell'anno seguente.

Comuni di Castenaso - Ozzano dell'Emilia - San Lazzaro di Savena

La tua stazione ecologica si fa in quattro. Anzi, in tre.

Castenaso, Ozzano dell'Emilia e San Lazzaro di Savena
Insieme per un'iniziativa che ti aiuta a risparmiare sulla tassa dei rifiuti.

Fig. 1. Presentazione di una stazione ecologica.

È il luogo a disposizione di tutti gli utenti dove vengono raccolte svariate tipologie di rifiuti urbani e assimilati che, per natura o dimensioni, non possono essere introdotti nei contenitori stradali o raccolti porta a porta. Le stazioni ecologiche non sostituiscono, ma integrano, la funzione dei contenitori posizionati sul territorio e delle raccolte già attive. I rifiuti raccolti sono destinati al recupero, al riciclo o allo smaltimento controllato. Così non inquiniamo, rispettiamo l'ambiente e miglioriamo la qualità della nostra vita.

⁴ V. Codeluppi, *La vetrinizzazione del sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.

Una presentazione che infatti non si limita a richiamare le caratteristiche funzionali dello spazio descritto, ma mobilita anche il *frame* che conferisce senso e legittimazione sociale al luogo e alle pratiche che in esso si attivano. Non solo si depositano degli oggetti, bensì si condivide un'attività collettiva che ci consente di non inquinare, di rispettare l'ambiente e di migliorare la nostra qualità di vita. Quel luogo, l'interazione tra individui e cose che lì prende corpo, sono parte costitutiva di una complessiva cultura materiale, che si articola appunto in repertori dell'azione sociale in base ai quali le cose entrano in relazione in modo codificato con le persone, in forme simboliche che conferiscono senso a quegli oggetti e specifiche identità alle persone, nonché in luoghi differenti nei quali queste relazioni e queste identità prendono, letteralmente, forma. Interrogarsi sullo statuto sociale di quel luogo significa dunque interrogarsi sulle caratteristiche di questa cultura materiale nel suo complesso e sulla sua evoluzione. Una volta che una determinata cultura materiale si è venuta producendo, essa diviene "parte del mondo in cui le persone devono funzionare (almeno fino a quando non sia distrutta o sostituita da altri beni) ed al quale devono adattare i propri comportamenti"⁵. Inseguiamo gli indizi, annotiamo le tracce che quella cultura materiale lascia di sé e delle sue trasformazioni, per cercare di comprenderne la logica d'insieme; e per cercare di cogliere il modo in cui quella logica condiziona a sua volta ciò che noi stessi ci sforziamo di essere: in quei luoghi e con quegli oggetti, infatti, noi facciamo qualcosa, ma allo stesso tempo, essi *fanno qualcosa di noi*.

Walter Benjamin⁶ aveva già acutamente intuito la cosmologia entro la quale, per intenderne il senso, dobbiamo inserire il rapporto tra la cultura materiale ed il capitalismo di cui

⁵ C. Mukerji, *From graven to images. Patterns of modern materialism*, Columbia University Press, New York 1983.

⁶ W. Benjamin, *Kapitalismus als Religion* [1921], in *Gesammelte Schriften*, vol. VI, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1972-1989, pp. 100-103; trad. it. *Scritti politici*, Editori Internazionali Riuniti, Roma 2011, p. 85

ancora oggi facciamo esperienza. “Nel capitalismo – scrive appunto Benjamin nel 1921 – può ravvisarsi una religione, vale a dire il capitalismo serve essenzialmente alla soddisfazione delle medesime ansie, sofferenze, inquietudini, cui un tempo davano risposta le religioni”. Un culto, questo del capitalismo, che presenta una peculiare caratteristica distintiva, quella per la quale invece di redimerla, “genera colpa. Il capitalismo è verosimilmente il primo caso di culto che non purifica ma colpevolizza”. Come vedremo tra poco, questo aspetto – secondo il quale il capitalismo è un genere di culto che, senza mai indicarne la via d’uscita, riproduce continuamente un processo di colpevolizzazione dell’individuo che ne osserva e pratica i dovuti riti – non è secondario per comprendere il ruolo che il luogo al centro della nostra analisi svolge nella cultura materiale d’appartenenza e nella cosmologia che gli corrisponde.

Se infatti adottiamo questa prospettiva interpretativa – il capitalismo come religione⁷ – e se riflettiamo, dunque, su una forma di culto in cui si perde ogni elemento di trascendenza⁸, ci appare subito evidente che il Paradiso è ciò cui alludono la vetrina e le merci lì esposte. I fantasmi dei nostri desideri sono attivati dalle merci come un ologramma dal dispositivo tecnico che ne accende la proiezione. I luoghi di esposizione delle merci, con l’eccitazione della promessa di tutto ciò che possiamo desiderare, diventano il luogo della nostra vita virtualmente paradisiaca, così come sarebbe se potessimo possedere – e pertanto, secondo i codici del culto, *essere* – tutto quello che nella vita *al di qua* di quel Paradiso possiamo solo desiderare (di

⁷ C. Deuschmann, *The Promise of Absolute Wealth: Capitalism as a Religion?*, “Thesis Eleven”, (66)1, 2001, pp. 32-56; Id. *Capitalism, Religion, and the Idea of the Demonic*, MPIfG Discussion Paper 12/2, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Köln, www.mpifg.de (/ *Publications / Discussion Papers*), 2012.

⁸ “In questo sta l’elemento storicamente inaudito del capitalismo, nel fatto che la religione non è più riforma dell’essere, ma la sua riduzione in frantumi. L’estensione della disperazione a stato religioso del mondo, da cui attendersi la salvezza. La trascendenza di Dio è caduta. Ma egli non è morto, è incluso nel destino umano” (Benjamin, *op. cit.*, 2011, p. 84).

possedere e dunque di essere). E non importa se talvolta, in modo puntuale e circoscritto, riusciamo effettivamente a possedere una di quelle merci, una di quelle cose che brillano in quei luoghi, poiché la pienezza della realizzazione di quel desiderio continua a sfuggirci, ci corre continuamente avanti come la linea dell'orizzonte. Gettati dalla nascita in questa cultura materiale, gli individui apprendono da subito codici e ritualità che istituiscono un modello di vita nel quale desideri e azioni, inseguendosi senza mai giungere davvero alla piena sovrapposizione, sono comunque iscritti in quell'orizzonte che il loro stesso susseguirsi contribuisce a riprodurre ed a dilatare. L'utilitarismo "ottiene la sua tonalità religiosa"⁹: da semantica colta circolante entro ristrette cerchie di iniziati alle forme superiori del sapere, sorta di sapienza esoterica presidiata da sacerdoti a guardia dell'ortodossia, diviene senso comune, comune visione del mondo entro la quale possono anche darsi variazioni locali, interpretazioni specifiche e situate, modificazioni marginali, ma la cui logica di fondo si impone con l'opacità e la naturalezza di una seconda natura. In questo senso, le letture che contrappongono il regime di motivazioni all'azione di natura più puramente ascetica del capitalismo delle origini e quello volgarmente edonistico della fase contemporanea, risultano fuorvianti. "Edonismo e ascetismo sembrano, in superficie, contraddittori, ma essi condividono un aspetto: un interesse nell'accumulazione materiale", intesa come accumulazione di beni di consumo nel primo caso e di beni capitali nel secondo¹⁰. L'orizzonte del culto capitalista presenta sempre una combinazione, variabile nel tempo e nello spazio, di ascetismo e edonismo, come ampiamente documentato¹¹. Tale compresenza, e le relative variazioni combinatorie possibili, devono tra l'altro metterci in

⁹ Ivi, p. 83.

¹⁰ C. Muckerji, *op. cit.*, p. 4.

¹¹ *Ibid.*

guardia nei confronti di quelle concezioni del rapporto tra capitalismo e cultura, che hanno spesso prevalso nelle scienze sociali, per cui il primo deterministicamente influenza sulla seconda in modo assoluto e totalizzante. L'analisi che invece stiamo conducendo relativamente ai rapporti tra gli individui, le merci ed i luoghi in cui questi rapporti specificamente prendono forma sfugge decisamente ad ogni ipotesi deterministica e intende, semmai, mettere in evidenza tracce, sintomi ed indizi riconducibili alla natura circolare del rapporto tra cultura e capitalismo.

La merce in Purgatorio

Come affermato più sopra, il luogo nel quale più pienamente si dispiegano le proprietà della merce indagate in pagine celebri, ad esempio, di Marx, Benjamin, Simmel, Kracauer – cioè quello in cui ne avviene l'esibizione, la vendita, l'acquisto e nel quale il mercato stesso si manifesta, sotto forma di negozi, malls, fiere e altro ancora – costituisce lo spazio in cui, nell'orizzonte culturale del capitalismo, si configura il Paradiso. Quello è lo spazio in cui l'esperienza che i soggetti fanno della merce è alimentata dalle promesse di godimento della merce ed è il tempo nel quale l'orizzonte del desiderio è spalancato, aperto a molteplici realizzazioni.

Proseguendo allora in questa esplorazione della cosmologia della religione capitalista, è facile identificare il luogo che corrisponde all'Inferno. La discarica o, ancora più aderente all'iconologia che vuole l'Inferno luogo di fuoco e fiamme, l'inceneritore. Essi rappresentano il negativo del Paradiso, il luogo in cui le cose, nel loro transitare in spazi e dunque in condizioni di status diversi, hanno definitivamente esaurito l'aura paradisiaca con cui, sotto forma di merce, ne veniva fatta esperienza nel luogo di esposizione e di acquisto. È infatti non tanto nelle cose in sé, ma nel loro movimento e nelle traiettorie da esse percorse che pos-

siamo comprendere il senso della cultura materiale in cui siamo immersi. “È solo attraverso l’analisi di tali traiettorie – scrive Appadurai¹² – che possiamo interpretare le transazioni umane e i calcoli che illuminano le cose. Così, anche se da un punto di vista *teorico* gli attori umani codificano le cose con un significato, da un punto di vista *metodologico* sono le cose-in-movimento che illuminano il proprio contesto umano e sociale”. Ciò che di rilevante accade in queste traiettorie, infatti, non è la progressiva e discreta trasformazione della natura sostanziale degli oggetti, della quale possa essere data una definizione che corrisponde una volta per tutte ai diversi oggetti o allo stesso oggetto in momenti diversi del suo ciclo di vita – per inciso: è proprio la possibilità di parlare di “ciclo di vita” a proposito della merce che occorrerà mettere sotto osservazione con maggiore attenzione. Semmai, quello che si modifica nel corso di tali traiettorie, ciò a cui dobbiamo guardare anche per comprendere il senso delle cosiddette “isole ecologiche”, è il “potenziale di merci di tutti gli oggetti”¹³. Un simile approccio conduce, prosegue Appadurai (ivi), ad una lettura dei contesti e delle transizioni per cui la sua condizione di “*scambiabilità (passata, presente o futura)*” costituisce l’elemento socialmente rilevante a stabilire la “*condizione di merce nella vita sociale di un qualsiasi ‘oggetto’*” [c.vo nostro]¹⁴. In altre parole, le cose modificano la loro qualità di merce a seconda delle circostanze che ne condizionano la scambiabilità. La relazione tra il Paradiso e l’Inferno della cosmologia capitalista diventa, attraverso tale impostazione, assai evidente: nel primo la condizione di merce degli oggetti, fondata sul loro potenziale di scambiabilità, si esprime alla massima intensità, laddove nel secondo, quel potenziale è venuto definitivamente esaurendosi. Del

¹² A. Appadurai, *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*, Verso, London, 2013; trad. it. *Il futuro come fatto culturale*, Raffaello Cortina, Milano 2014, pp. 17-18.

¹³ Ivi, p. 28.

¹⁴ Ivi, p. 29.

primo gli individui fanno esperienza come spazio in cui l'orizzonte del possibile e del desiderabile è davanti a noi, sempre inafferrabile ma sempre attrattivo e promettente. Il secondo, nel quale gli oggetti assumono lo statuto di scarto, è tendenzialmente trattato, alla stregua degli stessi oggetti che vi giungono, come il rimosso, ciò che si preferisce sottrarre alla vista e cancellare definitivamente.

Anche il Purgatorio va interpretato come parte di un sistema cognitivo e spaziale complessivo. Nella religione cristiana, questo terzo spazio tra Paradiso e Inferno emerge tardivamente, tra il 1150 e il 1250, richiedendo tra l'altro un tempo più lungo, rispetto agli altri luoghi dell'aldilà, per la sua configurazione. Esso si definisce come un luogo intermedio sotto diversi aspetti – temporale, spaziale e logico – ed è uno degli elementi determinanti di “un fenomeno di grande importanza nella storia delle idee e della mentalità: il processo di *spazializzazione* delle idee”¹⁵. La sua emersione e la sua configurazione sono costitutivamente intrecciate a mutamenti strutturali della società e della cosmologia entro la quale l'esperienza degli individui acquista significato. È utile riprendere qui la sintesi che lo stesso Le Goff propone della propria chiave interpretativa.

Struttura logica, matematica, il concetto di intermedio è collegato a mutazioni profonde delle realtà sociali e mentali del Medioevo. Non lasciare più soli a fronteggiarsi i potenti e i poveri, i chierici e i laici, ma ricercare una categoria mediana – classi medie o terzo ordine – rientra nel medesimo processo e si riferisce a una società mutata.¹⁶

L'ipotesi che io propongo, come lettura della nascita del Purgatorio, è che essa faccia parte di un insieme collegato alla trasformazione della cristianità feudale, una delle cui espressioni principali è stata la creazione di schemi logici ternari con introduzione di una categoria intermedia. Che si tratti di un modello

¹⁵ J. Le Goff, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, Paris 1981; trad. it. *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino 1982, p. 6.

¹⁶ Ivi, p. 10.

solidamente ancorato a strutture socio-economiche è per me cosa certa. Ma mi pare altrettanto indubbio che la mediazione delle strutture mentali, ideologiche e religiose sia essenziale al funzionamento del sistema. Di tale sistema il Purgatorio non è un prodotto, ma un elemento.¹⁷

Il Purgatorio della cosmologia del capitalismo presenta diverse analogie con quello della cristianità medievale. Esso costituisce un luogo terzo, la cui concezione è tardiva rispetto a quella degli altri due luoghi in cui le merci transitano e come essi costituisce un elemento di un sistema alimentato da un processo di causazione circolare, caratterizzante il rapporto tra le pratiche sociali, gli schemi simbolici e di significato al cui interno quelle pratiche si dispiegano e le dimensioni strutturali e materiali (luoghi, oggetti, tecnologie, etc.) di cui le prime si avvalgono e in cui i secondi si incarnano. Quando giungono nel Purgatorio dell'isola ecologica le merci hanno perduto l'aura magica che possedevano nei tanti Paradisi delle merci, ma viene loro assegnata ancora una chance di riscatto consistente nella possibilità, se le parti di cui sono costituite hanno ancora una buona qualità o sono addirittura pregiate, che queste ultime vengano salvate dall'Inferno (discarica o inceneritore che sia) e siano recuperate.

Non tanto la merce in se stessa, ma ciò di cui è fatta – in una sorta di inversione delle parti, nella religione delle merci potremmo dire che la materialità svolge il ruolo dell'anima? – può essere di nuovo ammesso nel gioco del mondo, se ne ha le qualità, e riacquisire un qualche grado di quel potenziale che fa di un oggetto una merce, vale a dire il potenziale di scambiabilità. Esiste tutto un insieme di criteri tecnici attraverso i quali si stabilisce tale possibilità di recupero, degli standard che ne fissano una metrica certificata, delle procedure circostanziate attraverso le quali gli oggetti devono essere conferiti e poi trattati. Il Purgatorio del capitalismo, del resto, non fa che avvalersi di una

¹⁷ Ivi, p. 256.

propensione alla calcolabilità delle traiettorie degli oggetti che lo attraversano già embrionalmente esposta anche nel Purgatorio del Medioevo. Quest'ultimo infatti introduce "nell'escatologia un calcolo che non è quello dei numeri simbolici o dell'abolizione della misura nell'eternità, ma al contrario un computo realistico. È il conteggio della pratica giudiziaria. Il Purgatorio è un inferno non perpetuo ma temporaneo (...) Con il Purgatorio, come si vede, si apre la contabilità dell'aldilà"¹⁸. Per quanto possibile, si tratta tuttavia di una redenzione niente affatto facile da perseguire, che solo in alcune circostanze consente agli oggetti, o a parti di essi, di accedere di nuovo al circuito paradisiaco: come fa notare ancora Le Goff "l'elemento intermedio non è a uguale distanza tra i due poli (...) La frontiera mobile sarà quella tra il Purgatorio e l'Inferno"¹⁹.

Continuità e discontinuità

Come abbiamo già sottolineato, sulla scorta della prospettiva interpretativa di Le Goff, lo spazio intermedio del Purgatorio emerge nella cristianità medievale come elemento di un mutamento – sociale, economico e culturale – più complessivo. Il progressivo configurarsi di una categoria sociale intermedia, un ceto che si colloca tra due polarità più estreme (aristocrazia, povertà) si traduce in una trasformazione dell'ordine sovramondano. Le sensibilità nei confronti della vita, sulla terra e oltre, si modificano e più in particolare si viene definendo una maggiore attenzione a ciò che sulla terra accade e si vanno moltiplicando interrogativi, ricerca di senso, riflessioni in un processo co-evolutivo tra trasformazioni delle condizioni di vita e cambiamenti nella semantica colta e nelle rappresentazioni popolari. L'accresciuta rilevanza della dimen-

¹⁸ J. Le Goff, *op. cit.*, pp. 256-258.

¹⁹ Ivi, p. 255

sione intramondana nello spazio dell'esperienza che gli individui fanno della propria vita si lega a "l'affievolirsi di un grande luogo comune dell'Alto Medioevo: il *contemptus mundi*, il disprezzo del mondo"²⁰. Un cambiamento profondo si è dunque verificato. "L'umanità si è insediata sulla terra. Sino ad allora, non valeva la pena riflettere troppo sul breve istante che doveva separare la morte dalla resurrezione. Ora la coppia Inferno-Paradiso non basta più a rispondere agli interrogativi sulla società. Il periodo intermedio tra la morte individuale e il giudizio collettivo diventa la posta in gioco di importanti riflessioni"²¹. In questo senso, sempre meno "la morte rappresenta una frontiera. Il Purgatorio diventa un annesso della terra e prolunga il tempo della vita e della memoria"²². In un contesto di continuità, intessuto dalla cosmologia della cristianità, la nascita del Purgatorio rappresenta un elemento di rottura e di differenziazione interna.

Allo stesso modo, l'emergere del Purgatorio delle merci nella religione del capitalismo costituisce un fattore di discontinuità in un quadro complessivo di continuità. Quest'ultimo (l'aspetto di continuità) è relativo al permanere di una cultura materiale, una "ideologia moderna"²³ che ha avuto una lunga genesi e che si fonda sulla co-emersione di due fattori costitutivi del nostro stesso orizzonte di esperienza: l'economia come categoria autonoma dal resto della società e l'individuo come soggetto virtualmente libero da vincoli di subordinazione. Entrambi questi elementi sono strettamente legati ad un cambiamento fondamentale relativo alla definizione del legame sociale, cioè un cambiamento di ciò che tiene assieme la società. Infatti, l'emergere e il progressivo affermarsi di una economia come categoria autonoma dalle altre sfere di

²⁰ Ivi, 260.

²¹ Ivi, p. 261.

²² Ivi, 163.

²³ L. Dumont, *Homo aequalis*, vol. 1, *Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris 1977; trad. it. *Homo aequalis I. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984.

vita è, al tempo stesso, presupposto ed effetto del passaggio da una configurazione olistica dei rapporti sociali – una configurazione cioè in cui prevalgono i rapporti uomo-uomo, secondo una concezione in cui l'individuo è subordinato alla totalità sociale e non è concepibile al di fuori di essa – ad una di tipo individualistico, in cui i rapporti tra gli uomini sono subordinati a quelli tra gli uomini e le cose. È a partire da questo quadro che poi si imporrà l' "individualismo possessivo"²⁴ come l'interpretazione dominante dell'idea di individuo astratto e universale con cui si (auto)rappresenta il soggetto che emerge da quel passaggio antropologico e si determinerà quella "semantica della persona"²⁵ che costituisce un fattore chiave dell'ideologia moderna. È in quell'intreccio cruciale – nel quale "la nascita dell'economico, la transizione dei valori da un genere di rapporto all'altro e il pieno avvento dell'Individuo moderno (...) sono aspetti solidali di un unico medesimo fenomeno"²⁶ – che si configura la costellazione materiale e simbolica di cui ancora facciamo parte. L'individuo che emerge in quella fase "siamo noi stessi"²⁷ e la costellazione che lo genera è ancora all'opera. Per quanto da allora abbia subito numerose trasformazioni, anche profonde, l'affermarsi di una concezione del sociale fondata sulla centralità del rapporto tra gli uomini e le cose, entro la quale prendono forma una determinata idea di individuo ed uno specifico sapere funzionale alla gestione di quel rapporto tra uomini e cose, cioè l'economia, rappresenta l'orizzonte di senso entro il quale si forma anche la nostra esperienza contemporanea del mondo. Lo stesso rapporto tra conoscenza e *world-making* è sottoposto al campo di forze espresso da

²⁴ C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, New York, 1962; trad. it. *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Mondadori, Milano 1982.

²⁵ N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1. Suhrkamp, Frankfurt a.M.; trad. it. *Struttura della società e semantica*, Laterza, Roma-Bari 1983.

²⁶ L. Dumont, *op. cit.*, p. 168.

²⁷ *Ibid.*

quella costellazione, progressivamente espandendo e naturalizzando quello che l'antropologa Anne Tsing²⁸ definisce come il progetto della "scalability". L'aspetto chiave di questa modalità di connessione tra conoscenza e trasformazione del mondo consiste nel procedere in base alla "abilità di espandersi – ed espandersi ed espandersi – senza ripensare i propri elementi di base"²⁹. La progettualità fondata sul principio di "scalabilità" consente di passare scale di applicazione del rapporto tra conoscenza e *world-making* ignorando ogni specificità e dunque rendendosi impermeabile ad ogni esigenza di cambiamento: essa "bandisce la diversità significativa, cioè la diversità che può cambiare le cose"³⁰. Sono queste le coordinate di una cultura materiale che poi, nel progetto di modernizzazione occidentale in cui evolve e si impone in modo sempre più capillare, assume le forme di ciò che Appadurai definisce "la trappola del traiettorismo"³¹, indicando con questa espressione i limiti di una modalità di abitare il mondo, cui hanno ampiamente contribuito le scienze sociali. Il "traiettorismo", secondo Appadurai, è infatti una "disposizione epistemologica e ontologica" profonda e consiste nell'idea che "la freccia del tempo abbia un *telos* e che in questo *telos* vadano rintracciati tutti i significativi modelli di cambiamento, di processo e di storia"³². Come la

²⁸ A. Tsing, *On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales*, "Common Knowledge", 18(3), 2012, pp. 505-524.

²⁹ Ivi, p. 505; abbiamo abbozzato qualche pista con cui esplorare concezioni alternative del rapporto tra conoscenza e *world-making* in: V. Borghi, *Transforming knowledge into cognitive basis of policies*, in Axel Michael, Christoph Wulf (eds.), *Science and Scientification in South Asia and Europe*, Abingdon, Routledge; V. Borghi *The possible in the real: infrastructures of experience, cosmopolitanism from below and sociology*, in "Quaderni di teoria sociale", 3, pp. 35-59; V. Borghi, *From Knowledge to Informational Basis: Capability, Capacity to Aspire and Research*, "Critical Sociology", 44(6), pp. 899-920; V. Borghi, *Sociologia e critica nel capitalismo reticolare. Risorse ed archivi per una proposta*, "Rassegna italiana di sociologia", 53(3), pp. 383-408.

³⁰ A. Tsing, *op. cit.*, p. 507.

³¹ A. Appadurai, *op. cit.*, p. 306.

³² A. Appadurai (*op. cit.*, p. 307) giustamente insiste sul ruolo cruciale che questa impostazione epistemologica svolge nell'evoluzione della cosmologia di cui facciamo noi stessi parte: "l'idea della traiettoria ha plasmato e struttu-

cristianità medievale costituiva lo sfondo di continuità entro cui anche la differenza rappresentata dal Purgatorio era venuta emergendo, così la cultura materiale configuratasi in quel passaggio antropologico descritto da Dumont definisce il framework entro il quale il capitalismo moderno è andato traducendo la specificità delle forme di vita in presupposti conformi al dispiegamento della sua logica di sviluppo.

Il termine traduzione, per indicare il rapporto che il capitalismo intrattiene con le diverse forme di vita situate cui si estende, non è usato qui per caso. Riprendendo una lettura non economicistica sulla formazione sociale del capitalismo, ciò cui esso allude è il continuo processo di accumulazione originaria che di volta in volta, di luogo in luogo, il capitalismo attiva per trasformare diversi modi di “mondeggiare” il mondo in presupposti conformi alla produzione di valore³³. Si tratta di un prerequisito fondamentale per la riproduzione stessa del capitalismo, per cui la traduzione di forme di vita specifiche ed eterogenee si manifesta nei termini di “una estensione delle relazioni sociali di scambio, private, di tipo contrattuale, volontarie e orizzontali, dai mercati in cui sono già legittimate ai terreni sociali tuttora non mercificati, ancora governati dalla reciprocità

rato il pensiero occidentale, fino al limite di creare una narrazione retrospettiva dell'inevitabilità dell'Occidente stesso, edificata con parti e frammenti di filosofia greca, di mitologia biblica, di legge romana, di architettura gotica, di umanesimo rinascimentale e di altri elementi minori, costantemente inquadrati in una storia retrospettiva di ‘ascesa e caduta’, di progresso e stasi, di episodi luminosi e di vicende oscure; il tutto inquadrato in una grande traiettoria che, con significativa mancanza di distanza, tuttora tendiamo a vedere come la storia dell'Occidente. Ma la storia dell'Occidente non è altro che una trasposizione della nostra profonda inclinazione verso ciò che chiamo traiettorismo. È questa la metatrappola che le scienze sociali hanno potentemente ereditato dai loro grandi progenitori dell'umanesimo religioso e preindustriale”.

³³ D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000; trad. it. *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma, 2004; S. Mezzadra, *The Topicality of Prehistory: a New Reading of Marx's Analysis of So-called Primitive Accumulation*, “Rethinking Marxism”, (23)3, pp. 2011, 302-321; V. Borghi, S. Mezzadra, *In the Multiple Shadows of Modernity. Strategies of Critique of Contemporary Capitalism*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2011.

o dall'autorità"³⁴. Un processo che, lungi dal configurarsi come meccanico, lineare ed univoco, si presenta semmai come un campo di tensione, una traduzione punteggiata da stalli temporanei, parziali fallimenti, esiti inattesi, nonché esposto a molteplici resistenze che le non conformi, eterogenee forme di vita di volta in volta oppongono ad esso.

Se questo è il quadro di fondo, occorre chiedersi allora da dove origina quella discontinuità che, come nella nascita del Purgatorio della cristianità, è condizione dell'emergere del Purgatorio delle merci. Provando ad identificare un tratto comune a diversi processi che hanno a che fare con il passaggio che ci interessa, possiamo intravedere un equivalente funzionale dell'affievolirsi del medioevale "contemptus mundi" nel traumatico imporsi, a partire dalla seconda metà degli anni '70 dello scorso secolo, dell'esperienza del *limite*. Tale esperienza, attraversando molteplici sfere e settori della vita sociale, si manifesta nel diffondersi della consapevolezza dell'esauribilità delle risorse energetiche e naturali in generale, nella crisi sempre più evidente dell'idea di una illimitata capacità di assorbimento dei mercati, nelle diverse manifestazioni di impatto ambientale che le merci (e i processi produttivi che le generano, nonché quelli distributivi che le rendono accessibili) hanno sul mondo, nel senso stesso di saturazione che era venuto maturando nei confronti di prodotti di massa standardizzati. Naturalmente, come per ogni crisi che caratterizza l'evoluzione del capitalismo, anche quest'ultima costituisce una circostanza di rielaborazione delle modalità con cui si produce il processo di traduzione cui abbiamo accennato. L'esperienza del *limite*, articolato nelle diverse sfere di vita sociale, costringe cioè il capitalismo a cercare nuove risposte, materiali e immateriali, alle mutate esigenze in cui si manifesta, nel mondo contemporaneo, quella "ideologia moderna" emersa nel passaggio antropologico descritto da Louis Dumont. Discontinuità nella con-

³⁴ W. Streeck, *How to Study Contemporary Capitalism?*, "Archives Européennes de Sociologie", 53(1), 2012, pp. 1-28, p. 6.

tinuità, innovazione attraverso l'assorbimento della critica e l'internalizzazione delle istanze di opposizione. È in questa dinamica che va inserito anche l'emergere del Purgatorio delle merci. Per usare un vocabolario consono al nostro oggetto – il capitalismo come religione – lo scenario che si viene configurando è quello di un nuovo rito di quella stessa confessione, vale a dire il *rito della sostenibilità*. Come quello della cristianità, anche il sistema spazializzato della religione capitalista va analizzato non come una relazione tra luoghi data una volta per tutte, bensì come un campo di tensione, soggetto a modificazioni nel corso del tempo. La sua configurazione è l'esito di pressioni e spinte diverse tra loro.

Da un lato il Paradiso delle merci deve essere regolato, cioè il desiderio deve essere indotto e alimentato, e tale regolazione avviene prevalentemente attraverso il dispositivo della moda, della costruzione e diffusione di stili di vita e di consumo. Naturalmente non si tratta di una dinamica naturale ed autonoma: ad esempio, il tema della obsolescenza programmata – l'intenzionale accorciamento del ciclo di vita delle merci attraverso condizionamenti dei materiali con cui sono prodotti, l'intensificazione delle ingiunzioni all'aggiornamento, etc. – è questione controversa, ma è certo che la gran parte degli oggetti di consumo è divenuta sempre più fragile e la riparazione sempre meno conveniente (e anzi talvolta ostacolata e scoraggiata)³⁵. Interventi sulla qualità dei materiali degli oggetti e massicce campagne di marketing finalizzate a produrre nel pubblico una "obsolescenza psico-

³⁵ In uno studio che ha goduto di una certa attenzione della stampa (S. Schridde, C. Kreiß, J. Winzer, 2013, *Geplante Obsoleszenz*, Arge Regio Stadt- und Regionalentwicklung GmbH, <https://www.schridde.org/publikationen/>) sono state documentate in grande dettaglio le modalità con cui si abbrevia il ciclo di vita dei prodotti, dal caso dell'Iphone (la riparazione è ostacolata utilizzando, per l'assemblaggio, viti particolari (Pentalope) che necessitano un cacciavite speciale, in possesso solo delle officine partner) a quello delle stampanti laser (in cui viene emesso un segnale di esaurimento dell'inchiostro che precede di gran lunga l'effettiva conclusione della capacità di stampa), agli spazzolini elettrici con la pila sigillata all'interno e così via. Il risultato, secondo questa analisi, è un accorciamento di quasi il 50% della durata degli oggetti rispetto a quindici anni fa.

logica” (che ad esempio portano a preferire l’acquisto di un nuovo prodotto, rispetto alla riparazione di quello vecchio, e ad aumentare il tasso di sostituzione degli oggetti acquistati nell’arco di uno stesso lasso di tempo) hanno via via modificato l’esperienza del Paradiso delle merci.

Dall’altro lato, si diffondono invece esigenze di risparmio e di uso efficiente delle risorse nel prodotto e nel processo produttivo, incorporate in forme di certificazione su cui si fonda la reputazione commerciale, nonché stili di consumo, comportamenti individuali e collettivi ispirati a principi (e retoriche) del rispetto ambientale, del risparmio energetico e della cosiddetta “chiusura del ciclo di vita delle merci”. Sempre più frequentemente il mutamento di processo e di prodotto, l’integrazione di sfere a lungo separate – produzione, distribuzione, consumo³⁶ – e ulteriori trasformazioni che investono le modalità di produzione delle cose nelle *global value chains*³⁷ del capitalismo contemporaneo sono introdotte (anche) in relazione ad esigenze di salvaguardia dell’ambiente, secondo le modalità proprie del rito della sostenibilità. Nell’economia del prodotto-servizio – in cui, più che il piano di sviluppo industriale, è il “mito della sovranità del consumatore” a comandare l’interazione tra produzione e consumo³⁸ – il principio di sostenibilità assume una rilevanza centrale.

Le condizioni materiali e culturali per l’emersione di quel rito cominciarono a porsi soltanto nella fase di diffusione di massa di beni di consumo standardizzati, negli anni ’60. In precedenza, infatti, le caratteristiche dei materiali con cui le cose erano prodotte e le modalità di distribuzione (bassa presenza di imballaggi, assenza delle plastiche, pratica del vuoto a rendere e così via) attenuavano significativamente la

³⁶ V. Borghi, R. Rizza, *Lo statuto sociale del lavoro*, Bruno Mondadori, Milano 2006.

³⁷ V. Borghi, L. Dorigatti, L. Greco, *Il lavoro e le catene globali del valore*, Ediesse, Roma 2017.

³⁸ M. Korczynski, U. Ott, *When Production and Consumption Meet: Cultural Contradictions and the Enchanting Myth of Customer Sovereignty*, “Journal of Management Studies”, (41)4, 2004, pp. 575-599.

produzione di rifiuti: negli anni '50, in una media città dell'Italia settentrionale i rifiuti urbani raggiungevano appena i 300 grammi procapite al giorno, laddove attualmente se ne producono circa 1540³⁹. Per quanto riguarda specificamente il nostro paese, l'attivazione del rito ha una origine rintracciabile con precisione: essa diviene una attività per la prima volta istituzionalizzata a Modena, nel 1973⁴⁰.

Tale rito – che perverrà poi ad una effettiva canonizzazione come forma appropriata alle trasformazioni del capitalismo contemporaneo attraverso formalizzazione giuridica, codici di condotta, certificazioni e standard sovranazionali, accordi internazionali – contempla un arco ampio di interpretazioni: così come era accaduto nel corso della lunga e controversa gestazione e, successivamente, sistematizzazione dello spazio del Purgatorio nella cristianità, anche l'emergere del rito della sostenibilità si configura come un terreno di tensione, di interpretazioni differenti e talvolta tra loro in conflitto. Naturalmente, l'adozione del rito della sostenibilità non modifica le regole costitutive ed i codici di fondo del culto del capitalismo, ma aggiorna quella confessione ad una mutata sensibilità, che l'esperienza del limite impone sia sul piano materiale che su quello del simbolico. L'emergere della “sostenibilità” come categoria chiave di questa versione aggiornata della confessione impone una visione innovata del processo produttivo e una forma di sapere ad essa connessa, centrata sulla “valutazione del ciclo di vita”⁴¹.

³⁹ D. Fortini, N. Ramazzini, *La raccolta differenziata*, Ediesse, Roma 2015, p. 102.

⁴⁰ “La buona pratica della raccolta differenziata industriale – documentano Fortini e Ramazzini, *op. cit.*, p. 198 – quella organizzata e gestita secondo approcci manageriali e imprenditoriali, esordì in Italia quaranta anni fa, nel 1973 a Modena. L'azienda municipalizzata della città ducale, progressivamente iniziò a raccogliere separatamente i rifiuti urbani riciclabili (cartone, vetro e metalli), per poi rivenderli a utilizzatori vicini, sostituendosi ai poveri raccoglitori vaganti ormai dediti a altre occupazioni. L'intuizione del *management* aziendale, proprio durante la ‘guerra del Kippur’ (conflitto arabo-israeliano, 6-24 ottobre 1973), da cui scaturì la crisi petrolifera di quel periodo, fu quella di estrarre risorse riciclabili dal mucchio di rifiuti combustibili destinati all'inceneritore”.

⁴¹ S. Freidberg, *Calculating sustainability in supply chain capitalism*, “Economy and Society”, (42)4, 2013, pp. 571-596.

Si delineano allora concezioni che si confrontano con tale esperienza del limite dando corpo a visioni diverse, dalle più ortodosse e sottomesse ad una concezione conservatrice del culto a quelle più audaci, al limite della vera e propria eresia. Adottando lo schema che propone Martinez Alier⁴², infatti, la *questione ecologica* – il nome che possiamo dare al mutamento di posizione cognitiva e culturale che nella religione del capitalismo corrisponde a quello che nella cristianità medievale portò al superamento del “*contemptus mundi*” – si presenta caratterizzata da una significativa varietà di concezioni. Troviamo allora ciò che Alier (che utilizza egli stesso categorizzazioni che fanno riferimento a diverse correnti religiose) definisce “il culto della *wilderness*”, centrato sulla “difesa della natura incontaminata, dell’amore per le foreste vergini e per i fiumi inviolati”; un’interpretazione che “non attacca la crescita economica in quanto tale” ed è piuttosto orientata a “preservare e mantenere ciò che resta degli spazi integri rimasti fuori dal mercato”⁴³. La seconda corrente è identificata da Alier nel “vangelo dell’eco-efficienza”, una interpretazione del rito della sostenibilità focalizza l’attenzione “verso gli impatti ambientali e i rischi per la salute delle attività industriali, l’urbanizzazione e l’agricoltura moderna, occupandosi dell’economia nella sua totalità” e difendendo la crescita economica, “sebbene non a tutti i costi”⁴⁴. In questo secondo caso, l’ecologismo si regge su una internalizzazione nell’economia (attraverso ecotasse, mercato di licenze per le emissioni e così via) di ciò che ne è stato a lungo tenuto fuori (le “esternalità”) e sulla mobilitazione di sempre più avanzate soluzioni tecnologiche per il risparmio di risorse ed energia. Nel primo caso ci troviamo di fronte ad un rito “difensivo”, che non mette in discussione in alcun modo i dogmi della religione del capitalismo ma si limita a fissare alcune aree residuali di esotica alterità da preservare dall’esercizio di quel

⁴² M. Alier, *El ecologismo de los pobres*, Editorial Icaria, Barcelona, 2009; trad. it. *Ecologia dei poveri*, Jaca Book, Milano 2009.

⁴³ Ivi, p. 10.

⁴⁴ Ivi, p. 15.

culto. In questa cornice, il Purgatorio delle merci rappresenta una delle forme in cui quell'attività difensiva, contenitiva, deve effettuarsi. Nel secondo caso siamo in presenza invece di una concezione di riforma di quel culto, nella quale il Purgatorio delle merci svolge un ruolo determinante. Non solo perché, materialmente, è il luogo in cui la redenzione delle cose e dunque la loro possibilità di essere riciclate – cioè di riacquistare almeno parzialmente un proprio potenziale di merce – prende effettivamente corpo. Ma anche in relazione a quanto abbiamo sottolineato all'inizio: i luoghi sono ciò in cui e con cui facciamo qualcosa, ma essi fanno anche qualcosa di noi, degli attori sociali che abitandoli, ne sono a loro volta profondamente condizionati. In questo senso, nel rito della sostenibilità secondo l'interpretazione del "vangelo dell'eco-efficienza", non sono solo le merci che possono aspirare alla redenzione, ma anche gli stessi consumatori. Partecipando al rito della sostenibilità, attraverso le pratiche che si svolgono nelle isole ecologiche e nei tanti punti della raccolta differenziata disseminati nei centri urbani (l'arcipelago di cui fanno parte le isole maggiori?), gli attori sociali redimono la componente più consumista della loro relazione con le merci, quella più profondamente catturata dalla brillantezza delle merci al momento della loro esposizione e meno preoccupata delle conseguenze complessive e globali della mercificazione del desiderio. In via teorica, proprio la piena realizzazione del "vangelo dell'eco-efficienza" sarebbe la condizione ideale per il dispiegamento più ampio e consistente dei dogmi della religione capitalista, situazione in cui la possibilità di riciclare completamente le cose diverrebbe essa stessa la condizione per riassorbire una intensa e crescente attività di consumo. Il potenziale eversivo di una drammatica esperienza del limite viene così tradotto in un ulteriore fattore sistemico del capitalismo grazie al Purgatorio delle merci (e delle anime dei consumatori), così come il peccato veniva redento nel Purgatorio della cristianità medievale.

Se queste due versioni del rito cui ci stiamo riferendo sono sicuramente quelle predominanti, ne esiste tuttavia

una terza, che va guadagnando spazio soprattutto nel Sud globale. Si tratta di quella che Alier chiama “l’ecologia dei poveri”: in essa non è all’opera alcuna “reverenza sacra per la natura, bensì un interesse materiale per l’ambiente come fonte e condizione di sostentamento; non tanto una preoccupazione per i diritti delle altre specie e le generazioni umane future, bensì per gli umani poveri di oggi (...). La sua etica nasce da una domanda di giustizia sociale tra esseri umani, oggi”. Ovviamente, ci sono punti di contatto, di alleanza e di sovrapposizione tra i fautori dell’uno e dell’altro rito, a partire dall’ostracismo che tutti e tre subiscono da parte dei sostenitori più conservatori della religione del capitalismo e dei suoi dogmi. Ma le differenze sono comunque significative: in particolare, l’ecologia dei poveri – per il vocabolario centrato sulla giustizia sociale e sul conflitto spesso generato dal perseguimento di tale obiettivo, nonché per la carica eversiva nei confronti dei dogmi e delle liturgie su cui la religione del capitalismo fonda la sua stessa riproduzione – è stata spesso considerata un’interpretazione eretica di quella religione, al punto da esserne spesso ritenuta un corpo estraneo.

Ecco dunque che il rito della sostenibilità, che trova nel Purgatorio delle merci (le isole e l’arcipelago tutto della raccolta differenziata) un luogo esemplare della propria celebrazione, si presta ad interpretazioni significativamente diverse, a seconda che sia ispirato da una o dall’altra delle prospettive indicate. D’altra parte, come abbiamo già ricordato, anche l’emergere del Purgatorio delle anime fu al centro di un intenso confronto, di differenti interpretazioni e fu l’esito di un lungo processo di elaborazione, sistematizzazione delle definizioni, delle valenze degli spazi dell’aldilà e delle relazioni tra essi. Si tratta allora, per comprendere meglio la natura di queste pressioni e il senso di differenti versioni dello stesso luogo, di metterle in relazione con il campo entro il quale emergono e dal quale la conformazione di quello spazio è condizionata. Si tratta, per così dire, di mettere in prospettiva lo spazio in questione, nella prospettiva del proprio tempo.

Lo spazio, in prospettiva: il Purgatorio delle merci e l'estensione del dominio dell'estrazione di valore

Qualche elemento ulteriore per l'analisi del luogo delle merci che ci interessa in questa sede può essere tratto a partire da un ulteriore piano d'osservazione, quello più specificamente estetico. Se si osservano le immagini qui riportate, è possibile riscontrare una certa aria di famiglia, tra l'immagine del luogo di cui abbiamo fin qui messo a fuoco le caratteristiche e altri luoghi delle merci.



Figg. 2 e 3. Isola ecologica.



Fig. 4. Raccolta differenziata urbana.



Fig. 5. Magazzino e-commerce
(Foto di © Ian Taylor, <https://unsplash.com/photos/sczNLg6rrhQ>).



Fig. 6. Nave cargo e containers
(Foto di © Ian Taylor, <https://unsplash.com/photos/jOqJbvo1P9g>).



Fig. 7. Hard Discount
(Foto di © Eduardo Soares, <https://unsplash.com/photos/3QEyfOHuyLI>).

Le merci sono riposte, organizzate in modo ordinato, accumulate secondo criteri che, per quanto diversi tra loro, sono accomunati dall'attenuazione della loro aura paradisiaca, di attivazione del desiderio che invece ne caratterizza l'esposizione laddove il loro potenziale di merce viene espresso in maniera più intensa, cioè nei luoghi della vendita. Archivate temporaneamente in contenitori dall'aspetto anonimo (nei contenitori del riciclaggio, nei containers, negli scatoloni del magazzino) o esposte in modo neutro e burocratico (l'hard discount), le cose – in cui pure il potenziale di merce pulsa ancora, in modo più o meno intenso – sembrano accomunate da una tonalità che ne ottunde il potere di richiamo e ne opacizza la brillante capacità di innescare il desiderio. Potremmo dire che è la tonalità dell'attesa: in quei luoghi le cose sembrano sospese, in attesa di dispiegare per intero il proprio potenziale di merce non ancora espresso o in attesa di scontare un umile e impegnativo processo di redenzione, recupero e riciclo. Le cose sono accatastate, immagazzinate o anche esposte secondo modalità che ne contengono o ne rinviando il potenziale di merce in quanto potenziale di scatenamento del desiderio, di catalizzazione dei sogni e delle aspettative del consumatore; anche nel caso dell'hard discount, che pure è un luogo più prossimo a quelli in cui il luccicante richiamo della merce giunge al suo apice, le cose hanno un aspetto dimesso e la loro capacità di cattura pare fare più affidamento alle routinarie e prosaiche necessità di sopravvivenza che non all'attivazione di quell'orizzonte del desiderio che viene evocato nel Paradiso della merce.

Tale attesa non deve tuttavia essere interpretata come una condizione di extraterritorialità rispetto al processo di produzione del valore. Al contrario, si tratta di una attesa funzionale a quest'ultimo. Le cose sono comunque già messe "al lavoro" – il lavoro che attraverso le cose si compie perché possano candidarsi e accedere allo statuto di merce⁴⁵ – anche se si tratta di una lavoro meno appariscente

⁴⁵ A. Appadurai, *op. cit.*, pp. 15-86.

di quello tradizionalmente esercitato nelle vetrine che le espongono, un lavoro preparatorio e di attesa. Come abbiamo già sottolineato, la fase contemporanea del capitalismo è caratterizzata da una estensione delle *global value chains*⁴⁶, che si manifesta sia in senso estensivo – regioni e territori del mondo rimasti per lungo tempo ai margini del processo di produzione del valore sono non solo progressivamente inclusi in esso, ma in molti casi ne divengono centri propulsori – sia in senso intensivo, accentuando cioè la pervasività del suo potere di mobilitazione e di trasformazione di dimensioni rimaste a lungo al di fuori del perimetro di estrazione del valore in fattori di produzione⁴⁷. Ecco allora che nel capitalismo delle reti, in cui le fasi in precedenza separate della produzione, distribuzione e consumo vengono ora sistematicamente integrate, l'accumulazione originaria – vale a dire la riproduzione continua delle basi stesse dello sviluppo capitalistico – si estende alla soggettività, alle facoltà costitutive dell'umano, trasformando la capacità relazionale e quella comunicativa (facoltà appunto fondative dell'essere umano) in elementi essi stessi dell'accumulazione. Ma se da un lato, come abbiamo appena sottolineato, il capitalismo contemporaneo sottopone ad una torsione paradossale quello che era originariamente un progetto di emancipazione – tale era, storicamente, il processo di individualizzazione, in quanto progressivo allargamento delle condizioni di autodeterminazione – rendendolo esso stesso un prerequisito sistemico nei format del “capitale umano”,

⁴⁶ V. Borghi, *La presa della rete: tendenze e paradossi del nuovo spirito del capitalismo*, “Rassegna italiana di sociologia”, (52)3, 2011, p. 445-459; V. Borghi, L. Dorigatti, L. Greco, *op. cit.*

⁴⁷ In effetti, il concetto stesso di *estrazione* deve essere assunto sia nel suo senso più letterale (il capitalismo che opera l'estrazione di risorse naturali), sia in senso più ampio, laddove l'estrazione opera rispetto su ciò che rende tale l'essere sociale (la competenza relazionale, comunicativa, creativa, cooperativa). A tale proposito vd. S. Mezzadra, B. Neilson, *On the Multiple Frontiers of Extraction: Excavating Contemporary Capitalism*, *Cultural Studies*, 31(2-3), 2017, pp. 185-204; sul processo di “estrazione di cooperazione sociale”, ci sia consentito rimandare a V. Borghi, *Le basi sociali della cooperazione: ri-politicizzare le forme del legame sociale*, in “Scienza e Politica”, 56(50), 2014, pp. 9-25.

delle “risorse umane”, dall’altro tale estensione si riproduce simmetricamente anche sulle cose. L’emersione del Purgatorio delle merci rimanda, abbiamo detto, alla religione del capitalismo, per come ora è declinata secondo il rito della sostenibilità: in quella emersione si riflette appunto una urgente esigenza del capitalismo stesso di estensione del proprio dominio. Per quanto concerne le cose, si tratta di una estensione attraverso la quale viene allargandosi la porzione del ciclo di vita delle cose direttamente mobilitata nel processo di produzione del valore. L’estrazione di valore nel capitalismo contemporaneo esige una più pervasiva e sincronizzata mobilitazione delle fasi che stanno immediatamente prima (di qui la centralità della logistica in questa fase del capitalismo⁴⁸, e immediatamente dopo (di qui l’importanza del principio di riciclo merci) quella su cui era venuto concentrandosi il capitalismo ai tempi dei *Passages*.

L’emergere del Purgatorio delle merci, in quanto spazio indispensabile per la pratica del rito della sostenibilità, a sua volta espressione della mutata sensibilità nella fase attuale della religione del capitalismo, ha che fare con una ulteriore estensione delle condizioni di riproduzione del processo di accumulazione originaria. Così come questa estensione riguarda la vita delle persone, le cui stesse facoltà di linguaggio, di relazione, di soggettivazione sono riformattate (strate, mobilitate e valutate) in funzione della produzione di valore, lo stesso accade per il ciclo di vita delle cose. Quella mutata sensibilità che sta all’origine di tale trasformazione consiste in una traduzione coerente con i dogmi e la liturgia della religione del capitalismo della drammatica esperienza del limite. Sarebbe particolarmente interessante esplorare ulteriori possibili interpretazioni di quella stessa esperienza, ma si tratta di un compito che inevitabilmente dobbiamo rinviare ad un’altra occasione.

⁴⁸ A. Tsing, *Supply Chains and the Human Condition*, “Rethinking Marxism”, 21(2), 2009, pp. 148–176; B. Neilson, *Five Theses on Understanding Logistics as Power*, “Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory”, (13)3, 2012, pp. 323–40.