

# Il fungo della fine del mondo e la possibilità di vivere tra le rovine del capitalismo

scritto da Isabelle Stengers

Non è solo nei paesi devastati dalla guerra che si deve imparare a vivere tra le rovine. Poiché le rovine si avvicinano e ci circondano da tutti i lati, i siti industriali hanno devastato i paesaggi naturali. Ma l'errore sarebbe credere che si possa essere contenti di sopravvivere lì. In effetti, nelle rovine proliferano nuovi mondi che Anna Tsing ha scelto di esplorare seguendo la sorprendente odissea di un misterioso fungo che cresce solo nelle foreste distrutte. Seguire i matsutake è interessarsi ai raccoglitori dell'Oregon, a questi lavoratori precari, veterani delle guerre americane, immigrati privi di documenti, che vendono funghi raccolti ogni giorno che finiranno come beni di lusso sui banchi dei lussuosi negozi di spezie giapponesi. Lungo la strada, si capirà perché "precarità" non è solo un termine che descrive la condizione dei raccoglitori senza impiego stabile, ma un concetto per pensare il mondo che ci viene imposto. Seguire i matsutake è gettare nuova luce sul modo in cui il capitalismo si è inventato una modalità di sfruttamento che sta devastando il pianeta oggi. Seguire i matsutakes è anche un nuovo modo di fare biologia: i funghi sono una specie molto speciale che scuote le basi delle scienze della vita. I Matsutake non sono quindi un pretesto o una metafora, sono il supporto sorprendente di una lezione di ottimismo in un mondo disperato. (Tradotto con adattamenti dalla IV di copertina dell'edizione francese da Gilberto Pierazzuoli).

Sembra che siamo entrati nell'Età dell'uomo, nell'Antropocene, e il successo accademico-mediatico di questa denominazione è pari solo alla sua ambiguità. Che cioè, certi tipi di imprese umane siano responsabili della devastazione in corso della Terra. Ma questo è un nuovo tempo geologico? Al massimo, come sottolinea Donna Haraway<sup>[1]</sup>, questo è un evento di confine, come l'"Estinzione KT" che segnava la fine del Cretaceo, di 66 milioni di anni fa. E, in questo caso, la domanda sarebbe piuttosto: come uscire dal suddetto Antropocene il più rapidamente possibile, prima che le conseguenze in cascata di ciò che abbiamo chiamato lo "sviluppo" non distrugga irrimediabilmente il nostro mondo. Ma l'Età dell'Uomo, meglio conosciuta come Capitalocene, è anche quella in cui ci si porrà la domanda delle "possibilità di vita nelle rovine del capitalismo". E questa domanda sarà se le rovine in questione sono quelle che il capitalismo ci lascerà o quelle che continuerà a provocare. È alle rovine che Anna Tsing ci chiede ora di interessarci, senza lasciarsi sconcertare dalla grande alternativa alla quale tutto sembra essere sospeso - un mondo liberato o no dalla presa capitalista.

Quando si pensa alle rovine, si pensa spesso a edifici diroccati dove vagano gli abitanti colpiti, intontiti. Di fronte a questa immaginazione tragica e disperata, la domanda posta da Anna Tsing può funzionare come un vero antidoto. Essere interessati alle rovine non significa contemplare un paesaggio desolato, ma imparare a cogliere ciò che, discretamente, vi si intreccia. Nelle rovine, ci possono essere molte cose, cose intriganti, sorprendenti o spaventose ma che, molto spesso, sfuggono all'approccio distaccato di chi giudica e misura una realtà offerta alle sue imprese. Le rovine richiedono una modalità di osservazione che è stata abbandonata da coloro che chiedevano che la realtà si sottomettesse alle proprie categorie e rispondesse alle proprie domande. Chiedono ciò che Tsing chiama l'arte di osservare (*art of noticing*). E richiedono l'arte del racconto, che nutre l'immaginazione e la sensibilità, al di là di ciò che potrebbe essere "archiviato", come reazionario, irrisorio o insignificante.



O  
g  
n  
i  
r  
o  
v  
i  
n  
a  
r  
a  
c  
c  
o  
n  
t  
a  
u  
n  
a  
s  
t

oria particolare, ma questo libro non è una raccolta di storie disparate. I funghi che Anna Tsing ha imparato a seguire con l'attenzione che richiedono viaggi e viaggi, e questi viaggi creano, come i funghi stessi, connessioni che sfidano le classificazioni della nostra conoscenza. Seguendo la pista del matsutake, con il suo particolare aroma, non è solo l'ecologia delle foreste dove un leggero gonfiore indica la sua presenza al raccoglitore esperto, che ci farà pensare e sentire, ma anche, proprio perché non sono mai lontane, le metamorfosi contemporanee del capitalismo.

Diciamolo subito, i funghi matsutake offrono una doppia particolarità. Essi trovano nelle rovine la possibilità di vivere e creare la possibilità per gli altri viventi, compresi gli umani, di vivere. E sono molto apprezzati in Giappone, dove sono pertanto quasi scomparsi. Questa sua natura, fa sì che questo fungo attraversi le grandi dicotomie, tra organismo e ambiente, tra natura e cultura, tra

oggettivo e soggettivo, e pone e ripropone la questione delle rovine in questo percorso. Anna Tsing non ci dirà come, tra le rovine, “la natura riprende i suoi diritti” dopo uno scempio del quale sono responsabili le imprese umane, ma non farà delle rovine una categoria antropocentrica su un paesaggio che non soddisfa le nostre aspettative. I matsutake non soddisfano tale opposizione. Essi chiedono storie che coinvolgano tutti gli attori tanto diversi in quanto agenti, dai pini - ai cui piedi possono crescere anche su terreni che sono in realtà impoveriti, esausti, devastati - ai giapponesi che amano il loro aroma e che sono pronti a comprarli a prezzi esorbitanti.

Nessuno è passivo in queste storie ma qualsiasi attività è lì precaria, non persiste che nel segno di una fondamentale interdipendenza. I funghi matsutake sembravano appartenere a una lunga tradizione giapponese, ma sono stati le vittime collaterali dell’urbanizzazione del Giappone: dipendevano dall’uso quotidiano delle foreste da parte dei contadini che furono però lasciate all’abbandono. I raccoglitori dei matsutake dell’Oregon che Anna Tsing ci presenterà non esisterebbero senza il gusto nostalgico dei giapponesi per il passato, essi hanno in comune un determinato attaccamento ad una libertà che rimanda a un rifiuto di ciò che sembrava appartenere allo standard desiderabile della condizione umana, quello di un cittadino produttivo e disciplinato. Ma questa norma è essa stessa destinata a perdersi nel passato. La foresta dell’Oregon non è solo un luogo lasciato all’abbandono dal momento che è diventato antieconomico il suo sfruttamento dal punto di vista cosiddetto razionale. Tsing propone anche un nuovo modello di redditività per un capitalismo che oggi non riesce più a garantire l’impiego o anche la riproduzione della forza lavoro da cui dipende.

Seguire la pista dei posizionamenti (agencements) nei quali sono coinvolti i matsutakes e nei quali sono la parte pregnante, è seguire l’emergere di articolazioni profondamente precarie, le cui ragioni sono intrecciate nella contingenza. Tutti i protagonisti delle storie di Anna Tsing hanno le loro ragioni, ma nessuna di queste ragioni è indipendente dalle circostanze storiche che le determinano. E questo vale anche per il modo in cui il capitalismo si è trasformato, diventando quello che viene chiamato capitalismo “di cattura”, che valorizza sotto forma di merce ciò che non ha prodotto, limitando il suo fare alla semplice razzia. Ben lontana dall’essere il risultato di una “evoluzione naturale” questa trasformazione rappresenta un inaspettato rimbalzo - largamente

sconosciuto in Francia - nella travagliata storia delle relazioni tra Stati Uniti e Giappone (vedi l'affascinante capitolo 8). Anna Tsing è un'antropologa, ed è uno di quegli antropologi che oggi guastano le feste ai loro colleghi, siano essi umanisti o critici, che celebrano il cosmopolitismo tollerante di questo mondo globalizzato, costruito dagli uomini per gli uomini, o che denunciano il potere altrettanto globale del capitalismo su questo mondo e sui suoi abitanti. Nel suo precedente libro, *Friction: An Ethnography of Global Connection* (2005), che racconta la distruzione delle foreste del Borneo e le azioni delle popolazioni indigene, di attivisti urbani e di gruppi ambientalisti internazionali, Tsing intendeva già contestare i riferimenti tanto a un universale umano quanto a un modo di produzione definito come globale, che evocano entrambi sia un futuro ideale in cui gli scambi sarebbero senza attrito, dove ogni territorio sarebbe stato governato da una logica coerente ed omogenea<sup>[2]</sup>. In *Le Champignon de la fin du monde*, le frizioni - tensioni, contraddizioni, incomprensioni, connessioni fai-da-te - che collegano le località a interessi e prospettive divergenti, lasciano il posto a queste stesse località e a coloro che le popolano.

Quando leggiamo i rapporti degli antropologi tornati dalle loro terre in paesi lontani, sappiamo che sarebbe sconveniente giudicare dal metro delle nostre convinzioni le modalità di pensiero e le abitudini che le riguardano. Ma Anna Tsing ci costringe a non giudicare come siamo inclini a fare, per esempio quando si tratta di questa famosa "libertà" di cui i raccoglitori dell'Oregon sono così orgogliosi. Si riconosce troppo bene, qui, il profilo di chi, se non ha mai votato, ha dovuto scegliere Donald Trump. Si riconosce troppo bene questa volontà di non sapere, di non pensare. La foresta dell'Oregon, lungi dall'evitare la presa del capitalismo, è la patria di vite precarie, dipendenti da una razzia indifferente alla loro passione per l'autonomia.

Eppure, l'arte di osservare, di fare attenzione, di raccontare le storie di coloro che incontra nella foresta, complica il giudizio, fa emergere questo luogo nella sua stessa consistenza. Che la passione dei raccoglitori di funghi dell'Oregon per la libertà sia "ideologica", può essere, ma che senso ha se non ha il potere di convincerli? Essi non hanno altro che disprezzo per la vita dipendente dei "lavoratori". Certo se il prezzo dei matsutakes crollasse in Giappone, l'organizzazione (agencement) dalla quale dipendono si romperebbe, ma, anche se ne fossero a conoscenza, quale potere avrebbero sulle variazioni del valore dello yen e sulle scelte di consumo dei buongustai giapponesi? Che cosa

porterebbe questa conoscenza?

La foresta in rovina, ossessionata dai ricordi di altre foreste che ospitano molti raccoglitori, rifugiati di guerra o veterani, è un luogo vivo e vivace e, come tale, si ribella contro ogni giudizio. C'è la possibilità di vivere in queste rovine, una possibilità che Anna Tsing ha saputo condividere, e se lei ha potuto farlo, è perché non ha separato gli umani da ciò che li anima, da ciò che dà orgoglio e passione alla loro esistenza. Ha preso sul serio la disposizione, il quadro (*agencement*) che è stato creato in Oregon, non lo ha ridotto a un prodotto della soggettività umana ma ha imparato a coinvolgere i funghi nelle storie che li riguardano, per assaporare la passione che suscitano.

Allo stesso modo, ha preso sul serio ciò che potrebbe invece suscitare commenti ironici nei confronti dei gruppi di volontari appassionati che, in Giappone, si impegnano a restituire i matsutakes, vale a dire, a ricreare paesaggi adatti al loro ritorno. È facile per noi parlare di una romantica nostalgia per una socialità passata, quella delle comunità contadine che vivono in armonia con la foresta. Ma i crociati del matsutake non tornano alla natura, non cercano di proteggere la foresta. Abbattono alberi, rasano la radura, spogliano i terreni dal loro humus nutriente. È la foresta e la sua storia ad essere ingarbugliata con il suo vecchio uso da parte dei contadini, che i matsutake giapponesi richiedono e che, forse, accetteranno di ripopolare.

Ogni volta che l'antropologa ha seguito la pista del matsutake - in Giappone, negli Stati Uniti, in Cina, in Finlandia - ha incontrato non "il" fungo, oggetto identificato dalla scienza, ma dei funghi, il cui valore è associato a ambizioni differenti e persino a scienze diverse. E ogni volta incontrava foreste diverse, create da storie diverse, sempre connesse alle preoccupazioni degli umani per i quali esse si affidano a una modalità sempre particolare. Non più "la" Natura o "l'"uomo, essa non incontra "la" foresta ma persone e alberi che hanno "fatto la storia" gli uni con gli altri, gli uni attraverso gli altri, e mai indipendentemente dalle loro connessioni con altri ancora. Storie intrecciate di contingenze, continui o brutali disordini, rovine irreversibili ma anche, a volte, occasioni che aprono la possibilità di far riapparire molte forme di vita, umana e non umana.

Alla domanda sulla possibilità di vita nelle rovine non c'è una risposta globale. Le rovine, i luoghi di incontri sono segnati dalla contingenza, i collegamenti segnati

dalla precarietà non danno alcuna certezza, e il libro di Tsing neanche. Se c'è gioia, in questo libro, c'è anche angoscia. Non si possono che avere brividi freddi quando Anna Tsing descrive (capitolo 19) l'estrattivismo scatenato dalla corsa per l'arricchimento che ha osservato nello Yunnan. Ma c'è soprattutto un appello a pensare al problema della "vitalità", una vitalità che non traduce l'adattamento di una vita particolare al "suo" ambiente, ma che emerge dal

modo in cui i viventi si relazionano l'un l'altro, sono capaci di intrecciare l'uno con l'altro rapporti che inventano possibilità di vita. Si unisce quindi a una corrente di biologia contemporanea che si emancipa dalle astrazioni del neodarwinismo, con la sua definizione di vantaggi selettivi attribuiti a ciascuna specie, per un pensiero di ordinamenti (agencements) fundamentalmente multispecifici dove nessun vantaggio ha senso indipendentemente dalle relazioni di interdipendenza.<sup>[3]</sup> Tra i viventi multicellulari, i funghi sono i paladini di tali accordi (agencements), e i loro primi agenti, quelli che vivono solo per associazione simbiotica e hanno, da 450 milioni di anni reso possibile la colonizzazione vegetale delle terre emerse. Il

Anna Lowenhaupt Tsing

## Le champignon de la fin du monde



Sur la possibilité de vivre  
dans les ruines du capitalisme

LES EMPÊCHEURS DE PENSER  
EN ROND / LA DÉCOUVERTE

“nostro” mondo inizia con i funghi ed è da loro che con tutti gli altri “terrestri” dipenderemo fino alla fine. Ma è anche dentro il “nostro” mondo che si è imposto come razionale il sogno delle monocolture idealmente senza suolo, o almeno il più indipendente possibile dai “capricci della natura”: costretti a vivere e riprodursi così come sono, separati maniacalmente dalla loro capacità di fare storia con gli altri.

Nelle rovine lasciate da questo sogno, la domanda “è fattibile”? sarà, può essere, la domanda razionale per eccellenza, una domanda che implica l’insieme di coloro, umani e non umani, vivi lì grazie agli altri, attraverso gli altri, a rischio degli altri. Questa domanda non è rivolta a un’entità isolata, definibile in quanto tale, ma agli esseri che partecipano agli accordi (*agencements*), in quanto sono sempre situati, appartenenti a dei luoghi e alle loro storie - a dei “*patch*”,[\[4\]](#) secondo il termine che Anna Tsing riprende dall’ecologia contemporanea.

Ponendo la questione della vivibilità potremmo dire che Anna Tsing pone una domanda ontologica: come caratterizzare gli esseri che popolano questo mondo? La risposta a questa domanda non è neutrale. I giapponesi fanno crociate per ricreare una foresta dove torneranno i matsutakes che amano così tanto. I manager dell’Oregon hanno sbagliato la risposta alla domanda di una versione “razionale” della vecchia foresta indiana, così redditizia. Ma che i crociati e i manager fossero animati da interessi “umani” non significa che questi interessi siano sovrani. Ma che, al contrario, devono, o avrebbero dovuto, passare per i ritmi, le temporalità, i requisiti degli esseri interessati, che non si piegano al loro progetto. La vivibilità, il “ciò vale”, emerge da un accordo (*agencement*) nel quale gli interessi umani possono o non possono essere parte significativa, ma di cui non sono mai una parte determinante.

La sostenibilità (*viabilité*)[\[5\]](#) offusca le nostre grandi opposizioni. Non favorisce il “tutto” (olismo) sulle “parti” (riduzionismo), né la “natura” sull’“artificio”. È sempre impegnata in una storia e da una storia, senza principio morale, senza garanzie contro una precarietà che le è intrinseca - dire “ciò vale” implica sempre “per il momento”. Si può certo dire che ciò che popola il mondo rende il mondo un mondo e, allo stesso modo, prova la sua sostenibilità/vitalità (*viabilité*), ma nessuna scorciatoia può trasmettere l’intreccio di relazioni e circostanze da cui dipende questa (*viabilité*), e distinguere da un merito intrinseco che ne sarebbe la ragione. Può emergere una soluzione praticabile (*agencement*) e può anche trasformarsi, coinvolgere nuovi partner, guadagnare o perdere consistenza, o

persino scomparire come quando le strutture (agencements) forestali a cui appartenevano i matsutake sono scomparse in Giappone - in questo caso, un intruso proveniente da altre parti, dove era anche benevolo, è "responsabile" ma questa responsabilità implica una vulnerabilità, che a sua volta ... Queste sono "storie fondamentali", con cui si tratta di imparare a pensare.

L'errore sarebbe quello di rendere questo apprendimento ciò che gli accademici amano definire un "punto di svolta" o addirittura una "rivoluzione paradigmatica". La domanda è piuttosto quella del pregiudizio dei teorici - dai biologi neodarwiniani ai teorici delle evoluzioni sociali umane, attraverso la vecchia ecologia degli "equilibri della natura" - quando privilegiano una spiegazione che dà una forma di "moralità" a ciò che descrivono, la moralità è la dimostrazione del fatto che il principio esplicativo scelto rende possibile fare l'economia delle storie. Questo partito preso li distingue, nel senso di Bourdieu, li differenzia dai comuni mortali. Perché ciò che evacuano fa, quando non si è teorici, l'oggetto di preoccupazioni esplicite.

Quindi la domanda "è fattibile?" è una domanda che un innovatore deve porsi e cioè se ciò che ha sviluppato troverà un acquirente. E se lui stesso è tentato dall'idea che la qualità intrinseca di ciò che propone dovrebbe essere decisiva, coloro che sono chiamati "affaristi" sanno perfettamente che questo è solo l'inizio, a volte insignificante, della storia. Bisogna sapere articolare un groviglio di tutti i tipi di vincoli: rendere desiderabile il "prodotto", ingrandire le differenze con i concorrenti, negoziare con le normative, salvaguardare le questioni etiche, stimare il prezzo che accetteranno di pagare i potenziali acquirenti, identificare le possibili situazioni di blocco,[\[6\]](#) ecc. Il teorico che critica "il mercato" o la celebrità per promuovere l'innovazione, la selezione del meglio, si riferisce ad un mondo idealmente senza storie. Le storie "amoralì" che racconta Anna Tsing dovrebbero allertarci sul modo in cui questo tipo di teorizzazione lascia l'intelligibilità delle possibilità a coloro che sanno come trarne profitto e separa gli altri dalla loro capacità di "fare storie".

"Non importa quanto sia difficile." "Ogni resistenza è inutile". "Non si fermano gli orologi". Tali affermazioni rivendicano il potere di differenziare ciò che avrebbe il potere di perseverare nell'essere da soli, indipendentemente, e ciò che, in modo aneddótico, non può tradurre che una disubbidienza passeggera, insignificante. Certo, gli storici dimostrano che questa è una retorica che nasconde storie di vera resistenza e che ci chiede di non mantenere che la sola sconfitta. Ma questa non è

una retorica puramente falsa, piuttosto una parola d'ordine che ricorda e cerca di rinforzare ogni sconfitta.

Questa impotenza nel fare storie potrebbe designare l'"uomo" dell'Antropocene, l'epoca in cui i poteri accoppiati degli stati e del capitalismo hanno assegnato alla nostra storia un'identità stabile, che è stata chiamata "progresso". Ma il progresso si riferisce anche al trionfo dell'uomo che si emancipa dai "capricci della natura". Anna Tsing ha recentemente proposto il termine "plantationocene"[\[7\]](#) che ci riporta al primo dispositivo che ha effettivamente raggiunto questa emancipazione: l'invenzione, a partire dal XVI secolo, delle piantagioni di canna da zucchero.

Si troverà in questo libro la ricetta di questo modo di produzione che precede e sembra annunciare quello delle industrie inventate nel diciannovesimo secolo: piantare canne da zucchero (che si riproducono per clonazione) su una terra lontana, dove non incontreranno nessuna pianta correlata o insetto familiare; questa terra, dove avrai precedentemente cacciato o sterminato gli abitanti, e metterai al lavoro gli schiavi, estranei come la canna da zucchero ai ricordi del luogo in cui vengono trapiantati. Nessuno qui avrà il potere di "fare capricci".

Quello che i portoghesi hanno creato in Brasile è un modello di agricoltura industriale, capace di reggere e diffondersi nei luoghi più diversi senza perdere la sua identità - quasi "fuori terra" (*hors sol*) - e questo prima dello sviluppo della produzione industriale sul suolo europeo. Questo modello, Anna Tsing lo caratterizza per la sua "scalabilità" Termine tecnico che designa una logica di funzionamento che può essere mantenuta su qualsiasi scala, compresa quella di un dispositivo informatico che rimane operativo indipendentemente dal numero di utenti connessi. Ma, con l'esempio della piantagione, questa logica designa il suo costo: una logica scalabile richiede che ciò che si applica sia separato da ogni possibilità di fare la storia, essere reso amnesico e anonimo[\[8\]](#).

Come la sostenibilità (*viabilité*), la scalabilità, nell'uso originale di Anna Tsing, costituisce una nozione trasversale problematica, che assume significati distinti a seconda dell'orizzonte pratico che apre. Ha aperto la storia della fisica perché la nozione stessa di "massa" celebra il trionfo della scalabilità: il Sole non governa il corso dei pianeti, è solo una massa come loro e come la famosa mela la cui caduta avrebbe ispirato Newton. La legge della gravitazione universale si applica a tutte le masse, a tutte le distanze. E l'idea di "legge", valida per tutti, fa la grandezza

dello stato di diritto, strana grandezza, inoltre, se si ricorda che si dispensa dal distinguere tra miserabile e potente (come questo/a “nessuno/persona (*personne*)” [9] che è, nei riguardi della legge, un’azienda come la Monsanto). Tuttavia, questi due esempi riflettono, ciascuno a suo modo, un regime eccezionale. Quando si tratta di processi scientifici o industriali, d’altra parte, la possibilità stessa di rinviare il “resto” all’aneddoto è il risultato di operazioni costose e sofisticate: la stabilità, la riproducibilità devono essere raggiunte in modo laborioso e sempre rischioso. E quando si tratta di esseri viventi, sia umani che non umani, la loro non-indipendenza di fondo si traduce in una battaglia continuamente rinnovata per assegnare un’identità stabile contro ciò che li “contaminerà”, li coinvolgerà in altre storie, li farà partecipare ad altri arrangiamenti (*agencements*). Se si pensa alle preoccupazioni maniacali dei ricercatori in etologia per impedire che i loro animali non si “leghino” (*attachés*) agli umani, vale a dire che il loro comportamento sia “contaminato”, non possa cioè più essere attribuito all’animale a prescindere dalle sue storie con gli umani. Ma se si pensa anche al lavoro di Foucault: rendere un uomo disciplinato, un cittadino o un lavoratore affidabile, allo stesso tempo sottomesso e motivato, un *Homo œconomicus* “razionale”, senza memoria e indifferente a ciò che non è il suo interesse immediato, non è una cosa da poco.



Cercatore di Matsutake

La nozione di scalabilità, come la introduce Anna Tsing , non solo ci permette di

caratterizzare ciò che il potere dato alle teorie assume, ma dà anche a questo potere una versione che diciamo “materialista” nel senso marxista del termine – una versione che si concentra sui modi di produzione di ciò che può essere definito scalabile come la lotta continuamente rinnovata contro ciò che è o diventa irrequieto, contro la ribellione, contaminazioni, illegalità e altre possibilità di ingresso in accordi (*agencements*) non scalabili. Essa mette in rapporto la scalabilità e l’eradicazione o la produzione di non sostenibilità (*viabilité*). Ma anche, e forse la cosa più importante, essa drammatizza questo nuovo fatto: oggi, il capitalismo, dal canto suo, si è liberato dall’ideale della scalabilità che condivideva con lo stato e la maggior parte delle scienze. Sì, ci sono ancora fabbriche regolate da una legge vincolante sul lavoro, regimi salariali che assicurano la riproduzione della forza lavoro e piantagioni di olio di palma, il disastro ecologico ora presentato come “sostenibile”. Ma la razzia permette di mettere sul mercato i beni derivanti da un lavoro che non si può dire salariato, che è la raccolta dei funghi dell’Oregon o il lavoro quasi forzato dei poveri del Sud e dei loro figli.

Ad Anna Tsing piacciono le foreste, che sono intrinsecamente non scalabili, cioè rese vulnerabili, o addirittura insostenibili, da progetti che mirano alla scalabilità, dalla cosiddetta gestione razionale che li riduce a una popolazione di alberi. Tuttavia, lei non è moralista. Non oppone al non-scalabile lo scalabile come il bene e il male, il vero e il falso o il naturale e l’artificiale. Alcune rovine, dove i progetti di scalabilità sono crollati, sono terrificanti, alcune produzioni scalabili sono difendibili. Se si solleva la questione delle possibilità di vivere tra le rovine del capitalismo, non è in una prospettiva post-capitalista perché le rovine ed i funghi sono impotenti su questo tema. È piuttosto per difendere questa possibilità contro la mutilazione della immaginazione, e in particolare quella dei suoi colleghi accademici, non appena danno alle loro categorie il potere di definire ciò che conta e ciò che sarà solo anedddotico o parassitario.

Anna Tsing vorrebbe attirare nelle rovine lettori curiosi, con l’immaginazione aperta, ma anche i suoi colleghi storici, economisti, femministe critiche, antropologi, biologi, agronomi, ecologi, condividere con esse, essi l’arte di osservare, di raccontare delle storie in cui gli umani non sono al centro ma dove non svolgono necessariamente il ruolo di intrusi, contro cui “la natura” dovrebbe essere protetta. La sopravvivenza delle antiche foreste a matsutake giapponesi includeva i contadini, quella delle foreste più redditizie dell’Oregon comprendeva

incendi boschivi indiani, banditi tanto dai gestori che dagli amanti della natura “selvaggia”. La storia della loro rovina è tanto più interessante perché non è una massiccia deforestazione come quella che è stata perpetrata nel Borneo. La rovina era il fatto di coloro che credevano di sapere cos'è una foresta e come conservarla, come sfruttarla preservando la risorsa. E la storia della loro possibile rigenerazione non richiede umani rispettosi - nessun protagonista della vita di una foresta rispetta gli altri - ma umani che imparano a situare i propri interessi in un intreccio mai-innocente, mai ottimale. Cioè, mai fuori dalla storia, che fa la vitalità di una foresta.

Imparare a raccontare storie amorali perché a più voci, con conseguenze a cascata, che non rispettano la differenza tra ciò che conta e ciò che può essere trascurato, possono imparare a coltivare un tipo cruciale di conoscenza. Si tratta di imparare a vivere nelle rovine, dove tutto l'idealismo, ogni attaccamento alle astrazioni giustifica il potere di “semplificare”, l'economia dell'arte di osservare, porta al disastro.

Oggi, ciò che è stato trascurato sta per diventare un protagonista a pieno diritto, dotato della capacità di intervenire e rendere costosa l'astrazione delle nostre definizioni. Le rovine sono ovunque. E non sto pensando solo ai disastri legati all'instabilità climatica, alla povertà dilagante, alla paura odiosa che ci contamina, ma anche alla tossicità dell'aria che respiriamo, alle conseguenze gradualmente rilevate dei cocktail di molecole che circolano nei corpi umani e animali, alla vulnerabilità delle monoculture alle epidemie, alla resistenza sviluppata dai vettori di queste epidemie, ecc. Il miracolo del libro di Anna Tsing è che lei non ignora nulla di tutto ciò, che non ci promette nulla, ma che il suo modo di scrivere, al tempo stesso poetico e preciso, popola la nostra immaginazione e ci impedisce di disperarci perché lei rende presenti i mondi multipli e aggrovigliati che, con o senza di noi, anche nelle nostre rovine, i viventi continuano a fabbricare l'uno con l'altro.

[1] Donna HARAWAY, *Staying with the Trouble*, Duke University Press, Durham, 2016, p. 100

[2] È in questo libro che nasce il termine un po' enigmatico, *salvage*, tradotto qui con “*captation*”, (in italiano: cattura o, a volte, con razzia, NdT). Tsing ricorda anzitutto (p. 31) l'espressione classica “*salvage frontier*” dalla storia della raccolta di gomma nella giungla amazzonica - una storia di violenza, culture in

conflitto, scontro con una natura spietata, che trasforma uomini precedentemente civilizzati in barbari. Ma oggi, questa storia di “Apocalisse amazzonica” fa parte del repertorio utilizzato da associazioni internazionali il cui progetto è di “salvare” sia l’ambiente che le persone che sono vittime della spoliazione, ma i cui slogan globali sono essi stessi vettori di attrito e divisione. *Salvage*, che in inglese significa in particolare “salvare dalla distruzione”, appare in tal modo p. 32 come una forma di parola valigia, che segna la difficile relazione tra salvare e distruggere. Questa relazione travagliata si trova nella storia della foresta dell’Oregon, protetta da un selvaggio sfruttamento commerciale da parte di un progetto di “gestione razionale”, razionalità che indica la necessità di conservare e migliorare la risorsa. Ma questa protezione ha distrutto la foresta perché l’ha separata dall’interazione secolare con la gente di Klamath da cui proveniva. Gli alberi “redditizi” erano le vittime di ciò che doveva garantire la loro sostenibilità. Rimangono i funghi, i loro pini ritorti e i loro raccoglitori.

[3] Vedi S. F. GILBERT, J. SAPP et A. I. TAUBER, *A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals*, *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, 2012, p. 325-341.

[4] La patch rappresenta l’unità minima strutturale di un paesaggio; la forma della patch riflette il processo che l’ha creata o mantenuta: in genere forme regolari sono di natura antropica, al contrario le patches generate da processi ecodinamici sono di forma irregolare (nota del traduttore).

[5] Viabilité significa sia *sostenibilità* che *vitalità* (NdT)

[6] Pertanto, oggi è estremamente frustrante per gli innovatori essere insostenibili per le altre tastiere rispetto a Azerty, il cui design riflette il rischio di intrappolamento delle barre delle macchine da scrivere meccaniche. Questa situazione bloccata, che gli anglo-sassoni chiamano “*entrenchment*” non è voluto da nessuno, ma altri blocchi sono legati a strategie più deliberate.

[7] Vedi Anna LOWENHAUPT TSING, *A Feminist Approach to the Anthropocene*, *conférence publique, Barnard Center for Research on Women*, Barnard College, 10 novembre 2015, <[bcrw.barnard.edu/videos/anna-lowenhaupt-tsing-a-feminist-approach-to-the-anthropocene-earth-stalked-by-man](http://bcrw.barnard.edu/videos/anna-lowenhaupt-tsing-a-feminist-approach-to-the-anthropocene-earth-stalked-by-man)>. Vedi anche Donna HARAWAY, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*, *Environmental Humanities*, vol. 6, 2015, p. 159-165.

[8] Questa logica è correlata alla «logique des quiconques» (logica dei chiunque) che, in *Au temps des catastrophes* (Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, Paris, 2009, p.94-95), ho associato alle categorie della moderna gestione dello stato.

[9] "Personne" in francese significa sia *persona* che *nessuno* (NdT).

**\*Isabelle Stengers**

**Prefazione all'edizione francese di: Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton University Press, Princeton 2015.**

**Anna Lowenhaupt Tsing, *Le champignon de la fin du monde: Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, La Decouverte, Paris 2017.**

**Traduzione dal francese di [Gilberto Pierazzuoli](#)**

***Ringraziamo l'autore e la casa editrice per averci concesso il permesso di pubblicazione.***

[mks\_tabs nav="horizontal"] [mks\_tab\_item title="Se hai letto sin qui..."] forse vuol dire che hai apprezzato il nostro modo di fare giornalismo.

Come sai la La Città invisibile è una rivista del tutto gratuita. Nessuno è costretto a pagare per informarsi in maniera libera e indipendente e contribuire così a diffondere una visione critica dei danni delle politiche liberiste.

**Se ti piace quello che scriviamo sostieni le attività del laboratorio politico perUnaltracittà** condividendo i contenuti che riterrai opportuno sui tuoi social e magari con un piccolo contributo: [scopri qui come fare](#).

Grazie per averci letto, e buon tutto!

*la redazione de La Città invisibile*

[/mks\_tab\_item] [/mks\_tabs]