

INTRODUZIONE

«La consapevolezza ecologica è un *loop* perché l'ingerenza umana ha una forma a *loop*, perché i sistemi ecologici e biologici sono in *loop*. E infine perché esistere in quanto tale significa assumere la forma di un *loop*. La forma a *loop* degli esseri significa che viviamo in un universo di finitudine e di fragilità, un mondo in cui ciascun oggetto è soffuso e avvolto in misteriose nuvole ermeneutiche di non-conoscenza»¹. Così Timothy Morton introduce, in una delle pagine iniziali del suo *Dark Ecology*, il tema dell'ecologia radicale o "eco-gnosi", cui ha dedicato una serie notevole di saggi e vari libri. Riteniamo che la sua proposta teoretica, che si inserisce in modo del tutto originale nell'ambito della cosiddetta *ontologia orientata sull'oggetto*, sia una delle linee di ricerca più interessanti e radicali apparse negli ultimi anni in ambito internazionale. Tuttavia, qual è la ragione che ci spinge a presentare, in questo numero dedicato al tema della "sublimazione", la traduzione di un capitolo del suo *Dark Ecology*? Il motivo principale riposa in quella forma a *loop* che egli ritiene che sia quella in ragione della quale ogni cosa "esiste" – dalle particelle sub-atomiche agli iper-oggetti, quali la "specie umana" oppure "il riscaldamento globale", dalle ali iridescenti delle farfalle alle idee che ci sfrullano in testa – forma che, volendo schematizzare, indica sia l'irriducibile iato tra l'essere e l'apparire in ciascuna cosa, sia l'altrettanto irriducibile oscillazione e confusione tra le singole cose, oscillazione che rende i confini di ciascuna di esse fluttuanti e, per così dire (e in aperta trasgressione del principio di non-contraddizione), nello stesso tempo appartenenti e non-appartenenti ad esse. Ecco che si danno *loop* positivi, che aumentano la potenza d'essere delle cose (potremmo anche dire: aumentano la loro "intensità") e ci sono *loop* negativi, che, invece, raffreddano l'intensità di una cosa fino a produrne in ultima istanza la morte². Tuttavia, ciò su cui Morton in particolare riflette sono quei *loop* di "fase", per cui alcune cose, in particolare gli iper-oggetti³, interferiscono con altre cose con le quali, appunto, entrano "in fase"⁴. Ora, se ogni oggetto è, "senza ragione"⁵, in *loop* "con" sé e "con" l'altro da sé, e se la realtà in generale non è che *loop* di *loop* – struttura per nulla "semplice" e semplice da spiegare, anzi "misteriosa", quindi mai del tutto chiarificabile – che cosa è accaduto nella storia umana durante la macro-epoca della civilizzazione neolitica? È accaduto che proprio questa forma a *loop* delle cose venisse rifiutata, rimossa. Morton, in alcune pagine del suo libro, parla a tal proposito di Edipo, fatto che non può non interessarci, data la relazione tra il mito di Edipo e la "macchina sublimatoria" indagata dalla psicoanalisi. Morton ci ricorda che la lettura freudiana dell'Edipo

1 T. Morton, *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*, Columbia University Press, New York 2016, p. 6. (tutte le citazioni tratte dal presente libro e da altri di Morton sono state tradotte dallo scrivente).

2 Ivi, pp. 7 sgg.

3 Con il termine "iper-oggetto" Morton indica cose che «sono massicciamente distribuite nel tempo e nello spazio rispetto agli umani» (T. Morton, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2013, p. 7), quindi non appartengono solo alla ristretta storia umana, per quanto entrino ed escano dall'essere "in fase" con essa.

4 Ivi, pp. 60 sgg.

5 Il motivo del "senza ragione" – che rimanda, per contrapposizione, al "nihil est sine ratione" della metafisica occidentale – percorre tutto il libro di Morton. Non mi è possibile qui chiarire la questione in modo esaustivo; posso solo dire che essa è connessa alla forma a *loop* di ogni cosa, forma che ha l'aspetto di un insensato inanellarsi di ciascuna cosa dentro di sé, logicamente primario rispetto alle plurime connessioni delle cose con le altre cose. Morton parla esplicitamente, e paradossalmente, di "narcisismo" costitutivo degli esseri, narcisismo che, tuttavia, non è affatto sinonimo di chiusura ma, al contrario, di *s-chiusura* delle cose; queste, scindendosi infinitamente in essere e apparire, modello e replica, essenza e accidente, auto-conservazione e dissipazione, fioriscono appunto "senza ragione" e solo a tale condizione co-esistono.

espunge dal mito la Sfinge, vale a dire il simbolo enigmatico dell'inestricabile inanellarsi delle cose⁶. Anzi Edipo stesso, con la sua famosa interpretazione dell'indovinello della Sfinge, si comporta come il filosofo che usa la ragione e il principio di non-contraddizione per "appianare" i *loop* e ridurre l'enigmaticità della realtà delle cose e, con ciò, liberare l'umano, ma illusoriamente, dalla sua essenziale dipendenza co-esistenziale dalle cose.

Ora, se l'interpretazione freudiana dell'Edipo, seguendo l'atteggiamento dello stesso Edipo, è tutta interna a quella logica *agrilogistica* di rimozione dei nessi plurimi che legano l'umano al resto dell'universo, logica che, nella ricostruzione che ne fa Morton, appare sostanzialmente identificabile con quella dell'onto-teologia de-costruita da Derrida (pensatore cui Morton dichiara di ispirarsi), allora è tutta la concettualità psicoanalitica che ne risulta incrinata o quanto meno fortemente "limitata" nelle sue pretese umanistico-universalistiche. E, all'interno di tale concettualità, anche la nozione di *sublimazione* appare suscettibile di re-interpretazione.

Se cominciamo a pensare non in base alla ristretta temporalità neolitica ma in base a ciò che Morton chiama *magnitudine terrestre*, allora tutte le distinzioni antropocentriche risultano meno rigide. Queste distinzioni includono, come egli scrive, le «opposizioni binarie come il *qui* e il *là*, la *persona* e la *cosa*, l'*individuo* e il *gruppo*, il *conscio* e l'*inconscio*, il *senziente* e il *non-senziente*, la *vita* e la *non-vita*, la *parte* e il *tutto*, e perfino l'*esistente* e il *non-esistente*»⁷. Noi siamo, in quanto esser umani ecosistemi di non-umani, un insieme *fuzzy* (cioè dai confini fluttuanti e incerti) così come lo sono cose come "un prato", "la biosfera", "un clima", "una rana", "una cellula eucariota", un "filamento di DNA"⁸; e per cominciare a comprenderlo dobbiamo cominciare a pensare queste cose, e noi stessi in quanto esseri umani, «come dei tutti che sono stranamente *meno* della somma delle loro parti, in contrasto con l'usuale e piuttosto teistico olismo secondo cui il tutto è sempre più grande delle sue parti»⁹. Morton vuole dire che, ecologicamente, le "parti" che compongono il nostro corpo sono "in fase" con processi molto più vasti e complessi di quel fragile "tutto" che esso è, un tutto che, quindi, è *meno* delle sue parti. Il pensiero ecologico, quindi, ci spinge, anche se non volessimo farlo, ad aprirci a *magnitudo* e temporalità di gran lunga più ampie del ristretto orizzonte temporale antropo-neolitico, rompendo così il mondo "agrilogistico"¹⁰ all'interno del quale continua a soggiornare la psicoanalisi. Se, quindi, come suggerisce Morton, dobbiamo cominciare a pensare il tutto come *meno* delle sue parti, allora dovremmo cominciare a pensare non più nelle modalità dell'*Aufhebung* hegeliana, vale a dire nei modi di una *spiritualizzazione* che include una normativa e metafisica separazione tra "mondo umano" e "ambiente", ma dovremmo cominciare a pensare anche al di fuori del paradigma sublimatorio, in quanto, nonostante Lacan, del tutto interno alla cultura e alla temporalità agrilogistiche.

La strada che Morton ci indica è quella della *sub-scendenza* che è, contemporaneamente, l'inverso della "trascendenza" e l'opposto dell'immanenza. Sub-scendere non è però un imperativo morale, perché la sub-scendenza – connessa a ciò che Morton chiama l'*arche-litico* – ha da sempre infestato, come un piano spettrale, l'antropocentrismo agrilogistico, in particolare a partire da quella accelerazione dell'Antropocene che è stata la rivoluzione industriale. E non è un caso che per Morton la poesia romantica – specie il suo *lato b*, la letteratura "gotica" – sia diventata, per così dire, la sua "clinica", in quanto cultura della contaminazione, della spettralità, dell'ambigua fascinazione del non-umano, del disgusto e dell'attrattiva della merce.

Vincenzo Cuomo

6 T. Morton, *Dark Ecology*, cit., pp. 61-64.

7 T. Morton, *Dark Ecology*, cit., p. 32.

8 Ivi, pp. 71-77.

9 Ivi, p. 71.

10 L'*agrilogistica* è definita dal Morton come la logistica specifica dell'agricoltura sorta in Mesopotamia agli inizi del Neolitico. Si tratta di una "logistica" in quanto logica e tecnica di pianificazione dello spazio (vedi Ivi, pp. 38 sgg.).

ABIEZIONE E SUB-SCENDENZA

di Timothy Morton¹¹

Il consumismo è un problema perché sconvolge l'idea mesopotamica che noi deliberatamente imponiamo il nostro volere alle cose. La priorità del desiderio suggerisce che noi seguiamo direttive emanate dai pensieri e dalle bottiglie di Coca piuttosto che “aver bisogno” di loro deliberatamente e ragionevolmente. C'è una paura di passività colorata da una paura del narcisismo. Questo schema è notevolmente assimilabile al problema dell'ecognosi. In che modo l'ecognosi primariamente appare a sé? Come la consapevolezza di cose che non possiamo scrollarci di dosso, una *penosa passività* comunemente chiamata abiezione. Una nausea depressiva. Il lato b del consumismo espresso nella bulimia e nella anoressia (e nel *punk* e in Wordsworth e in Baudelaire) è l'abiezione, il sentimento di essere circondati e penetrati da entità che non posso togliermi da dosso¹². C'è un sentiero che conduce dal consumismo alla nausea della coesistenza. *Il lato b del consumismo è un segnale che ci sono altri esseri*. Piuttosto che esserne consapevole, mi adatto ad essi “passivamente” dal momento che essi spargono direttive tutto intorno: io mi *acclimatizzo* a loro. Ciò confligge con l'idea che la mia mente sia “dentro” la mia testa e che sia mia e che sia la Decidente¹³.

Essere circondati e penetrati significa che le cose sono sempre *date* (*given*). E non posso ridurre questo essere-dato (*givenness*) a qualcosa di atteso, predicibile, pianificato, senza omettere alcuni elementi vitali della datità in quanto tale. L'essere-dato è perciò sempre sorprendente, e sorprendente nei modi sorprendenti: *sorprendentemente sorprendente* potremmo dire. Così ogni volta che l'essere-dato si ripete non viene mai meno la sorpresa, che è il motivo per il quale esso è sorprendentemente sorprendente. La ripetizione non conduce al tedio, ma piuttosto ad uno sconcertante senso di riposo. È come se stessi gustando qualcosa di familiare eppure leggermente disgustoso, come se io trovassi, dopo averla portata alla bocca, che la mia bibita preferita avesse uno strato di muffa in superficie. Sono come stimolato dalla ripetizione stessa: stimolato dalla noia. Un'altra parola per questa esperienza è il termine familiare baudelairiano *ennui*. L'*ennui* è il sine qua non dell'esperienza consumistica. Io sono stimolato dalla noia di essere costantemente stimolato. Nell'*ennui*, quindi, io intensifico la vetrina kantiana del consumatore *bohémien* o romantico.

L'esperienza dell'esperienza vicaria – chiedendosi come sarebbe essere quel tipo di persona che indossa *quella* maglietta – diviene essa stessa familiare, leggermente disgustosa, sgradevole. Non posso goderne “propriamente”, cioè non sono in grado di acquisire la distanza estetica, a partire dalla quale apprezzarla come bella (o no). Il disgusto è il lato b del buon gusto in questo senso: il buon gusto è l'abilità di essere appropriatamente disgustati da cose che sono di cattivo gusto. Io ho così tante emozioni vicarie e ora le trovo leggermente disgustanti – ma non tanto disgustanti da sfuggirle. Di tale disgusto ne godo un po'. Questa è l'*ennui*.

Dal momento che nell'era ecologica non c'è alcuna scala appropriata a partire dalla quale giudicare le cose (quella umana? quella del microbo? quella della biosfera? quella del DNA?),

11 [Il testo traduce il capitolo dal titolo *Ecognosis is abjection* di *Dark Ecology* (pp. 123-129). Ringraziamo il Prof. Morton per averci concesso il permesso di pubblicarlo].

12 C. Wolfe, *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. University of Chicago Press, Chicago 2003, p. 6.

13 J. Janes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Mariner, New York 2000.

non può esserci alcuna bellezza pura, non adulterata, totalmente di gusto. La bellezza è sempre un po' bizzarra, un po' disgustante. La bellezza ha sempre il gusto leggermente nauseante del kitsch con sé, essendo il kitsch il leggermente (o autenticamente) disgustante oggetto di godimento dell'altro ridotto a oggetto, disgustante precisamente perché è la cosa di godimento dell'altro e quindi per me inspiegabile. Come se trovassi in un negozio di cianfrusaglie un vaso di porcellana curiosamente ricoperto da quello che risulta essere, quando lo avvicino al mio viso, un invisibile film del mio acido gastrico. E ancora, dal momento che la bellezza è sempre un specie di godimento che non ha a che fare con il mio ego, ed è quindi un una specie di non-me, essa è sempre infestata dal suo disgustante, spettrale doppio, il kitsch. Il kitsch è precisamente l'oggetto di godimento dell'altro: come è possibile che qualcuno di mente sana desideri comprare questo globo di neve con Monna Lisa? Eppure ce ne sono centinaia in questo negozio per turisti.

Ora, nella noia io non mi allontano totalmente da questo mondo disgustoso – dove mai potrei rivolgermi se il mondo ecologico è l'intero mondo, a trecento sessanta gradi? Piuttosto la noia, come se fosse un giudizio speculativo hegeliano, è la corretta sintonizzazione ecologica! Il consumismo stesso che infesta l'ambientalismo – il consumismo cui l'ambientalismo esplicitamente si oppone e che quindi giudica disgustoso – fornisce il modello che la consapevolezza ecologica deve seguire. Un modello che non dipende dal “giusto” o “proprio” essere ecologico, e quindi non dipende da pseudo-fatti (o fatti) necessariamente metafisici (e quindi illegali nella nostra epoca). Il consumismo è lo spettro dell'ecologia. Se pensata pienamente, la consapevolezza ecologica include l'essenza del consumismo, piuttosto che escluderla. La consapevolezza ecologica deve abbracciare i suoi spettri.

Con la noia, io mi trovo circondato e in effetti penetrato da entità che non riesco a scrollarmi da dosso. Quando cerco di farlo con una di esse, un'altra si attacca, o trovo che un'altra è già attaccata, o trovo che il tentativo stesso di scrollarmele di dosso rafforza la presa delle loro ventose. Non è forse questa la quintessenza della consapevolezza ecologica, vale a dire il sentire abietto di essere circondato e penetrato da altre entità quali i batteri nello stomaco, i parassiti, i mitocondri – per non menzionare gli altri umani, i lemuri e la schiuma marina? Lo trovo leggermente disgustoso e tuttavia affascinante. Io sono “scocciato” nel senso che trovo provocatorio includere tutti quegli esseri che io cerco di escludere dalla mia consapevolezza tutto il tempo. Chi non è stato “scocciato” in questo modo dal discorso ecologico? Chi realmente vuole sapere dove i propri escrementi vanno a finire? E chi realmente vuole sapere che nel mondo dove noi sappiamo esattamente che essi vanno a finire non c'è alcun “fuori” dove scaricarli definitivamente, tanto che i nostri escrementi fenomenologicamente ci colpiscono anche quando sono stati scaricati?

Non è forse la consapevolezza fenomenologica depressiva precisamente in tal senso, nella misura in cui arresta la mia mania antropocentrica di pensare me stesso diversamente da questo corpo e dal suo fenomenologico essere circondato e penetrato da altri esseri, se non costituito da loro? Il che è, come dire, non è forse la consapevolezza ecologica una consapevolezza di spettri? Non si è sicuri se uno spettro sia materiale o illusorio, visibile o invisibile. Ciò che pesa su Baudelaire è lo spettro del suo consumismo romantico e *bohémien*, il suo kantiano fluttuare, il suo godimento tinto di un disgusto tinto di godimento. Lo spettro della noia significa essere involuppati nelle cose, come in un misto. Essere circondati dalla presenza spettrale di un godimento messo al sicuro.

Quando il pensiero diventa ecologico, non è possibile stabilire in anticipo se gli esseri che incontriamo siano viventi o non viventi, senzienti o non senzienti, reali oppure epifenomenici. Ciò che invece noi incontriamo sono esseri spettrali il cui status ontologico è incerto precisamente nella misura in cui noi li conosciamo in dettaglio come mai prima d'ora. E la nostra esperienza di questi esseri è essa stessa spettrale, proprio come la noia. Avviare il moto della nostra auto non è più come prima, a partire dal momento che si sa che sta rilasciando gas

serra. Mangiare pesce significa mangiare mercurio e impoverire un fragile ecosistema. Non mangiare pesce significa mangiare vegetali che potrebbero essere stati coltivati con pesticidi e altre dannose tecniche agricole. A causa di tale interconnessione sembra sempre che manchi un pezzo. C'è qualcosa che non si aggiunge. Non possiamo essere compassionevoli nel modo giusto. Essere gentili con i conigli significa non essere gentili con i loro parassiti. Rinunciare a una noia sofisticata è anch'essa un'opzione oppressiva.

La decadenza "gotica" *bohemien* è parte di una mappa per la futura coesistenza. L'ecognosi è nauseante. Ora, un modo ironico di pensarlo è il truismo degli intellettuali moderni: *se è depressivo deve essere vero*¹⁴. I decadenti apprezzano una cosa senza alcun motivo. Il consumismo riguarda 1) l'aver ciò che io penso di volere, ma anche 2) seguire le direttive emananti da un cosa: come bere quel bicchiere di vino¹⁵. Affrontiamo il primo punto, che deriva dall'irriducibilità del desiderio. Torniamo a Lacan e alla formula del desiderio: $\$ \langle \rangle a$. Il "soggetto barrato" (il piccolo me, con il mio divario tra il me tangibile e il Soggetto trascendentale) si costituisce in relazione a qualche oggetto causa del desiderio. In poche parole, siamo ciò che mangiamo. O, meglio, *siamo ciò che desideriamo*. È una grande formula per il correlazionismo: una cosa esiste nella misura in cui è correlata con un soggetto. Il correlazionismo è incluso nel consumismo! E, ancora meglio, noi possiamo invertire la formula in modo da avere: *mangiamo ciò che siamo* o *desideriamo ciò che siamo*. Queste formule mostrano ciò che questo consumismo correlazionista nasconde nel suo nauseante lato b, l'irriducibile intimità con altre cose come una condizione di possibilità del correlazionismo e del suo fastidioso estremo – "Posso fare qualsiasi cosa a qualsiasi cosa". Questa condizione di possibilità non è riducibile al correlazionismo estremo. Lo sorpassa: ci sono più modi per sprofondare in esso. Ciò apre una promettente linea di pensiero.

Le persone si ritrovano sempre a caccia di un motivo plausibile per avere o consumare. È come Willy il Coyote che caccia Bip-bip. Bip-bip è il motivo/ragione per consumare. Willy il Coyote è il piccolo me, l'unico che posso vedere e toccare, con il mio nastro di Moebius tra me e il me attuale. Willy il Coyote non riuscirà mai a prendere Bip-bip. Le persone sono costituite come due *loop*, non uno: il *loop* basico del mio me ontico versus il me ontologico e il *loop* tra me e il mio oggetto causa del desiderio. Chiamiamo questo doppio *loop* Bip-bip. Quest'ultimo sussurra la possibilità che i soggetti siano profondamente in-relazione con altre entità, anche se tali entità siano cose di fantasia. Bip-bip mostra che c'è qualcosa di alieno, qualcosa come un non-io in me. Ciò è promettente perché permettiamo che altre cose esistano e ci prendiamo cura di loro senza farci caso (*without belief*). Ciò che è chiamato narcisismo è la forma minima di questa relazione a un alieno-in-me.

Ma qui c'è un colossale intoppo. Lacan è stato un fermo correlazionista antropocentrico, un kantiano semi-hegeliano. La sua versione di Bip-bip è agrilogistica, soffusa di violenza sadica. Ora noi dobbiamo sovvertirla piuttosto che fuggirla, poiché lo scappare via da essa non farebbe che raddoppiarla. Noi dobbiamo *sub-scendere*. Noi dobbiamo accettare il *loop* dell'essere. Noi non possiamo escludere il nostro intelletto o subire un'amputazione dell'ironia. John Cleese cita in giudizio le persone per aver agito come se egli fosse Basil Fawlty¹⁶. Facendo ciò egli è Basil Fawlty. La questione è che l'agrilogistica e la sua metastasi capitalistica non sono una soluzione all'angoscia e ai "bisogni". Ma ciò non è perché essi siano intrinsecamente il male, vale a dire folli (*loopy*). È perché essi cercano di appianare lo strano *loop* (*the strange loop*). Il trauma stesso dell'agrilogistica durato dodicimila anni, un'imperfetta soluzione del trauma dei cacciatori-raccoglitori, apre all'arche-litico, vale a dire alla nostra relazione con gli esseri non umani: le rocce calde e profonde nelle quali persistono antichi batteri dall'alba dell'Adeano,

14 J. Kripal, *The Serpent's Gift: Gnostic Reflections on the Study of Religion*, University of Chicago Press, Chicago 2006, pp. 6-7.

15 A. Lingis, *The Imperative*, Indiana University Press, Bloomington 1998, p. 2.

16 [Basil Fawlty è un personaggio, della sit-com *Fawlty Towers*, interpretato da John Cleese. N. d. C.].

strutture inorganiche cristalline, minerali extra-terrestri. Un Piano Spettrale di esseri ambigui, estuario della legge del Terzo Escluso.

Il problema del consumismo non è che ci conduce nel malvagio *loop* della dipendenza (*addiction*). Il problema è che *il consumismo non è abbastanza piacevole*¹⁷. Lo spazio di possibilità che apre il consumismo è di gran lunga più piacevole. Il consumismo ha un lato segreto che il marxismo rifiuta di percepire, dal momento che esso è irretito nella logica agrilogistica di divisione dei bisogni dai desideri. Il consumismo è in fin dei conti un modo di relazionarmi ad un'altra cosa che non sono io. Una cosa è come la fantastico. E ancora ... io non fantastico su uno schermo bianco, ma su una cosa attualmente esistente, e in ogni caso la mia fantasia stessa è una cosa indipendente. Questa cosa elude la mia comprensione anche se essa mi appare chiaramente. *Tu sei ciò che mangi*. Il mantra del consumismo (preparata da Ludwig Feuerbach e Jean Anthelme Brillat-Savarin quasi simultaneamente) non getta l'identità in un *loop*?¹⁸ Non nasconde questa formula in bella vista qualcosa di più che il desiderio (umano)? Che la "ragione del comprare" sia anche una relazione ad un'inaccessibile per quanto apparente entità, vale a dire a *ciò che si mangia*? Io immagino che ciò che mangio mi dia grande comfort o libertà o conoscenza. Eppure sono lì, mentre mangio una mela. *Io coesisto*.

Non può essere! La formula del consumismo *kat'exochēn* è sottoscritta dall'ecologia! Che fantastico *loop* è *questo*. Non è il consumismo che distorce le cose, facendole entrare in *loop*. Il *loop* del consumismo esprime e implica cose che sono già in *loop*. A volte il consumismo immagina se stesso come il sadismo espresso nel "posso fare qualsiasi cosa a qualsiasi cosa", il cui doppio artistico è il costruttivismo espresso nel "ogni cosa è un orinatoio". Questa immaginazione e le sue relative pratiche sociali sono ciò che è violento. La sala degli specchi del correlazionismo reprime violentemente non un reale liscio ma un reale inanellato (*looped*)¹⁹.

C'è una fondamentale ambiguità nel consumismo. Amo la bottiglia di coca-cola fino a quando sono un consumatore di coca-cola. Tuttavia questa bottiglia mi mostra come tenerla in mano, come portarla alle mie labbra²⁰. L'anti-consumismo è come Harold e il Pastello Viola²¹. Prendiamo un pastello verde. Rifacciamo la realtà sentendoci in verde su montagne verdi. L'anticonsumismo è consumismo, un modo di comportarsi all'interno di uno spazio di consumo orientato a oggetti di consumo. È l'idea, davvero disturbante, che io posso apprendere dalle bottiglie di coca-cola e dai pastelli²². In questo senso il consumismo è isomorfo con la depressione. La depressione o melanconia è la traccia nello spazio intimo di qualcuno di ciò che Freud chiama *investimenti oggettuali abbandonati*²³. La strada che Freud chiama melanconia, un *precipitato di investimenti oggettuali abbandonati*, evoca la chimica e la pre-vivente struttura dell'arche-litico. La depressione è la traccia intima della coesistenza, una sintonia estremamente sensibile con altri esseri, un sentimento di essere sensibilizzati da una moltitudine di cose. De-pressi da esse. Così non vogliamo rifiutare la struttura logica del

17 K. Soper, "Alternative Hedonism, Cultural Theory and the Role of Aesthetic Revisioning", in *Cultural Studies* 22, n. 5 (September 2008), pp. 567-587.

18 J. A. Brillat-Savarin, *The Physiology of Taste*, trans. A. Drayton, Penguin, Harmondsworth 1970, p. 13. L. Feuerbach, *Gesammelte Werke II, Kleinere Schriften*, ed. W. Schuffenhauer, Akademie, Berlin 1972, 4. 27.

19 L. Irigaray, *This Sex Which Is Not One*, trans. C. Porter and C. Burke, Cornell University Press, Ithaca 1985, pp. 88-96.

20 A. Lingis, *Op. cit.*, p. 38.

21 [Harold e il Pastello viola (*Harold and the Purple Crayon*) è un libro per bambini di Crockett Johnson, pubblicato nel 1955. Il protagonista, Harold, è uno strano bambino di quattro anni che, con il suo pastello viola, ha il potere di creare un mondo tutto suo semplicemente disegnandolo. N. d. C..].

22 Un fatto connesso intimamente alla storia delle definizioni dell'omosessualità. Se desiderare una cosa è intimamente perverso perché 1) non c'è da discutere sul gusto e 2) la cosa ti seduce, c'è qualcosa di "sbagliato" nel consumismo in quanto tale. Ciò è connesso strettamente con la storia dei discorsi sulle dipendenze. Vedi E. Sedgwick, "Epidemics of the Will", in *Tendencies*, Duke University Press, Durham 1993, pp. 130-142.

23 S. Freud, "The Ego and the Id", in *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Norton, New York 1990, vol. 24, p. 19.

consumismo. Godere di una cosa giusto per il gusto di farlo. Ascoltandola piuttosto che trattarla sadicamente come una plastica silenziosa. L'ecognosi significa: *diventare più sensibili*.

La melanconia è irriducibile *perché* è ecologica; non c'è alcun modo per uscire fuori dall'abiezione a causa della simbiosi e dell'interdipendenza. Esistere è coesistere. Tuttavia questa coesistenza è soffusa di *piacere*, piacere che appare perverso dal punto di vista del soggetto che si illude di essersi spogliato dall'abiezione. Andando a fondo dell'abiezione si trova un piacere profondo. L'ecologia è *tutta* deliziosa: colpa deliziosa, vergogna deliziosa, melanconia deliziosa, orrore delizioso, tristezza deliziosa, deliziosa brama, deliziosa gioia. Essa è *ecosessuale*²⁴.

24 Vedi A. Sprinkle and E. Stephens, "Sexecology: Where Art Meets Practice Meets Activism", <http://sexecology.org>.