# Introduzione

> Nessuna formazione sociale può esistere a lungo se le sue forze motrici sono solo di tipo negativo, ovvero se creano movimento esclusivamente attraverso la paura. Una formazione altamente energica, che richiede ai suoi soggetti un dispendio costante e sempre crescente di energia, deve anche offrire un orizzonte positivo di promesse, una visione della vita buona che generi o liberi l'energia culturale del desiderio.
>
> ANDREAS RECKWITZ e HARTMUT ROSA, *Late Modernity in Crisis*[1].

La bellezza, o meglio, l'uso politico del concetto di bellezza e dei regimi discorsivi che ne discendono, è uno dei principali propulsori del capitalismo contemporaneo. Dal nostro corpo all'oggetto che stiamo per comprare, dall'appartamento dove trascorrere una breve vacanza, fino al ristorante dove passeremo la serata, tutto deve essere «bello». Come dice Hartmut Rosa, nella citazione in esergo, non esistono formazioni sociali che operino unicamente «in negativo». Il capitalismo contemporaneo, per esempio, pur in tutte le sue sfaccettature, è una formazione «altamente energetica» e altrettanto «energivora», nel senso che richiede gigantesche estrazioni di risorse per funzionare, tanto dal pianeta quanto dai suoi abitanti. Passiamo gran parte della nostra vita a correre per ottenere titoli di studio, certificazioni, attestati, premi, lottando per candidature, *applications*, proposte. Rincorriamo sogni e desideri, sacrificando relazioni, bruciando tappe, dimostrando ad altri il nostro valore. Accettiamo sfide, alziamo asticelle, gettando il cuore oltre l'ostacolo e cosí via. Questa necessità di impegno, sottomissione, attivismo, movimento, abnegazione non può esistere unicamente per contrasto con

qualcosa o qualcuno, ma si nutre di sostanze piú ricche e ambigue, come i bisogni e i desideri. Per quanto siamo infatti portati a concepire le nostre biografie in maniera agonistica, con tappe da superare e ostacoli da abbattere, è il premio finale che ci attrae, che sia il successo, una casa di proprietà o una «bella» famiglia.

Per dirla con Benjamin, il capitalismo, superata la fase della semplice risposta alla sussistenza, ha notoriamente pescato «nella moda come nella pubblicità, negli edifici come nella politica [dalla] sequenza delle sue visioni oniriche»[2] e, almeno a partire dalle grandi crisi del fordismo delineatesi negli anni Sessanta del Novecento, la produzione in serie di sogni è stata superata da un clamoroso investimento in desideri sempre piú individualizzati. Il ricorso all'estetizzazione della realtà è parte di questo processo di offerta di desideri in cui siamo immersi. Possiamo quindi parlare in sostanza di un capitalismo «estetico»[3], basato cioè sulla continua rincorsa a generare bisogni, perennemente insaziabili eppure impellenti.

Quando parliamo di bellezza, siamo quasi naturalmente portati a pensare a due discipline, tra loro correlate, che di bellezza si occupano per antonomasia, cioè l'estetica e la critica d'arte. Se i due campi sono teoricamente indipendenti, perché ci può essere una teoria estetica che non si occupi necessariamente di arte (anche se è raro), cosí come è possibile immaginare una critica d'arte che non faccia riferimento a teorie estetiche in senso stretto, qui tenderò a includere la seconda all'interno della prima e quindi a riferirmi in diversi punti di questo libro anche a interventi artistici, o al campo dell'arte[4], come parte di una riflessione sull'estetica che è largamente debitrice del lavoro di Jacques Rancière[5], Peter Sloterdijk[6] e degli atmosferologi[7], fra gli altri.

*Il desiderio senza fine: dentro al capitalismo estetico.*

Almeno a partire dalla crisi economica del 2008, è tornato di moda criticare il capitalismo per le sue ricorrenti depressioni, per l'incapacità di generare un benessere stabile e progressivo, oltre che per via delle conclamate relazioni drammatiche che la corsa allo sviluppo intrattiene con la distruzione sistematica del pianeta. Benché mercato e capitalismo abbiano da sempre generato fazioni contrapposte[8], la sbornia entusiastica della fine degli anni Ottanta, quando pareva che la Storia fosse finita[9], sembra passata. Siamo in una nuova fase, esplosiva per alcune[10], di crisi sistemica per altri[11], ma in generale, malgrado le critiche, caratterizzata da un nuovo trionfo del capitalismo in una veste diversa: accelerata, ancor piú estrattiva e violenta.

Alla luce di questa accelerazione è necessario quindi riflettere sulla dimensione temporale e su come questa sia mutata nel corso della modernità. Viviamo infatti in contesti sociali dove abbiamo costantemente l'impressione di «non avere piú tempo», che sia per rispondere alle decine di email che intasano la nostra casella di posta elettronica o per fare una spesa coerente con le nostre idee sul cibo, che a loro volta cambiano di continuo a seconda di stimoli sempre piú frequenti: dalla paleodieta alla Dukan passando per il digiuno intermittente. Uno dei teorici sociali piú importanti dei nostri giorni, Hartmut Rosa, prendendo come esempio gli ambiti della famiglia e del lavoro, sostiene che:

> Il cambiamento in questi due ambiti [...] abbia accelerato, passando dal ritmo *intergenerazionale* della prima età moderna al ritmo *generazionale* della «modernità classica» fino al ritmo *intragenerazionale* della tarda modernità[12].

L'accelerazione sociale avrebbe portato ciascuno di noi a vivere nella propria esperienza biografica, cioè intragenerazionale, alcuni mutamenti, come quelli di cambiare lavoro o partner, che i nostri genitori, e soprattutto i nostri nonni, sperimentavano in maniera molto piú rara. Attraversiamo fasi sempre piú corte spinti dal rapidissimo avanzamento tecnologico, cioè dal tasso di crescita dei «processi orientati *verso un fine* nei trasporti, nella comunicazione e nella produzione»[13], con il risultato paradossale per cui colonizziamo il tempo liberato da possibilità di movimento sempre piú veloci ed efficienti con un aumento dei nostri spostamenti, sia in termini di raggio sia in termini di frequenza. Queste accelerazioni finiscono per trasformarci in vittime di una vera e propria «carestia di tempo», che ci porta da un lato a consumi spasmodici, di relazioni come di oggetti, e dall'altro ad alimentare forme depressive che derivano dall'insoddisfazione crescente e dalla consapevolezza di non riuscire a raggiungere la miriade di obiettivi che ci prefiggiamo o ci vengono attribuiti da altri in un eterno gioco al rialzo. Hartmut Rosa ci offre in questo senso innanzitutto una teoria generale della modernità nella quale assistiamo allo sviluppo del capitalismo e della sua opera incessante volta ad alimentare i nostri desideri attraverso dinamiche di accelerazione e decelerazione. Infatti, che si tratti di un ingorgo stradale, una vacanza in un monastero con annesso detox digitale, o della cameretta di un *hikikomori*, le accelerazioni si confrontano regolarmente con blocchi, irrigidimenti, tentativi di ritorno al passato. La vicinanza che ancora abbiamo con l'evento pandemico del 2020-22 è un esempio, ma forse ancora piú pertinente è l'attuale fase geopolitica di ritorno ai nazionalismi e a ricomposizioni post-imperiali dopo un, relativamente breve, periodo di spinta globalizzatrice e apparente integrazione

planetaria. Lo stesso sistema dei visti continua a mutare alterando aperture e chiusure, come sa bene chi ha vissuto in prima persona la vicenda della Brexit o si è recato negli Stati Uniti negli ultimi tempi. L'altalena tra accelerazione e decelerazione è sempre in movimento.

Rosa costruisce poi una convincente dialettica tra tempo e spazio, all'interno della quale è impossibile capire la contrazione del secondo se non si esaminano gli andamenti del primo: il turismo globale, per limitarci all'esempio piú radicale e visibile, si sviluppa in spazi che si restringono al restringersi della velocità che ci mettiamo per raggiungere Acapulco o Bangkok. E questo è possibile solo grazie al fatto che una parte crescente degli abitanti del pianeta sta accedendo a forme di benessere che implicano, anche, maggiore tempo libero. Tuttavia, al contrarsi di questo benessere, come sperimentato dalle classi sociali europee piú svantaggiate in questi ultimi anni, le persone si troveranno costrette a ridurre il tempo delle ferie e, di conseguenza, i propri spostamenti, rendendo il desiderio di un soggiorno sulla costa adriatica un miraggio e alimentando insoddisfazione, risentimento e depressione.