

# RIZOMATICA #6 24.02.2024

## IN QUESTO NUMERO:

**SQUID AGE: GAMIFICAZIONE  
E PARADOSSI CATARTICI**

**CACCIARI: FINANZA E' GUERRA**

**BIFO: SUPREMATISMO NON BIANCO**

**MARIN: DESIDERIO E CAPITALISMO  
TRA ANTI EDIPO E JACQUES LACAN**

## **Infosfera, 23/04/2023**

Per questa uscita di *rizomatica*, abbiamo raccolto alcune visioni che intersecano i mondi della rappresentazione in cui abitiamo. Interpretazioni di pulsioni basilari declinate in simbolizzazioni iper-tecnologiche, accurati prodotti informazionali pronti a mobilitare il desiderio, la violenza, le fantasie di stupro e tortura proiettandole in nemici crudeli e ricchissimi. La guerra di tutta contro tutta in nome di identità posticce e decadenti in cui gli individui, impotenti e isolati come moltitudini di consumatori, trovano nella sopravvivenza una ragione di esistere e la conferma della propria superiorità come specie. Chi muore ha perso.

Conquisteremo collettivamente il coraggio per immaginare un futuro diverso dalla proiezione peggiorativa di un presente già di merda? "Non c'è alternativa", continuano a ripeterci a reti unificate e i banner personalizzati ci ricordano che siamo ancora tra quei fortunati in grado di decidere come spendere quei pochi soldi che riceviamo in cambio della nostra vita. La libertà è poter scegliere il proprio vasetto confezionato fra quaranta varietà di yogurt con scadenza di pochi giorni.

### **Indice:**

<b>Squid Age di Rattus Norvegicus</b>	3
<b>Desiderio, godimento e capitalismo di Alvise Marin</b>	23
<b>L'Epimeteo di Stiegler, il Leopardi di Negri di Giuseppe Allegri</b>	47
<b>Mobilizzazione e diserzione di Matteo Minetti</b>	51
<b>Il suprematismo non bianco di Franco Bifo Berardi</b>	61
<b>Fuori dal capitalocene di Vincenzo Pellegrino</b>	68
<b>Da Marx e Keynes una soluzione per sconfiggere il neoliberismo di Mauro Parretti</b>	87
<b>Dai baroni al cognitariato di Matteo Minetti</b>	102
<b>La finanza è guerra introduzione di Silvano Cacciari</b>	109
<b>La Carota di M. Kep</b>	119

# Squid Age

Sulla produzione seriale di paradossi.

di Rattus Norvegicus

*Ora, lontano da Babilonia e dai suoi costumi che amo, penso con qualche stupore alla lotteria, e alle congetture blasfeme che mormorano nel crepuscolo gli uomini velati.*

Jorge Luis Borges<sup>1</sup>

Dopo essere rimasto catturato, insieme a diversi milioni di connazionali e a ben centoundici milioni di persone nel mondo, dalla visione della serie *Squid Game* di Netflix, riporto di seguito qualche considerazione occasionale e del tutto libera.

La teoria dei giochi, da oltre mezzo secolo, è collocata al centro del pensiero economico dominante. Il rapporto tra gioco ed economia emerge in modo inconfondibile già nel titolo del celebre articolo di Von Neumann e Morgenstern *The Theory of Games and Economic Behavior* (1944)<sup>2</sup>. Un titolo che rende evidente la prossimità tra l'analisi dei giochi e la previsione scientifica del comportamento umano. Il premio Nobel per la chimica Manfred Eigen scriveva nel 1975 che la teoria dei giochi sarebbe divenuta il fondamento della futurologia<sup>3</sup>. Quantomeno, è sufficiente riflettere un istante sul ruolo centrale che Morgenstern e, soprattutto, Von Neumann, hanno avuto nella realizzazione del calcolatore, per rendersi conto che l'epoca digitale in cui viviamo costituisce il trionfo della teoria dei giochi e della sua rappresentazione della realtà, del suo "modello". E tuttavia, sebbene fin dai primi episodi della serie Netflix si avverta un clima da vaticinio fantascientifico incastonato in etiche da illuminismo nero<sup>4</sup>, si tratta di una sensazione destinata a rimanere tale: *Squid Game* mostra soltanto una crudele gara messa in piedi per soddisfare le frenesie di una manciata di VIP del capitalismo finanziario amanti delle scommesse. Non ci sono margini per teoria delle decisioni e interazioni strategiche, non c'è illuminismo nero. Le corse dei cavalli sono il paragone utilizzato con più frequenza nel film. Gli oltre quattrocento giocatori che accettano di partecipare alle prove, gente reclutata tra disoccupati, ludopati, migranti, pregiudicati e persone pesantemente indebitate, sono

soltanto i "cavalli da corsa" di un crudele *survival game*, un gioco di sopravvivenza che prevede un lauto premio in denaro per i vincitori e che si svolge in gran segreto su un'isola disabitata. Quanti non abbiano visto la serie coreana, ma ricordino *Giochi senza frontiere*, possono immaginare uno scenario simile. Con la differenza, non di poco conto, che in Squid Game i "perdenti" vengono eliminati con una raffica di mitra in pieno volto.

Se dunque l'opera del regista sudcoreano Hwang Dong-hyuk non riflette direttamente la filosofia dei giochi economici che ispira il neoliberismo contemporaneo, ci si potrebbe domandare in che modo se ne distingua e come sia riuscita a interpretare il sentire diffuso così bene da spingere oltre centodieci milioni di spettatori a identificarsi con le sue storie e i suoi protagonisti. Basti pensare che le maschere più di moda tra i ragazzi durante la festa di Halloween sono state le tute dello staff di Squid Game e che in tutte le principali metropoli ci sono locali che hanno organizzato con successo serate a tema dedicate a Squid Game. Pare che lo sfortunato cittadino coreano casualmente titolare del numero telefonico che nel film appare sul biglietto da visita d'invito al gioco abbia ricevuto, per diverse settimane, oltre 5000 telefonate ogni giorno. Tra i numerosi tentativi di interpretare il successo della serie, molti hanno sostenuto di aver colto nella trama un elemento di forte critica sociale. Per esempio, Cecilia Ermini, in un articolo pubblicato sul sito della rivista *lo donna*, definisce Squid Game come una "allegoria sulla società capitalistica moderna".<sup>5</sup> Giulia D'Agnolo Vallan scrive sulle pagine de *Il Manifesto* di "una *texture* sporca, realistica, ancorata alla lotta di classe" e di una "parabola anticapitalistica".<sup>6</sup> Ammesso che nel film tale critica sociale ci sia davvero, per coglierla sarà necessario districarsi all'interno di una fitta rete di paradossi.

## Parco giochi con pena di morte

*Se dici che questo bastone è reale, te lo rompo in testa. Se dici che non è reale, te lo rompo in testa. Se non dici niente, te lo rompo in testa.*

*Rompicapo Zen*

Iniziamo con uno dei pochi momenti di Squid Game in cui s'intravede qualcosa di avvicinabile a un vero intendimento politico: quello in cui il *Front-Man*, il responsabile delle gare, punisce con la morte alcuni suoi uomini per aver tradito le regole del gioco. Gli uomini dello staff che lavorano alla realizzazione delle gare possono fare traffico d'organi con i corpi dei cadaveri senza che lui se ne

preoccupi o li persegua, ma non possono, pena la morte, fornire informazioni riservate ai giocatori. Questo perché, a suo parere, i giocatori hanno il diritto di veder finalmente riconosciuti i propri meriti in un sistema di regole trasparenti e chiaramente definite. Si noti: il rispetto delle regole e dei "diritti" dei giocatori viene invocato dal Front-Man nel bel mezzo di un carnaio in cui lo staff è incaricato dell'eliminazione fisica dei perdenti e dove ai giocatori è consentito uccidersi a vicenda. L'unico diritto riconosciuto ai giocatori sarebbe dunque quello di farsi valere e di partecipare al massacro in condizioni di parità con tutti gli altri. Tanto importante questo principio che i cadaveri dei responsabili della truffa sono lasciati a penzolare, come macabro ammonimento, davanti ai giocatori.

Non si può escludere che tale ostentazione del culto delle regole in una situazione in cui domina l'arbitrio più becero e crudele alluda a quella nuova commistione di giustizialismo e meritocrazia, diffusa anche in Italia, che rischia di risolversi in insidiose derive totalitarie: si violano sistematicamente i fondamentali dell'etica mentre si continua ad invocare il rispetto e la sacralizzazione di regole infondate, fittizie e occasionali. Arduo tuttavia affermare che Dong-hyuk abbia fatto un'allegoria di questa oscura pulsione. Ne offre, al più, un'immagine deformata che la evoca e, nella migliore delle ipotesi, aiuta a riconoscerla.

La filiera dell'assurdo, in Squid Game, lungi dal concludersi con questo elogio del rispetto scrupoloso dei diritti dei concorrenti enunciato dalla torre di controllo di un campo di sterminio, si snoda lungo l'intera narrazione. Disorienta molto, ad esempio, la constatazione di quanto difficile sia indovinare qualche preteso "merito" nel restare immobili per un minuto mentre si gioca a "un due tre, stella!" o nel vincere al tiro alla fune. Insieme alla componente di alea, di pura fortuna, presente nella serie di prove imposte ai giocatori, si coglie nitidamente l'ingiustizia che quest'alea si tira dietro: se per puro caso scegli una formella più complicata, o una posizione sconveniente nell'ordine del gioco, ciò non ha molto a che fare con la tua intelligenza o con altre facoltà/capacità cui si attribuisce (a torto o a ragione) il concetto di "merito". Si tratta di pura fortuna. Analogamente, se sei nato grande e grosso e puoi alzare con facilità un peso di centocinquanta chili, o se sei nato piccolo e agile e puoi passare attraverso una botola di quaranta centimetri di diagonale, questo non dipende da alcun "merito".

Trattare la fortuna come fosse un merito è uno degli aspetti di Squid Game su cui le menti raffinate che hanno concepito la teoria dei giochi non sarebbero state d'accordo. La maggior parte dei giochi studiati nell'ambito del filone di ricerca che ha fatto seguito all'articolo di Von Neumann e Morgenstern, richiede attenti calcoli e/o raffinate inferenze probabilistiche da parte dell'attore, anche quando le scelte vengono operate in situazioni di grande incertezza. I protagonisti di Squid Game,

invece, si affannano inutilmente dopo ogni prova nel tentativo di indovinare quali saranno le caratteristiche del gioco successivo. Le loro previsioni risultano puntualmente errate. Nessuno di loro può sapere se nel prossimo gioco si dovrà collaborare invece di combattersi, se sarà utile scegliere per il gioco un compagno possente o, al contrario, uno agile. Qualsiasi competenza raggiunta nell'ambito della cosiddetta "teoria della scelta" (*decision theory*) sarebbe inutile nel contesto di Squid Game. Le prove che si succedono sono costruite in modo talmente arbitrario che è impossibile trarne una qualsiasi logica. Come si rileva facilmente nella prova del ponte sull'abisso, che è costituito da diciotto lastre di vetro di due tipi, distribuite a caso: una metà è fatta con vetro temperato che regge il peso di un essere umano, l'altra metà è fatta di vetro semplice, che si frantuma al passaggio dei giocatori, facendoli precipitare nel vuoto. Visto che si procede uno per volta, i primi che attraversano il ponte lastricato hanno, in pratica, una probabilità nulla di uscirne vivi. Quelli che ce la fanno, come il protagonista di Squid Game, sono tra gli ultimi della serie e possono giovare dei passi falsi di chi li ha preceduti. Una regola selettiva dunque c'è, ed è anche rigida: la probabilità di riuscire ad attraversare il ponte di vetro aumenta quanto più si è collocati indietro nella fila dei giocatori. Ma la posizione che ciascuno assume nell'ordine di attraversamento è stabilita a caso, scegliendo un semplice numero per ciascun giocatore, prima di sapere in cosa consisterà la prova e quale sarà il ruolo di quel numero all'interno del gioco.

Ancora più arbitraria risulta la regola generale secondo cui, se la maggioranza dei giocatori non intende proseguire nelle prove, il gioco sarà interamente annullato. Anche qui, chi vada cercando nel plot elementi di critica sociale, può cogliervi un altro riferimento alle forme della politica contemporanea. Per esempio ai sistemi parlamentari maggioritari, che sacrificano la complessità sociale sull'altare di un'efficienza del tutto presunta. Ad emergere in rilievo è, ancora una volta, la componente paradossale che sovrintende le leggi che regolano Squid Game. La Costituzione italiana afferma (articolo XIII) che la libertà personale è inviolabile. Il sistema normativo di Squid Game ammette, invece, una sola possibilità di sottrarsi al gioco: la decisione, per voto, da parte della maggioranza dei giocatori. Ora, il fatto che da soli non si possa abbandonare l'isola o rinunciare al gioco è una violazione della libertà personale, perpetrata peraltro nella sua forma più odiosa, quella di una detenzione arbitraria e ingiustificata. Tuttavia, qualora la maggioranza dei giocatori concordi sulla necessità di sospendere le prove, se ne andranno tutti (anche quelli che continuerebbero volentieri a giocare). Come se l'osservanza delle norme di una democrazia da sciame, di un diritto da alveare, possa in qualche modo compensare la brutalità del sequestro di persona e, in certa misura, giustificarla in nome del consenso. Seguendo l'interpretazione che Gregory Bateson fornì della teoria dei tipi di Bertrand Russell, siamo di fronte ad una confusione di tipi logici, un rovesciamento di gerarchie tra insiemi: la libertà nella decisione collettiva viene collocata, in Squid

Game, a un livello di ordine superiore rispetto alla libera scelta individuale, dalla quale sarebbe del tutto indipendente.

Anche in questa circostanza, come nel caso del discorso del Front-Man, si stenta a comprendere se nella serie coreana vi sia realmente un elemento di critica o, piuttosto, se il regista si limiti a dare voce a una diffusa forma del sentire: la crescente pulsione verso un conformismo politico autoritario, nascosta dietro una laccatura democratica di circostanza.

Il paradosso, in *Squid Game*, non si manifesta solo sul piano normativo e riafferma la sua presenza negli aspetti emotivi della comunicazione, a partire da quella "istituzionale". Ilaria Chiavacci, sempre sulle pagine di *lo Donna*, conclude un articolo su *Squid Game* rilevando come anche la nostra società sia: "in fondo, una società che ti frega con il sorriso, proprio come la bambola/fucile di *Squid Game*"<sup>7</sup>. La bambola/fucile, per chi non ha visto la serie, è una pupazza meccanica che osserva i giocatori durante la prova e, al primo errore, li elimina. Anni fa, lo scrittore di fantascienza William Gibson diede a un suo testo, scritto durante un viaggio a Singapore, il singolare titolo di "Disneyland con pena di morte"<sup>8</sup>. Come a voler sottolineare quanto repellenti siano i regimi che mescolano gioco infantile e mitra spianati, iperattività delle polizie segrete e felicismo di facciata. Sfogliando quelle righe incontriamo anche questa nota: "La sensazione che il Grande Fratello ti si presenti dietro un sorriso non produce alcun sollievo". A ben guardare, Gibson se la stava cavando a buon mercato. Stando alla teoria del doppio legame di Bateson<sup>9</sup>, quel sorriso può fare di molto peggio: scatena forme acute di sofferenza psichica. Quando un'autorità (familiare o politica) invia continuamente messaggi di due ordini, uno dei quali (per esempio il tenero sorriso) nega l'altro (la feroce minaccia), il destinatario rischia di precipitare in forme gravi di psicosi. Ed è facile rilevare come, in *Squid Game*, messaggi paradossali di questo genere sono prodotti in continuazione. Ricapitolando (in ordine inverso) quanto detto risulta evidente come: (i) tenere sul medesimo piano l'innocenza del gioco infantile e la violenza spietata del regime delle regole (la bambola/fucile), (ii) annullare il diritto alla libertà personale magnificando i valori democratici della scelta collettiva (volontà della maggioranza vs. tutela della libertà di scelta individuale), (iii) pretendere che il diritto venga rispettato e riconosciuto in un contesto dove della giustizia non si vede l'ombra (il diritto al "merito" secondo il *Front-man*), – siano appunto *ingiunzioni paradossali*, forme di doppio legame che lo spettatore lascia passare senza troppe resistenze. La sospensione dell'incredulità del pubblico avviene su due registri: il primo è quello tradizionale, che lo spettatore concede a ogni narrazione, vieppiù se fantastica, mentre il secondo riguarda specificamente il gioco e il convincimento, consapevole o inconsapevole, che nel gioco siano concessi ampi scostamenti dal cosiddetto senso della realtà. La sequenza dei paradossi – incapsulata in questo doppio strato di fiducia nella narrazione – scorre senza creare

dissonanze eccessive in chi segue la serie. E questa è probabilmente la prerogativa più interessante del *plot* di Squid Game. Rileggendo alcune righe della celebre opera che il filosofo James P. Carse ha dedicato al gioco<sup>10</sup>, si riesce a individuare con precisione dove si nasconda la vera matrice di questa concatenazione di paradossi. Nel definire la libertà come la caratteristica essenziale di qualsiasi gioco, Carse precisa:

È un principio invariabile di ogni gioco, finito e infinito, che chiunque giochi, giochi liberamente. Chiunque *deve* giocare, non può *giocare*.

Si notino i corsivi di Carse nella riga finale: il gioco non può essere un obbligo. Quando lo diventa, non abbiamo più a che fare con un gioco. Si obietterà che i giocatori di Squid Game sono andati volontariamente sull'isola. Vero. Ma neanche ad un calciatore professionista di serie A si può impedire di uscire volontariamente dal campo durante una partita, se decide di farlo. Eventualmente la società di appartenenza potrà infliggergli una penale, ma la sua decisione di fronte alla legge rimane sovrana e insindacabile. Al contrario, i giocatori di Squid Game *devono* giocare. Torna utilissimo qui un altro riferimento al lavoro del solito Gregory Bateson. Una mattina del Gennaio nel 1952, mentre studiava il comportamento di gioco degli animali in uno zoo di San Francisco, Bateson si soffermò su una domanda cruciale per le sue future ricerche sul doppio legame: se i comportamenti giocosi nelle scimmie sono così simili a quelli di combattimento, come fanno questi animali a capire la differenza? Si badi: Bateson non si riferisce soltanto agli animali che partecipano al gioco, ma anche a quelli del gruppo dei conspecifici che, in presenza di un gioco di lotta, non manifestano i comportamenti di agitazione e paura che esibiscono regolarmente dinanzi ad un vero combattimento.

La risposta cui giunse lo studioso inglese è decisiva: deve necessariamente esistere qualcosa, nella comunicazione, che veicoli il messaggio "questo è un gioco"<sup>11</sup>. Si tratta del codice fondamentale, *basico*, che la trama di Squid Game punta a manomettere e a far saltare: il messaggio "questo è un gioco" diventa un messaggio paradossale, immediatamente smentito dalle feroci restrizioni imposte ai giocatori. Quel che ne segue, dal punto di vista dello spettatore, è un profondo *straniamento* (nel senso indicato da Brecht).

La contraddizione irreversibile che si determina tra la natura libera del gioco e la sua imposizione coatta costituisce, in Squid Game, l'ambiguità fondamentale che, in un processo a cascata, genera tutte le altre. È soltanto perché si pretende che ciascuno *debba* giocare che si sostiene ossessivamente che debba farlo in condizioni di assoluta parità con gli altri concorrenti. E quando si decide di lasciare alla maggioranza la libertà di annullare il gioco, è per sottolineare ancora una volta

che, al contrario, sul piano individuale, ciascuno *deve* giocare. Il consenso della maggioranza vale come un segnale di divieto nei confronti di defezioni, sottrazioni e diserzioni da parte dei singoli.

In conclusione, poiché, come sostiene Carse, “chi *deve* giocare non può *giocare*” Squid Game funziona come un generatore automatico di paradossi. Il che, se da una parte spiega qualcosa del successo dell’opera, dall’altra suscita interrogativi di tipo nuovo. Anche perché la problematica dell’ingiunzione paradossale, che in Squid Game appare così evidente, non è stata particolarmente discussa e tematizzata nei vari commenti sulla serie. Men che meno si è pensato di indagarne il complesso significato politico. Significato su cui invece conviene soffermarsi. A cosa allude realmente Squid Game ? Quale forma di catarsi riesce a sollecitare nello spettatore questa rappresentazione della società capitalista come “parco giochi con pena di morte”? Davvero si può spingere il genere umano verso il *bellum omnium contra omnes* fingendo che si tratti soltanto di un gioco?

## **La situazione della classe operaia su questa terra**

*Per inverosimile che appaia, nessuno aveva ancora tentato una teoria generale dei giochi. Il babilonese è poco speculativo. Accetta i dettami del caso, gli affida la propria vita, la propria speranza, il proprio terrore, ma non gli accade di investigare le sue leggi labirintiche, le sfere giratorie che le rivelano.*

Jorge Luis Borges

Occorre partire da una constatazione: se, come già accennato, le teorie scientifiche della scelta umana, a cominciare dalla teoria dei giochi, passando per la razionalità limitata di Herbert Simon, fino ad arrivare alle recenti teorie del "nudge", costituiscono l'espressione più significativa dell'economia politica del nostro tempo, non si può certo dire che il pensiero critico le abbia tenute in gran conto. Chiunque sia sfiorato dal sospetto che una rinnovata "critica dell'economia politica" debba passare a contropelo quelle teorie, non troverà molti compagni di strada tra i cosiddetti intellettuali di sinistra. Ben pochi di loro sono stati capaci di riconoscere la pervasiva presenza dei “giochi” nel mondo del lavoro e dell’economia e di tenerla in qualche considerazione. Le uniche interessanti eccezioni si trovano negli itinerari del cosiddetto neo-operaiismo italiano. Circa trent'anni fa, il filosofo Paolo Virno scriveva un importante saggio all’interno di un lavoro collettaneo<sup>12</sup> che si era dato come obiettivo quello di studiare la "situazione emotiva" di quanti, in

quel periodo, avevano iniziato a sperimentare sulla propria pelle le grandi trasformazioni in corso nel processo produttivo e nell'organizzazione del lavoro (flessibilità, precarizzazione, produzione just in time). Erich Fromm, probabilmente, avrebbe definito quel libro un'indagine sul *carattere sociale*:

Per esaminare lo stato della salute mentale dell'uomo occidentale contemporaneo e considerare quali fattori in questo sistema di vita portino allo squilibrio e quali altri favoriscano l'equilibrio mentale, dobbiamo studiare l'influenza esercitata dalle condizioni specifiche del nostro sistema di produzione e della nostra organizzazione sociale e politica sulla natura dell'uomo; dobbiamo riuscire a farci una tale immagine dell'uomo medio che vive e lavora in queste condizioni. Soltanto se potremo farci una tale immagine del "carattere sociale", per quanto incompiuta e sperimentale essa possa essere, avremo una base per giudicare la salute mentale e l'equilibrio dell'uomo moderno<sup>13</sup>.

Sebbene Virno, a differenza di Fromm, non fosse particolarmente interessato alla salute mentale, il suo conciso programma, sia pure nelle distanze, presenta alcune analogie con quanto suggerito anni prima dallo psicanalista francofortese:

Si tratta di afferrare il campo di *immediata coincidenza* tra produzione ed eticità, struttura e sovrastruttura, rivoluzionamento del processo lavorativo e sentimenti, tecnologie e tonalità emotive, sviluppo materiale e cultura.

Gli studiosi che, con Virno, hanno contribuito alla stesura di quel libro collettaneo, avevano preventivamente deciso che attraverso le loro griglie analitiche sarebbero passati tre "modi di sentire" caratteristici dei nuovi scenari dell'economia postfordista: *opportunismo*, *paura* e *cinismo*. Ed è facile osservare come siano proprio queste le tonalità emotive che caratterizzano i giocatori di Squid Game.

Il saggio di Virno, intitolato *Ambivalenza del disincanto*, pur non menzionando la teoria dei giochi e i suoi dintorni, va letto come un sapiente contraltare ai modelli che, fin dalla metà del Novecento, hanno ispirato le teste d'uovo dell'economia planetaria. L'interpretazione che in quelle pagine Virno fornisce del cinismo chiama direttamente in causa il concetto di gioco. Un gioco colto nella sua dimensione storica, senza concessioni alla sua pretesa atemporalità logica o alla sua naturalità biologica. Un gioco indagato, dunque, nelle dimensioni contingenti del contemporaneo e nella sua inevitabile *relatività*. Un gioco in cui, tuttavia, tale *relatività* stava iniziando ad assumere caratteristiche senza precedenti:

Non si è più immersi in un "gioco" predefinito, partecipandovi con vera adesione, ma s' intravede nei singoli "giochi", destituiti di ogni ovvietà e serietà, ormai solo il luogo

dell'immediata *affermazione di sé*. Affermazione di sé tanto più brutale e arrogante, o insomma cinica, quanto più si serve, senza illusioni ma con perfetta aderenza momentanea, di quelle stesse regole di cui è stata percepita la convenzionalità e la mutabilità.

Secondo Virno, "Le donne e gli uomini stanno facendo esperienza di *regole*, ben più che non di fatti". E la conseguenza di questa confidenza con le regole è quella di "riconoscere la loro convenzionalità e infondatezza". In una prospettiva marxiana come quella operaista, il rapido proliferare di regole fatue e instabili non costituisce l'esito insondabile di qualche accidente della storia, ma la conseguenza immediata e sensibile di una nuova forma di esercizio del potere e del controllo della produzione, che alla fine degli anni Ottanta aveva già raggiunto dimensioni globali. In breve: il rinnovamento organizzativo del lavoro attraverso l'applicazione di modelli ricavati dall'informatica. Virno e compagni ne coglievano gli effetti immediati sul *carattere sociale*: opportunismo, paura, cinismo. Che era quel che si dava a vedere alla fine degli anni Ottanta, quando la macchina informatica pareva ad altri giocare un ruolo del tutto benevolo, di carattere redistributivo: venivano contratte le garanzie sindacali, amputati i diritti dei lavoratori, ma si sosteneva che tutto ciò avrebbe finito per moltiplicare le opportunità e per aprire nuovi spazi. La mobilità delle regole, la loro precarietà e la loro infondatezza nutrivano l'ingenua speranza in un disordine felice, di una *de-regulation* in cui la dea bendata avrebbe baciato i cacciatori di occasioni, gli *opportunisti*. Nella definizione di Virno:

Opportunista è colui che fronteggia un flusso di possibilità interscambiabili, tenendosi disponibile per il maggior numero di esse, piegandosi alla più prossima e poi deviando repentinamente dall'una all'altra.

La serie coreana ci offre una chiave importante per capire cosa rimane di quelle illusioni: le regole di Squid Game, vale ripeterlo, sono traballanti, poco credibili, arbitrarie. Destituite, usando le parole di Virno, di ogni ovvietà e serietà, convenzionali e infondate. Basti ricordare il ponte di vetro sull'abisso. Ma è con la ricostruzione del labirinto tridimensionale tratto dal celebre disegno di Escher *Relatività* che il regista Dong-hyuk ci offre l'opportunità di comprendere finalmente come tale convenzionalità, tale mancanza di stabilità delle regole, sia l'esito di un programma generale, implementato, attraverso le reti, fin nei gangli più periferici dell'organizzazione del lavoro.

Il rituale girare a vuoto dei concorrenti di Squid Game nel labirinto di scalini ispirato al disegno di Escher, in attesa che si apra una nuova finestra, che parta un nuovo "game", mette a nudo l'impotenza e la fragilità del lavoratore, *costretto a giocare*, in un contesto in cui l'informazione necessaria e sufficiente per compiere la scelta giusta o per ottenere qualcosa di lontanamente

approssimabile a un merito, *is not available*, non è raggiungibile. Perché se Escher ha saputo dare alla dinamica del labirinto la vertigine della terza dimensione, il calcolatore digitale ha fatto molto di più: è riuscito a dare al labirinto, alle sue stanze, ai suoi corridoi, la capacità di mutare all'infinito. Come, del resto, si capisce facilmente osservando gli ambienti tridimensionali generati da videogame "sparatutto" tipo Doom. In labirinti di tal genere, neanche il più *cinico* degli *opportunisti* potrebbe indovinare quale sarà il prossimo gioco. E occorre puntualizzare che questo non è il mondo dell'indecidibilità matematica degli epigoni di Kurt Godel. Con i teoremi sulle proposizioni indecidibili il grande matematico austriaco ha mostrato come il paradossale sia ineluttabile. Nell'economia contemporanea - analogamente a quanto avviene in Squid Game - ci si organizza, invece, per produrlo in serie. L'indecidibilità del capitalismo digitale non è di tipo matematico ma di carattere empirico-sperimentale, non scaturisce dai limiti intrinseci dei processi di calcolo ma dalla loro capacità generativa, non si limita a verificare la propria esistenza, mira a moltiplicarla.

A un primo sguardo si potrebbe pensare che la costruzione dinamica di nuove stanze e nuovi corridoi, tali da rendere il percorso di un labirinto un *unicum* sempre nuovo, diverso e "personalizzato" per ciascun utente, sia il risultato dei portentosi progressi della potenza di trasmissione delle reti e della velocità di calcolo dei processori. E, sicuramente, tutto lascia prevedere, ad esempio, che il Metaverso prossimo venturo annunciato da Mark Zuckerberg sarà il luogo d'elezione per siparietti virtuali di tal genere. Il fatto è che, almeno da un punto di vista logico, una simile possibilità era ben nota fin dalla seconda metà del Novecento, basti pensare a videogiochi "d'epoca" basati su labirinti a due dimensioni come il leggendario Pac-man. Passando ai livelli successivi del gioco quei labirinti cambiavano struttura, si arricchivano di dettagli, presentavano nuove difficoltà. Una delle conseguenze di tale possibilità è che, una volta attraversato con successo un labirinto digitale, non c'è alcuna garanzia che, nel ripetere la prova una seconda volta, il percorso sarà lo stesso. C'è di peggio: nessuno può davvero garantire che, a parità di condizioni, il percorso che Maria si troverà ad attraversare nel labirinto sarà lo stesso che dovranno attraversare subito dopo Filippo, Lara o Giovanni. Questo mutamento "dinamico" della struttura del labirinto digitale è la principale ragione per cui opportunismo, paura e cinismo si sono trasformati, nel giro di trent'anni, nella depressione diffusa che alimenta il populismo contemporaneo. Applicare la logica del labirinto digitale ai percorsi di accesso e di uscita dal mondo del lavoro, per esempio attraverso i contratti, è stato per le teste d'uovo dell'economia neoliberale un gioco da ragazzi. Non per nulla, uno dei fondamenti dell'economia contemporanea è la liberalizzazione dei rapporti contrattuali, che ormai proliferano del tutto svincolati da qualsivoglia restrizione normativa. Per questa via, le avventurose scommesse dell'opportunista sono diventate ogni giorno più frustranti, improbabili e rischiose. Troppo spesso, ingenuamente convinto di avere imparato il percorso, l'opportunista è andato a

sbattere contro una parete di pietra. Chiunque abbia visto il film di Ken Loach *Sorry We Missed You*, in cui un autotrasportatore britannico viene progressivamente distrutto dalla fitta trama di regole dell'impresa che gli dà lavoro, si sarà reso conto di quante insidie si possano nascondere dietro un semplice contratto. Ebbene, per quanto il paragone tra un contratto e un labirinto possa parere spericolato, ad un'osservazione ravvicinata le analogie sono piuttosto evidenti. Soprattutto se consideriamo labirinti e contratti come degli insiemi di regole di comportamento. L'indecidibilità esita facilmente nell'impotenza. Oggi solo la *paura* accompagna il disincanto. Di fronte al senso di disorientamento prodotto dagli invisibili dispositivi che immettono ciascuno su un diverso corridoio, l'arroganza del cinico e dell'opportunisto s'è rapidamente trasformata nel brontolio risentito del depresso.

Ed è questo il tratto che la serie coreana riesce a fotografare - sia pure in modo, come vedremo, "rovesciato" - mettendo a nudo la situazione emotiva in cui versano moltissimi lavoratori, la gran parte dei precari e, in pratica, tutti i disoccupati. Dunque, i paradossi di *Squid Game* si riflettono in quelli di cui è costellata l'esperienza del precariato globale. Mette conto ricordare come, nella classica interpretazione della depressione fornita dallo psicologo americano Martin Seligman, il fondamento del *male oscuro* venga individuato nel convincimento *della futilità delle proprie azioni*. Se *L'ambivalenza del disincanto* di Virno ammetteva due principali uscite alternative, rassegnazione o rivolta, la *great resignation* dei nostri giorni sembra invocare una ricongiunzione degli opposti: rinuncia e depressione come alleati invisibili di una rivolta passiva, di un radicale sciopero delle anime, di una *resa invincibile*.

In ogni caso, potrebbe tornare assai utile iniziare a valutare l'ipotesi che, nascosto dall'altra parte del *survival game*, del gioco di sopravvivenza in cui milioni di persone si sono identificate, qualcuno stia scimmiettando la divinità, incollato alla consolle di un suo esclusivo *god game*. I VIP del capitalismo finanziario che, in *Squid Game*, osservano divertiti la fossa dei leoni dall'alto del loro belvedere elettronico, convinti che lì sotto regnino le sacre regole del talento e della fortuna, sono solo un'ingenua e goffa caricatura di quello che succede veramente nelle torri di controllo del capitalismo finanziario. Per farsene idea è bene tornare alla teoria dei giochi e, soprattutto, a una delle sue più importanti derivazioni: la teoria della *razionalità limitata*.

## Dalla parte di Pris

Un modello semplificato di metodo decisionale è fornito dal comportamento di un topo bianco, quando, nel laboratorio di psicologia, si trova di fronte a un labirinto in cui solo un percorso porta al cibo.

(Dalla prima versione della tesi di dottorato in Scienze Politiche presentata all'università di Chicago nel Maggio 1942 dal premio Nobel per l'economia e padre della AI Herbert Simon).

Nel doppiofondo della narrazione di Squid Game è depositata, probabilmente senza che gli sceneggiatori ne siano davvero consapevoli, la celebre teoria della *razionalità limitata* di Herbert Simon, eredità principale del comportamentismo statunitense e, da oltre sessant'anni, principale mantra dell'economia neoliberale.

Vale ricordare che Simon si laureò in Scienze Politiche a Chicago e, originariamente, era interessato soprattutto allo studio scientifico dei processi di decisione in ambito amministrativo, al *management*. Era convinzione dell'*establishment* accademico statunitense - fortemente influenzato, già nei primi anni del Novecento, dal naturalismo di impronta darwinista - che studiare scientificamente i processi di decisione significasse analizzarli empiricamente, in una dimensione evuzionistica e, per così dire, "comparata". Di qui l'esigenza, per Simon, di avvicinarsi progressivamente alla ricerca sul comportamento animale di quel periodo, dominata dalla psicologia comportamentista e dai suoi labirinti per topi. <sup>14</sup>

Premio Nobel per l'economia nel 1978, con la sua teoria della "razionalità limitata" Simon scompaginava i fondamenti normativi dell'economia della scelta di tipo tradizionale, basata su categorie come deduzione, induzione, ragionamento, decisione, dimostrando come quella che è stata definita l'epistemologia naturale della nostra specie - la nostra capacità di conoscenza - sia pesantemente vincolata dai limiti del suo hardware. Il nostro cervello, ci dice la scienza, sarà pure una mirabile opera anatomica, ma non è perfetto. Tenendo conto del fatto che Simon è stato anche indiscusso fondatore dell'intelligenza artificiale, si può ben comprendere come, per lui, il termine di paragone nella teoria delle decisioni sia diventato, nel giro di pochi anni, il calcolatore digitale. L'interesse di Simon nei confronti della soluzione automatica dei problemi attraverso il calcolatore - che lo portò a vincere, insieme al suo amico e collega Alan Newell, il premio Turing nel 1974 con il General Problem Solver - era un'altra declinazione della sua passione per le tecniche gestionali e di amministrazione. La teoria economica della razionalità limitata prende forma nella prima fase

dell'informatica, quando Simon e le altre teste d'uovo dispongono finalmente di macchine capaci di produrre forme automatiche d'intelligenza che, nella soluzione di problemi logici, risultano più potenti, più veloci e soprattutto meno fallibili di noi umani. Del resto, gli esperimenti empirici che via via rilevavano le limitazioni degli umani, la prossimità della loro intelligenza a quella degli animali, erano realizzati con la collaborazione del calcolatore: da un lato, il computer era diventato un prezioso strumento di laboratorio per misurare capacità cognitive, dall'altro, iniziava a essere visto come un modello di riferimento, una sorta di idealtipo dell'intelligenza umana. Limiti cognitivi di *homo sapiens*, come quelli di memoria o di attenzione, emergevano con crescente evidenza dal confronto con una macchina da calcolo evoluta come quella progettata da Von Neumann.

Da questo punto di vista, ci troviamo in una posizione simile a quella di Pris, lo splendido androide donna del film Blade Runner, quando dice al suo compagno Roy Batty: "Moriremo... noi siamo stupidi". Esattamente come gli androidi Nexus nel film di Ridley Scott, noi umani disponiamo di risorse logiche limitate dalla nostra fallibile struttura hardware. Siamo dotati, insomma, di una *razionalità limitata*.

In genere, i testi introduttivi alla teoria delle decisioni distinguono teorie normative e teorie descrittive. La razionalità limitata farebbe parte delle teorie descrittive di natura empirica. Quelle che non spiegano come le cose *dovrebbero andare*, ma come *effettivamente vanno*. Quelle che tengono conto delle nostre origini biologiche animali, del nostro essere organismi dotati di un apparato cognitivo ben sviluppato per sopravvivere nei ghiacci o nei deserti, ma non sufficiente per battere un calcolatore odierno al gioco degli scacchi. Teorie che si fondano su oltre cento anni di ricerche sull'intelligenza biologica di ratti affamati costretti a indovinare i percorsi necessari per ottenere del cibo in labirinti di legno. Eppure, è facile lasciarsi incantare dalla retorica dell'economia comportamentale secondo la quale *l'homo oeconomicus*, il protagonista razionale e calcolatore dell'economia classica e neoclassica, è stato definitivamente detronizzato da queste nuove teorie descrittive che, rivelando i limiti dell'umano nelle operazioni razionali di decisione, sembrerebbero liberare il consumatore dell'onere di una scelta altamente razionale. I teorici della razionalità sostengono che a loro basta oramai anche una scelta *sufficientemente buona*. L'economia comportamentale, per questa via, ha imparato a presentarsi come democratica e teneramente consapevole della nostra finitudine e della nostra intelligenza ristretta (*bounded*), delicatamente sensibile ai nostri desideri, protettiva, perfino materna. Un po' come l'economia della "Milano da bere" degli anni Ottanta italiani, *habitat* naturale dell'opportunista tratteggiato nel saggio di Paolo Virno e sulla quale il circo Mediaset ha costruito la sua fortuna politica.

Di fatto, la razionalità calcolante non è stata eliminata, è stata semplicemente delegata al computer e a quanti sono in grado di farne degli usi politicamente ed economicamente strategici. La razionalità dell'*homo oeconomicus*, non solo continua ad esistere, ma è portata dal calcolatore all'ennesima potenza. È diventata una *razionalità illimitata*. Con il problema, non di scarso momento, che fin dall'inizio è stata schierata da una parte sola e ha agito esclusivamente nell'interesse di chi poteva comprenderla e renderla operativa. La versione *limitata* della razionalità l'hanno lasciata volentieri a me, a te, a Pris, ai giocatori di Squid Game, ai ratti da esperimento. Questa è la vera spiegazione della convenzionalità delle regole nel capitalismo finanziario. I giochi cambiano di continuo, le regole sono arbitrarie e convenzionali, ma pur sempre storicamente determinate e decise a tavolino all'interno di una strategia economica.

Quel ripetuto passaggio dei giocatori di Squid Game lungo il labirinto delle scale impossibili ricorda da vicino il sacrificio del ratto nel labirinto comportamentista informatizzato, rinvia al suo destino di consumatore segnato irrimediabilmente dai raffinati calcoli dell'intelligenza arbitraria e violenta che l'ha infilato lì dentro per osservarlo con sguardo olimpico mentre tenta disperatamente di sopravvivere. Il montepremi di Squid Game, che aumenta alla morte di ogni giocatore eliminato, penzola dall'alto della camerata come fosse un sole. Può essere interpretato come l'equivalente umano della razione di cibo che si trova in fondo ai labirinti comportamentisti. Per ogni perdente che muore, il montepremi di Squid Game s'illumina, suona, si muove. La sfera luminosa e trasparente contiene l'equivalente in Won di ben trentatré milioni di euro. Il culto del sole, manifestazione primordiale del sentimento religioso, lascia il posto alla venerazione incondizionata delle banconote sospese in aria, della sacra bolla trasparente. Le mazzette di grosso taglio, che si intravedono ad ogni brillamento del montepremi, scaldano il cuore dei giocatori, li ri-motivano, li trascinano ad andare avanti nelle prove. E che sia fatta la volontà del game!

## **Dentro la serialità paradossale**

*Psycho killer, qu'est-ce que c'est ?*

Talking Heads

Tornando alla domanda da cui eravamo partiti, circa le ragioni di questa potente identificazione del pubblico con la trama di Squid Game, possiamo iniziare ad abbozzare una risposta. Se la serie Netflix

fotografa le dinamiche del mondo reale, le fotografa, per così dire, al contrario e ne fornisce un'immagine rovesciata: nella realtà della selezione sociale operata dal capitalismo finanziario e burocratico dei nostri giorni, le regole del gioco non sono arbitrarie e ingiuste come in Squid Game, ma ispirate a valori di giustizia e costruite seguendo attenti criteri formali di carattere democratico. Tuttavia, tali valori e tali criteri vengono regolarmente disattesi "in itinere". In un concorso pubblico, la possibilità di superare o meno una prova spesso dipende in modo cruciale dal controllo sleale esercitato sugli snodi principali del dispositivo selettivo. Snodi che spesso sono presidiati, direttamente o indirettamente, dalle stesse figure che hanno contribuito alla costruzione delle prove e alla loro messa in sequenza. Una prova di concorso pubblico che presenti una regola evidentemente ingiusta come quella del ponte di vetro in Squid Game, che favorisce platealmente gli ultimi della fila, non è concepibile negli odierni dispositivi concorsuali. Molto frequenti sono, invece, violazioni come quella perpetrata dagli uomini dello Staff e che il Front-man ha deciso di punire con la morte: la fuga di notizie ad opera del personale interno, che permette a un candidato di conoscere, a differenza di tutti gli altri, l'argomento su cui verterà la prova di esame. Dunque, se nella dittatura di Squid Game ad essere convenzionali e arbitrarie sono le regole dei giochi, mentre il comportamento di chi deve applicarle si pretende inflessibile, nel mondo del lavoro della burocrazia neoliberista avviene il contrario: le regole appaiono bilanciate, ispirate a saggezza e pensate per evitare ogni ingiustizia, ma i veri intendimenti dei loro ideatori ne pregiudicano sistematicamente il funzionamento. La mutabilità e la convenzionalità delle regole di cui scrive Paolo Virno non sono esibite platealmente, come avviene nella serie televisiva coreana, al contrario, sono celate abilmente nei processi, al punto che è in grado di riconoscerle solo chi le produce e, nella migliore delle ipotesi, chi le subisce. Pensiamo, ad esempio, al fenomeno delle cosiddette "porte girevoli" (*revolving doors*), così diffuso nei palazzi della politica europea di Bruxelles: con frequenza crescente di anno in anno le stesse persone, che lavorano nelle istituzioni europee (Parlamento, Consiglio, Commissione), finiscono con l'assumere ruoli chiave nei consigli d'amministrazione delle grandi holding farmaceutiche, petrolifere, informatiche e così via. In questo senso, con l'espressione "porte girevoli" si allude al passaggio, all'attraversamento, di due sistemi amministrativi diversi destinati alla tutela d'interessi che, ingenuamente, ci si intestardisce ancora a considerare opposti. Va da sé che la concezione dominante secondo cui la definizione delle regole spetterebbe alle istituzioni pubbliche, mentre le imprese sarebbero obbligate a rispettarle, è oramai una romantica illusione, perché gli stati hanno da tempo esternalizzato gran parte della loro sovranità, del loro monopolio della scelta politica. Ma questo non toglie nulla alla paradossalità delle porte girevoli. Fin quando l'ordinamento europeo continuerà ad essere ispirato a principi normativi che non tengono in alcun conto l'esternalizzazione della sovranità statale operata dal neoliberismo, le porte girevoli

continueranno a frullare vorticosamente, fino alla perfetta coincidenza di classe politica e grande impresa capitalistica o, in altri termini, fino alla completa dittatura dell'economia.

È chiaro che le “porte girevoli” trovano nell'attività legislativa il loro habitat naturale e la loro ragion d'essere. Si devono comprendere profondamente e dall'interno gli interessi e i poteri in campo per andarsi a piazzare *opportunisticamente* nella posizione più favorevole. La prossimità ai centri in cui si producono le leggi e i regolamenti che controllano i mercati, diviene il biglietto da visita per avere accesso ai dividendi della produzione. Vale ripetersi: la legge, nel capitalismo contemporaneo non è, come in *Squid Game*, costituita da enunciati chiari e ruvidi da rispettare scrupolosamente, giusti o ingiusti che siano. Piuttosto, è il luogo in cui si organizzano *ex ante* i complessi dispositivi normativi che rendono possibile, dietro una cortina fumogena di retorica, l'accesso esclusivo *ex post* alle sale di comando da parte di un numero ristretto di vincitori, in genere predefiniti. In questo senso, la struttura di un concorso si presta forse meglio di altre ad essere immaginata, sia pure con qualche sforzo di interpretazione, come un labirinto disseminato di invisibili trappole. Scenario che, del resto, non è esclusivo dei concorsi pubblici o dei contratti. Basti pensare alle rivelazioni del consulente dell'intelligence americana Edward Snowden riguardo le norme sulla tutela della *privacy* dei cittadini negli USA, sistematicamente violate da quelle stesse istituzioni che le hanno promosse. Vale riportare quanto ha scritto lo stesso Snowden:

Ricorderò fino al giorno della mia morte il tentativo di spiegare ai miei colleghi come i frutti del nostro lavoro venissero applicati per violare i giuramenti che avevamo promesso di mantenere, e la loro risposta, simile a una scrollata di spalle: “E che cosa puoi farci?”.<sup>15</sup>

La “bambola/fucile” di *Squid Game* è solo una caricatura dei meccanismi reali, dove il potere del Grande Fratello non viene celato dietro un sorriso rassicurante, ma occultato nelle pieghe di dispositivi burocratici fitti di garanzie formali. Quando Edward Snowden ha scoperto i documenti ufficiali che rendevano operativa la sorveglianza di massa, ne ha trovate due versioni. Nelle sue parole:

Mentre quella pubblica dichiarava che all'NSA era stato semplicemente ordinato di intensificare la sua attività di raccolta delle informazioni in seguito agli eventi dell' 11 settembre, quella secretata esponeva in dettaglio in cosa consisteva tale intensificazione. Si era passati dalla tradizionale intercettazione mirata a obiettivi specifici, ad una vera e propria sorveglianza di massa. E mentre la versione pubblica occultava questo cambio di rotta, e sosteneva la necessità di una sorveglianza più estesa, facendo leva sullo spettro del terrorismo e sulle paure dei cittadini, la versione segreta dichiarava in modo esplicito

il cambiamento giustificandolo come legittima conseguenza del progresso della tecnologia.

Si noti come l'instabilità delle regole, la loro dimensione aleatoria, prenda in questo caso la forma della duplicità: per lo stesso argomento, quello della sorveglianza digitale, vengono fornite due versioni, l'una ufficiale e rassicurante, l'altra secretata e rivelatrice.

E che dire, venendo a fatti di casa nostra, delle immagini del pestaggio dei detenuti nel carcere di Santa Maria Capua Vetere ? La Costituzione non afferma forse che le pene mirano alla rieducazione del condannato ? C'è da chiedersi se si tratti di "errori di sistema", come forse li definirebbe Snowden, o, piuttosto, di contraddizioni specifiche delle forme contemporanee del dominio. La comunicazione paradossale di Bateson, il doppio legame, sembra installato in modo permanente nello strato profondo delle società neoliberiste.

Anche prendendo spunto da situazioni del tutto ordinarie, come la stipulazione di un contratto telefonico o la scelta di un fondo di investimento, ci si ritrova con un quadro del tutto analogo: la facciata laccata delle pagine "promozionali", che assicurano utili e sicurezza dietro il sorriso affabile del promotore finanziario, nascondono le insidie grandi e piccole nascoste nei dettagli del contratto. Prendiamo il caso dell'ormai famoso antidolorifico a base di oppioidi OxyContin della Purdue Pharma. Come ampiamente documentato nel libro della giornalista Beth Macy<sup>16</sup>, da cui è tratta la fortunata serie televisiva *Dopesick*, la prescrizione medica e la vendita nelle farmacie del pericoloso prodotto farmaceutico sono state concesse sulla base della garanzia - completamente priva di fondamento - secondo la quale nei test OxyContin aveva provocato fenomeni di dipendenza in meno dell'un per cento dei casi. La dicitura che il farmaco non avrebbe prodotto dipendenza era stampigliata sulla confezione. Ne è seguita l'esplosione di una tossicomania di massa, durata vent'anni e che, a quanto affermano giornali e associazioni delle vittime, ha prodotto qualcosa come quattrocentomila morti per overdose. Mc Kinsey, la più importante società di consulenza americana, ha già pagato 500 milioni di dollari di indennizzo per aver collaborato attivamente al business plan di questo prodotto farmaceutico e alla sua promozione. La genialità criminale dell'operazione consiste nella menzogna, inflitta ai medici come ai pazienti, secondo la quale questo potente analgesico non avrebbe prodotto dipendenza. Una menzogna, si noti, che ha avuto l'assenso della pletera di enti certificatori pubblici che, negli Stati Uniti, sono addetti al controllo della produzione di farmaci. In ossequio al principio delle *porte girevoli* il responsabile della FDA che ha autorizzato la vendita del farmaco, tale Curtis Wright, dopo un anno è passato al consiglio d'amministrazione della Purdue con un contratto da 400.000 dollari l'anno.

Così, mentre in molti stati si continua ad andare in prigione per la detenzione di qualche spinello di marijuana, Big Pharma ha avuto la libertà di dedicarsi al genocidio senza pagare alcuna conseguenza se non in via amministrativa. Anche in un caso come questo non è difficile individuare dove si nasconde la “bambola/fucile” di Squid Game. A quel che pare la famiglia di imprenditori farmaceutici che ha realizzato OxyContin voleva *liberare l’umanità dal dolore*. Nientedimeno. *Paradossalmente* tale nobile intendimento è costato sofferenze indicibili a mezzo milione di vittime e alle loro famiglie. Per converso, ha generato introiti per decine di miliardi di dollari a favore dei produttori. Non aveva torto William Gibson: che il Grande Fratello si presenti con un sorriso davvero non solleva. Sprofonda.

Un discorso analogo si può fare riguardo al gioco d’azzardo in Italia. Da venticinque anni il settore del gioco d’azzardo in questo paese non ha fatto che crescere. I giornali, periodicamente, ci aggiornano sulle dimensioni del fenomeno. Siamo passati dai 15,8 miliardi di spesa lorda per il gioco d’azzardo del 2000 ai 103 miliardi del 2019. In vent’anni si è registrata una crescita del fatturato che si aggira intorno al 750 per cento.

Ancora nel 2014, quando la spesa complessiva lorda per gioco ammontava a (solo) 84,7 miliardi, si stimava che ciascun italiano spendeva, mediamente, un euro in gioco d’azzardo (legale) ogni otto spesi per gli altri consumi.

Nessun argomento sensato può essere proposto nel merito della crescita del gioco d’azzardo in Italia, senza avere ben chiaro il ruolo che vi ha svolto lo stato. Il processo si snoda per un ventennio con una serie di leggi che, una dopo l’altra, hanno autorizzato nuove forme di gioco. Dal 1994 al 2014 sono stati 47 i nuovi giochi "con o per denaro" introdotti con legge. Si va dalle lotterie alle sale Bingo ai gratta a vinci, alle slot VTL fino ai giochi online. È indubitabile che lo stato abbia favorito una progressiva liberalizzazione dell’azzardo. Ma assecondando quale logica?

La posizione dello stato italiano riguardo l’azzardo è stata, per oltre un secolo, relativamente coerente: il gioco con e per denaro era considerato una consuetudine umana le cui origini si perdono nell’antichità ed era connotato da una funzione essenzialmente ricreativa. Come tale andava gestito e contenuto con attenzione dalle autorità pubbliche, onde evitare il diffondersi del mercato clandestino e delle sue degenerazioni. Per fare un solo esempio, coerentemente con tale idea di sicurezza pubblica, nelle città italiane in cui erano stata stabilita la presenza di casinò, era fatto divieto ai cittadini residenti di frequentarli. Tale normativa, oggi decaduta, si basava sul convincimento che, altrimenti, il gioco nei casinò avrebbe avuto effetti negativi sul tessuto urbano delle città ospitanti. L’esperienza suggeriva ai legislatori che anche l’azzardo legale crea una sorta di

"indotto" fatto di usura, prostituzione, microcriminalità. Le recenti iniziative di alcuni sindaci e governatori italiani, che hanno istituito una serie di zone di rispetto all'interno delle quali è vietato aprire attività di gioco, per esempio in prossimità di scuole, chiese, ospedali, suonano come una conferma dei problemi causati dalla distribuzione selvaggia di dispositivi del gioco d'azzardo nei centri urbani. Di fatto, intorno ai primi anni Novanta, in perfetta sincronia con l'affermazione generalizzata delle dottrine economiche neoliberiste, questa posizione prudente dello stato italiano rispetto all'azzardo è venuta rapidamente meno. In modo analogo a quanto avvenne qualche anno prima negli Stati Uniti, lo stato, preso tra l'incudine di una retorica che rivendica significative riduzioni delle tasse a carico dei cittadini e il martello dell'aumento incontrollato della spesa pubblica, sceglieva deliberatamente di promuovere un forte investimento sull'azzardo per ragioni di esclusiva tutela del proprio bilancio. La gestione di monopolio attraverso lo strumento delle "concessioni" permette allo stato un controllo assoluto dell'intera filiera legale con un incasso diretto delle tasse su ciascuna giocata.<sup>17</sup>

Non è il caso di dilungarsi sulle dolorose conseguenze dell'azzardo, sulle dilaganti ludopatie, sulle risse, le crisi familiari, i suicidi e così via. Risulta tuttavia evidente che, tanto nel caso OxyContin quanto nel caso della diffusione dell'azzardo, siamo di fronte a processi in cui la nostra *razionalità limitata* diviene una sorta di *vulnerabilità di massa*. Il *prosumer*, il produttore/consumatore celebrato dalle fanfare neoliberiste s'è trasformato nel *target* di una *razionalità illimitata* e automatica che vuole raggiungere, attraverso di lui, il massimo del profitto al minimo dei costi. Qui non abbiamo a che fare con problemi che si risolvono con pannicelli caldi come le associazioni dei consumatori. Nell'epoca in cui il tempo libero diviene una risorsa fondamentale, una materia prima per nuovi profitti, il capitalismo sta trasformando il pianeta in un parco giochi con pena di morte. Dietro la promessa di qualche forma di felicità *plug and play* da raggiungere con una pillola o con una vincita al Bingo si nascondono squallidi calcoli in cui il vivente è considerato come una risorsa da spremere e gettare in una discarica. Questa è la realtà che Squid Game ha saputo evocare e in cui il pubblico ha trovato una sorta di rispecchiamento.

Occorre, dunque, tirare qualche conclusione. Le domande intorno all'enorme successo della serie coreana rinviano, a mio giudizio, all'idea di catarsi artistica così come la discusse originariamente Aristotele. In che modo, ci siamo chiesti, una simile descrizione distopica della realtà in cui viviamo agisce sulla nostra capacità di rappresentarci il mondo? Copio direttamente dal dizionario di filosofia della Treccani:

Ma il concetto di catarsi è di grande importanza soprattutto per la connessione in cui Aristotele lo pose con il problema dell'arte. Aristotele osserva come la partecipazione

passionale che si realizza nello spettatore rispetto alle vicende del dramma non è semplicemente passiva e negativa (come l'aveva considerata, e perciò respinta, Platone), ma rappresenta anzi quasi uno sfogo, una liberazione da ciò che nell'anima corrisponde a tale pathos, e dunque porta a una forma di rasserenamento e calma interiore.

A me pare che l'industria culturale spesso si faccia carico del compito di dissolvere la percezione delle dimensioni tragiche del nostro vivere attraverso queste operazioni di catarsi, di purificazione dello spirito che, in conclusione, hanno un retrogusto dal sapore pericolosamente autoassolutorio, sia per chi si identifica con le vittime del film che per chi si identifica con i carnefici.

## Note

- <sup>1</sup> Jorge Luis Borges, *Finzioni*, Giulio Einaudi editore, 1971.
- <sup>2</sup> Neumann von, J. Morgenstern, O., *The theory of games and economic behavior*, University Press NJ, 1944.
- <sup>3</sup> Manfred Eigen, Ruthild Winkler, *Il gioco*, Adelphi, 1986.
- <sup>4</sup> Nick Land, *Illuminismo oscuro*, GOG, 2021.
- <sup>5</sup> Cecilia Ermini, *Io Donna*, 4 Ottobre 2021.
- <sup>6</sup> Giulia D'Agnolo Vallan, *Il Manifesto*, 26 Ottobre 2021.
- <sup>7</sup> Ilaria Chiavacci, *Io Donna*, 4 Ottobre 2021.
- <sup>8</sup> William Gibson, Bruce Sterling, *Parco giochi con pena di morte*, Mondadori, 2001.
- <sup>9</sup> Gregory Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, 1976.
- <sup>10</sup> James P. Carse, *Giochi finiti e infiniti: la vita come gioco e possibilità*, Mondadori, 1987.
- <sup>11</sup> Scriveva Gregory Bateson: «Ora questo fenomeno, il gioco, può presentarsi solo se gli organismi partecipanti sono capaci in qualche misura di metacomunicare, cioè di scambiarsi segnali che portino il messaggio: "Questo è un gioco"».
- <sup>12</sup> AA.VV., *Sentimenti dell'aldilà*, Theoria, 1990.
- <sup>13</sup> Erich Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, Edizioni di Comunità, 1976.
- <sup>14</sup> Herbert Simon, *Modelli per la mia vita*, Rizzoli, 1992.
- <sup>15</sup> Edward Snowden, *Errore di sistema*, TEA, 2020.
- <sup>16</sup> Beth Macy, *Dopesick: Dealers, Doctors and the Drug Company that Addicted America*, Head of Zeus, 2018.
- <sup>17</sup> Maurizio Fiasco, laureato in filosofia e sociologo, è uno dei maggiori esperti di gioco d'azzardo in Italia. I suoi numerosi lavori di ricerca, facilmente raggiungibili in rete, sono la fonte principale di quanto ho esposto sopra.

# Desiderio, godimento e capitalismo tra gli autori de *L'anti-Edipo* e Jacques Lacan

di Alvisè Marin

Tra gli anni sessanta e settanta del '900, la dimensione del desiderio, comincia a diventare sempre più centrale tanto per il meccanismo di riproduzione del Capitale, quanto per le strategie da mettere in campo per opporsi ad esso. La nuova configurazione che il capitalismo sta assumendo nella sua fase post-industriale, infatti, lo porta in misura sempre maggiore a esercitare il suo potere non più in modo disciplinare e repressivo, come nella precedente fase industriale, ma piuttosto, seduttivo. Sedurre, sollecitare e blandire il desiderio, mettendolo al lavoro, per intensificare ed espandere il ciclo di produzione e consumo, diventano gli strumenti più efficaci a disposizione del capitalismo per perpetuare se stesso. Viceversa, sul fronte antagonista, il desiderio sembra poter assumere il ruolo di una forza in grado di portare avanti quel programma politico rivoluzionario, che il movimento del Sessantotto aveva avviato.

In quegli anni, la riflessione filosofica e psicoanalitica, giunge ad elaborare alcune figure del desiderio, a partire dalle quali, viene fornita una diversa lettura del rapporto tra quest'ultimo e il capitalismo. Una in particolare, che emerge in un contesto politico culturale immediatamente successivo al Sessantotto, è quella che Deleuze e Guattari (DG) presentano nel loro *L'anti-Edipo*, pubblicato nel 1972. Lo stesso anno nel quale Jacques Lacan, che aveva sviluppato nel tempo una riflessione clinico teorica, dalla quale erano emerse figure diverse del desiderio<sup>1</sup>, parla per la prima volta del *discorso del capitalista*.

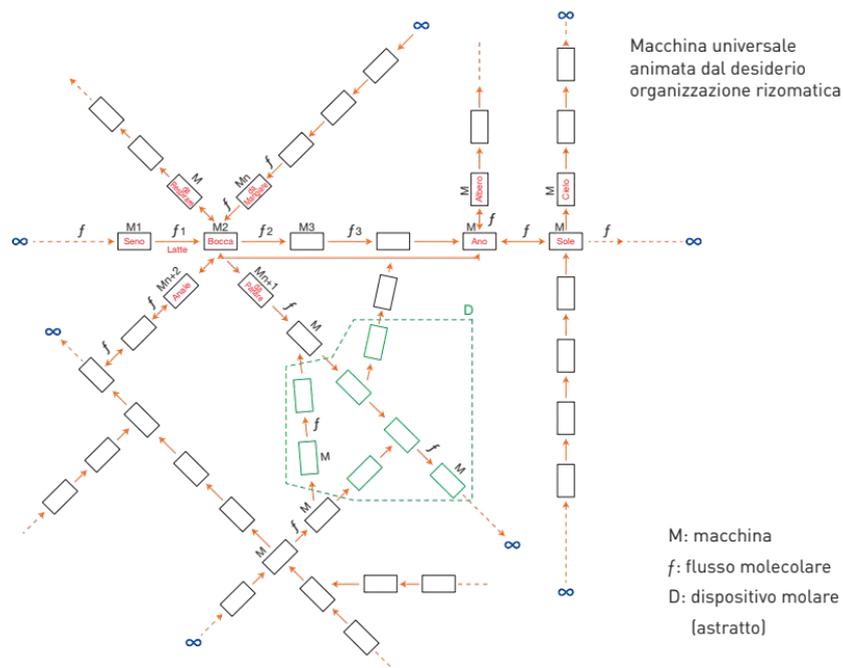
La riflessione di DG sul desiderio, ha per obiettivo quello di cogliere il divenire nel suo farsi, nella sua processualità, nella sua molteplicità, in funzione antagonista e di lotta contro i dispositivi del Capitale. Un pensiero che intende intercettare il funzionamento del Reale, ovvero secondo DG, del desiderio, al di sotto delle zolle *molari*<sup>2</sup> agganciate su questo sfondo. Dove l'inseguimento del desiderio, porta questo pensiero ad essere nomadico, rizomatico<sup>3</sup>, frattale e in divenire perché è questo il movimento, il processo proprio del desiderio, antiedipo. Un pensiero intimamente politico

che diventa anche un vademecum di azione e lotta politica. Un pensiero che descrive visionariamente la meccanica di funzionamento del sistema capitalista, rimanendone però, a detta dei suoi detrattori, intrappolato.

Ne *L'anti-Edipo*, DG avanzano una feroce critica nei confronti della psicoanalisi, in particolare nella sua deriva post-freudiana della psicologia dell'Io, che l'aveva ingessata in una pratica atta a normalizzare l'Ego e a rafforzare il principio di realtà del soggetto, rendendolo in questo modo più funzionale al sistema. Un Io la cui armatura andava irrobustita per far fronte sia ai marosi dell'Es che alle sollecitazioni dis-equilibranti della realtà esterna.

E' possibile definire *L'anti-Edipo* un libro antistrutturalista, che declina la sua opposizione alla struttura attraverso il concetto di macchina. A differenza della struttura, che è morfostatica e dell'ordine della rappresentazione, la macchina è morfogenetica, ovvero è dell'ordine della produzione. DG riconoscono la formidabile scoperta di Freud, quella della produzione simbolica dell'inconscio, ma ritengono che, prima lui e poi Lacan, si siano arenati nella sua rappresentazione teatrale e familistica, quella del mito di Edipo. Ciò che Freud scopre “è il campo delle libere sintesi, ove tutto è possibile, le connessioni senza fine, le disgiunzioni non esclusive, le congiunzioni senza specificità, gli oggetti parziali e i flussi”. Ci sarebbero già tutti gli ingredienti per costruire quelle che DG chiameranno le “macchine desideranti”, se non fosse che “tutto questo andrà perduto, o verrà almeno singolarmente compromesso, coll'instaurazione d'Edipo sovrano. L'associazione libera, invece di immettere sulle connessioni polivoche, si rinchiude in un vicolo cieco d'univocità. Tutte le catene dell'inconscio vengono bi-univocizzate, linearizzate, sospese ad un significante dispotico. Tutta la *produzione* desiderante viene schiacciata, sottoposta alle esigenze della *rappresentazione*, ai tetri giochi del rappresentante e del rappresentato nella rappresentazione. [...] L'inconscio produttivo fa posto ad un inconscio che non sa più che esprimersi – esprimersi nel mito, nella tragedia, nel sogno”<sup>4</sup>. Attraverso le loro macchine desideranti DG vogliono fare a pezzi quella struttura che, secondo loro, ha irregimentato il desiderio depotenziandolo e rendendolo più docile preda del controllo del sistema di relazioni sociali del Capitale. Ricordiamo però anche che il Lacan che rientra nell'orbita della loro critica è quello che ancora il desiderio alla struttura, attraverso la Legge della castrazione e l'istanza simbolica del Nome del padre (Ndp), non tanto quello che formulerà l'oggetto piccolo (a), che è un Lacan assolutamente convergente con la loro idea di “macchina desiderante”. La figura del desiderio oggetto della loro critica, è quella che considera la Legge della castrazione simbolica come la *conditio sine qua non* affinché si dia desiderio, il quale perciò non si darebbe prima dell'instaurazione di questa legge, diretta emanazione del Ndp e quindi

dell'Edipo. Per DG il desiderio è invece anedipico, nomade, eslege; è infinita produzione di concatenamenti, e fissarlo ad una struttura vuol dire decretarne la morte o quantomeno l'impoverimento. Il desiderio fluisce lungo infinite direttrici, connettendo flussi continui e oggetti parziali, accoppiando una macchina con un'altra, laddove una produce un flusso che l'altra interrompe e preleva, e questo non è altro che lo stesso funzionamento dell'inconscio come Es: "L'(es) funziona ovunque, ora senza sosta, ora discontinuo. Respira, scalda, mangia. Caca, fotte. Che errore aver detto l'(es). Ovunque sono macchine, per niente metaforicamente: macchine di macchine, coi loro accoppiamenti, con le loro connessioni. Una macchina-organo è innestata su una macchina-sorgente: l'una emette un flusso che l'altra interrompe. Il seno è una macchina che produce latte, e la bocca una macchina accoppiata con quella. La bocca dell'anoressico oscilla tra una macchina da mangiare, una macchina anale, una macchina da parlare, una macchina da respirare (crisi d'asma). Così si è tutti *bricoleurs*; a ciascuno le sue macchinette. Una macchina-organo per una macchina-energia, sempre flussi e interruzioni. Il presidente Schreber ha i raggi del cielo nel culo. *Ano solare*. E state certi che funziona; il presidente Schreber sente qualcosa, produce qualcosa, e può farne la teoria. Qualcosa si produce: effetti di macchine, e non metafore"<sup>5</sup>. In realtà tutto ciò che esiste è macchina, ci sono macchine alpestri, celesti, clorofilliane e altre ancora, ognuna in connessione con l'altra<sup>6</sup>.



Uno dei punti di massima polarizzazione tra il pensiero di DG e quello di Lacan ruota proprio attorno al desiderio. Per DG il desiderio non manca di nulla, è un tutto pieno animato da un vitalismo

naturale che lo proietta lungo linee di fuga che oltrepassano continuamente ogni limite. Esattamente il contrario di Lacan che lo pensa come mancanza a essere (*manque à être*), dove quell'essere pieno, non mancante di nulla, è da sempre perduto, a causa di quel (ri)taglio del significante che amputandolo, nega il suo essere di godimento assoluto. Quello che ne rimarrà, sarà l'oggetto piccolo (a), ovvero quel che resta del *Reale*, dell'essere della *Cosa*, dopo il taglio simbolico. Oggetto piccolo (a) che si insedierà all'interno della topografia pulsionale delle zone erogene, segnatamente orale, anale, fallica e scopica.

L'inequivocabile somiglianza del desiderio di DG con il godimento di Lacan, secondo Recalcati è una vera e propria coincidenza: "Il desiderio di Deleuze coincide con il 'godimento' (*Jouissance*) lacaniano di cui gli antedipo mettono soprattutto in risalto la sua eccentricità nei confronti di ogni processo di soggettivazione. Il desiderio deleuziano non ha infatti a che fare col soggetto ma ha una natura impersonale, ultraumanistica, eccentrica ad ogni versione soggettivistica; è 'macchina desiderante' capace di generare positivamente flussi di godimento che minano incessantemente i confini rigidi della territorialità edipica"<sup>7</sup>. Potremmo però anche pensare che un soggetto del desiderio in DG esista, ma che abbia caratteristiche completamente diverse da quello lacaniano. Infatti, la serie di macchine che il desiderio connette una con l'altra, registrano la loro produzione desiderante su di una superficie che è quella di un "enorme oggetto non differenziato", ovvero il corpo pieno senza organi (CSO). Il CSO è percorso da un "flusso amorfo indifferenziato" che lo rende improduttivo, sterile. Si tratta di un corpo opaco, liscio, senza contorni e senza immagine. Il CSO è il corpo dello schizofrenico, sul quale le macchine si agganciano per creare una topografia d'organi mutuamente escludentisi, laddove invece questi organi nel CSO, sono infinitamente permutabili: "il «sia ... sia» schizofrenico dà il cambio all'«e poi»"<sup>8</sup>. Il fatto però è che su questa superficie di registrazione "qualcosa si lascia individuare, dell'ordine di un *soggetto*. E' uno strano soggetto, senza identità fissa, che erra sul corpo senza organi, sempre a lato delle macchine desideranti [...] il soggetto è prodotto come un resto, accanto alle macchine desideranti". Questo soggetto "non è al centro, occupato dalla macchina, ma ai limiti, senza identità fissa, sempre decentrato, *concluso* dagli stati attraverso cui passa"<sup>9</sup>. Un soggetto nomade, in continuo divenire, che non dà luogo a concrezioni identitarie se non temporanee e che evita le sclerotizzazioni dell'identità stessa, un soggetto che è un residuo, un resto del processo di produzione del desiderio. Un soggetto come processo che si muove di stato in stato, rimanendo sempre lungo i bordi delle macchine desideranti che si agganciano sul CSO, quella superficie opaca, dal carattere fluido e scivoloso, su cui viene registrato il processo di produzione del desiderio da parte delle macchine. Ma, si chiedono DG,

questa “registrazione del desiderio passa attraverso i termini edipici? [...] Oppure Edipo non è forse un'esigenza o una conseguenza della riproduzione sociale, in quanto essa si propone di addomesticare una materia e una forma genealogiche che le sfuggono da ogni parte? [...] Il CSO è ciò che permette di mantenere il carattere lineare-binario del sistema della produzione desiderante in quanto “non interviene come tale che per ricusare ogni tentativo di triangolazione che implichi una produzione parentale”. La sua refrattarietà a subire qualsiasi iscrizione “ternaria e triangolare come quella di Edipo”<sup>10</sup>, deriva dalla capacità del suo desiderio di con-fondere i codici di iscrizione, qualunque essi siano, senza fissarsi stabilmente su nessuno. Questo non significa che non si dia una forma di individuazione ma che, come DG scriveranno nel secondo volume de *L'anti-Edipo*, intitolato *Millepiani*, pubblicato nel 1980, “c'è un modo di individuazione molto differente da quello di una persona, di un soggetto, di una cosa o di una sostanza. Gli riserviamo il nome di *ecceità*. Una stagione, un inverno, un'estate, un'ora o una data si caratterizzano per un'individualità perfetta, che non manca di nulla, sebbene non si confonda con quella di una cosa o di un soggetto. Sono ecceità nel senso che tutto è in rapporto di movimento e di stasi tra molecole o particelle [...] *tutto* è un insieme di affetti non soggettivati”<sup>11</sup>. Un modo di individuazione che accade nel tempo dell'evento, al di là del concetto e del soggetto, e che si declina in maniera impersonale con una semiotica fatta di articoli indefiniti (*si*), nomi propri e verbi all'infinito (*gioca*).

Se il CSO è il corpo dello schizofrenico, qui la schizofrenia non è l'affezione patologica prodotta artificialmente dalla psichiatria attraverso le sue categorie e le sue razionalizzazioni fittizie, ma coincide con il funzionamento stesso delle macchine desideranti, costituisce il funzionamento naturale del desiderio, è “l'universo delle macchine desideranti produttrici e riproduttrici, l'universale produzione primaria come « realtà essenziale dell'uomo e della natura »”.

La naturalizzazione della schizofrenia da parte di DG, fa dello schizofrenico il modello dell'*Homo natura*. Un monismo nel quale la stessa distinzione tra uomo e natura tende a dissolversi sullo sfondo del lavoro delle “macchine desideranti”, al punto che io e non-io, interno ed esterno, non significano più nulla. La natura è infatti, al suo fondo, animata da questo processo di produzione, che lo schizofrenico vive specificamente: “uomo e natura non sono due termini uno di fronte all'altro *come soggetto e oggetto*, ma un'unica e medesima realtà essenziale del produttore e del prodotto. La produzione come processo [...] forma un ciclo che si riconduce al desiderio in quanto principio immanente”<sup>12</sup>.

Tutt'altra cosa la schizofrenia per Lacan. Qui il corpo dello schizofrenico non è il paradigma del funzionamento del desiderio *tout court*, ma quello di un godimento malsano, non canalizzato che,

non trovando i bordi e gli orifizi del corpo pulsionale, a causa di un taglio simbolico non avvenuto, di una Legge della castrazione non insediatasi, dilaga su tutto il corpo, erodendolo e dis-integrandolo. Il corpo dis-integrato dello schizofrenico è divorato da un godimento diffuso, senza limiti, dispersivo, che conduce alla morte del soggetto stesso. Per Lacan, questo corpo s-coagulato, dis-articolato e in frammenti dello schizofrenico, è anche il risultato di un mancato accesso all'immaginario, di un mancato contenimento degli oggetti pulsionali da parte di un'immagine in grado di fornire loro una *Gestalt* unitaria. Laddove non si instauri un'immagine narcisistica del proprio corpo all'interno del registro dell'Immaginario, temperata dall'Altro simbolico materno, gli oggetti pulsionali saranno liberi di reclamare la loro quota di godimento, disarticolando il corpo del soggetto nell'inferno della schizofrenia.

Anche la rilettura della figura metapsicologica dell'Es fatta da DG è diametralmente opposta a quella di Lacan. Se per Freud l'Es era il serbatoio in ebollizione delle pulsioni, minaccia costante alla stabilità dell'Io, per DG è l'espressione naturale del corpo come macchina produttrice di desiderio. E' l'Es dello schizofrenico che sta su di un piano né immaginario né simbolico ma Reale, un luogo in cui l'energia libidica si è liberata dai vincoli simbolici che la opprimevano. Per Lacan invece, come scrive Recalcati, l'Es è "il luogo di una parola originaria [...] da dove il soggetto è chiamato, da dove parla il suo desiderio come desiderio dell'Altro [...] il luogo della vocazione del desiderio che si tratta di soggettivare"<sup>13</sup>. L'Es è già a bagno nel linguaggio in quanto "non è una realtà grezza, né semplicemente quel che è prima, l'Es è già organizzato, articolato, come organizzato e articolato è il significante [...] L'Es è ciò che nel soggetto ha la possibilità di diventare, tramite il messaggio dell'Altro, io (*je*)"<sup>14</sup>.

Se il desiderio di DG abbatte qualunque argine, qualunque legge lo voglia perimetrare, territorializzare, come la Legge della castrazione, in questo modo però esso sembra eludere qualunque forma di responsabilità. E' questo uno dei punti dirimenti tra la teoria del desiderio di DG e quella di Lacan. Ne *L'anti-Edipo* non si parla di responsabilità, mentre in Lacan, il nesso etico tra desiderio e responsabilità è fondamentale, perché se è vero che il soggetto non ha alcuna responsabilità sulla sua origine, sull'Es che gli è accaduto di essere, egli lo diventa nella misura in cui riesce, scegliendolo, a soggettivarlo. Se il soggetto si trova alla confluenza posizionale di direttrici simboliche che lo precedono e lo seguono, la sua responsabilità etica è quella di ri-assumerle in sé, soggettivandole, all'interno di un progetto di senso che a partire dal passato le riprenda e le rilanci verso il futuro: "venire all'essere là dove s'era"<sup>15</sup>.

In che senso, però, il desiderio per DG è produttivo? Non lo è nel senso di produzione di fantasmi

o della stessa realtà psichica, ma in quello della produzione del reale *tout court*. Esso è autoprodotto di reale: “desiderare è produrre [...] se il desiderio produce, produce del reale. Se il desiderio è produttore, non può esserlo se non in realtà, e di realtà. Il desiderio è l'insieme di *sintesi passive* che macchinano gli oggetti parziali, i flussi e i corpi, e che funzionano come unità di produzione. Il reale ne deriva, è il risultato delle sintesi passive del desiderio come autoprodotto dell'inconscio. Il desiderio non manca di nulla, non manca del suo oggetto. E' piuttosto il soggetto che manca al desiderio, o il desiderio che manca di soggetto fisso; non c'è soggetto fisso che per la repressione. [...] L'essere oggettivo del desiderio è il Reale in se stesso”. A questo punto de *L'anti-Edipo*, in una nota a piè di pagina, DG formulano il loro ambivalente tributo a Lacan: “La mirabile teoria del desiderio in Lacan ci sembra avere due poli, l'uno rispetto all'«oggetto a-minuscola» come macchina desiderante che definisce il desiderio tramite una produzione reale, superando ogni idea di bisogno ed anche di fantasma; l'altro rispetto al «grande Altro» come significante, che reintroduce una certa idea di mancanza”<sup>16</sup>. Questo giudizio di DG si riferisce a due Lacan distinti, il primo legato alla normatività territorializzata dell'Edipo, il secondo all'oggetto pulsionale piccolo (a). La rielaborazione a cui Lacan sottopone la sua teoria, infatti, lo porta da un lato, a sottrarre terra all'Edipo, a rinvenire un buco nella struttura da cui fluisce il Reale incandescente, a verificare quindi la non tenuta del Nome del Padre come punto archimedeo della struttura stessa, garante dell'Altro, Altro dell'Altro e a relativizzare la sua funzione, riducendolo alla fine a “una cosa qualunque”, ad un puro semblante, dall'altro lo porta a formulare quell'idea di oggetto piccolo (a) che è ciò che lo avvicina massimamente al pensiero di DG, i quali lo definiranno come il rovescio della struttura, identificandolo con il loro concetto di “macchina desiderante”.

Se per Lacan il Reale (del godimento) è l'impossibile e di esso rimane solo una traccia depositata nell'oggetto piccolo (a) che, come residuo di quel godimento, rimasto dopo il taglio significativo operato sul corpo, anima il desiderio, per DG è il Reale stesso a diventare possibile attraverso la produzione desiderante. Secondo Recalcati il pericolo non visto a quel tempo dai due antiedipo con la loro idolatria del desiderio che è stata piuttosto un “elogio metafisico del godimento”, è stato quello di mimare, inconsapevolmente, i meccanismi di riproduzione del Capitale e di rendere il CSO il modello su cui il Capitale stesso avrebbe scritto il suo funzionamento. Questo elogio “si è già realizzato nell'immanentismo folle del discorso del capitalista, il quale, per come Lacan ne ha formalizzato la struttura, si istituisce proprio sull'affermazione perversa dell'impossibile in possibile, sul mito narcisistico dell'autoaffermazione del desiderio, sul flusso di godimento che non conosce punti di arresto. L'esaltazione del godimento dell'Uno, del godimento emancipato dal desiderio, del

godimento del corpo-schizo, “senza organi”, contrapposto al godimento negativizzato della castrazione, rivela, infatti, la deriva capitalistica dell'azzeramento di ogni trascendenza che resta invece indispensabile per sganciare il desiderio dal rischio mortifero della dissipazione e della distruzione di se stesso”<sup>17</sup>. La posizione di DG è invece quella che vede il CSO schizofrenico rappresentare quel limite estremo verso il quale le de-territorializzazioni della struttura capitalistica tendono, senza che esse permettano mai di raggiungerlo, pena la dis-articolazione della struttura stessa. Il sistema capitalistico infatti blandisce il desiderio/godimento fino ad un certo punto, oltre il quale tende a far ripiegare il CSO su territorialità più controllabili, quali la psicosi paranoica e le nevrosi edipiche, installando su di esso, lo spazio molare medicalizzato.

Una struttura per funzionare ha bisogno di una casella vuota che permetta la circolazione dei suoi elementi, come nel rompicapo del 15. Alessandro Fontana nella sua introduzione a *L'anti-Edipo*, scrive che in questo posto vuoto Lacan posiziona l'oggetto piccolo (a), il resto, lo scarto, ciò che non può accedere al simbolico, il luogo della maggiore instabilità della struttura, il punto di catastrofe. L'operazione de *L'anti-Edipo* è ancora più estrema, consiste nel porre il desiderio, la macchina desiderante, nella casella vuota, nel cuore stesso del reale (reale impossibile da simbolizzare). Il desiderio dunque, nella sua pura positività e immanenza, funziona allora come produzione del reale e non ha più nulla a che fare con la struttura<sup>18</sup>.

Per DG l'inconscio, attraverso le macchine desideranti, produce il reale. E' un inconscio-fabbrica, non un inconscio-teatro, è produttivo, non rappresentativo. Attraverso il desiderio l'inconscio salda una macchina con l'altra formando catene fluide, eterogenee, polivoche che infrangono qualunque univocità fissata da un significante trascendentale come il Fallo e qualunque triangolarizzazione edipica. L'inconscio non significa nulla ma funziona, esso è “il funzionamento macchinico del desiderio che produce il reale a livello molecolare”<sup>19</sup>. Ma se il desiderio produce il reale, non essendoci altra produzione che quella del reale, la stessa produzione sociale è produzione del desiderio in determinate condizioni.

*Molecolare* e *molare* si presentano come due piani irriducibili ma inestricabilmente connessi, dove il primo costituisce la base di innesto dei dispositivi del secondo: “molecolare è una popolazione di elementi che tra di loro stabiliscono connessioni fluide, concatenamenti, suscettibili di continui mutamenti. Si può associare al rizoma, l'immagine della rete, ma anche quella di uno sciame d'api. La molarità ha un centro e si sviluppa in senso verticale, la molecolarità è senza centro e si sviluppa in orizzontale, la sua caratteristica è la connettività, i confini non rigidi, la dinamicità. La molarità è costituita da grandi insiemi, megamacchine tecnologiche, organiche, istituzionali, che

rispondono alle leggi dei grandi numeri e alla statistica, la molecolarità è un'organizzazione fluida, che risponde alle leggi del caos dove sono presenti variabili stocastiche e l'aleatorietà del sistema aperto; il desiderio produce flussi molecolari nell'essere vivente<sup>20</sup>.

Per DG il Reale è composto da flussi molecolari sub-individuali che le macchine desideranti, ovvero gli oggetti parziali, emettono e prelevano. Uno sfondo ultimo in perenne divenire, che i dispositivi molari si incaricano di ripiegare su rappresentazioni e strutture, a livello simbolico e immaginario, catturando i flussi all'interno di entità molari astratte (individuo, organismo, famiglia, stato, partiti ecc.). Secondo loro si tratta di de-strutturare queste astrazioni per arrivare a quel livello sottostante dove è in gioco l'essere delle cose e non la loro rappresentazione. Le rappresentazioni con cui l'uomo si orienta nel suo mondo interno e in quello esterno vengono perciò dopo questo piano innervato di flussi molecolari. Da questo consegue che le relazioni tra soggetto e oggetto e quelle tra soggetti sono in realtà ripiegamenti rappresentativi, perché quello che in realtà succede è la connessione di macchine, ovvero di oggetti parziali attraverso flussi anonimi, prepersonali, pulviscolari. Ciò che anima tutto questo processo è il desiderio, che “non cessa di effettuare l'accoppiamento di flussi continui e di oggetti parziali essenzialmente frammentari e frammentati. Il desiderio fa scorrere, scorre e interrompe<sup>21</sup>. Secondo DG è la stessa mancanza del desiderio ad essere artificialmente indotta dai dispositivi molari del potere per controllare i corpi e renderli, attraverso la loro mancanza, dipendenti. Quella mancanza che per Lacan è un dato strutturale dell'essere umano che anima il suo desiderio, per DG è invece creata dal sistema molare, allo scopo di indurre dipendenza nell'essere umano.

L'inconscio strutturato come un linguaggio di Lacan, che si dispiega sul piano simbolico, sottende perciò un livello più profondo, nel quale l'inconscio stesso si insedia nel cuore del reale: “poiché l'inconscio non è né immaginario né simbolico, è il reale stesso, il reale impossibile<sup>22</sup>. Questo inconscio molecolare, che pullula di flussi di desiderio, che è dirompente e rivoluzionario, viene addomesticato dalle strutture molari del potere che, attraverso bracci operativi quali la stessa psicoanalisi, lo incanalano in strutture rigide, predisposte allo scopo e lo confinano tra le pareti della narrazione familiare. Secondo Wilhelm Reich si tratta di una vera e propria repressione sociale esercitata sul desiderio attraverso la rimozione sessuale. La società capitalista tiene sotto controllo il desiderio riterritorializzandolo nel recinto di Edipo e utilizzando, a questo scopo, la famiglia che “è l'agente di questa rimozione, perché assicura una 'riproduzione psicologica di massa del sistema economico di una società'. Questo tipo di repressione incanala il desiderio verso la dimensione edipica, la rimozione si distingue dalla repressione per il suo carattere inconscio, ed è tale la sua

intensità che essa fa desiderare la repressione. La rimozione è al servizio della repressione e si esercita sulla produzione desiderante [...] L'Edipo si costruisce in famiglia e trova nello studio dell'analista la sua ultima territorialità, si chiude il cerchio nascondendo così tutte le forze di produzione, riproduzione e repressione sociale. Ogni forza attiva e rivoluzionaria è rinchiusa nella nursery e nel rapporto mamma-papà”<sup>23</sup>.

Resta da spiegare perché questo desiderio tutto positivo, teorizzato da DG, si possa convertire nel suo contrario, ovvero come si possa rispondere alla domanda di Reich, che loro stessi si pongono: “perché gli uomini combattono *per* la loro servitù come si trattasse della loro salvezza?”<sup>24</sup>. DG affermano che il desiderio non è stato ingannato, che le masse hanno veramente desiderato il fascismo e l'oppressione, animate dalla perversione del desiderio gregario, ed è questo che bisogna spiegare. Si potrebbe allora dire che nello stesso funzionamento molecolare e nomadico delle macchine desideranti si annida potenzialmente quella fissazione molare che DG ne *L'anti-Edipo*, dipingono come strutturalmente antagonista? Che molecolare e molare non sono due categorie irrelate, ma profondamente intrecciate, che il polo “paranoico fascisteggiante” può ritrovarsi disseminato all'interno dei flussi molecolari di desiderio con cui lo schizo fa detonare ogni struttura? E' questa la riflessione, vicina alla microfisica del potere foucaultiana, a cui DG arriveranno in *Millepiani*: “E' la potenza micro-politica o molecolare a rendere pericoloso il fascismo [...] Soltanto il micro-Fascismo può fornire una risposta alla domanda globale: «Perché il desiderio desidera la propria repressione, come può desiderare la propria repressione?» [...] La segmentarietà *molecolare* rischia di riprodurre in miniatura le affezioni, le affettazioni di quella rigida: si sostituisce la famiglia con una comunità, si sostituisce la coniugalità con un regime di migrazione e di scambio, ma è ancora peggio, dei micro-Edipi s'insediano, i micro fascismi dettano legge, la madre si crede obbligata a masturbare il figlio, il padre diventa mamma [...] E' troppo facile essere antifascista a livello molare, senza vedere il fascista che siamo noi stessi, che nutriamo e coltiviamo, a cui ci affezioniamo, con molecole personali e collettive. [...] Ogni centro di potere *strutturalmente molare* è anche molecolare, si esercita su un tessuto micrologico dove non esiste se non diffuso, disperso, demoltiplicato, miniaturizzato, in perpetuo spostamento [...] Non vi è centro di potere che non abbia una tale micro-testura. Quest'ultima – e non il masochismo – spiega come un oppresso possa sempre svolgere un ruolo attivo nel sistema di oppressione: gli operai dei Paesi ricchi partecipano attivamente allo sfruttamento del Terzo Mondo, all'armamento delle dittature, all'inquinamento dell'atmosfera”<sup>25</sup>.

Quand'anche la figura del desiderio come *pienezza produttiva* e il *piano di consistenza* del CSO elaborati da DG, abbiano mai avuto potenzialità rivoluzionarie e non siano stati in realtà nient'altro che un mero fermo immagine del meccanismo di riproduzione del Capitale, quel che è certo è che quest'ultimo, nel tempo, si è dimostrato più forte. Gli stessi *flussi molecolari* sono sembrati rappresentare plasticamente quella fluidità delle relazioni sociali, che ha generato aggregazioni contingenti e senza durata, proprio come quelle di uno sciame, e che sono la cifra più evidente delle nostre società capitalistiche. Questo *desiderio*, che a questo punto, seguendo la riflessione di Lacan, potremmo tradurre in *godimento*, si è rivelato fino ad oggi, lo strumento più efficace, a disposizione del capitalismo per continuare a riprodursi. Secondo lo psicoanalista francese si dà desiderio, solo in presenza di una struttura simbolica e di una Legge, che fornendo una cornice di senso e un indirizzo al godimento, ne permettono il contenimento e la potenziale sublimazione. Ma il *modus operandi* del capitalismo ha dis-articolato le strutture simboliche, che fornivano senso e orientamento al godimento, attraverso una rete di significanti territorializzati, e desertificato le relative comunità, che introiettando parole e simboli, si davano una collocazione nello spazio e nel tempo, lasciando campo libero a un godimento autistico. Se la struttura simbolica, infatti, "è ciò che fa sì che la vita si fermi a un certo limite verso il godimento", permettendo un'articolazione desiderante della vita, il suo sfaldamento, ha aperto le porte a un godimento senza limiti, ovvero, prosegue Lacan, a un "percorso verso la morte, *perché* un tale percorso non è altro rispetto a ciò che chiamiamo godimento"<sup>26</sup>.

Si potrebbe anche dire che il colpo di genio del capitalismo, sia stato quello di sfruttare la strutturale mancanza a essere del parlante che siamo, il quale vede nell'oggetto che ha di fronte, la causa del suo desiderio, quando invece quest'ultima sta alle sue spalle e lo sospinge di oggetto in oggetto senza potersi mai saturare, perché al fondo il desiderio, nella sua metonimica mancanza a essere, è "desiderio di ni-ente". Fino a quando la struttura simbolica teneva, era possibile l'instaurazione di una Legge e con essa, un'articolazione del desiderio sì metonimica, ma che trovava nella struttura, le parole e le regole con cui dirsi e farsi. Quando la struttura perde la presa perché soppiantata da una forma astratta e universale, quella della merce, che tende a sussumere in sé qualunque senso disponibile, il desiderio non più contenuto dalla parola esplose in una dinamica perversa di puro godimento. Nutrito da una cornucopia infinita di merci messe a disposizione dal Capitale, il godimento continuerà compulsivamente a riprodursi, perché la spinta che sta al suo fondo è un vuoto a-significante, a-semantico, una strutturale mancanza a essere, vera e propria cifra dell'umano, che nessun oggetto sarà mai in grado di colmare.

Nel seminario XVII, *Il rovescio della psicoanalisi*, tenutosi tra il 1969 e il 1970, Lacan espone per la prima volta la sua teoria dei quattro discorsi<sup>27</sup>. Qui per discorso egli intende il piano dell'enunciazione, a partire dal quale possono poi articolarsi i diversi enunciati discorsivi. Attraverso questi quattro discorsi, generati da quattro variazioni di uno schema base, Lacan riassume le diverse forme possibili del legame sociale. A partire dal discorso del padrone (P), costruito avendo alle spalle il modello del *Menone* platonico, nel quale Socrate dimostra come il sapere appartenga al servitore e come lui non faccia altro che farlo venire alla luce, come la levatrice fa con un bimbo e la dialettica hegeliana servo/padrone, nella quale, tra i due, come noto, arriva a consumarsi una lotta a morte per il riconoscimento. Il discorso del padrone sta a fondamento degli altri discorsi, perchè rappresenta la prima forma di legame sociale, resa possibile dall'interdizione aurorale del godimento, quella da cui nasce la Civiltà: "l'assunzione da parte dell'uomo della postura civile si fonda sulla rinuncia al godimento: per questo l'uomo con la sessualità non si ritroverà mai a suo agio"<sup>28</sup>. In questo discorso al posto dell'agente c'è  $S_1$ , ovvero il significante padrone il quale, riverberandosi in  $S_2$ <sup>29</sup>, cioè nel sistema simbolico e polarizzandolo, comanda l'articolazione della catena significante, secondo una Legge che impone un divieto al godimento. Nello schema, infatti, il rapporto tra i denominatori delle due frazioni, ovvero  $\$$  e  $a$ , è interdetto<sup>30</sup>. Al soggetto diviso  $\$$ , è proibito l'accesso a quell'operatore di godimento ( $a$ ), che è causa del desiderio stesso: "la barriera che potremmo prontamente nominare a livello del discorso del padrone è quella del godimento, semplicemente in quanto vietato, vietato nel suo fondamento"<sup>31</sup>.

Il padrone vieta il godimento perché il suo comando, il suo imperativo categorico è "Devi", a differenza di quello del discorso del capitalista, che sarà invece "Godi". Il suo è un Ego trascendentale, identico a se stesso e dimentico della verità della divisione ( $\$$ ), che pur appartenendogli, in questo discorso risulta rimossa<sup>32</sup>. Il suo potere ha ancora una declinazione personale, il suo comando è un comando incarnato in un corpo. Ma se il padrone, nella forma del signore antico, non gode, il servo in qualche modo invece sì. Quest'ultimo, sotto il comando dell'obbedienza della legge,  $S_1$ , da quel "Devi", ricava un'altra forma di godimento, del resto l'unica attingibile dal soggetto, che è quella del plusgodere, esemplificata dall'oggetto piccolo ( $a$ ). Quella cioè che prende avvio a partire dalla perdita del godimento originario, operata dall'iscrizione della struttura significante  $S_2$  (il sistema simbolico come sapere), sul corpo, a partire dal comando  $S_1$ . Il significante da un lato cancella un godimento originario dall'altro produce godimento, di plusgodere infatti "è possibile parlare solo nella misura in cui esso sia legato all'origine stessa dell'entrata in gioco del significante"<sup>33</sup>. Ma il

godimento, spiega poi Lacan, poi “ritorna alla portata *anche* del padrone”, per la stessa ragione e nello stesso momento in cui articola il suo comando. Un godimento che il padrone hegeliano arriva a procurarsi sfruttando il sapere del servo e appropriandosi del suo plusgodere, cosa che lo destinerà alla sconfitta nel momento in cui il servo, attraverso il lavoro, prenderà coscienza del suo potere sul padrone. Questa vittoria del servo, però, non libererà quest'ultimo, perché il sapere con il quale andrà al potere sarà sempre un sapere da padrone. Siamo in prossimità del passaggio a una nuova forma di padrone schematizzata da Lacan con una rotazione antioraria di un quarto di giro nello schema P. Il nuovo discorso che ne risulta, è il discorso dell'Università (U), ovvero il discorso del padrone moderno. P, infatti, si mantiene in U, assumendo una diversa forma, quella per cui la verità rimossa di U è  $S_1$ , (vedi schema 2) a dire che il sapere  $S_2$  che ora sta nella posizione di comando, è in verità un sapere da padrone. In U, quindi, il posto dell'agente è occupato da  $S_2$ , l'insieme dei significanti, “la rete di quello che chiamiamo un sapere” quello che Lacan chiama un sapere da padrone. Il suo comando sulla catena significante diventa possibile a partire dalla formalizzazione della realtà, che si presenta come oggettività, laddove la sua verità, nascosta sotto la barra della rimozione nella prima frazione, rimane il comando di  $S_1$ : “c'è un Maître antico e un Maître moderno: il che vuol dire che ad un'accumulazione primitiva del sapere in cui c'è furto, trasferimento del sapere dalle tasche del servo a quelle del padrone, subentra una sua gestione moderna in cui a fare la parte del padrone è il sapere stesso”<sup>34</sup>.

Nel passaggio tra P e U si colloca la prima fase del capitalismo, quella in cui il comando  $S_1$  sottopone i corpi all'irregimentazione del lavoro, mentre il “sapere da padrone”  $S_2$ , ovvero la formalizzazione del sapere scientifico, li espropria del loro sapere artigianale preindustriale, sussumendo quest'ultimo nel coagulo del lavoro morto della macchina. Secondo Mario Pezzella, infatti, “in un certo senso anche il primo capitalismo fino all'Ottocento mantiene questo carattere personalizzato del potere, configurato in una persona a cui ci si sottomette come a un buon padre o che si odia come un despota. Passando tuttavia dal regime formale al dominio reale del capitale, il luogo del padrone si spersonalizza: non troveremo più in questo posto simbolico una figura di carne e di ossa, ma l'impersonale astrazione del capitale, che diviene il vero unico invisibile soggetto del movimento sociale”<sup>35</sup>. In questo passaggio, che corrisponde al dispiegamento della forma di legame sociale capitalistica, il lavoro in eccesso dell'operaio (pluslavoro), rispetto a quello necessario alla sua riproduzione, genera quel plusvalore di cui il capitalista si appropria innescando il processo di accumulazione di capitale. Plusvalore che si accumula, secondo Lacan, nella misura in cui è lo stesso plusgodere dell'operaio, nella forma di salario non corrisposto, a venire sottratto e contabilizzato,

ponendosi tra plusvalore e plusgodere un'omologia ovvero un'equivalenza strutturale: "qualcosa è cambiato nel discorso del padrone da un certo momento della storia. Non ci romperemo le scatole per sapere se è a causa di Lutero o di Calvino oppure di certi traffici di navi attorno a Genova, nel mare Mediterraneo o altrove, poiché il punto importante è che, a partire da un certo giorno il più-di-godere viene contato, contabilizzato, totalizzato. Comincia allora quel che è chiamato accumulazione di capitale"<sup>36</sup>. In U, S<sub>1</sub> attraverso S<sub>2</sub>, si appropriava di (a): "Marx denuncia questo processo come spoliamento. Ma lo fa senza rendersi conto che è proprio nel sapere che si trova il segreto – come quello della riduzione del lavoratore a puro valore. Passando a uno stadio superiore, il più-di-godere non è più-di-godere, ma si iscrive semplicemente come valore, da inscrivere o dedurre dalla totalità di ciò che si accumula [...] il lavoratore *diventa* pura unità di valore [...] Ciò che Marx denuncia nel plusvalore è la spoliamento del godimento"<sup>37</sup>. Il lavoratore perciò non viene espropriato solo di una parte del suo lavoro, che egli esegue senza alcun contraccambio economico, ma anche e *in primis* del suo desiderio, in quanto, "la forza lavoro vende sul mercato non un'appendice di se stessa, ma la sua essenza più profonda. Vende in un certo senso la propria specificazione più qualificante: *vende il proprio desiderio*"<sup>38</sup>.

Lo stesso significante padrone (S<sub>1</sub>) che ora comanda, rimosso, dal posto della verità, attraverso un "sapere da padrone", fa sì che esso non sia identificabile e che il dominio sia ora quello di un sapere astratto e senza soggetto: "il significante-padrone appare anche più inattaccabile proprio nella sua impossibilità. Dov'è dunque? Come nominarlo? Come reperirlo se non di certo nei suoi effetti omicidi? Denunciare l'imperialismo? Ma come fermarlo questo piccolo meccanismo?"<sup>39</sup>.

Per Žižek, il discorso dell'Università, da un lato descrive la logica del dispiegamento del capitalismo, realizzatasi a partire dalla fissazione del sapere, dall'altro quella dell'anonima burocrazia di stato, che il socialismo reale ha realizzato nella maniera più compiuta: "Il Discorso dell'Università inteso come discorso egemonico del mondo contemporaneo si presenta in due forme distinte attraverso le quali la sua tensione intrinseca (la sua "contraddizione") si rende manifesta: il capitalismo, la sua logica dell'eccesso integrato, di un sistema capace di riprodursi attraverso un'auto-rivoluzione costante, e il "totalitarismo" burocratico che può essere concettualizzato in modi diversi (come dominio della tecnologia, della ragione strumentale, della biopolitica o come "mondo amministrato") [...] dove il "totalitarismo" stalinista non era in fondo altro che la logica capitalistica della produttività che si alimenta da sola, liberata dalla forma capitalistica, ed è per questo che ha fallito: lo stalinismo è stato il sintomo del capitalismo"<sup>40</sup>. Laddove quello che accomuna i due è "una *specificata patologia del sapere* caratterizzata dalla sua separazione irreversibile dalla dimensione della verità. Accade più

emblematicamente nella nostra epoca dominata dal culto della cifra e della quantificazione” in cui “misurare, quantificare, valutare, numerare diventano le operazioni asettiche più specifiche del discorso dell'università e della sua grigia versione del sapere”<sup>41</sup>. Il sapere ( $S_2$ ), che come ricerca e invenzione viene da Lacan apparentato al “sapere al servizio della verità” dell'isterica<sup>42</sup>, nella sua forma irrigidita e astratta, priva di connessione con la verità del desiderio del soggetto diviso ( $\$$ ), che in U sta nella posizione dello scarto, è anche quello proprio dell'astrazione della forma merce. Quest'ultima, forclude la dimensione singolare desiderante del soggetto, sussumendone l'identità nell'anonimato di una rappresentazione di cose e sottoponendolo, come vedremo in C, alla coazione a ripetere di un godimento acefalo e dis-individuante.

Se già nel discorso del padrone e in quello dell'università, presentati nel seminario XVII, si annunciava l'ethos capitalistico, Lacan ad un certo punto, esattamente il 12 maggio 1972, in una conferenza tenutasi a Milano, sente il bisogno di aggiungerne un altro, quello del capitalista<sup>43</sup>. E' un discorso, questo, anomalo rispetto ai precedenti, perché non viene generato da una rotazione di un quarto di giro degli elementi, ma da un'inversione tra numeratore e denominatore della prima frazione del discorso del padrone. Al comando personale del padrone capitalista e all'astrazione impersonale del sapere sintetizzata dalla forma merce, si aggiunge un'ingiunzione anonima al godimento. Se nel discorso del padrone il godimento era reso impossibile, anche nella “scala rovesciata della Legge del desiderio”<sup>44</sup>, a causa della disarticolazione del fantasma  $\$Oa$ , in quello del capitalista viene evocato un fantasma perverso, che “cancella la dimensione dell'impossibile affermando che tutto il godimento è possibile”<sup>45</sup>. Il significante padrone ( $S_1$ ) si anonimizza, diventando la verità rimossa di un discorso, quello del capitalista, che mette nella posizione dell'agente il soggetto dell'inconscio ( $\$$ ), che non è più soggetto di desiderio, ma di un godimento senza fine suscitato dall'ingiunzione di  $S_1$ : “Godi”. A tal fine nella posizione del prodotto sta l'oggetto piccolo (a), sotto forma di oggetto gadget, che il sapere ( $S_2$ ) del discorso del capitalista, produce a ciclo continuo. Un oggetto piccolo (a) che non è più oggetto causa di desiderio, ma nel suo moltiplicarsi infinito, nella veste di oggetto gadget, diventa catalizzatore di un circuito chiuso di promessa (di godimento) e di conseguente delusione. Qui sta il fondo maniacale depressivo del soggetto, che avendo investito tutto, in maniera maniacale, su qualcosa che di volta in volta puntualmente lo deluderà, proprio perché progettato a tal fine, risponderà a questa delusione con un tono depressivo.

Il discorso del capitalista comporta la rottura di ogni legame, sia quello interno con l'*Altro di me* che quello esterno con l'*Altro da me*. Sussumendo ogni cosa nel regime astratto del sapere della

merce ( $S_2$ ), corrompe la struttura simbolica del grande Altro (A), distruggendo qualunque legame intra e inter soggettivo, possibili solo all'interno di una struttura simbolica di linguaggio data (A). Se il simbolo è mediazione tra me e l'alterità, la sua corruzione porta con sé un passaggio all'atto che può declinarsi nel suicidio del soggetto o nell'omicidio dell'altro. Decomposti A, disattivatasi la Legge simbolica che non trova più  $S_1$  nella posizione dell'agente, rimangono solo rapporti sociali mimetici in cui a si rispecchia in a'<sup>46</sup>, innescando un rifrangersi di specchi infinito. Qualsiasi forma di trascendenza è perduta e l'Ego si demoltiplica in innumerevoli frammenti che non dispongono di un collante che li tenga assieme, a causa della "caduta dell'Ideale dell'lo e della sua funzione orientativa nel regime di precarietà simbolica dell'Altro contemporaneo"<sup>47</sup>.

Se la vita umana si fonda sulla perdita, ovvero sull'elisione di quella totalità godente che è la diade madre figlio, quella Cosa fusionale che sta all'origine della vita, il discorso del capitalista è quello che rifiuta questa perdita, ovvero rifiuta la castrazione simbolica, che espungendo una parte d'essere del soggetto, ne consente l'umanizzazione.

Questo discorso non rimuove il desiderio del soggetto diviso (\$), come fa quello del padrone, ma lo distrugge. Il capitalismo, blandendo il desiderio, con la promessa di suturare la mancanza strutturale che ne sta a fondamento, in realtà lo annienta, lasciando spazio in questo modo alla ripetizione di un pernicioso godimento senza limiti, che va contro non solo al principio di piacere ma alla vita *tout court*: la ripetizione, inscritta "in una dialettica del godimento, è esattamente ciò che va contro la vita"<sup>48</sup>. Qui sta il tenore profondamente nichilistico del discorso del capitalista.

La finta aura con la quale ogni nuovo oggetto si presenta, è tale da promettere la saldatura definitiva della divisione del soggetto. Ma, puntualmente, ogni oggetto delude la sua promessa, in quanto quello più nuovo che lo segue, ridesta la mancanza, che il precedente sembrava poter colmare. Costretto in un circuito infernale, il soggetto, estenuandosi nel consumo infinito di merci, alla fine arriva a consumare se stesso. Secondo Lacan, però, alla fine è lo stesso discorso del capitalista che, nonostante la sua astuzia, è destinato a consumarsi: "Non vi dico, assolutamente, che il discorso capitalista sia debole, al contrario è qualcosa di pazzescamente astuto, vero? Molto astuto, ma destinato a scoppiare. Insomma, è il discorso più astuto che si sia mai tenuto. Ma destinato a scoppiare. Perché è insostenibile [...] va così veloce da consumarsi, si consuma fino a consunzione"<sup>49</sup>.

Sembra che il tardo capitalismo abbia ben compreso che mentre il desiderio è rivoluzionario, il godimento, laddove venga opportunamente alimentato, non lo è. Se il desiderio, articolandosi metonimicamente, apre alla trascendenza e al cambiamento, il godimento, nella ripetizione del

girare attorno al vuoto dell'oggetto<sup>50</sup>, da parte della pulsione, rimane immobile. Che è quanto interessa al Capitale, che appoggiandosi a U, "imbriglia 'a' nella rete dei saperi *per trovare* una misura scientifica di 'a' che *collimi* con l'esigenza di forcludere quella *béance* da cui nasce il desiderio"<sup>51</sup>. Il capitalismo combatte il desiderio perché quest'ultimo potrebbe metterlo in discussione, e per far questo occulta feticisticamente la mancanza da cui il desiderio trae alimento, attraverso una cornucopia di oggetti che promettono illusoriamente di colmarla, ma che in realtà la alimentano, tramite la produzione a ciclo continuo di pseudo-mancanze. Quello che il capitalismo produce per auto perpetuarsi sono, appunto, false mancanze, che avvitano il soggetto nella coazione a ripetere del consumo di oggetti che di volta in volta puntano a colmarle. Queste pseudo-mancanze possono essere riprodotte all'infinito, per la semplice ragione che sono epifenomeni di quella strutturale mancanza a essere che sta al fondo della costituzione del soggetto diviso (\$).

Il capitalismo contemporaneo, nella sua forma neoliberista, è anche in grado di trasmutare la stessa idea di libertà del soggetto, in quanto quest'ultimo non subendo più, in apparenza, la dimensione coercitiva ma quella seduttiva del capitale, declina la sua libertà in quella di consumare, sottoponendosi in realtà a un nuovo regime di schiavitù, che ha la sua forma più dissimulata nella figura del *prosumer*<sup>52</sup>.

Il consumismo ha bene inteso quale sia l'intima natura dell'uomo, il quale organizza il proprio godimento individuale, costruendo il proprio fantasma attorno al buco lasciato dall'originaria castrazione simbolica. Se l'oggetto piccolo (a) sostiene il desiderio, questo lo fa infatti nella forma del fantasma: "il consumismo ha dimostrato di conoscere a fondo il segreto che attesta come tutti gli atti umani, compresi quelli apparentemente banali connessi al consumo, siano gesti abitati da fantasmi. Certo, l'uomo consuma oggetti e cose, ma per farlo continuare a consumare, soprattutto per farlo consumare in eccesso, è necessario che attorno a questi oggetti e cose si coagulino dei fantasmi"<sup>53</sup>.

D'altra parte se per un verso le società a capitalismo avanzato promettono di superare la strutturale rinuncia pulsionale sulla quale, secondo Freud, si fonda ogni civiltà, promessa che se realizzata forse le farebbe collassare, dall'altro esse continuano ad avere al loro interno, e non potrebbe essere altrimenti, "il tipico conflitto tra il desiderio e la sua interdizione, tra una pretesa di godimento e la richiesta di rinunciarvi". Quella che appare come una "slatentizzazione del godimento" è in realtà un mero camuffamento che rinnova il fondamento irrinunciabile di ogni società: "il discorso del capitalista non esonera il soggetto dall'esperienza della rinuncia pulsionale, sebbene sia proprio in funzione della sua (illusoria) risoluzione che organizza il circuito consumistico sul quale si

fonda”<sup>54</sup>.

La merce più decisiva per il suo perpetuarsi che il capitalismo produce è la mancanza-a-godere, la sua è una “produzione estensiva, dunque insaziabile, della mancanza-a-godere”<sup>55</sup>. Il godimento è continuamente promesso e continuamente mancato. Ogni nuovo oggetto sembra quello che sigillerà per sempre il vuoto attorno al quale costruiamo il nostro fantasma inconscio, per poi rilevarsi l'ennesimo deludente *gadget*.

Gli oggetti stessi che il mercato mette a disposizione, diventano altrettanti idoli ai quali sacrificare la propria vita, attraverso il lavoro, il tempo libero e l'indebitamento. Essi funzionano da alibi identitari o come promesse sempre mancate di eternazione. Infatti, se il discorso del capitalista, nella spinta alla reiterazione parossistica al consumo, contiene in sé una spinta alla morte, è altrettanto vero che il capitalismo promette di esorcizzarla, di occultarla feticisticamente per il tramite dell'idolo merce, garanzia, quest'ultimo, di una fantasmatica salvezza.

In alcuni casi l'effetto segnico del marchio è tale da ammantare gli oggetti di un'aura che sa di elezione e di trascendenza. Allo stesso tempo la diversificazione e la personalizzazione estrema dei prodotti rimandano spesso al consumatore l'illusione di esserne lui stesso l'artefice. I *mall* sono diventati cattedrali del consumo che fungono da agenzie di socializzazione, mentre le liturgie che si celebrano al loro interno testimoniano l'avvento di queste nuove divinità: “analogamente a quanto accade per l'idolo, ogni singolo prodotto, all'interno della logica imposta dal consumismo, deve “risplendere”, poiché è proprio per questo ch'esso viene messo in commercio”<sup>56</sup>. Se l'uomo pensa di possedere l'oggetto idolo e possedendolo dare consistenza e solidità alla propria identità, questa idea viene però puntualmente smentita, in quanto ogni idolo fabbricato, è destinato a sfaldarsi e a venire sostituito prontamente da un altro.

L'idolatria dell'oggetto *gadget* interrompe la continuità del vissuto del soggetto in una serie temporale scandita dal ritmo della produzione. La vita rimane sospesa in un'altalena immaginaria nella quale ogni biografia è impossibile, perché le pseudo esperienze, generate da ogni oggetto *gadget*, risolvono l'identità stessa in una serie di punteggiature emotive tra loro irrelate, che predispongono lo stesso soggetto, alla propria *gadgetizzazione*. Attesa e delusione sono gli stati emotivi tra il quali il soggetto oscilla, nell'incapacità di strutturare un carattere che sia in grado di far fronte al reale della vita. L'unico cemento dell'identità del soggetto rimane l'Ego, ovvero, come scrive Lacan, il “sintomo umano per eccellenza, la malattia mentale dell'uomo”<sup>57</sup>. Un Ego ipertrofico, dai tratti paranoide e narcisista, nel quale la pulsione a godere trascina con sé ogni argine, compresa la cornice dell'Ego stesso. Semmai dovesse scoppiare il capitalismo, come preconizzava Lacan, questo

sarebbe anche il destino del soggetto che esso ha prodotto, il quale, non più sostenuto dall'altalena immaginaria della merce, si scompenserebbe, esplodendo in un delirio psicotico. Prima che questo accada, è auspicabile demistificare, quanto prima possibile, la trama feticistica del capitalismo, nella consapevolezza che la resistenza a barattare il lato manifesto dei sogni a occhi aperti indotti da esso, con quello occulto del suo reale funzionamento, sarà molto forte. Se a questa demistificazione non si accompagnerà però una sovversione dello stesso soggetto, come spiega Lacan, ogni rivoluzione non farà che reintrodurre il comando del discorso del padrone.

Se quest'ultimo pone la sottomissione del soggetto al comando personale dell'Ego ideale del leader, con il quale si identifica, quello dell'università la sua risoluzione nel reticolo universale astratto delle procedure scientifiche del sapere e quello del capitalista la cancellazione della sua verità singolare inconscia (\$), assorbita nell'anonimia di un godimento acefalo, è il discorso dell'analista quello che, sovvertendo il soggetto e sciogliendo la centralità del suo Ego, lo apre alla verità singolare del suo inconscio. In questo discorso la posizione dell'agente appartiene all'oggetto piccolo (a), ovvero l'analista va a identificarsi con quel resto, quello scarto del taglio significante, quella parte d'essere perduta del soggetto, che contiene il desiderio dell'analizzante e sulla quale quest'ultimo proietterà il suo *transfert*. L'analista si trasforma perciò da soggetto supposto sapere a oggetto, oggetto piccolo (a), ed "è in quanto oggetto (perduto, scartato, rifiuto) che egli fomenta la vitalità del desiderio"<sup>58</sup> dell'analizzante. La disposizione di \$ nel posto del sapere sta a significare che quest'ultimo non appartiene all'analista, ma al desiderio inconscio dell'analizzante (\$). Desiderio, per raggiungere il quale, l'analizzante deve rifiutare il godimento eslege. Il godimento può infatti essere raggiunto, ma solo nella misura in cui la Legge del desiderio lo rovesci, umanizzandolo.<sup>59</sup> Qui sta la posizione etico politica della psicoanalisi.

Le figure del desiderio e del godimento, analizzate attraverso le diverse posizioni di DG e Lacan, dimostrano quanto esse siano centrali per qualunque pensiero abbia l'ambizione di interrogare criticamente il modello sociale capitalista e il soggetto che ne è l'immagine. Nella certezza che qualunque loro superamento, debba portare con sé un'analisi del desiderio e del godimento, affinché essi possano diventare uno strumento di lotta e di cambiamento e non uno strumento di asservimento.

## Note

1 Ricordiamo che la riflessione di Lacan passa attraverso l'elaborazione di una serie di figure del desiderio che partono

da quella di impronta hegel-cojèviana la quale lo identifica, mediante la dialettica simbolica del riconoscimento, come desiderio del desiderio dell'altro, per arrivare a definirlo come metonimia della mancanza a essere. In questo approdo finale il desiderio non si dirige più verso l'Altro, ma "verso un Altrove che nessun Altro può incarnare", non è mai desiderio di qualcosa, ma sempre di qualcos'altro, ovvero non si soddisfa mai di niente e di nessuno. Questo perché anelante a una ricongiunzione impossibile, quella con il reale della Cosa (*Das Ding*), resa indisponibile dal marchio del linguaggio, ma tale da sopravvivere in quel suo cascame che è l'oggetto piccolo (a) che funge da motore del desiderio. Metonimia della mancanza a essere, significa che il soggetto è in perdita d'essere a causa del taglio significante e che questa condizione lo sospinge a ritrovare la parte persa d'essere, spostandosi metonimicamente da un oggetto all'altro, ma fallendo di volta in volta il suo ritrovamento perché quest'ultimo è impossibile.

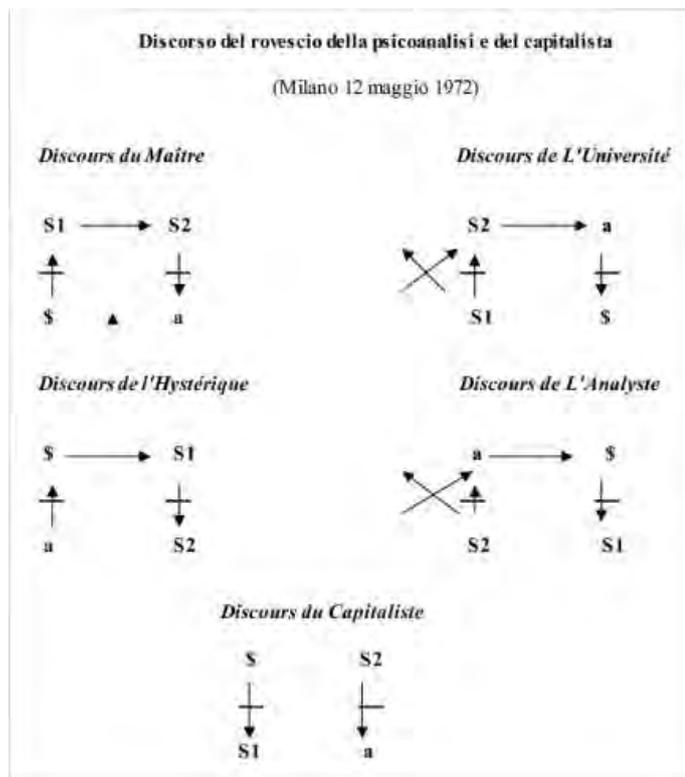
- 2 Molare e molecolare sono due livelli intrecciati tra loro, in cui si articolano tutti gli elementi. L'ordine molecolare riguarda i flussi, le loro intensità e i processi che scandiscono il puro divenire. I flussi vengono poi segmentati, conclusi e fissati nel macro ordine del livello molare, che con le sue perimetrazioni de-finisce oggetti, soggetti rappresentazioni e sistemi di riferimento.
- 3 Il rizoma si pone in opposizione al modello semantico dell'albero, gerarchico, centrato e con un ordine di significazione che dispone i significati linearmente. Il rizoma collega qualunque punto con qualunque altro punto, è "come un tubero che agglomera atti molto diversi, linguistici, ma anche percettivi, mimici, gestuali, cogitativi [...] Contro i sistemi centrati (anche policentrati), a comunicazione gerarchica e collegamenti prestabiliti, il rizoma è un sistema acentrato non gerarchico e non significante, senza generale, senza memoria organizzatrice o automa centrale, definito univocamente dalla circolazione di stati" (G.Deleuze F. Guattari, *Millepiani*, Castelvechi, Roma 2010, pp. 52, 66)
- 4 G. Deleuze F. Guattari, *L'anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, (1972), Einaudi, Torino 1975, p.57
- 5 *Ibidem*, p.3
- 6 Si veda schema 1
- 7 M. Recalcati, *Schizofrenia e responsabilità* [a cura di] F.Vandoni, E.Redaeli, P.Pitasi, *Legge, desiderio, capitalismo*, Mondadori, Milano-Torino, 2014, p. 80.
- 8 G.Deleuze F. Guattari, *L'anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, cit., p.14
- 9 *Ibidem* p.18 e sgg
- 10 *Ibidem* p.15 e sgg
- 11 G.Deleuze F. Guattari, *Millepiani*, cit., pp. 320, 321
- 12 *Ibidem* pp. 6,7
- 13 M. Recalcati, *Schizofrenia e responsabilità*, cit., pp. 83, 84
- 14 J. Lacan, *Il seminario, Libro IV*, Einaudi, Torino 2007, p. 41
- 15 J. Lacan, *La cosa freudiana. Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1976, p. 408
- 16 G.Deleuze F. Guattari, *L'anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, cit., p. 29
- 17 M. Recalcati, *Jacques Lacan. La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*, Raffaello Cortina, Milano 2016, p. 214
- 18 A. Fontana, *Introduzione*, in G.Deleuze F. Guattari, *L'Anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, cit, p. XVII
- 19 *Ibidem* p. XXXI
- 20 M. Fregni, *Al di là dell'Edipo* tesi di laurea presso l'IRPA

- 21 G.Deleuze F. Guattari, *L'Anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, cit., p. 7
- 22 *Ibidem* p. 56
- 23 S. D'Offizi, *L'anti-Edipo*, <http://centrostudipsicologiaeletteratura.org/2013/02/gilles-deleuze-e-felix-guattari-lanti-edipo-capitalismo-e-schizofrenia-1972/>
- 24 G.Deleuze F. Guattari, *L'anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, cit., p. 32
- 25 G.Deleuze F. Guattari, *Millepiani*, cit., pp. 271, 281, 284
- 26 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, Einaudi, Torino 2001, p. 13

27 Si tratta del discorso del padrone, dell'università, dell'isterica e dell'analista. Discorsi generati a partire da un quadripode, ovvero uno schema composto da due frazioni appaiate, con quattro postazioni fisse nel posto dei numeratori e dei denominatori, e quattro elementi, che possono ruotare nelle postazioni, di un quarto di giro alla volta, dando origine in questo modo ai quattro differenti discorsi. Numeratore e denominatore sono divisi dalla barra della rimozione. Le postazioni fisse sono, partendo da in alto a sinistra, in senso orario, quella dell'agente, del sapere, del prodotto/scarto e della verità, laddove quella decisiva, che dà il tenore al discorso, è sempre la prima: agente sapere

verità      prodotto

I quattro elementi sono rispettivamente il significante padrone o tratto unario (S1), il sapere come Altro ovvero come struttura dei significanti del simbolico (S2), l'oggetto causa del desiderio cioè l'oggetto piccolo (a) e il soggetto barrato



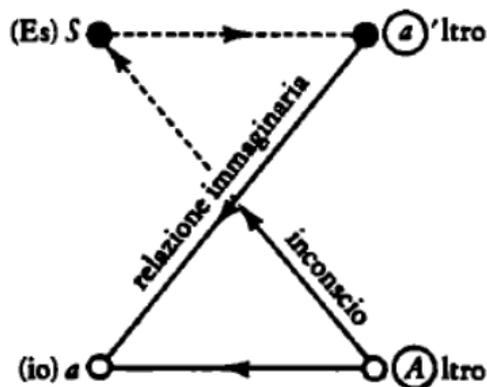
che è il soggetto dell'inconscio (\$). Questi schemi provano a mettere assieme la parte rappresentabile e condivisibile della vita tramite il significante e quella intraducibile e singolare del godimento. Si veda schema 2

- 28 B. Moroncini, *Lacan politico*, Cronopio, Napoli 2014, p. 92
- 29 S1 è il primo significante che marcia il soggetto, quello che rappresenterà il soggetto per un altro significante (S2).

Questo significa che un significante non ha mai un punto diretto di caduta in un significato, ma che quest'ultimo scaturisce sempre dalla relazione di un significante con un altro significante, secondo la lezione saussuriana. Il soggetto viene rappresentato da una rete di significanti, innescata da S1, che è però incompleta, ovvero lascia dietro di sé una parte del soggetto che rimane irrepresentata, della quale (a) ne è una traccia, e che è quella che ne costituisce l'unicità e l'irripetibilità.

- 30 Il soggetto per Lacan è il prodotto dell'iscrizione originaria dei significanti dell'Altro (A), ovvero del sistema simbolico, sul corpo. Iscrizione che mutila il soggetto di una sua parte (\$), perché non tutto il corpo è iscrivibile e quindi rappresentabile in (A), visto che (A) contiene al suo interno un buco (A). Come a dire che l'insieme discreto del linguaggio non può essere coestensivo e isomorfo al corpo del soggetto, o anche che non esiste l'Altro dell'Altro che lo giustifichi e lo fondi. Ricordiamo anche come per Lacan \$0a sia la formula del fantasma, quella per cui il soggetto diviso, il soggetto dell'inconscio (\$), essendo in relazione con l'oggetto causa del desiderio (a), diventa soggetto di desiderio. Nel discorso del padrone questa relazione è interdetta e a causa di ciò \$ non può accedere al suo desiderio.
- 31 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit., p. 131
- 32 Infatti sta sotto la barra della rimozione nella prima frazione
- 33 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit., p. 222
- 34 B. Moroncini, *op. cit.*, p. 85
- 35 <https://www.fondazionecriticasociale.org/2018/11/08/il-capitalista-e-il-padrone-note-su-marx-e-lacan/>
- 36 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit. p. 223
- 37 *Ibidem*, p. 96
- 38 P. Bianchi, *Marx e Lacan: il plusvalore come oggetto a in L'inconscio dopo Lacan. Il problema del soggetto contemporaneo tra psicoanalisi e filosofia* a cura di Domenico Cosenza e Paolo D'Alessandro, LED, Milano 2012 p. 256
- 39 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit., p. 223
- 40 S. Žižek, *America oggi. Abu Ghraib e altre oscenità*, ombre corte, Verona 2005, p. 46
- 41 M. Recalcati, *Jacques Lacan. La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*, cit, p. 616
- 42 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit., p. 116
- 43 Un breve parte di quello che segue, è stata pubblicata sul numero 0 della rivista on line *Quaderni della decrescita*
- 44 Ricordiamo come per Lacan il desiderio sia attingibile dal soggetto solo tramite il rifiuto del godimento, reso possibile dalla castrazione simbolica, ovvero dall'iscrizione nel corpo, del linguaggio polarizzato dal Nome del padre, la quale tempera il godimento, simbolizzandolo : "La castrazione vuol dire che bisogna che il godimento sia rifiutato perché possa essere raggiunto sulla scala rovesciata della Legge del desiderio" (J. Lacan, *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano* (1960), in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol II, p. 830)
- 45 M. Recalcati, *Jacques Lacan. La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*, cit., p. 608
- 46 Qui per a non si intende l'oggetto piccolo (a) ma l'io del soggetto, che compare nello schema L elaborato da Lacan. Questo schema, composto da quattro elementi, rispettivamente S (soggetto), a' (altro immaginario), A (grande Altro, ovvero la struttura dei significanti) e a (Io). Gli elementi sono connessi da alcune frecce. Quello che qui interessa è la relazione speculare immaginaria, che si instaura tra a e a', la quale tende a spezzare l'asse simbolico tra A e S, cioè tra il sistema dei significanti e il soggetto inconscio sul quale essi si inscrivono. Relazione quest'ultima, solo a partire

dalla quale può darsi desiderio del soggetto, come desiderio di riconoscimento da parte dell'Altro, laddove lungo l'asse immaginario, ogni via a questo desiderio viene sospesa, nella confusività speculare immaginaria tra  $a$  e  $a'$ . Si veda schema 3

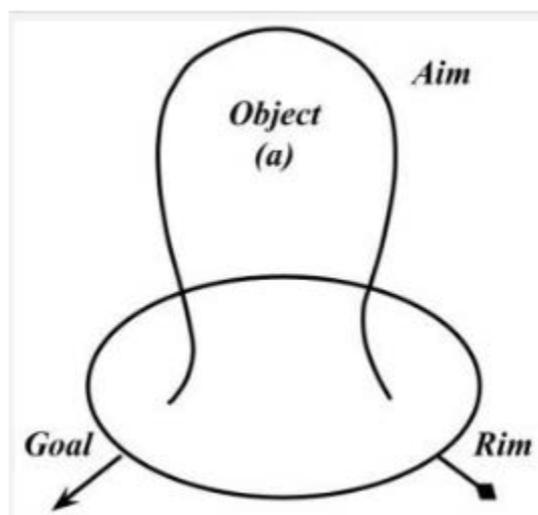


47 M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio*, Raffaello Cortina, Milano 2010, p. 30

48 J. Lacan, *Il seminario Libro XVII*, cit., p. 50

49 *Id*, *Lacan in Italia*, La Salamandra, 1978, pp. 47, 48

50 Il desiderio è una trasformazione del godimento, resa possibile dalla cattura di quest'ultimo da parte del linguaggio (A). Questa cattura permette al godimento di declinarsi metonimicamente lungo la catena dei significanti, attraverso la quale si generano i significati e quindi il movimento e il senso. Il godimento viceversa rimane fissato nella sua ripetizione a quel vuoto a-significante, emerso dalla sottrazione di un oggetto parziale, come il seno, vuoto attorno



al quale la pulsione si ripete, girandoci attorno, alla ricerca di un impossibile ritrovamento dell'oggetto perduto (a). Si veda schema 4

51 B. Moroncini, *op. cit.*, p. 91

52 Il *prosumer*, crasi tra *producer* (produttore) e *consumer* (consumatore), è la persona che consumando beni o servizi, allo stesso tempo, più o meno consapevolmente, li produce. L'esempio paradigmatico è dato da noi tutti che navighiamo in internet e che con le nostre ricerche forniamo dati che vanno ad alimentare data base che poi vengono venduti per servire alla nostra profilazione di consumatori. Profilazione, che diventa ancora più accurata, laddove si frequentano i social media, dei quali si consumano gratuitamente i servizi, ma nei quali spesso si mette a nudo la

propria identità e si condividono contenuti più o meno privati, producendo dati che poi vengono trasformati in informazioni sempre più precise sul nostro profilo in generale, in primis quello psicologico.

53 S. Petrosino, *L'idolo*, Mimesis, Milano 2015, p.97

54 F. Lolli, *Inattualità della psicoanalisi*, Poiesis, Bari 2019, pp. 148, 149

55 J. Lacan, *Radiofonia*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 431

56 S. Petrosino, *L'idolo*, cit., p. 99

57 J. Lacan, *Il seminario Libro I*, Einaudi, Torino 2014, p. 20

58 F. Lolli, cit. p. 118

59 Si veda nota 44

# L'immaginazione collettiva oltre l'invenzione e l'innovazione.

L'Epimeteo di Stiegler, il Leopardi di Negri.

di Giuseppe Allegri

Abstract: Mi è capitato di rileggere la recente traduzione del primo volume de *La tecnica e il tempo* di Bernard Stiegler nei tempi in cui Antonio, Toni, Negri lasciava questo mondo e io riaprivo il suo *Lenta ginestra*. Alcuni passaggi sull'emergenza dell'immaginazione come potenza collettiva permettono forse di tessere un filo che dalla colpa di Epimeteo giunge al Leopardi eversivo, nel solco trasformativo di un pensiero materialistico che è uno dei lasciti principali di questi due pensatori del/*al futuro anteriore*.

La recente traduzione italiana del primo volume della ricerca di Bernard Stiegler (1952-2020) su *La tecnica e il tempo. Vol. 1. La colpa di Epimeteo* (Luiss University Press, 2023, ed. or. 2018), per la cura e con una fondamentale e splendida prefazione di Paolo Vignola, è un evento che merita ben altri approfondimenti e occasioni di discussioni e confronti, per tornare a rilanciare il lascito del pensiero stiegleriano.

In questa occasione vorrei limitarmi a un passaggio cursorio, che mi permette di recuperare un'altra classica lettura, costante e solidale compagnia nei tempi che precipitano nella permanenza del pensiero materialistico di Antonio Negri (1933-2023), a partire da uno dei suoi capolavori, con alcune pagine di *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi* (Sugarco, 1987).

## Lo smemorato uomo senza qualità.

Allora, ecco Epimeteo, *colui che riflette, pensa, in ritardo*, uno dei fratelli di Prometeo, *colui che riflette, pensa, prima*. Il pensiero *ritardato* e la riflessione *anticipatrice*. Il *ritardo* che permette un'*anticipazione*. Il mito vuole che ambedue fossero incaricati di distribuire le facoltà naturali a tutti gli esseri animati che abitavano la terra, l'animale razionale uomo e gli altri esseri animati. Epimeteo si impose sul fratello per

provvedere lui a distribuire queste doti e la sua *colpa* fu, è, quella di aver dimenticato di donarle all'essere umano, l'unico essere animato dotato di ragione e rimasto nudo, scalzo e debole, dopo aver attribuito tutte le qualità agli altri esseri non umani (la velocità, il volo, la stazza, la forza, etc.). Epimeteo, o della dimenticanza dello smemorato, del distratto, del ritardato.

Prometeo proverà a supplire a questa *dimenticanza* del fratello e alla connessa *manca* di doti e qualità dell'essere umano, rubando a Efesto e Atena il fuoco, la perizia tecnica, la sapienza.

“Ma Stiegler evidenzia come, nella versione del *Protagora*, il ruolo di Epimeteo, la sua dimenticanza, che è una colpa, ma anche un *ritardo*, di fatto *anticipa* quello di Prometeo, che rimediando al difetto con il furto del fuoco, ossia l'invenzione della tecnica, si rende a sua volta colpevole, mentre l'uomo scopre la finitudine, la mortalità” (P. Vignola, *Prefazione. Il ritardo dell'anticipazione*, p. 32).

L'essenza dell'essere umano è la (sua) mancanza di facoltà naturali: non averle ricevute in dono porta alla nascita di un umano che è sempre difetto, mancanza, assenza, privazione, l'essere *uomo senza qualità*.

E proprio per questo “l'uomo inventa, scopre, trova (*eurisko*), 'immagina' (*mechané*) e realizza ciò che immagina: protesi, espedienti. La pro-tesi è ciò che è posto di fronte, cioè ciò che è fuori, [...] ma se ciò che è fuori costituisce l'essere stesso di ciò che si trova fuori, allora questo essere è *fuori di sé*. L'essere dell'uomo è (essere) fuori di sé” (p. 233). Così l'uomo realizza ciò che immagina, continua Stiegler, grazie tanto al *logos*, alla ragione, al linguaggio che alla *téchne*, la perizia del saper fare: “è la *techne* che procede dal *logos*, o l'inverso? O forse *logos* e *techne* sono entrambi solo modalità dell'essere fuori di sé?” (p. 233). L'essenza dell'essere umano è quella di immaginare artifici, inventare qualità che non gli appartengono, tramite la perizia tecnica.

Per questo Stiegler impegna il primo capitolo del suo lavoro sulle teorie dell'evoluzione tecnica, soffermandosi sullo scarto tra *invenzione* e *innovazione*. Esortandoci a riflettere sul fatto che la stessa invenzione è frutto di limiti e limitazioni. “La scelta delle possibilità in cui consiste l'invenzione avviene in

*un certo spazio e in un certo tempo, secondo il gioco di questi vincoli, a sua volta soggetto a vincoli esterni”* (p. 83).

Per questo, “la logica dell’invenzione non è quella dell’inventore” (*ivi*). E sarà l’innovazione a produrre gli effetti di socializzazione dell’invenzione, realizzando una trasformazione del sistema tecnico che produce conseguenze per gli altri sistemi: sociali, economici, politico-istituzionali.

“Si potrebbe dire che la logica dell’innovazione è costituita dalle regole di adattamento tra il sistema tecnico e gli altri sistemi”. Sistema tecnico che nei suoi limiti, vincoli e mancanze *permette l’invenzione e condiziona l’innovazione*, nelle “possibilità di adattamento” tra i diversi sistemi dipendenti da quello tecnico (p. 84).

Ecco che la libertà dell’inventore è fortemente limitata, condizionata, circoscritta dal contesto del progresso scientifico, dei costi, degli strumenti; dal contesto della società, dell’economia, delle istituzioni esistenti.

### **L’immaginazione collettiva di infiniti mondi a venire**

Ma la postura dell’inventore non è solitaria, poiché l’inventore immagina *bruniani infiniti mondi a venire* e non li immagina mai da solo. L’immaginazione è una potenza collettiva, sostiene Antonio Negri, rileggendo Giacomo Leopardi, che dapprima “ci presenta solo nuovamente la dignità e la tragedia del genere umano - ‘naturalmente nudo’ - dentro l’immensità dell’ordine/disordine della natura, al centro di ogni possibile direzione” (A. Negri, *Lenta ginestra*, p. 137). Eppure un essere umano spesso vittima della sua solitudine, del suo vuoto e delle sue mancanze, dei suoi difetti, che possono essere superati solo da quell’immaginazione che è potenza capace di costruire e organizzare materialisticamente un mondo concettuale e una capacità etica - linguaggio e perizia, poetica e poietica - di stare al mondo, *stare nel mondo*: “l’immaginare è potenza di costituzione del mondo, di innumerabili mondi” (p. 126).

Ed è una potenza che può darsi solo tra i molti, nella comunanza, nella condivisione, attraversata e promossa da quella collettività di essere umani che trasforma l'universo degli uomini e, con esso, l'intimità e l'essenza degli esseri umani:

“ne trasforma le terribili passioni che i singoli vivono - il senso della morte e quello del dolore fisico, il senso del pericolo e la sensazione e il sentimento dell'odio - proiezione collettiva, redenzione collettiva, liberazione: il timore s'articola così alla speranza e l'immaginazione regge il senso del futuro, il desiderio si equilibra collettivamente fra le immensità che vive” (pp. 139-140).

Reggere il tempo tramite l'immaginazione condivisa, al *futuro anteriore*, verrebbe da dire, come la formidabile rivista cui Toni Negri contribuirà a dare i natali, di lì a pochissimi anni (al principio dei Novanta), probabilmente sempre inseguendo “l'immaginazione [che] è la grande rottura in avanti dell'universo sensibile” (p. 139).

Ma non c'è un'immaginazione progressiva, tanto quanto non c'è un progressivismo di Leopardi, perché si tratta di stare dentro l'essere dell'umano “non per dominarlo, ma per seguire il suo inquieto movimento, la sua forza di sovversione continua dell'esistente. Solo in questo modo la trasformazione è pensabile - e il suo senso lo dà il soggetto che soffre e si ribella [... e] in verità poco sta a dimostrarci che Leopardi abbia a che fare con il progresso. Ha bensì a che fare con l'inquietudine dell'essere - è eversivo e non progressivo” (p. 146).

Così Leopardi è (finalmente) riconosciuto come eversivo, (forse) anche perché Epimeteo è sempre stato distratto, e ambedue ci esortano a immaginare collettivamente i pensieri e le tecniche da inventare per trasformare il mondo.

Mentre sono sicuro che Bernard e Toni (che grazia, fortuna e potenza averli incontrati!), staranno ora ridendo di queste mie dimenticabili note, da eversori e anticipatori dell'immaginazione e delle pratiche passate e a venire quali sono, per l'eternità.

## Bibliografia

Negri, A., *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Sugarco, 1987  
Stiegler, B., *La tecnica e il tempo. Vol. 1. La colpa di Epimeteo*, Luiss University Press, 2023 (ed. or. 2018)

# Mobilitazione e diserzione.

di Matteo Minetti

*“Se le meta-narrazioni otto-novecentesche erano il cristianesimo, l'illuminismo e il socialismo; quelle che emergono nel terzo millennio sono il neopositivismo scienziato, il darwinismo economico neoliberale e il senso di colpa ambientale-terzomondista per aver aderito alle prime due.” (Luther Blissett 2023)*

## Mappe del dominio.

Siamo oramai disabituati a osservare i planisferi appesi alle pareti delle aule scolastiche, rappresentati in quella proiezione di Mercatore che riduce le dimensioni delle regioni equatoriali, facendo apparire enormi le regioni artiche. Il fatto che l'Europa e il Nord America si trovino nell'emisfero boreale ha privilegiato questa visione eurocentrica e oggi diremmo "occidentale" del pianeta.

Sempre più spesso, invece, interroghiamo le mappe sullo schermo di uno smartphone. A volte anche per compiere un breve spostamento a piedi ci affidiamo alla guida satellitare del GPS, per calcolare distanze, per valutare cosa ci offre un territorio che non conosciamo. E' evidente lo spostamento dell'attenzione dal macro al micro, dalla rappresentazione delle terre emerse e degli oceani, con i diversi continenti suddivisi in estensioni nazionali definite, a una rappresentazione dello spazio antropizzato e prossimale che ci interessa soltanto in quanto ambiente vissuto da noi come singoli individui, principalmente consumatori.

Lo sguardo globale non è certo scomparso ma, come ogni ambito del sapere, è diventato appannaggio di una ristretta cerchia di esperti che operano sui contesti planetari, siano essi quelli degli scambi commerciali, della ricerca scientifica e tecnologica o delle relazioni politiche e militari. Questi tre campi sono strettamente interrelati e andremo ad osservarli nello specifico riconoscendo nella rappresentazione del mondo che ci viene riportata, e questa è la tesi di fondo del presente articolo, una tendenza comune che ci indica la possibile evoluzione che ci aspetta.

## La globalizzazione dei mercati.

Dai primi anni '90, appena dopo la caduta del blocco sovietico, la globalizzazione dei mercati è stato il mantra che ci ha accompagnato per circa trenta anni. Anche chi contestava le forme di quella estensione del capitalismo tramite l'adesione ai trattati di libero scambio del WTO (NAFTA-CEFTA, etc..) rinnegava spesso l'etichetta di No-global per una versione umanitaria di Alter-global, per una globalizzazione dei diritti umani, della cooperazione allo sviluppo e la tutela degli ecosistemi e delle identità delle popolazioni non industrializzate. Il conflitto sociale da scontro per la soddisfazione dei bisogni diventava il teatro mediatico delle "anime belle" terzomondiste, dalla [rivolta di Seattle](#) ai [Social Forum](#). L'internazionalismo di matrice socialista era ormai tramontato e la critica al capitalismo di stampo moralista e anarchico si affiancava a istanze localiste identitarie e religiose, rivendicando l'autodeterminazione delle comunità locali senza più la velleità di rovesciare i rapporti di produzione esistenti. In Europa era già iniziata, con un processo molto poco democratico e partecipato, la costruzione finanziaria dell'UE e dell'Euro pronta a inglobare i paesi dell'Est Europa, ansiosi da uscire dalla gravità russa, ormai non più sovietica, dominata dalla cleptocrazia degli oligarchi e dalla corruzione.

La rapidissima espansione dei trasporti aerei a basso costo, del commercio marittimo su container e la contemporanea diffusione di internet hanno difatto imposto una uniformità produttiva, culturale e valoriale in tutto il mondo trainata indiscutibilmente dagli USA e seguita convintamente dal resto del mondo. In questi anni di rapida globalizzazione gli USA e l'Europa hanno conosciuto una rapida e traumatica de-industrializzazione a favore del settore dei servizi, mentre gran parte della produzione industriale è stata delocalizzata nel Sud-est asiatico, nei paesi dell'ex blocco sovietico e in Cina. Questi paesi orientali raccolsero entusiasti l'opportunità di sviluppo che la globalizzazione dei mercati gli offriva. Grazie alla rapida industrializzazione associata all'aumento della produttività, innescato dalla innovazione tecnologica, la maggior parte della popolazione mondiale è uscita dalla condizione di grave bisogno in cui versava [fino a](#) quaranta anni fa, potendo accedere alla sicurezza alimentare, alla istruzione di base, a cure mediche e a discreti livelli di consumo.

La trasformazione a cui abbiamo assistito più recentemente è l'emersione di colossi globali statunitensi della distribuzione e dei servizi ([GAFAM](#)) supportati dalla rete internet che, assieme ai principali [fondi di investimento](#) della finanza (Varoufakis 2012), riescono a drenare valore dalle transazioni sul mercati globali in una forma di colonialismo dematerializzato, deterritorializzato e depoliticizzato.

## La ricerca scientifica e tecnologica.

Il trentennio che si è appena concluso è stato da più parti definito come avvento della "società dell'informazione" o post-industriale, sottolineando l'aspetto preponderante della appropriazione e vendita della conoscenza rispetto alla produzione di beni materiali. Nei paesi più ricchi, il settore della ricerca e sviluppo industriale investe [miliardi di dollari all'anno](#) trainato anche dalla spesa militare, che insegue costantemente un vantaggio temporale. La quantità di brevetti registrati segna il livello di competitività internazionale, portando una rendita dagli effettivi produttori, costretti a comprare le licenze. La Cina è un esempio emblematico perchè ha negoziato con le multinazionali occidentali la disponibilità a produrre nelle sue [zone franche industriali](#), ad altissimo sfruttamento della forza lavoro e bassissima tassazione, in cambio della condivisione tecnologica dei processi produttivi (Formenti 2023, p. 12).

In subordine alla scienza applicata, che attrae la maggior parte degli investimenti in quanto immediatamente convertibile in potenza commerciale e militare, dobbiamo tenere conto degli aspetti politici della conoscenza, quel soft-power che si attua attraverso il controllo della ideologia delle masse e il consenso verso il potere (D'Eramo 2020). Questo è l'ambito delle scienze che convergono verso forme standardizzate di ricerca basata sulle evidenze, in articoli accademici ben digeribili dall'editoria scientifica internazionale che aggrega in [pochi gruppi editoriali](#) privati la maggior parte delle riviste scientifiche, rigorosamente in lingua inglese. Nel momento in cui la verità scientifica si misura con un criterio quantitativo di consenso nella comunità dei ricercatori, che pubblicano i risultati dei loro gruppi di ricerca, la [concentrazione editoriale](#) pone non pochi dubbi sulla effettiva validità di questo criterio. La presunta "oggettività" e indipendenza della scienza riportano ad una età in cui lo scienziato operava da solo, con pochi mezzi, spesso propri o forniti da qualche mecenate, con grandi intuizioni e tanto sacrificio. Da parecchi decenni invece il mondo della ricerca è più simile ad un settore industriale dove gli investimenti in strumentazioni in alcuni casi raggiungono costi di decine di miliardi di Euro, pensiamo al [CERN](#) di Ginevra o alla Stazione spaziale orbitante [ISS](#). I principali istituti di ricerca, finanziati con fondi pubblici e privati, si trovano in Europa e negli USA e si contendono le migliaia fra i migliori ricercatori con la prospettiva del prestigio dei progetti e di contratti economicamente ambiti. La conseguenza è che dove più si investe, più si ottengono risultati, attraendo la maggior parte dei ricercatori, e quindi del consenso della comunità scientifica, verso certe tematiche che attraggono i finanziatori, il cosiddetto *mainstream*. Nei circuiti formativi le conoscenze più affermate vengono trasmesse, attraverso i programmi delle scuole e nella formazione superiore delle università, che tendono ad uniformarsi in tutto il mondo. A cascata vengono prodotte dalla industria editoriale e culturale in

genere forme vendibili di infotainment come saggi divulgativi, documentari, film e serie TV, romanzi, TED talk, podcast, graphic novel, articoli, che diffondono ovunque nel mondo la conoscenza. Il dato certamente rivoluzionario è stato negli ultimi trenta anni l'incredibile espansione dell'accesso alle conoscenze da parte di tutta la popolazione mondiale mediante la rete internet. Questa diffusione capillare ha coinciso con una minore variabilità delle culture nazionali favorendo una cultura universale cosmopolita, propagata anche dai [mediattivisti](#) (Pasquinelli 2002), ovviamente affine alle società egemoni.

## **Relazioni politiche e militari.**

Al linguista Max Weinreich viene attribuita [la frase](#) divenuta celebre: "una lingua è un dialetto con un esercito e una marina". Quindi probabilmente dobbiamo all'impero coloniale inglese e alla sua formidabile marina militare la diffusione di questa lingua nel mondo. Se oggi l'inglese è la lingua dell'informatica, dell'economia e della scienza in generale, nonché lingua veicolare tra moltissime persone non madrelingua ([circa 1,5 mld](#)) è probabilmente a causa delle vittorie degli USA e del Regno Unito nella prima e seconda guerra mondiale, che hanno portato ad un ruolo tuttora egemone i due principali paesi anglofoni. Ne sono la prova le centinaia di basi militari statunitensi (642) dislocate in [quasi tutto il mondo](#) (170 paesi) [mappate](#) nello studio di David Vine (Vine 2015). Fondamentalmente sono considerati nemici, anche dal nostro paese e quindi dalla nostra pubblica opinione, tutti quegli Stati che non ospitano basi statunitensi.

Avere sul proprio territorio nazionale un contingente armato (con le armi più moderne e talvolta nucleari) potrebbe risultare un limite alla autonomia del governo scelto da quel paese ospitante, se mai le sue posizioni dovessero discostarsi dagli interessi di chi esprime quella forza militare. Fortunatamente ciò è accaduto molto raramente. In occidente la crisi dei valori europei del '900, siano essi quelli di destra del tradizionalismo e del liberalismo classico o quelli di sinistra del cattolicesimo sociale o del socialismo marxista, ha lasciato il passo ad una netta affermazione della competizione individuale neoliberale. Un libertarianesimo che si declina a sinistra nella [Ideologia californiana](#) e a destra nello sciovinismo militarista dei [Neocon](#). Sul piano internazionale chi difende la democrazia, i diritti umani e l'ambiente sono gli amici, le dittature, i persecutori delle minoranze e gli inquinatori sono i nemici, nel classico schema schmittiano della [identificazione politica](#). Specularmente in questi ultimi 30 anni abbiamo assistito ad un aumento vertiginoso dell'identitarismo, del razzismo, del fondamentalismo religioso (cristiano cattolico e ortodosso, islamico sciita e sunnita, ebraico, Indù e persino buddhista) come reazione rabbiosa alla

omologazione globalista delle società tradizionali, che ha supportato la base dei partiti di destra nazionalisti in ogni parte del mondo.

Già dagli anni '90 negli USA [comincia a diffondersi](#) la pratica della [Guerra Preventiva](#), basata su interventi militari mirati ad eliminare presunte o possibili minacce di paesi più deboli ([Stati canaglia](#)) o gruppi considerati terroristi. In questo contesto l'uso della forza è difficilmente distinguibile da una pura politica di potenza imperiale e strategia paranoica (De Landa 1996), in spregio di qualsiasi diritto internazionale. La questione è antica, sembra che gli abitanti della neutrale Melo, assediati e sterminati dagli ateniesi, a quelli dissero: "i forti fanno quello che più gli aggrada e i deboli sono destinati a soffrire" (Tucidide, La Guerra del Peloponneso, libro 5-89), a riprova della tesi che il diritto internazionale non sia altro che legittimazione della forza.

## **Alcuni cambiamenti in atto**

Piuttosto recentemente le classi dirigenti occidentali si sono rese conto che, grazie a quel rapido sviluppo industriale che ha coinvolto zone densamente popolate da più di tre miliardi di persone, i cosiddetti paesi emergenti sono diventati dei competitor. I BRICS ad esempio, poco inclini a continuare produrre la ricchezza da distribuire nel più agiato "Occidente", tendono a sviluppare i propri mercati interni. Gli stessi BRICS attraggono i territori molto meno popolati ma estremamente ricchi di materie prime come metalli, petrolio e gas naturale, uranio e terre rare, che si avvantaggiano di nuovi acquirenti.

La crescita economica del primo mondo ha resistito fino ad ora, con degli interventi politici ([rivoluzioni colorate](#)) o militari che hanno ampliato l'area di influenza occidentale (UE-NATO) nell'Europa dell'est, in zone del Nord Africa e del Medio Oriente. Mi riferisco alle guerre mai dichiarate contro la Serbia nel 1995 e nel 1999, a quelle del 1991 e poi del 2003 contro l'Iraq, a quella del 2001 contro l'Afghanistan, nel 2011 contro la Libia, nell'appoggio ai ribelli contro la Siria sempre nel 2011, nel sostegno all'Ucraina contro la Russia fino alla guerra del 2022. La novità è costituita dalla resistenza a questa espansione che ha visto recentemente l'intervento diretto o indiretto di Russia, Iran e Cina a formare un fronte di sbarramento alla influenza occidentale verso est e la riattivazione inaspettata della guerra per l'iniziativa palestinese a Gaza, con il chiaro intento di riunire il mondo arabo in un unico fronte contro Israele, gli USA e l'Europa.

Se su una mappa disegniamo una linea che unisce i paesi che hanno aderito recentemente alla NATO e che ospitano basi militari statunitensi, con quelli dove sono state combattute guerre e che ancora ospitano contingenti, con i paesi da sempre alleati in cui sono presenti basi USA, possiamo

riconoscere una linea che dal mar Baltico scende attraverso l'Europa e tramite la Turchia e il nord della Siria, arriva all'Iraq, al Kuwait e ai paesi del Golfo Persico, separando fisicamente l'Europa e il continente africano dall'Asia.



[Fonte Vine 2015 sito basenation.](#)

Il ritiro dei contingenti NATO dall'Afghanistan e la perdita di controllo sulla Siria e sulla Libia con continue tensioni al confine con l'Iran e nei territori occupati da Israele ci mostrano una situazione per nulla stabile che probabilmente porterà delle evoluzioni se non ad una aperta guerra regionale. Anche lo stallo delle operazioni militari in Ucraina nasconde la possibilità di nuovi equilibri, in cui la riconquista dell'integrità territoriale Ucraina diventa sempre più remota. In gioco c'è la nuova cortina di ferro che spacca l'Europa e l'Africa dall'Asia.

Questa linea, costruita nei passati trenta anni di indiscusso dominio militare statunitense viene messa in tensione e aggirata da attori come la Turchia, l'Iran e la Russia per l'accesso alle enormi risorse naturali del continente africano. Finora c'è stata soltanto una difesa attiva delle posizioni controllate ma tutto lascia presagire una serie di scontri aperti o di cambi di alleanze che potrebbero spostare questa linea verso occidente o nella regione subsahariana.

### **La mobilitazione totale.**

Siamo in una fase preparatoria ad una o molte guerre. L'unità del governo deve essere garantita ad ogni costo, quindi nelle democrazie occidentali questa visione definita degli amici e dei nemici è condivisa fra governi e opposizioni. Chi si oppone alla guerra o simpatizza per i nemici è anti-sistema e viene espulso dalla rappresentanza democratica. Le masse vengono martellate da messaggi univoci che non mettono in discussione i valori attorno a cui convergere: fondamentalmente l'esportazione con ogni mezzo del modello di relazioni sociali in cui viviamo. Il libero mercato, che poi scopriamo non essere neppure così libero, visto il gigantismo dei monopoli di fatto e il supporto statale al complesso militare-industriale, rappresenta quella libertà di scelta

in cui i servizi, che nello stato sociale erano diritti acquisiti, diventano merci da comprare a caro prezzo: abitazioni, cure sanitarie, istruzione, energia, trasporti. Ai cittadini viene richiesta una adesione completa all'ideologia neoliberista che si presenta come una legge di natura: la competizione per le risorse, il darwinismo sociale, la razionalità strumentale. Solo i migliori, gli adattati e i meritevoli avranno vite degne, gli altri possono arruolarsi per difendere i confini della patria e morire da eroi. Questo è toccato ai popoli disgraziati dell'Ucraina e della Russia, della Siria, della Libia, della Palestina, dell'Iraq e dell'Afghanistan e toccherà ai poveri di tutte le nazioni coinvolte. Visto che il conflitto è globale anche la mobilitazione lo è, su base etnica, religiosa, culturale ed economica. A tutti i non possidenti viene chiesto di identificare il nemico e contribuire a combatterlo, con le armi o con il duro lavoro e lo sfruttamento necessari a sostenere lo sforzo bellico, pagandone i costi con l'arretramento nelle condizioni materiali di benessere. Da entrambe le sponde di questa nuova cortina di ferro i possidenti compreranno la loro immunità stabilendosi in territori neutrali, sicuri e protetti, ricchi di comfort e divertimenti aspettando la fine delle ostilità. Nulla di così diverso dalle passate guerre mondiali durante le quali i ricchi soggiornarono in Svizzera o negli Stati Uniti, mentre i poveri andavano a morire al fronte o rimanevano sotto i bombardamenti a tappeto delle città europee o giapponesi.

### **Possibili scenari.**

Gli attuali conflitti avvengono in regioni ricche di idrocarburi o strategiche per il loro trasporto. Non è difficile intuire che si prevede una crisi nell'offerta energetica e che le principali potenze militari intendono accaparrarsi delle fonti sicure. I costi dell'energia stanno già aumentando e potrebbero moltiplicarsi visto che le attuali riserve stimate dovrebbero garantire altri settanta anni agli attuali consumi, che sono in aumento. Ci si affiderà maggiormente alle fonti rinnovabili e all'energia nucleare, [già definita green](#), ma ci vorranno anni per costruire nuove centrali. Le automobili elettriche saranno le uniche accessibili e i trasporti privati e pubblici si trasformeranno completamente. I prezzi aumenteranno e l'inflazione eroderà i patrimoni accumulati. Parallelamente il mercato immobiliare subirà sconvolgimenti repentini in cui alcune tipologie di immobili saranno fortemente deprezzate mentre altre aumenteranno il loro valore.

I flussi migratori verranno ostacolati verso l'Europa o gli USA arrestandosi nei paesi satelliti dove si concentra la maggiore produzione agricola e industriale. Il mar Mediterraneo è già considerata una frontiera da difendere con un ruolo strategico importante per l'Italia, come dimostra l'agenzia europea [Frontex](#).

E' presumibile che la deregolamentazione del mercato andrà a infrangersi contro una recessione

incontrollabile e una indisponibilità dei mercati, imponendo una maggiore pianificazione centralizzata produttiva e distributiva sul piano europeo. L'intervento statale nell'economia sarà vitale e richiesto a gran voce dagli industriali in grave crisi, portando alla rinascita di un socialismo nazionalista, quindi di estrema destra, votato allo scontro militare. Il PNRR europeo ne è solo un assaggio. La democrazia residuale è già sospesa, limitandosi alla sopravvivenza formale, così come l'esercizio del libero pensiero. Il pensiero non può essere libero, ovvero pubblicamente espresso, mentre le armi decidono quale verità resterà scritta sui libri di storia e quali valori sociali invece tramonteranno, come aberrazioni nel cammino verso il progresso.

Possiamo sperare che solo poche testate termonucleari vengano impiegate come atti dimostrativi e non si cerchi la [completa distruzione](#) del nemico e dell'umanità, ormai certamente possibile visto lo [sviluppo delle armi](#) nucleari e biologiche disponibili. Al termine di queste prossime guerre, in cui sarà difficile distinguere i vinti dai vincitori, l'Unione Europea potrebbe emergere come entità politica unitaria per trattare l'uscita dal conflitto con ciò che ne resta. Come tutte le guerre, anche quella che inevitabilmente ci aspetta sarà decisa dalle élite, fortemente sostenuta dall'opinione pubblica della classe media e avrà come vittime principalmente i poveri di tutte le nazioni belligeranti o meno. Come è stato nel passato, le guerre vinte rafforzano le élite, quelle perdute impongono rivoluzioni. In tutti i casi le strutture produttive vengono stravolte dall'economia di guerra ed emergono nuove classi dirigenti mentre le vecchie tramontano.

## **Cosa possiamo fare.**

Francamente penso che non possiamo fare nulla per impedire che una guerra mondiale definisca dei nuovi equilibri fra le potenze imperialiste. Anche se il movimento pacifista dovesse riunire milioni di persone, cosa che non sembra affatto probabile, il dissenso interno verrebbe soffocato da campagne denigratorie, già in atto con la retorica dei pacifisti putiniani, del diritto all'autodifesa, del nemico interno al soldo di servizi segreti stranieri o delle vittime, funzionalmente analfabete, della "disinformazione" nemica.

Ciò che possiamo fare è non combattere questa guerra e cercare di uscirne vivi, salvando quanto più possibile le nuove generazioni dalla propaganda bellicista e dall'arruolamento. Possiamo fuggire in paesi remoti, nasconderci fra le folle, isolarci nelle zone rurali preparando rifugi per quanti riusciranno a sottrarsi alla mobilitazione. Queste e altre forme di diserzione, come il rifiuto del lavoro salariato, della genitorialità e addirittura il suicidio vengono osservate come tendenze emergenti dal filosofo Franco "Bifo" Berardi nel suo ultimo libro (*Disertate*, Berardi 2023) a fronte della impotenza, della rabbia e della disperazione dilaganti. Evitare di schierarsi nella competizione

fra opposti imperialismi permette di coltivare l'amicizia fra i popoli, la solidarietà internazionale fra gli oppressi, la diserzione dalle armi, cercando sopravvivenza nelle catacombe della metropoli, come i primi cristiani perseguitati. Io stesso ho iniziato a studiare l'[Esperanto](#), la lingua inventata dall'ebreo polacco Zamenhof nel 1887, per far comunicare pacificamente persone di culture e lingue differenti senza doversi adattare ad usare la lingua del colonizzatore più forte, fosse questo russo, tedesco, francese o inglese. Oggi che l'unico argine al colonialismo imperiale sembra essere il sovranismo nazionalista e identitario o il fondamentalismo religioso, coltivare la speranza in una comunità umana universale, la "futura umanità" internazionale, è quantomeno urgente, a mio avviso.

L'impero romano antico cadde a fronte delle invasioni barbariche per diverse ragioni, una di queste è stata la diffusione del cristianesimo fra il popolo romano: l'abbandono dei valori dell'onore militare e dell'identità romana in favore di un amore universale e pacifico verso tutti gli esseri umani. I primi cristiani crebbero tra gli ebrei della diaspora che erano arrivati a Roma dopo il 70 d.c. e dopo il 135 d.c. Può essere interessante ricordare che quella diaspora ebbe origine dalla [repressione sanguinosa](#) di due rivolte contro gli occupanti romani in cui furono uccisi, secondo fonti antiche, 600.000 ebrei e decine di migliaia furono venduti come schiavi, mentre il Tempio di Salomone venne raso al suolo e i Giudei cacciati dalle loro terre. Circa duemila anni dopo e con la memoria recente della Shoah, sono i Palestinesi (*al-Filasṭīniyyūn*) a subire una simile sconfitta e a essere costretti alla diaspora.

L'odio sta ridisegnando le mappe del mondo, dividendo fra amici e nemici i paesi che sostengono le stesse forme di imperialismo predatorio, ma su opposti fronti. Quelli che dieci anni fa Parag Khanna definiva i tre imperi, gli [USA](#), la [Cina](#) e l'[UE](#) (Khanna 2009), si sono ridotti a due poli allargati e non strettamente geografici, Oriente e Occidente in vista dello scontro decisivo, che non è solo militare ma soprattutto economico e culturale.

La storia ci insegna che tutti gli imperi hanno un identico destino e più la loro forza è basata esclusivamente sul dominio militare, più è fragile il loro equilibrio e breve la loro vita. Purtroppo ci è toccato di vivere in "tempi interessanti", come recita l'antica e famosa maledizione cinese (Zizek 2012).

## Bibliografia

- G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, Feltrinelli, 2008.
- F. Berardi, *Disertate*, Timeo, 2023.
- M. D'Eramo, *Dominio*, Feltrinelli, 2020.

- C. Formenti, *Guerra e rivoluzione Vol.II*, Meltemi, 2023.
- F. Fornari, *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, 1966.
- M. Hardt – A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, RCS, 2001.
- P. Khanna, *I tre imperi. Nuovi equilibri globali nel XXI secolo*, Fazi, 2009.
- P. Khanna, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi, 2016.
- P. Khanna, *Il secolo asiatico*, Fazi, 2019
- C. Johnson, *Dismantling Empire. America last best hope*, Metropolitan, 2011.
- M. De Landa, *La guerra nell'era delle macchine intelligenti*, Feltrinelli, 1996.
- T. Marshall, *10 mappe che spiegano il mondo*, Garzanti, 2017.
- M. Pasquinelli, *Media activism*, Deriveapprodi, 2002.
- Y. Varoufakis, *Il minotauro globale. L'America, le vere origini della crisi e il futuro dell'economia globale*, Asterios, 2012.
- D. Vine, *Base Nation: How U.S. Military Bases Abroad Harm America and the World*, Metropolitan, 2015.
- S. Zizek, *Benvenuti in tempi interessanti*, Ponte alle Grazie, 2012.

# Il suprematismo non bianco

di F. "Bifo" Berardi

Inaugurando il tempio di Rama nella città di Ayodhya il primo Ministro Norendra Modi, per l'occasione grande sacerdote di Ram, dichiara che oggi, il 22 gennaio 2024, è il primo giorno di una nuova era, la fondazione dell'India dei prossimi mille anni l'era dell'espansione della coscienza, della fusione tra energia divina e umana. L'avvento del Ram Rajya (Ordine Divino) segna anche la definitiva trasformazione dell'ordine costituzionale di quella che continua a definirsi la più grande democrazia del mondo. Il tempio di Rama è stato costruito dove c'era una Moschea del sedicesimo secolo, il Babri Majid, che nel 1992 fu abbattuta da una folla mobilitata da organizzazioni ultra-nazionaliste. La demolizione della moschea scatenò i più sanguinosi scontri religiosi dai tempi dell'indipendenza, con duemila morti, per lo più musulmani. Da allora inizia l'ascesa dell'uomo che rappresenta la fusione di nazionalismo e fanatismo religioso. L'India di Modi è forse l'esempio più impressionante del trionfo dell'identità: un trionfo sanguinoso, totalitario, e forse irreversibile.

Chi è Norendra Modi, questo collega indiano di Donald Trump e di Vladimir Putin, questo simbolo dell'orgoglio induista e questo catalizzatore dell'energia capitalista, che ha catapultato l'India ancestrale verso il globalismo? Modi salì all'attenzione dei media dopo i sanguinosi eventi di Ayodhya dove, all'inizio del secolo, i nazionalisti induisti aggredirono e massacrarono centinaia di musulmani in seguito a conflitti religiosi e politici che nel subcontinente si sono accentuati e radicalizzati proprio grazie alla crescita del nazionalismo indù. Nato in una famiglia *ganchi*, una delle caste più "basse", figlio di un venditore di tè, vegetariano, si è formato nelle file del movimento Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS). Bisogna soffermarsi sulla storia di questo movimento che nasce nel 1925 come espressione indiana del nazionalismo fascista che aveva cominciato a diffondersi dopo la prima guerra mondiale in larga parte del mondo. Il riferimento al fascismo italiano è esplicito nella formazione di questa organizzazione, cresciuta fino a raccogliere milioni di aderenti che si sottopongono a un addestramento militare.

La storia del nazionalismo indiano durante gli anni della lotta di liberazione dal colonialismo inglese è complicata: parte dei nazionalisti furono armati e finanziati dai nazisti in funzione anti-inglese.

La figura di Subhas Chandra Bose è importante in questo contesto. Aiutato dai nazisti e dai fascisti italiani, Chandra Bose, nato a Calcutta e assunto a posizioni di direzione del movimento anti-inglese, ruppe con la posizione pacifista di Gandhi e quella socialista di Nehru, e costituì un'armata nazionale indiana. In collaborazione con i giapponesi condusse una campagna militare contro gli inglesi.

Il rapporto del nazionalismo indiano con il nazismo tedesco e giapponese è un tema che non possiamo sottovalutare se vogliamo capire la profondità delle radici del Nazismo, e se vogliamo sottrarre il giudizio sul Nazismo tedesco alle semplificazioni della storiografia occidentale di orientamento liberale, o anche di orientamento marxista.

Il Nazismo non è, come pretende questa storiografia, un eccezionale fenomeno di violenza anti-democratica, ridicibile al contesto dell'Europa degli anni seguenti alla prima guerra mondiale. Certo è anche questo, ma la sua natura si comprende meglio se riusciamo a vederlo come l'emergere di una corrente più ampia fondata sul culto della purezza etnica o nazionale. La cultura induista, fondata sulla naturalizzazione della gerarchia castale, fu una fonte di ispirazione per il Nazismo hitleriano.

Insomma, detto in maniera un po' brutale ma non tanto imprecisa, possiamo affermare che nel secondo decennio del ventunesimo secolo gli eredi di Hitler hanno preso il potere sul paese più popoloso del mondo (ormai più popoloso della Cina), un paese che gli occidentali continuano a definire, con sublime sprezzo del ridicolo, la democrazia più grande del mondo.

La favola dell'India più grande democrazia del mondo farebbe ridere se non fosse tragica. Nasconde la realtà di un regime politico che non ha mai scalfito la forma rigidamente gerarchica e crudele della vita quotidiana nella società indiana (o piuttosto nelle molteplici società indiane). Oggi il nazismo liberale di Modi rivela una trasformazione profonda della realtà indiana, che è l'effetto della globalizzazione economica e della circolazione libera della forza lavoro cognitiva, degli intellettuali e dei lavoratori tecnologici. Ma questa trasformazione non sfiora neppure la gerarchizzazione castale, anzi la trasforma in un modello. Nazismo e liberismo si esprimono qui in maniera compiuta.

Se c'è una differenza del modismo rispetto al Nazismo hitleriano o al fascismo mussoliniano (e c'è, come no) la dobbiamo trovare nel rapporto con l'economia. Il nazismo e il fascismo novecenteschi avevano alcuni elementi di socialismo, o piuttosto di statalismo. Il modismo invece, impone l'assoluta liberalizzazione dell'economia, cioè la dittatura del profitto privato.

## **Una parola vuota ma efficace**

Il concetto di identità è ambiguo, così ambiguo che non vuol dire niente. Oppure vuol dire troppo.

Possiamo leggere l'identità come l'essere identico a se stesso, oppure come l'essere differente dall'altro: due inutili tautologie.

Se proviamo a definire il concetto sul piano filosofico non ne caveremo molto, ci aggireremo all'infinito in un circolo vizioso. Allora lasciamo da parte la filosofia, e rivolgiamoci all'uso comune di questa parola: proviamo a riflettere sul significato che le viene attribuito nel contesto politico.

Il motivo identitario è la forza di tutti i movimenti ultra-reazionari che si affermano nel mondo, da quando la Brexit inaugurò la fase psicotica della politica mondiale. Dalla vittoria di Donald Trump nel 2016 al trionfo di Narendra Modi fino alla travolgente ascesa di Javier Milei l'ultimo decennio ha visto lo scatenarsi caotico delle identità. Nazionali, etniche, religiose.

La cultura (nel senso di *Kultur*) ha preso il sopravvento sulla ragione, l'appartenenza ha preso il posto del pensiero.

Si sono poste in questo modo le premesse per la guerra caotica che promette di dominare il prossimo decennio.

Per quanto inconsistente e ambigua sul piano concettuale, la parola identità ha una grande efficacia sul piano pratico: funziona come terapia del panico e della depressione, offre surrogati di comunità a folle di individui sempre più soli, sempre più rabbiosi. L'uso di questa parola (vuota ma efficace) ha avuto alterne vicende nei decenni passati: la parola identità si presta infatti a interpretazioni tra loro in conflitto.

Da quando l'individualismo liberale ha catturato la sfera linguistica e psichica non meno di quella socio-economica, la parola identità è venuta a significare riconoscibilità di una persona nel gioco sociale.

Identità sarebbe l'insieme delle caratteristiche e delle competenze che rendono un individuo apprezzabile, identificabile, e quindi competitivo.

Nel rapporto con gli altri, l'identità dell'individuo si manifesta nelle forme del prestigio, del riconoscimento economico, delle competenze che lo identificano.

Nel contesto neoliberale il problema dell'identità si presenta come una sorta di tormento, di mancanza perpetua, di corsa all'affermazione, e l'identità ha molto a che vedere con il merito, con l'eccellenza. L'ideale dell'identità (che non esiste) è l'eccellenza.

Ma i criteri del merito non sono affatto oggettivi e neutrali: sono invece stabiliti socialmente in funzione dei valori riconosciuti in un determinato contesto sociale. In una società capitalistica il valore centrale è quello economico, e quindi il criterio con cui si valuta il merito è il criterio del profitto. Eccellente è chi lo persegue e ottiene in maniera più efficace, non importa con quali mezzi.

D'altra parte l'eccellenza è necessariamente rara, perché nessuno può eccellere se tutti eccellono alla stessa maniera. Infatti solo pochi ottengono il riconoscimento desiderato, pochi ottengono risultati economici eccezionali, così che la frustrazione è il sentimento prevalente in una società meritocratica che collega l'identità alla riconoscibilità individuale e all'eccellenza.

Come reazione a questa frustrazione della maggioranza dei non eccellenti, si è riattivato un bisogno di identità del tutto differente da quello individuale: l'identità del conformarsi, del non differenziarsi: l'identità reattiva dei perdenti.

Invece che segnalare eccezionalità, l'identità segnala infatti (in maniera del tutto contraddittoria) l'appartenenza.

Quando un liberal democratico parla di identità si riferisce alla sua efficienza nel perseguire l'obiettivo di arricchimento che sembra essere universalmente condiviso.

La mia identità è l'eccellenza, dice tronfio l'idiota neoliberale.

Ma quando un nazionalista parla di identità si riferisce all'appartenenza alla nazione, o alla razza. In questo senso l'identità significa appartenenza ad un comune fattore identificante, ma significa anche estraneità tendenzialmente ostile e potenzialmente aggressiva verso chi non fa parte della stessa tribù, nazione, razza o religione.

La mia identità è l'appartenenza, dice tronfio l'idiota nazionalista.

Non dobbiamo pensare che queste due definizioni di identità siano incompatibili: tutt'al contrario nella società contemporanea, dopo quattro decenni di retorica nazional-liberista, le due forme di identità coesistono nella cultura, nel linguaggio e nella percezione collettiva.

Sono il tormento e il fattore propulsivo di una società dedicata alla guerra.

## **Un disertore indiano di nome Arun**

L'India del ventunesimo secolo è l'esempio di questo intreccio di culto dell'appartenenza e aggressiva competizione individualista.

Il romanzo di Pankaj Mishra, che in italiano porta il titolo *Figli della nuova India*, nell'originale inglese si chiama *Run and Hide (Corri a nasconderti)*. Il titolo italiano è piuttosto banale, ma coglie l'aspetto sociologicamente centrale del libro: la descrizione del ceto intellettuale dell'India contemporanea, fortemente influenzato dal globalismo liberale e dalle culture digitali.

Il titolo originale coglie più adeguatamente il senso del racconto: fuggiamo, disertiamo la vita sociale ossessionata dalla competizione, dal culto ambiguo dell'identità dell'epoca Modi. Nascondiamoci.

Il protagonista, Arun, che è anche la voce narrante, dopo avere perseguito la promozione sociale, dopo aver creduto nei valori del progressismo liberale occidentale, decide di fuggire, di abbandonare

tutto quel che ha ottenuto con lo studio, i viaggi, l'amore per una donna di origine musulmana, ma di famiglia ricca e cosmopolita, e decide di rifugiarsi in un convento monastico dell'Himachal Pradesh, dove il Buddhismo tibetano gli permette di tentare la via della diserzione mistica, cercando l'emancipazione dalle illusioni dell'io. Una critica dell'identità arrivista e competitiva, non meno che dell'identità reattiva fondata sull'appartenenza induista.

Da molto tempo Salman Rushdie ripete che l'identità nazionale indiana è una finzione: "Uno degli aspetti più assurdi di questa ricerca di identità nazionale è che, perlomeno per quanto riguarda l'India, è del tutto errato supporre che esista una tradizione pura e incontaminata alla quale fare riferimento." (Salman Rushdie: *Patrie immaginarie* p. 76).

*Figli della nuova India* è la storia di Arun, Aseem e Virendra, tre studenti le cui vite si incrociano verso la metà degli anni '80 all'Indian Institute of Technology. Aseem ha una visione laica e modernista della vita, e pur avendo studiato ingegneria, intraprende ben presto la carriera di scrittore e giornalista. Virendra proviene da una casta Dalit, e vuole emanciparsi dalla sua origine con la caparbia, la capacità di sottostare alle umiliazioni e ai soprusi che gli vengono imposti a causa della sua provenienza da una casta bassa. Infine c'è Arun, voce narrante che proviene da un'infanzia di miseria e sofferenza. Dopo la fine degli studi, i primi due paiono ottenere il successo economico e la fama, mentre Arun sceglie una vita lontana dal modello occidentale e si ritira a vivere in campagna con la madre.

Il rapporto tra modernità e tradizione è il nucleo della narrazione. Modernità significa emigrazione in Occidente, oppure assimilazione di un modello neoliberale e laico, ma significa anche cinismo, competizione aggressiva. Tradizione significa invece ritorno nella vita di villaggio, nella sfera della famiglia.

Arun si guadagna da vivere con il lavoro di traduzione dall'hindi all'inglese o viceversa. Traduttore è colui che cerca di transitare da un mondo immaginario a un altro attraverso l'indeterminazione del linguaggio, e tradisce il testo per renderlo comprensibile in un mondo differente da quello in cui è stato concepito. Questo tradimento può essere un arricchimento.

"Siamo indi che hanno attraversato le acque nere, siamo musulmani che mangiano carne di maiale. E di conseguenza apparteniamo almeno parzialmente all'Occidente. Abbiamo un'identità al tempo stesso plurale e parziale. A volte ci sembra di cavalcare due culture; altre volte ci pare di cadere tra due sedie... Siamo individui tradotti. Si ritiene solitamente che qualcosa dell'originale si perda

in una traduzione; insisto sul fatto che si possa anche guadagnare qualcosa.”

(Salman Rushdie: *Patrie immaginarie*, ibi, 20, 22).

L'Indian Institute of Technology, la scuola frequentata dai tre ragazzi, è un'università di Delhi che costituisce la porta di accesso verso la modernità tecnologica e verso una desiderabile carriera nelle nuove occupazioni intellettuali della globalizzazione anglo-sassone. Fin dalle prime pagine ci rendiamo conto del fatto che quella modernità e quel cosmopolitismo intellettuale convivono perfettamente con il più feroce principio di casta.

“Siva disse che Virendra poteva migliorare il suo karma, ed evitare di rinascere Dalit, solo pulendo l'ano di un bramino con la lingua, mentre Aseem poteva aspirare a essere promosso dalla casta dei Kshatrija a quella dei bramini solo masturbandosi di fronte a tale spettacolo.” (p.18)

Virendra deve pulire con la lingua il buco del culo di Arun (che dice di essere di casta bramina, anche se non è vero), se vuole migliorare il suo karma. E allora ecco Arun calarsi i pantaloni, ecco Virendra mettersi in ginocchio dietro ad Arun e leccare il buco del culo. Siva, il dominatore della situazione, ordina che questo accada, e questo accade perché l'ordine castale è iscritto nella psiche di ciascuno dei partecipanti al gioco della sottomissione, dell'umiliazione, dell'elevazione attraverso l'umiliazione. “Nella realtà nessuno di noi poteva anche solo pensare di poter sfuggire al ruolo assegnatogli nella gerarchia sociale.” (p.21). In questo modo giungiamo al nucleo della descrizione sociologica che Mishra ha costruito con questo libro, la descrizione delle dinamiche su cui si fonda il Nazismo liberale che Narendra Modi rappresenta.

Virendra si sottomette alla violenza di casta, lecca il culo di un bramino per obbedire al prepotente Siva, ma contemporaneamente studia con accanimento, costanza, fino a diventare un abilissimo operatore tecnologico e finanziario, fino ad emigrare in America, dove incontra il suo persecutore di ieri, Siva, e insieme a lui si impegna in un'impresa finanziaria che in pochi anni lo porta al successo, come fosse un Sundar Pichai, o che ne so un Rishi Sunak o una Pritti Patel, insomma, un rappresentante di questa generazione di animali feroci di origine indiana che hanno realizzato l'*American dream* (o il *British dream*, che è lo stesso): un sogno che permette di diventare lupi dopo avere subito la violenza crudele dei lupi che ti hanno preceduto, che ti hanno imposto di leccare il culo di un brahmino o di un direttore di banca. Ecco allora che hai potuto passare dalla miseria e

dall'umiliazione alla ricchezza. E ora sei tu che puoi infliggere umiliazione a chi ti salta il ticchio di umiliare.

Orrore liberale e orrore di casta. Orrore della sottomissione alla violenza tradizionale, religiosa, e orrore della violenza razzista nei confronti di chi è costretto a subire la tua violenza perché è povero, salariato, sottomesso. Orrore dell'identità in tutte le sue forme.

Ecco il riscatto che Modi offre alla popolazione indiana, anzi per essere precisi, alla popolazione induista, perché i musulmani i *sikh* e molti altri non godono di questo culto dell'appartenenza, anzi sono perseguitati, emarginati, linciati, cacciati dal loro quartiere - da miserabili sfruttati che però hanno il privilegio di avere sangue indù. Dalla poltiglia nazional-globalista emerge un nuovo ceto di arrivisti crudeli che sanno come infiltrarsi nella società dei colonizzatori di ieri, sprofondati oggi in un marasma di demenza depressione e panico: l'America di Donald Trump, l'Inghilterra degli anni Brexit.

Arun, che alla fine del romanzo si rifugia in un eremo nell'Himachal Pradesh, è il disertore, colui che non accetta di partecipare alla guerra economica e a quella nazionale, due facce della stessa malattia terminale dell'umanità.

# Fuori dal capitalocene

## Dall'uomo indebitato all'uomo frugale

di Vincenzo Pellegrino

*“Noi non difendiamo la natura,  
noi siamo la natura che si difende”*

Youna Marette – Ecoattivista

Questa frase, pronunciata da un'attivista per l'ambiente di 17 anni nel corso di un convegno organizzato da “Women 4 climate”, non è un gioco di parole né un semplice slogan. Essa indica invece l'indispensabile, radicale cambio di prospettiva con cui guardare in avanti. Essa ci rammenta come l'umanità sia parte integrante dell'ecosistema planetario che chiamiamo natura, che ci comprende e dal quale dipende la nostra stessa esistenza così come quella di tutte le altre forme di vita. E come parte della natura, una porzione sempre più cospicua dell'umanità, in particolare le nuove generazioni, reagisce in forma difensiva – autodifensiva alle devastazioni che il Capitalismo predatorio che domina il nostro tempo sta producendo. In questa svolta, in questo cambio di prospettiva, emerge in tutta la sua paradossalità il nucleo dell'ideologia liberista che vede il *Capitalismo* come uno stato-di-natura, una dimensione naturale (non costruita) in cui l'uomo, l'*homo oeconomicus* per la precisione, può muoversi con spontaneità seguendo la propria connaturata propensione all'utile individuale, senza alcuna necessità di costituire istituzioni di espressione e attuazione della volontà collettiva. In questa ottica, lo Stato stesso diviene pressoché superfluo: la sua utilità si riduce all'organizzazione della macchina repressiva (polizia, tribunali e carceri) e all'imposizione e alla gestione, per conto del grande capitale tecno-finanziario, delle [continue emergenze](#) attraverso le quali si producono rendite e profitti senza nessun beneficio per la società, anzi a suo danno, ad iniziare dalle guerre dilaganti. Questa visione “naturalistica” del Capitalismo (alla cui magistrale confutazione è dedicata l'intera opera dello storico dell'economia, sociologo e antropologo Karl Polanyi) si rovescia, attraverso il cambio di prospettiva prospettato dalla citazione, nella presa d'atto che ci troviamo a sopravvivere tra le spire soffocanti e in fine mortali del Capitalocene<sup>0</sup>.

La tesi di questo articolo, la necessità di avviare una nuova fase della storia della vita umana sulla Terra basata sulla sua reintegrazione nell'ecosistema complessivo, passa attraverso l'esigenza di

costruire una dimensione politica del tutto nuova che potremmo definire come *Democrazia diretta radicale e automatizzata*. L'essere umano sociale e frugale, in contrapposizione all'individuo egoista e consumista, diviene il nuovo protagonista della Storia.

Nella prospettiva di radicale cambiamento del mondo che i tempi presenti ci costringono ad affrontare, in un sistema in cui la ricchezza socialmente prodotta è appropriata e tesaurizzata da un ristretto manipolo di soggetti ricchissimi che lasciano in una miseria prodotta artificialmente il resto dell'umanità e in condizioni sempre più critiche l'intera biosfera, si viene ben presto a cozzare su quella che definisco "questione del potere". Una delle attuali sfide per il cambiamento, insieme a quella di pensare, sperimentare, mettere in atto forme di autodeterminazione collettiva nuove e all'altezza delle necessità, sta proprio nella capacità di individuare e attaccare eventuali punti critici dell'attuale sistema. Il venir meno della dimensione politica intesa come spazio pubblico e luogo del conflitto, del dibattito e della mediazione prodotto dal vigente regime di potere, che potremmo definire, come vedremo più avanti, "governamentalità algoritmica"<sup>1</sup>, mostra l'attuale assetto di dominio come inscalfibile, ineludibile e ineluttabile. Le sue barriere, i suoi muri difensivi si dematerializzano per dislocarsi già all'interno del soggetto, nella sua psiche; la dimensione molecolare dei processi algoritmici che reggono il mondo spunta e neutralizza all'origine pressoché ogni capacità critica e sovversiva di un potenziale *nuovo soggetto collettivo*: in questo stato di cose, è lecito chiedersi se abbiamo ormai varcato una soglia di non-ritorno. Domanda alla quale, guardando alla pressoché totale paralisi, teorica e pratica, in cui si trovano i movimenti sociali e politici oggi, viene da dare, con sgomento, una risposta affermativa.

### **La velleitarietà dell'utopia**

Con il presente contributo si intende proseguire la riflessione programmaticamente orientata allo sviluppo di una "teoria del cambiamento possibile e necessario" cui si è dato inizio con l'articolo "[Tecnopolitica per il comune – Red Stack vs. Automa capitalistico](#)", comparso nell'ultimo numero di Rizomatica. La tesi fondamentale che vi si sosteneva era che, per poter uscire dalle spire ipnotizzanti e paralizzanti della "governamentalità algoritmica", è necessario immaginare, teorizzare, sperimentare un modo alternativo di utilizzo dell'infrastruttura globale rappresentata dalla rete Internet. È evidente come una simile proposta di azione abbia una natura fortemente utopica e come essa possa facilmente essere additata come velleitaria. Ma ogni utopia, rappresentando non una meta da raggiungere ma una mira verso cui direzionarsi, non può che essere velleitaria, spingendosi per forza di cose oltre i limiti dell'attuale possibile.

In “Tecnopolitica per il comune” si sosteneva come la colonizzazione del web ad opera delle piattaforme digitali proprietarie, siano esse social network veri e propri quanto piuttosto siti di vendita, di commercializzazione, di scambio e quant’altro, abbia costituito un elemento fondamentale nel processo di privatizzazione e messa a profitto della più importante infrastruttura tecnica e cognitiva del nostro tempo, minandone alla base la potenziale natura di spazio pubblico e di strumento di emancipazione. Le piattaforme digitali sono private e funzionano ed agiscono secondo la logica propria del capitale: massimizzare i profitti ed accumulare il capitale. Attribuire il valore di “spazio pubblico” a questi contesti virtuali/reali, come sembrano fare, forse più in passato che oggi, molti utenti “politicamente attivi” dei social network nel loro più o meno intenso attivismo digitale, non solo è un errore di valutazione ma porta ad una condotta inutile e controproducente. I social proprietari sono pensati e progettati per favorire la produzione gratuita e la messa on-line di contenuti da parte degli utenti, che diventano così dei *prosumers*. I contenuti si moltiplicano con un “effetto trascinamento”: tanto più numerosi sono i contenuti disponibili su di una determinata piattaforma, tanto più numerosi saranno i nuovi contributi: in altre parole, più e grande una piattaforma, quanti più iscritti può vantare, tanto più essa diventa attrattiva nei confronti dei nuovi utenti che intendano farne uso per diffondere il proprio messaggio, di qualsiasi natura esso sia. Si tratta di processi assimilabili a quelli di monopolizzazione industriale, economica e finanziaria. Come “denaro produce denaro”, così “utenti producono utenti” e contenuti altri contenuti. Se intendo dare massima visibilità ad un contenuto video e/o audio che voglio far conoscere, sarò praticamente costretto a pubblicarlo su YouTube; se usassi invece la piattaforma alternativa, libera e non proprietaria [PeerTube](#), potrei raggiungere solo le poche migliaia di utenti che vi sono iscritte.

Se da un lato è necessario evidenziare il grande protagonismo del settore privato nell’accaparrarsi spazio virtuale sulla rete (la grande deriva privatistica che ha investito, così come l’economia reale e gli asset economici tradizionali, il settore digitale ed il web a partire dai primi anni Duemila), è altrettanto doveroso sottolineare la totale assenza degli Stati e dei soggetti pubblici in generale nell’intraprendere iniziative di interesse pubblico nel campo informatico, a dimostrazione che non saranno certo gli apparati di Stato ad arrestare la vorticoso deriva privatistica e monopolistica in corso. Non solo funzioni fondamentali, di evidente “pubblica utilità”, come per esempio la conoscenza della rete stradale o delle condizioni del traffico in tempo reale, non sono fornite dai rispettivi governi, anche locali, bensì proficuamente appropriate da Google, ma anche servizi di base come il cloud, fondamentale per l’ulteriore sviluppo della digitalizzazione, sono forniti a pagamento da soggetti privati, allargando ancor più il già enorme “digital divide”. Durante la pandemia, la Scuola italiana si è messa nelle mani dei monopoli globali adottando Google Suite per

la didattica a distanza. Non solo le aziende ma gli Stati stessi si trovano in una condizione di dipendenza dai colossi informatici americani. Nel momento in cui l'identità digitale sta, nei fatti, se non ancora nel principio, integrando se non sostituendo l'identità personale tradizionale, la questione dei "diritti digitali", pensati ovviamente in un contesto internet e sociopolitico del tutto nuovo, assume importanza primaria. Nel settore digitale, come in tutti gli altri, lo Stato non solo agisce come "capitalista generale"<sup>2</sup> ma si restringe e minimizza per lasciare libero spazio alla speculazione privata. Mai come oggi gli Stati nazionali, a parte forse poche eccezioni caratterizzate da forme autoritarie di governo, appaiono superati e travolti da colossali soggetti privati in grado di controllare pressoché ogni aspetto del mondo e delle nostre vite. La vicenda in corso della commercializzazione di massa dell'Intelligenza artificiale, una tecnologia in grado di cambiare nel profondo i connotati della società umana, conferma pienamente il trend liberticida che caratterizza la storia degli ultimi quarant'anni: intanto portiamo a casa i soldi... e quel che sarà, sarà!

### **Le società di controllo**

Prevedere il futuro, anticipare all'umanità il suo più o meno prossimo destino, non è certo cosa da poco né per tutti. Ciò richiede una grande *intelligenza* dello stato presente del mondo coniugata a una spiccata capacità di intuire quali saranno i processi di trasformazione prevalenti, i fattori di cambiamento che risulteranno determinanti nella formazione del futuro, più o meno prossimo.

Pochi autori hanno dimostrato, alla prova dei fatti, tale capacità di anticipare il futuro. Chi più di ogni altro ha saputo proiettarsi in avanti rispetto alla propria epoca è stato Karl Marx, nello specifico quello dei *Grundrisse*, alias *Lineamenti fondamentali per la critica dell'economia politica* e, all'interno di quest'opera, del giustamente famoso cosiddetto "Frammento sulle macchine" nel quale il "nostro" arriva a prevedere nientemeno che il superamento della legge del valore classica e dello stato di miseria e penuria generalizzata in cui si è sviluppato il capitalismo fino ad oggi, prevedendo il costituirsi di condizioni di abbondanza e ricchezza per tutti. Egli scrive:

... omissis *"Il furto del tempo di lavoro altrui, su cui poggia la ricchezza odierna, si presenta come una base miserabile rispetto a una nuova base che si è sviluppata nel frattempo e che è stata creata dalla grande industria stessa. Non appena il lavoro in forma immediata ha cessato di essere la grande fonte della ricchezza, il tempo di lavoro cessa e deve cessare di essere la sua misura, e quindi il valore di scambio deve cessare di essere la misura del valore d'uso. Il pluslavoro della massa ha cessato di essere la condizione dello sviluppo della ricchezza generale, così come il non-lavoro dei pochi ha cessato di essere la condizione dello sviluppo delle forze generali della mente umana. Con ciò la produzione basata sul valore di scambio crolla, e il processo di produzione*

*materiale immediato viene a perdere anche la forma della miseria e dell'antagonismo. Subentra il libero sviluppo delle individualità, e dunque non la riduzione del tempo di lavoro necessario per creare pluslavoro, ma in generale la riduzione del lavoro necessario della società a un minimo, a cui corrisponde poi la formazione e lo sviluppo artistico, scientifico ecc. degli individui grazie al tempo divenuto libero e ai mezzi creati per tutti loro.” ... omissis*

Per un'analisi più approfondita di questo testo fondamentale e per le implicazioni, teoriche e pratiche, che esso porta con sé, rimando al mio articolo [“Se le macchine di Marx siamo noi”](#) pubblicato nel n° 1 di Rizomatica.

Se Marx con questo scritto riesce a preconizzare con 160 anni di anticipo delle possibilità di emancipazione che solo oggi, per effetto della digitalizzazione generalizzata della società, si stanno effettivamente concretizzando, Gilles Deleuze con il suo *Poscritto alle società di controllo*, scritto e pubblicato nel 1990, cioè prima della nascita del World Wide Web, riesce a prevedere con una precisione impressionante le pressoché esatte forme della società attuale. Potremmo, con i dovuti distinguo e un po' scherzosamente, azzardare questa relazione che, in forma matematica, potremmo esprimere così:

*Il Poscritto alle società di controllo : Gilles Deleuze = Il Frammento sulle macchine : Karl Marx*

In entrambi i casi si tratta di testi brevi, concisi, densi di significato, oltre che sorprendentemente anticipatori rispetto al tempo in cui sono stati scritti.

Nel “Poscritto” Deleuze, richiamandosi a precedenti lavori di Michel Foucault (1926 – 1984), riassume le diverse forme di società che si sono succedute nella modernità: le *società di sovranità*, basate ancora sul potere della nobiltà e sulla proprietà della terra, come retaggio del Medioevo e del Feudalesimo, erano orientate a “prelevare piuttosto che a organizzare la produzione”, a “decidere della morte piuttosto che organizzare la vita”. Esse si estingueranno progressivamente, a partire dall'Europa, con l'età napoleonica. Ad esse succederanno le società che Foucault chiamerà *disciplinari*, caratterizzate dal continuo passaggio dell'individuo da un un'ambiente chiuso ad un altro: dalla famiglia alla scuola, dalla scuola alla caserma, dalla caserma alla fabbrica, passando all'occorrenza per l'ospedale, eventualmente per il manicomio, il convento o la prigione, quest'ultimo luogo di internamento per antonomasia. In questo continuo passaggio dell'individuo attraverso questi luoghi di segregazione, definiti anche come “istituzioni totali”, la vita dei singoli è sottoposta ad un rigido e costante disciplinamento.

Nel secondo dopoguerra si assiste ad una crisi verticale e generalizzata di tutti gli ambienti di internamento: anche se lo Stato non intende ammetterlo ed annuncia continue riforme, la

famiglia, la scuola, la caserma, l'ospedale, per non parlare della fabbrica o del convento, sono tutte istituzioni in crisi, finite, a più o meno breve scadenza. La famiglia non si forma più e dove si forma spesso poi si disintegra; alla scuola si sostituisce la così detta "formazione permanente"; il servizio militare di leva, generalizzato, è sostituito dall'esercito di professionisti; l'ospedale è sostituito dal "day hospital"; la prigione dal braccialetto elettronico e così via. Soprattutto, la fabbrica, come luogo fisico dove veniva attuata la produzione di beni altrettanto fisici, è soppiantata dalla produzione snella, just in time, distribuita su filiere lunghe e ramificate; "nella società di controllo l'impresa ha sostituito la fabbrica e l'impresa è un'anima, un gas"<sup>3</sup>; inoltre, ormai da tempo, lo stock dei beni immateriali (fornitura di servizi) ha superato in valore quello dei beni materiali.

Scrive Deleuze nel Poscritto: "È facile far corrispondere a ogni società specifici tipi di macchine, e non perché le macchine siano determinanti, ma perché esprimono le forme sociali in grado di generarle e di servirsene. Le vecchie società di sovranità manovravano macchine semplici: leve, pulegge, orologi; mentre le recenti società disciplinari erano invece dotate di macchine energetiche, con il rischio passivo dell'entropia e il pericolo attivo del sabotaggio; le società di controllo operano con macchine di un terzo tipo, macchine informatiche e computer, il cui pericolo passivo è l'interferenza e quello attivo la pirateria e l'introduzione di virus. Non c'è evoluzione tecnologica senza che, nel più profondo, avvenga una mutazione del capitalismo." E ancora: "... nella situazione attuale, il capitalismo non è più orientato alla produzione, ... È un capitalismo dell'iperproduzione. ... Non è più un capitalismo per la produzione ma un capitalismo per il prodotto, cioè per la vendita o per il mercato." Da queste parole, vediamo bene come nell'attuale regime economico, la *governamentalità algoritmica* che sta prendendo il posto del *neoliberalismo*, in violento contrasto con quanto preconizzato da Marx nel "Frammento", prenda ancor più il sopravvento il valore di scambio sul valore d'uso, il ricavato dalla vendita sull'utilità della produzione. "Il *marketing* è ora lo strumento del controllo sociale... L'uomo non è più l'uomo rinchiuso ma l'uomo indebitato"<sup>4</sup>.

Nel passaggio dalle *società disciplinari* alle *società di controllo*, il processo di astrazione<sup>5</sup> non solo non si attenua ma prende il volo: se nell'epoca industriale la produzione rispondeva ancora all'esigenza di dare riscontro a ben determinati bisogni riproduttivi, per quanto anch'essi indirettamente indotti dall'industrializzazione stessa: l'attività edilizia all'esigenza di alloggi connessa al grande processo di urbanizzazione di massa, l'automobile a quello crescente di mobilità individuale dei lavoratori, gli elettrodomestici a quello di ridurre il lavoro domestico per favorire lo sfruttamento anche delle donne nel processo produttivo capitalistico, oggi la produzione non risponde più a bisogni materiali concreti ma a desideri istillati artificialmente attraverso l'attrazione feticistica esercitata dall'oggetto tecnologico e la proposta "culturale" personalizzata

basata sulla profilazione personale. I big data non hanno altro scopo che questo: fornire la base dei dati necessari a indurre e alimentare i consumi. La produzione infatti, da un lato, si dematerializza, diviene produzione di “informazione”, di “contenuti semantici” piuttosto che di oggetti fisici, dall’altro, aderisce sempre più al soggetto, all’individuo per come è forgiato dal main-stream “culturale” e dal marketing strategico. Grazie a tecniche del controllo attenzionale sempre più sofisticate, il desiderio stesso, ciò che, a partire dalla psicanalisi freudiana e, in modo più preciso, da quella lacaniana, tutto il pensiero critico e alternativo pone a base del senso stesso della vita umana singolare, diviene calcolabile! Potremmo dire, usando la terminologia del filosofo Bernard Stiegler, al cui pensiero verremo tra breve, che il desiderio, esteriorizzato attraverso tecniche algoritmiche che si evolvono incessantemente, incorporando le più recenti risultanze della ricerca neuroscientifica e orientandone lo sviluppo, si re-interiorizza attraverso un processo di manipolazione subliminale e profonda finalizzato, ancora una volta, alla massimizzazione dell’utile economico.

### **La società automatica**

È proprio la calcolabilità algoritmica, la traduzione in cifra di ogni aspetto della vita umana, l’oggetto della critica e del grande lavoro di analisi, ma anche di ricerca di emancipazione, sviluppato a partire dagli anni ’90 del secolo scorso dal filosofo francese Bernard Stiegler. Fin dalle sue prime opere<sup>6</sup>, Stiegler pone la questione della tecnica, e quindi della tecnologia, al centro della sua riflessione filosofica, mettendo in evidenza, in dialogo critico con Martin Heidegger e col supporto delle opere dell’antropologo André Leroi-Gourhan, del filosofo Gilbert Simondon, dello storico Bertrand Gille, come non solo il processo di ominazione ma lo stesso concetto di temporalità dipendano dallo sviluppo della tecnica e della tecnologia. Questa connessione è così profonda da rendere indistinguibile “soggetto” e “oggetto” di questa relazione, stabilire cioè se sia l’uomo a forgiare la tecnica, secondo la tesi filosofica classica che distingue *Episteme* da *Téchne*, o se sia lo sviluppo tecnico e tecnologico a plasmare, non solo antropologicamente ma finanche geneticamente, la nostra specie. Quello tra l’uomo e la tecnica si configura in realtà come un rapporto di reciproca retroazione, di feedback bidirezionale. Secondo Stiegler, proprio la netta separazione tra *Episteme* e *Téchne* che la filosofia occidentale nel corso della sua storia non ha mai cessato di operare, sta alla base dell’incapacità del pensiero filosofico stesso di dar adeguatamente conto di questa relazione, precludendosi così la possibilità di divenire strumento di emancipazione dell’uomo da una relazione schiavizzante con la tecnica. Come l’uso concreto degli strumenti tecnici riverberi sulla natura umana e questa, così modificata, possa dar luogo ad un ulteriore sviluppo della conoscenza e della scienza e alla messa a punto di strumenti ancor più evoluti, in un

circolo (se virtuoso o vizioso è in relazione a considerazioni di carattere etico prima ancora che politico) potenzialmente illimitato, costituisce la proposta di studio e di azione incessantemente sviluppata da Stiegler.

Con l'opera *La Société automatique*<sup>7</sup> del 2015, Stiegler contestualizza al nostro presente tale approccio. Attraverso una serie di "concetti chiave", egli intende dimostrare come l'attuale assetto tecno-politico del mondo, ciò che, sulla scia del lavoro di Antoinette Rouvroy e Thomas Berns<sup>8</sup>, possiamo definire "governamentalità algoritmica"<sup>9</sup>, rappresenti l'evoluzione digitale, l'automatizzazione attraverso digitalizzazione, del capitalismo giunto al suo stadio *iper-industriale*. In questo stadio, non è più solo il mondo materiale, esteriore, ad essere colonizzato dall'attività industriale, ma questa si spinge ad incorporare, attraverso *l'industria delle tracce* e sempre più sofisticate psicotecniche, la stessa dimensione interiore dell'umano. La grammatizzazione del vivente resa possibile dalla digitalizzazione algoritmica è in grado di produrre una nuova forma di "ritenzioni terziarie", cioè la registrazione e sedimentazione, l'esteriorizzazione, ora su supporti digitali, della memoria. Questa nuova specie di ritenzioni terziarie è in grado di condizionare le "ritenzioni secondarie", cioè il funzionamento della stessa memoria interna, che a loro volta agiscono sulle "ritenzioni primarie" cioè sulla percezione cosciente della realtà<sup>10</sup>. L'effetto delle ritenzioni terziarie digitali sulle ritenzioni secondarie e di queste, a catena, sul nostro modo di percepire il mondo, viene a determinare un vero e proprio cortocircuito che neutralizza e sussume le protensioni, cioè ciò che succede (avviene dopo) immediatamente all'attimo presente e che determina la formazione del futuro. La cattura delle protensioni operata dalla governamentalità algoritmica attraverso le ritenzioni terziarie digitalizzate determina una distruzione dei saperi<sup>11</sup> e un processo di proletarizzazione generalizzata che si estende dall'ambito familiare, con la crescente difficoltà di educare i figli, sino ai più alti livelli istituzionali: Stiegler porta l'esempio della deposizione di Alan Greenspan (allora presidente della Federal Reserve) davanti al Congresso degli Stati Uniti in seguito al crack finanziario del 2008 durante la quale, interrogato sulle cause del tracollo, non ha potuto che rispondere, in sostanza: "oggi fanno tutto le macchine", svilendo così il suo proprio ruolo istituzionale.

Al centro della riflessione stiegleriana stanno i concetti, derivati dalla fisica, di entropia e neghentropia e i correlati, di sua ideazione, di antropia (l'entropia prodotta dall'uomo), negantropia e Negantropocene, quest'ultimo come rovesciamento di un termine molto alla moda ai nostri giorni, cioè quello di Antropocene<sup>12</sup>. Stiegler, attraverso la critica e il superamento del pensiero della tecnica prodotto prima da Heidegger e Sartre e poi da Canguilhem, Simondon e Foucault, Derrida e Deleuze, propone, sulla scia del *pharmakon* di Platone, un approccio farmacologico alla questione della tecnica, la quale può rappresentare al contempo tanto un

veleno quanto un rimedio. In questa critica a quello che potremmo definire *pensiero debole*, inteso sia in senso proprio, con riferimento al filosofo italiano Gianni Vattimo (proprio recentemente scomparso), che in senso lato, come a quel pensiero che rifiuta o non è in grado di farsi carico della questione della tecnica (che lungi dall'essere una questione prettamente scientifica, è una questione di fondamentale rilevanza tanto filosofica che antropologica)<sup>13</sup>, pone la necessità di un *pensiero forte* cioè che abbia la capacità e l'ardire di *biforcare*<sup>14</sup> rispetto all'attuale traiettoria distruttiva del mondo. Egli pone il problema in questi termini:

*Dopo la «grande trasformazione» descritta da Karl Polanyi nel 1944, che installò quel che oggi viene chiamato l'Antropocene, si produce un'immensa trasformazione che dischiude un'alternativa:*

*- condurre ad una iper-proletarizzazione e ad un pilotaggio automatico generalizzato, che genererebbero al tempo stesso una insolubilità strutturale e un aumento vertiginoso dell'entropia;*

*- oppure spingerci a uscire dal processo di proletarizzazione generalizzata al quale il capitalismo industriale ci conduce da 250 anni: incrementare così lo sviluppo massivo di capacità neghentropiche attraverso una politica noetica della reticolazione, che ponga gli automatismi al servizio di capacità individuali e collettive di dis-automatizzazione – ossia della produzione di biforcazioni neghentropiche.<sup>15</sup>*

Nonostante la profonda consapevolezza della *tossicità* del presente e degli ancor più grandi pericoli a cui questa condizione ci espone, Stiegler non si è mai abbandonato alla rassegnazione<sup>16</sup> ma ha continuato ad intravedere e a indicarci la possibilità di una deleuziana *via di fuga*. Ha anzi trovato ragione di attaccare duramente l'antropologo Claude Lévi-Strauss per quanto esso ha sostenuto nelle conclusioni di *Tristi Tropici*<sup>17</sup>, con particolare riferimento alle affermazioni: «il mondo è cominciato senza l'uomo e finirà senza di lui» e che l'uomo lavora «alla disgregazione di un ordine originario e precipita una materia potentemente organizzata verso un'inerzia sempre più grande e che sarà un giorno definitiva», aggiungendo che «da quando ha cominciato a respirare e a nutrirsi fino all'invenzione delle macchine atomiche e termonucleari, passando per la scoperta del fuoco – e salvo quando si riproduce – l'uomo non ha fatto altro che dissociare allegramente miliardi di strutture per ridurle a uno stato in cui non sono più suscettibili di integrazione». Stiegler accusa Lévi-Strauss di una 'caduta' nichilistica fine a sé stessa e, soprattutto, immotivata; insieme ad una serie di altre considerazioni, in *Uscire dall'Antropocene* egli afferma: «È ingannevole lasciar credere, come fa Lévi-Strauss, che l'uomo abbia un'essenza entropica e che distrugga una «creazione» che sarebbe per essenza neghentropica in quanto «natura» – vivente, abbondante e feconda, fatta di vegetali e animali. In realtà, vegetali e animali sono programmazioni organiche di materia inerte altamente improbabili (come lo è ogni neghentropia), che si dispiegano solo intensificando a loro

volta dei processi entropici: loro stessi non fanno che deviare [détourner] il divenire in maniera tanto provvisoria quanto vana. Consumando e perciò dissociando quelle che Lévi-Strauss chiama «strutture», ogni creatura vivente partecipa a un aumento locale di entropia allo stesso tempo in cui produce in modo ancora più locale un ordine neghentropico». Non è dunque l'uomo ad essere fonte di entropia ma, come ci mostra il 2° principio della termodinamica, la natura stessa, il mondo e l'intero cosmo sono soggetti alla sua [dell'entropia] ineludibile azione. Le forme di vita rappresentano una localizzata e temporanea inversione del processo entropico (neghentropia), inversione che viene compensata da un suo aumento specifico prodotto dalle forme di vita stesse sul loro ambiente. Tuttavia, l'uomo, in quanto dotato di ragione, si trova nella condizione di dover "essere degno di ciò che accade" e la ragione stessa va intesa come "ciò che rende il sopravvivere un ben-vivere e il ben-vivere un vivere meglio, dunque una lotta contro la sopravvivenza statica, che non è altro che la tendenza entropica di ogni forma di vita"<sup>18</sup>.

Morendo precocemente, il filosofo francese, oltre a lasciarci privi di una guida fondamentale per i tempi sempre più difficili che ci troviamo ad affrontare, non ha potuto portare a termine l'originario progetto de *La Società automatica*, il quale doveva comporsi, oltre che del primo volume – titolato *L'avvenire del lavoro*, anche di un secondo che avrebbe portato il titolo *L'avvenire del sapere*, nel quale si riproponeva di affrontare e sviluppare vari temi che nel primo volume sono solo accennati. Ciononostante, considerata la sua ponderosa e poderosa opera, il suo cospicuo lascito è assicurato o, meglio, lo sarà nella misura in cui sapremo approfondire e, soprattutto, attuare, tradurre in pratica, le prospettive di emancipazione e liberazione che il suo lavoro ci aiuta a delineare.

Proprio in riferimento a questa prospettiva, credo valga la pena qui riportare alcune citazioni delle sue opere. Rispetto appunto alla necessità di rovesciare la governamentalità algoritmica, egli scrive:

"La fine dell'impiego [leggasi, del lavoro salariato] esige che la reticolazione digitale sia ... messa al servizio di un processo massivo di pollinizzazione noetica, vale a dire dell'*otium* del popolo che ricostituisca una solvibilità [in senso ambientale] a lungo termine e basato sulla negantropia come *valore del valore*".<sup>19</sup>

"Trasvalutare il rovesciamento di tutti i valori compiuto dal calcolo è ciò che deve fare il lavoro e il suo valore nel Negantropocene. In tale compito risiede il suo [del lavoro non-salariato] avvenire come economia negantropica della pollinizzazione noetica fondata sulla valorizzazione delle intermittenze, ossia sui processi di capacitazione<sup>20</sup> e deproletarizzazione che le esternalità positive rendono possibili, e in vista dei quali si tratta conseguentemente di organizzare la redistribuzione

degli immensi guadagni di tempo realizzati dall'automatizzazione integrale e generalizzata".<sup>21</sup>

“Reincantare il mondo vuol dire allora contrastare l'impovertimento simbolico, cognitivo, affettivo che caratterizza il mondo occidentale, mediante <un nuovo progetto industriale che bisogna inventare e che miri a intensificare la singolarità in quanto incalcolabile, socializzando dei dati che non possono essere ridotti a oggetti di un mero calcolo economico. Si tratta di inventare l'industria del calcolo che impedisca di calcolare (sul)le esistenze – ma inventarla con strumenti digitali.>”.<sup>22</sup>

Altra questione fondamentale che Stiegler affronta nella sua opera, avvalendosi del lavoro dei già citati giuristi e filosofi del diritto Antoinette Rouvroy e Thomas Berns<sup>23</sup>, è quella della necessità di passare da uno *stato di fatto* [il presente] a uno *stato di diritto* [l'avvenire che dobbiamo realizzare]. In un articolo molto interessante dal titolo “Il regime di verità digitale. Dalla governamentalità algoritmica a un nuovo Stato di diritto”<sup>24</sup>, Rouvroy e Stiegler, in un dialogo dai toni alti e serrati e da angoli di prospettiva diversi, affrontano il tema della relazione tra *stato di fatto* e *stato di diritto* nell'attuale regime di governamentalità algoritmica, nel quale, a causa degli effetti a catena prodotti dallo stato di shock rappresentato dalla nascita di Internet, il secondo è sostanzialmente ridotto al primo, ponendo la necessità di un diritto del nostro tempo che sia in grado “di rivisitare la differenza tra *fatto* e *diritto*, e poterci ri-istruire sul fatto che il diritto non è mai riducibile al fatto”, tentando così di aprire, attraverso l'attuazione di una serie di biforcazioni, delle reali prospettive di emancipazione.

### **Dall'uomo indebitato all'uomo frugale**

Sulla scia di Stiegler, che ci invita a fare della “negantropia” il *valore del valore*, e a partire dalla constatazione, riportata nelle conclusioni del *Poscritto alle società di controllo* di G. Deleuze, che oggi l'uomo non è asservito attraverso la disciplina e la gerarchia ma attraverso il marketing subliminale e l'indebitamento, serve avere la forza e la determinazione di alzare lo sguardo verso il futuro, verso un avvenire ecologicamente solvibile e umanamente desiderabile e ciò a prescindere che un tale futuro sia o meno a nostra effettiva attale portata.

In questa direzione, è opportuno prendere atto che le condizioni materiali di vita dell'uomo sulla Terra sono legate a necessità estremamente ridotte, sostanzialmente due:

- Alimentazione (nutrizione fisiologica)<sup>25</sup>;
- Riparo: fisso (la casa) e portatile (l'abbigliamento).

Tutto il resto dei beni materiali di cui ci attorniamo è facoltativo, non strettamente necessario. Assicurato l'appagamento di queste strette necessità, le stesse degli altri mammiferi, la specie è

perfettamente in grado di imbastire e sviluppare relazioni intraspecifiche (interne alla specie umana), extraspecifiche (verso le altre forme di vita presenti sul pianeta) e oggettuali (nei confronti degli oggetti). Nel corso della sua evoluzione, per ragioni che non potremo qui approfondire, la nostra specie ha posto la relazione con gli oggetti, e quindi con la tecnica, in una condizione di preminenza sulle altre relazioni: anche in condizione di solitudine, l'uomo può fare affidamento sugli oggetti tecnici che ha approntato e affinato. La relazione umana più affidabile è quella con i propri strumenti, quella che lo è di meno è quella con gli altri umani, soggetta com'è a fattori di tipo politico, quella con le altre forme di vita è in una posizione intermedia: le piante e gli animali non tradiscono ma sono soggetti alle vicissitudini della vita, possono ammalarsi e/o morire. Sul piano etico, spesso piante e animali sono stati equiparati ad "oggetti utili". Paradossalmente, è proprio la relazione con gli oggetti (tecnici) che ha segnato più profondamente il processo di ominazione: più che un "animale sociale", l'uomo è un "animale tecnico", oggi più che mai. Le dimensioni sociale e tecnica/tecnologica dell'uomo si sono intrecciate nel determinare le sorti biologiche, antropologiche e storiche della specie.

Una nuova cultura, basata sul pensiero noetico e su di una visione olistica del mondo, deve farsi carico della solvibilità ecologica a lungo termine della nostra presenza sulla Terra. Deve riconoscere e promuovere la neghentropia come *valore del valore* e, attraverso una serie di *biforcazioni*, portarci fuori dal *Capitalocene*. Dobbiamo recuperare quell'immenso patrimonio di conoscenze e saperi (*savoir-faire, savoir-vivre, savoir-penser*) che la specie ha prodotto nel corso della sua evoluzione e che è stato in massima parte annientato con l'avvento della *razionalizzazione* che ha accompagnato e caratterizzato l'affermarsi del modo di produzione capitalistico. Dobbiamo imparare dai popoli nativi le forme di sussistenza ad impatto-zero che contraddistinguono il loro modo di vivere, ritrovando un modo "leggero" di calcare la superficie della Terra. Dobbiamo sbarazzarci dell'apporto tossico del *pharmakon* digitale, mettendo la digitalizzazione a servizio della *Negantropologia*, la nuova era dell'umanità che serve aprire attraverso il lavoro non-salariato.

### **Politica automatica vs capitalocene**

Nella prospettiva di recuperare una solvibilità a lungo termine della presenza umana sulla Terra, scartata qualsiasi ipotesi di natura luddista che preveda il rigetto delle nuove tecnologie a favore di un "ritorno al passato" (la disconnessione è impraticabile: al di là della non auspicabilità di una simile prospettiva, il genio non può comunque rientrare nella lampada, così come la direzione del tempo non può essere invertita, almeno allo stato attuale delle conoscenze..), serve mettere all'opera il *General Intellect*<sup>26</sup> affrancandolo dall'asservimento al Capitale e ponendolo a servizio della reintegrazione dell'umano nell'ecosistema planetario. È proprio pensare, progettare, sperimentare una forma di reticolazione digitale in grado di configurare e far esprimere

“L’Intelligenza collettiva”<sup>27</sup> globale, la sfida che ci attende.

La necessità di riparare gli enormi danni inflitti al pianeta, alla società, agli individui e alla loro psiche da oltre duecento anni di Capitalismo e di porre la vita umana sulla Terra in una condizione di solvibilità a lungo termine richiede straordinarie capacità di natura interdisciplinare da applicarsi tanto a contesti locali, anche iperlocali, che ad ambiti continentali e globali. A questo scopo serve ripensare la rete digitale globale, internet e le sue articolazioni, nei termini di un *Red-Stack*<sup>28</sup>, di una infrastruttura tecnologica, mezzo di produzione e riproduzione generale, capace di innervare il mondo con un sistema cognitivo/propositivo/deliberativo di natura collettiva e rizomatica. Il set di strumenti digitali necessari a tale scopo, soggetto a un’evoluzione incessante, così come le architetture informatiche in grado di farlo funzionare come un insieme poietico e autopoietico<sup>29</sup>, dovrebbero essere, per i movimenti, oggetto privilegiato di studio ed elaborazione in un’ottica di costruzione delle istituzioni del Comune.

### **La dimensione geopolitica**

Il piano su cui si danno le relazioni tra Stati o, meglio, tra blocchi di Stati, ove si giocano gli equilibri di potere e si sviluppano le strategie internazionali di potenza, è certamente distinto da quello in cui si attuano le azioni di governance, da un lato, e si esprimono i movimenti sociali e politici, dall’altro, ammesso che di questi ultimi si trovi ancora traccia degna di nota.

È tuttavia forte la relazione che intercorre tra le trasformazioni dei rapporti tra i diversi blocchi geopolitici e le forme di governo nelle aree geografiche direttamente interessate da queste trasformazioni. Dopo la fine della Seconda guerra mondiale, la pax americana ha previsto l’elargizione di cospicui aiuti economici alla ricostruzione (Piano Marshall) e l’estensione dello Stato sociale, già parzialmente in essere in Gran Bretagna, agli altri paesi europei sotto il controllo militare americano. Le ragioni di queste iniziative di sostegno economico e sociale, lungi dall’aver motivazioni altruistiche e/o umanitarie, avevano il solo scopo di scongiurare il pericolo dell’espansione del socialismo reale nell’Europa occidentale. Fatalmente, con il crollo del blocco sovietico avvenuto tra il 1989 e il 1991, si assiste all’assurgere del Nuovo Ordine mondiale cioè l’imporsi incontrastato, non solo sull’intero Occidente e sul Sud del mondo ma anche nei paesi appartenenti all’ex Patto di Varsavia, del neoliberalismo di matrice e a guida USA. Scongiurato il pericolo comunista, i governi vassalli europei hanno proceduto senza indugio allo smantellamento del patto e dello Stato sociale di ispirazione keynesiana.

Dai primi anni ’90 ad oggi, il tasso di crescita economica cinese è stato forte e costante. Con l’ingresso della Cina nel WTO (World Trade Organization – Organizzazione Mondiale del

Commercio), avvenuto l'11 dicembre 2001, l'integrazione del paese asiatico nell'economia mondiale ha mutato radicalmente gli assetti e le dinamiche dell'allora incipiente globalizzazione. Il carattere dirigista del Capitalismo di Stato cinese ha consentito il raggiungimento di traguardi di crescita impensabili per qualsiasi economia liberalista, portando, nell'arco di circa trent'anni, diverse centinaia di milioni di cinesi ad uscire da condizioni di indigenza estrema e al definitivo superamento, in quel paese, della povertà assoluta.

A partire dal 2009, le principali economie emergenti, quelle di Brasile, Russia, India e Cina, a cui si è aggiunto nel 2010 il Sudafrica, hanno dato vita ad un'organizzazione internazionale con principale fine la collaborazione economica, nella prospettiva di affrancarsi dal potere monetario del dollaro, dando vita nel 2014 alla Nuova Banca di Sviluppo, istituzione finanziaria internazionale alternativa al Fondo Monetario Internazionale. Durante il vertice BRICS di Johannesburg del 2023 è stata ufficialmente accolta la richiesta di adesione di cinque nuovi paesi ed è stata presentata quella di altri 22 candidati. Si tratta evidentemente di un'iniziativa geostrategica riuscita, potenzialmente in grado di riunire il Sud globale del mondo. Come è avvenuto in passato in occasione di grandi cambiamenti negli assetti geopolitici globali, anche il riassetto in atto, accelerato dai conflitti in Ucraina e in Medio Oriente e dalla crisi ecologica e climatica, con la fine dell'egemonia assoluta e incontrastata degli USA con i suoi vassalli, potrebbe portare a un'inversione di tendenza in grado di arrestare la deriva neoliberista in corso da trent'anni in tutto l'Occidente e imporre la necessità di riattivare la dimensione politica oggi totalmente trascesa da quella economica.

### **L'alternativa è possibile?**

Pensando ai maggiori problemi che affliggono il mondo attuale, ci si rende conto di come essi, al netto della, non certo di semplice soluzione, "questione del potere", siano tutti di fatto risolvibili. In passato si sarebbe detto che ciò che manca è *la volontà politica*; oggi dobbiamo dire che ciò che manca è *la Politica* tout-court. Proprio per effetto della questione del potere, che ne è anche la causa, i problemi sistemici che stanno distruggendo l'umanità e il pianeta non solo non trovano soluzione ma si ingigantiscono di giorno in giorno. Il pervicace, folle e malato egoismo di una ristrettissima minoranza di detentori della ricchezza<sup>30</sup>, ben protetta e corazzata da una vasta pletera di servitori che va dagli ipertrofici apparati polizieschi (in una logica di controllo interno) e militari (in una logica di imperialismo esterno), agli pseudo-economisti sacerdoti del "pensiero unico", ai giornalisti e opinionisti prezzolati del mainstream mediatico, è imposto con ogni sorta di violenza, in primis la guerra, sull'umanità, sulle altre specie e sull'ecosistema planetario.

Nelle premesse del precedente paragrafo, ho evidenziato come quello della dimensione

geostrategica globale e quello delle forme di governance rappresentino piani di immanenza diversi, distinti e apparentemente molto lontani, eppure essi, come ha sempre mostrato la storia, sono indissolubilmente correlati, con il primo a fare da cornice, da mainframe, da delimitazione e vincolo del secondo. In questo senso si può notare, a passante, quanto fosse sì velleitario (carattere irrinunciabile di qualsiasi movimento rivoluzionario così come di ogni utopia) ma anche e soprattutto illusorio ed ingenuo il tentativo di trasformazione radicale della società occidentale che si diede in Europa e negli Stati Uniti a partire dal 1968. In una prospettiva giovanile e giovanilista di “assalto al cielo” come quella che informava i movimenti europei degli anni Settanta, con tutto il loro portato di controcultura femminista, anticolonialista, anti-patriarcale e, soprattutto, anticapitalista, era evidentemente concepibile nutrire delle speranze di cambiamento ma abbiamo capito, col senno del poi e sulla nostra pelle, che esse erano piuttosto malfondate: la rivoluzione è fallita!

Oggi, in un frangente storico che vede, insieme al sempre più pervasivo dispiegarsi di una digitalizzazione tossica della vita, il definitivo esaurirsi del paradigma produttivista\consumista proprio del Capitalismo, con il simultaneo esplodere delle sue contraddizioni su molteplici piani e con la cesura invalicabile rappresentata dal venir meno delle condizioni di vivibilità del pianeta, il mutamento degli equilibri geostrategici e il progressivo declino USA potrebbero delineare le condizioni favorevoli per una Rivoluzione mondiale, stavolta vincente. Ciò in termini eminentemente potenziali.

Sulla reale possibilità di intraprendere un processo di cambiamento in grado di farci uscire dal Capitalocene e farci entrare in un'era nuova, sostenibile e desiderabile, dell'umanità, gravano invece numerosi e doverosi punti interrogativi. Nulla ci può assicurare sul fatto di non aver già varcato la soglia di non-ritorno oltrepassata la quale la catastrofe<sup>31</sup> diviene ineludibile.

Il punto della questione può essere posto in due passaggi e in questi termini:

– È ancora possibile una via d'uscita politica, sociale, storica, dallo stato attuale di cose o, come ritiene Franco Berardi Bifo: “È troppo tardi per salvare la civiltà umana che si sta disintegrando: dobbiamo usare la nostra conoscenza per la creazione di uno spazio di felice sopravvivenza - mentre la civiltà occidentale va verso l'estinzione”<sup>32</sup>?

– Ammesso e certo non scontato che una via d'uscita esista, la stessa apertura di un dibattito pubblico sulle possibili forme e modi per intraprendere un'azione collettiva di emancipazione e liberazione si scontra con la difficoltà stessa di reperire, oggi, nell'epoca della governamentalità algoritmica e dell'Internet delle piattaforme, uno spazio pubblico idoneo e ancora praticabile a tale scopo.

Posta in altri termini, “La questione radicale è se la tecnica coincida senz’altro col reale [senza scarti a cui aggrapparsi], costituendo una sorta di gabbia inespugnabile; e se essa soltanto sia l’attore decisivo di ultima istanza [in una sorta di autonomizzazione definitiva dall’uomo]; se ciò che è oggetto della nostra esperienza collettiva non sia altro che l’automovimento della tecnica. Ovvero, se questa sia veramente l’esito finale della mobilitazione globale, l’ultima spietata forma dell’incanto del mondo, una duplicazione sostitutiva dell’umanità [con conseguente rottura del binomio uomo-tecnica], che ne è resa inutile, antiquata. Se il «mondo gemello» della tecnica sia più vero del vero.”<sup>33</sup>

Una simile interpretazione del divenire storico, che vede nell’emancipazione della tecnica dalla volontà e da ogni forma di possibile controllo della specie che l’ha innescata l’esito della Storia, rappresenterebbe una grave e pericolosa rinuncia all’approccio critico alla realtà, una sorta di spoliticizzazione ultima. Invece “L’automatismo è in realtà potere economico e politico unidirezionale, che pretende di non incontrare resistenze. La tecnica non cresce per partenogenesi: è l’intrascendibile forma epocale della ragione [strumentale], ... esige investimenti e orientamenti per svilupparsi in una direzione o nell’altra. La tecnica è oggi più correttamente nominabile come tecno-capitalismo. ... è necessario trovare una soluzione politica, non tecnica, cioè contrapporre un diverso potere al potere che si serve della tecnica.”<sup>34</sup> Ma il tecno-capitalismo non è intrascendibile: “Dopo tutto, anche se raffinata, potente, onnipervasiva, ineludibile, la tecnica dipende da chi la costruisce, e da chi la impugna per fare che cosa – e per non fare che cosa. Ciò che è politico nella tecnica può essere contrastato con altra politica (e con altra economia), a iniziare da interventi normativi sull’oligopolio dei Big Data – rendendoli proprietà comune dell’umanità, ad esempio. ... L’importante, in ogni caso, è capire i condizionamenti interni ed esterni della tecnologia, cioè sottoporla a critica; e non credere che il pensiero dell’AI sia l’unica forma di pensiero ... ma pensare come essa non può fare: criticamente.”<sup>35</sup> Questi auspici di Carlo Galli, un pensatore di forte impronta socialdemocratica, tengono aperte le speranze in una possibile riscossa dell’uomo su di una tecnica che del suo creatore non sa più che farsene ma non devono portare a facili ottimismo. È davvero arduo e, come dicevamo, per molti versi velleitario, nella situazione critica e complessa in cui ci troviamo, anche solo cercare di intravedere un possibile futuro. La neutralizzazione delle protensioni singole e collettive per opera della governamentalità algoritmica dominante ci pone in una condizione di impotenza disperata e disperante. Sogni, desideri, utopie, speranze non trovano le condizioni per nascere e svilupparsi: ogni aspetto della nostra vita appare catturato dal realismo capitalista di cui Mark Fisher, prima di morire suicida, ha tentato di darci un quadro<sup>36</sup>.

Questo stato di cose non consente il formarsi e l’affermarsi di movimenti sociali e politici nuovi, all’altezza dei tempi e delle sfide che essi pongono. Tutto sembra prospettare l’avvicinarsi della

catastrofe, quella certa e “meritata” dell’Occidente per come si è caratterizzato nella sua ferocia razionalizzante coloniale e imperiale, e quella di quella parte di mondo che riuscirà a trascinarsi dietro nella distruzione. A prescindere che le condizioni di attuabilità di un’alternativa possano darsi prima o necessariamente dopo il verificarsi della catastrofe, rimane l’utilità non solo di riflettere e confrontarsi su possibili metodi e strumenti di espressione politica collettiva ma anche di porre in essere e sperimentare loro prototipi in tutti i contesti e in tutte le scale in cui ciò possa essere ritenuto utile. Potrebbe essere questo il programma d’azione minimale per coloro che, pur pienamente coscienti della gravità del frangente che ci troviamo ad attraversare, non hanno ancora alzato bandiera bianca ponendosi in vigile attesa del peggio a venire.

## Note

Precisazione: Il riferimento a miei precedenti articoli non ha ragioni narcisistiche o autocelebrative ma legate alla unitarietà che collega i diversi testi in un unico sviluppo. Per una maggior chiarezza degli scritti più recenti, è utile conoscere quelli che li precedono.

0 – Sul significato e sull’uso di questo termine, vedi la nota 12.

1 – Cfr. Antoinette Rouvroy, Thomas Berns – *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d’émancipation*. In *Réseaux* 2013/1 (n° 177), pagg. 163 - 196.

2 – Cfr. Antonio Negri – *La forma Stato. Per la critica dell’economia politica della Costituzione*. Ed. Dalai Editore, 2012. Editato originariamente nel 1977 da Feltrinelli nella collana "Materiali Marxisti".

3 – Questa e le seguenti citazioni sono tratte da Gilles Deleuze – *Poscritto alle società di controllo*. In *Pourparler*, Ed. Quodlibet, 1999. Ed. originale Les Editions de Minuit, 1990.

4 – Sull’uomo indebitato Maurizio Lazzarato ha scritto *La fabbrica dell’uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*. Ed. DeriveApprodi, 2012.

5 – Sin dalle prime pagine della sua opera fondamentale *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Max Weber descrive il capitalismo come un enorme, generalizzato processo di razionalizzazione che, a partire dai paesi di fede protestante, investe l’intero mondo occidentale, implicando un abbandono e una messa al bando dei saperi tradizionali a favore della fede incondizionata nei principi scientifici promossi dall’Illuminismo e poi, in chiave fideistica, dal Positivismo. A ben vedere, prima e più ancora della *razionalizzazione*, è forse l’*astrazione* ciò che più a fondo caratterizza la concezione capitalista e quindi utilitaristica della vita umana. Il denaro non si mangia eppure il suo possesso e la sua accumulazione rappresentano il fine in sé che si è impadronito delle sorti dell’umanità.

6 – Cfr. Bernard Stiegler - *La Technique et le temps* in tre volumi: 1 *La Faute d’Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994; 2 *La Désorientation*, Paris, Galilée, 1996; 3 *Le Temps du cinéma et la Question du mal-être*, Paris, Galilée, 2001.

7 – Cfr. Bernard Stiegler - *La Société automatique*, volume 1: *L’avenir du travail*, Paris, Fayard, 2015, tradotto in italiano con il titolo *La società automatica. volume 1. L’avvenire del lavoro* Milano, Melteni 2019.

8 – Vedi nota 1.

9 – Vedasi a riguardo di questo concetto, il paragrafo ad esso dedicato nel mio articolo [Tecnopolitica per il comune – Red-Stack vs. Automa capitalistico](#), comparso nel precedente numero di Rizomatica.

10 – Sui concetti di ritenzione primaria e secondaria e sul loro vicendevole condizionamento nel quale, passato, presente e futuro sono implicati in un indissolubile intreccio nel flusso di coscienza immanente, si faccia riferimento alla fenomenologia e all’opera di Husserl nello specifico.

11 – Di tutti i saperi, saper-fare, saper-vivere, saper-concettualizzare. Vedasi a questo riguardo pag. 3 e 4 del documento richiamato alla nota 15.

- 12 – A questo termine personalmente preferisco decisamente, con lo stesso significato, quello di Capitalocene: l'era geologica nella quale ci troviamo a vivere, caratterizzata da un progressivo stravolgimento ambientale e climatico, con l'insieme delle sue conseguenze e implicazioni, non deriva infatti dalla presenza dell'uomo in quanto tale bensì dal sistema capitalistico moderno, impostosi sull'umanità, e quindi sul pianeta, a partire dalla Rivoluzione industriale.
- 13 – Centrato proprio su questa critica, vedasi [questo prezioso contributo video](#) raccolto da Rai Cultura.
- 14 – Stiegler attinge il concetto di *biforcazione* da Borges.
- 15 – Cfr. Bernard Stiegler - *Uscire dall'Antropocene*, documento inedito presentato dall'autore nel corso di due conferenze tenutesi nel 2015 presso l'Università di Durham e a Istanbul, disponibile a questo link: [https://www.kaiakpi.it/wp-content/uploads/2023/01/stiegler\\_compressed.pdf](https://www.kaiakpi.it/wp-content/uploads/2023/01/stiegler_compressed.pdf). Si tratta di un testo estremamente denso e sintetico che si avvale, nella sua versione italiana, della traduzione e dell'utile introduzione di Sara Baranzoni e Paolo Vignola.
- 16 – Rispetto al particolare significato che il filosofo Franco Berardi Bifo attribuisce al termine "rassegnazione", vedasi la recente produzione bifiana ed in particolare l'articolo "[Rassegnatevi – Disfattismo di massa, diserzione e sabotaggio: proposta per una strategia paradossale della rassegna \(in attesa delle Comunità Autonome Operative per la Sopravvivenza\)](#)", primo di una serie di articoli pubblicati per la rubrica "*Cronaca della psicodefazione*" sul sito della casa editrice Not.
- 17 – C. Lévi-Strauss - *Tristi tropici*, trad. it. di B. Garufi, Ed. Il Saggiatore, Milano 1960
- 18 – Bernard Stiegler - *Uscire dall'Antropocene* cit.
- 19 – Cfr. Bernard Stiegler – *La Société automatique* cit. – pag. 404.
- 20 – Il termine "capacitazione" fa riferimento all'opera dell'economista e filosofo indiano Amartia Sen e, nello specifico, a *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, trad. it. di G. Rigamonti, Ed. Mondadori, Milano 2000
- 21 – Cfr. Bernard Stiegler – *La Société automatique* cit. – Pag. 417-418
- 22 – Cfr. Bernard Stiegler – *Reincantare il mondo – Il "valore spirito" contro il populismo industriale*. Ed. Orthotes 2012 citato in *La Société automatique* cit. – pag. 435. Sullo stesso concetto di *Reicantamento* cfr. anche Silvia Federici - *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei «commons»*. Ed. Ombre Corte 2021
- 23 – Vedasi l'opera citata a nota 1.
- 24 – Si tratta, in realtà, della trascrizione dell'intervento di Rouvroy al seminario "Digital studies" tenuto il 7 ottobre del 2014 presso il *Centre George Pompidou* di Parigi e della seguente discussione aperta dallo stesso Stiegler, reperibile in traduzione italiana al seguente link: <https://www.uniba.it/it/docenti/marzocca-ottavio/attivita-didattica/materiali-didattici/Rouvroy-Stiegler.pdf/@@download/file/Rouvroy-Stiegler.pdf>
- 25 – In questa prospettiva, sarebbe interessante recuperare alcune tesi della [fisiocrazia](#), in particolare quella che assume il momento della produzione dei beni, e non il momento dello scambio, come quello in cui viene creata effettiva ricchezza.
- 26 – Sulla natura cumulativa del General Intellect e sul suo carattere intrinsecamente *sociale*, vedasi il mio articolo [Dare parola al "GENERAL INTELLECT". Dall'individuo sociale alla persona multidimensionale](#).
- 27 – Sulla coniazione di questo concetto, cfr. *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio* – Pierre Levy Ed. Feltrinelli 1996.
- 28 – Vedi su questo concetto l'articolo [Tecnopolitica per il comune. Red-Stack vs. Automa capitalistico](#).
- 29 – Specifiche ipotesi di utilizzo di strumenti informatici a fini propositivi e deliberativi, sono reperibili in [Per una politica rizomatica. Verso un nuovo paradigma politico](#), pubblicato sul numero zero di Rizomatica.
- 30 – Sulla spaventosa concentrazione della ricchezza che caratterizza il mondo attuale, a partire da una serie di dati storici che risalgono a diversi secoli fa, vedasi *Il Capitale del XXI secolo* dell'economista francese, non certo rivoluzionario ma riformista di impronta socialdemocratica, Thomas Piketty.
- 31 – Nel suo senso etimologico di *rivolgimento, rovesciamento, capovolgimento*.
- 32 – È la frase conclusiva del recente [articolo di Franco Berardi](#) su Issa school.
- 33 – Carlo Galli – *Democrazia, ultimo atto?* – Ed. Einaudi 2023 p.106.
- 34 – Ibidem p. 111.

35 – Ibidem p. 112.

36 – Mark Fisher – *Realismo capitalista* – Ed. Nero 2018 (Edizione originale: *Capitalist Realism: Is there not alternative?* – Zero Books 2009).

# Da Marx e Keynes una soluzione per sconfiggere il neoliberismo

di Mauro Parretti

## 1- La crisi internazionale delle sinistre

Da molti anni c'è un costante declino della prospettiva progressista nella società, che riguarda, tanto la sinistra alternativa al capitalismo, quanto quella riformista. Entrambe hanno il medesimo problema, che è quello di non essere riuscite a formulare una teoria economica alternativa all'economia neoclassica marginalista e quindi di non essere in grado di proporre una politica economica alternativa al neoliberismo.

La sinistra riformista cerca di riaffermare i principi etici della solidarietà e dei diritti sociali, che si sono realizzati con lo stato sociale keynesiano, ma non è riuscita a capire perché la spesa pubblica, negli anni '70, abbia smesso di trainare l'economia ed abbia cominciato a produrre una stagnazione, accompagnata da inflazione, la cosiddetta stagflazione, che impedì la continuazione delle politiche keynesiane e provocò l'affermazione del neoliberismo. Pertanto la spesa pubblica è limitata dalle entrate fiscali e l'obiettivo anche solo di difendere i diritti sociali acquisiti si scontra con la mancanza di risorse e la sinistra riformista non riesce a proporre una politica economica capace di sviluppare i diritti sociali. Anche la sinistra alternativa, aldilà di una critica più radicale del capitalismo, non è riuscita a formulare una teoria economica marxiana scientifica e non è in grado di proporre una politica economica capace di realizzare gli obiettivi, idealmente posti, di difesa dei salari e delle pensioni. Eclatante esempio di questa impotenza delle sinistre, in Italia, fu il "pacchetto Treu" del 1997, votato da tutto il centrosinistra, che contribuì a rendere precario e ricattabile il lavoro e rivelò la subalternità alle tesi liberiste, secondo cui i bassi salari fanno crescere l'occupazione.

Il problema è che lo Stato sociale keynesiano (in cui una crescente spesa pubblica era riuscita ad aumentare i consumi popolari, sostenere una quasi piena occupazione e trainare tutta l'economia) ha smesso di funzionare dopo 30 anni di enorme sviluppo (a metà anni '70) e da allora, ogni tentativo di spesa statale esogena ripropone una "stagflazione" (stagnazione con inflazione). Dall'altro

versante, il socialismo reale, nonostante gli ambiziosi obiettivi sociali, è risultato una sorta di capitalismo di Stato, monopolistico e drammaticamente dittatoriale che, a parte i buoni risultati di una elevata scolarità e di un diffuso sistema sanitario, assicurativo e previdenziale, ha fallito clamorosamente, non riuscendo a soddisfare i bisogni popolari, soprattutto rispetto ai consumi (il cd. consumismo) che, proprio grazie allo stato sociale, erano stati raggiunti nei paesi capitalistici più avanzati. Questo storico fallimento ha dimostrato che gli individui non hanno una tendenza naturale alla cooperazione sociale, che permetta loro di operare spontaneamente per il bene comune in ogni situazione, anche in condizioni di miseria. Gli stessi possono invece faticosamente acquisire questa capacità di cooperare soltanto in condizioni di elevata produttività tecnologica, senza la quale il tentativo di far saltare i rapporti di classe capitalistici, come aveva preconizzato Marx, sarebbe risultato uno sforzo donchisciottesco.

Entrambe le sinistre si sono trovate così nell'incapacità di comprendere il perché della crisi, tanto dello Stato sociale, quanto del socialismo reale, e di proporre una politica economica che potesse realizzare gli obiettivi sociali auspicati migliorando il tenore di vita dei lavoratori.

## **2- La teoria economica di Giovanni Mazzetti, tra Marx e Keynes**

In questo smarrimento della sinistra, riformista o alternativa, è estremamente interessante il tentativo puntuale ed esaustivo di rivisitazione delle crisi, che è stato compiuto dall'economista Giovanni Mazzetti nei suoi principali testi: "Dalla crisi del comunismo all'agire comunitario" – Editori Riuniti 1992, "L'uomo sottosopra" – Manifestolibri 1994, "Quel pane da spartire" – Bollati Boringhieri 1997, fino a "Dieci brevi lezioni di economia" – Asterios 2019, (per un elenco completo delle sue opere consultare il link <https://www.redistribuireillavoro.it/>), in cui ha riesaminato le teorie economiche di Marx e Keynes, riuscendo a cogliere, pur nella estrema **diversità di intenti politici** dei due autori, la concordanza delle loro teorie economiche nella reale evoluzione storica dello sviluppo economico dell'ultimo secolo, che ne verifica la correttezza scientifica. Come ho descritto in un mio precedente articolo (Pensiero e Umanità – Rizomatica di aprile 2023), a partire dall'analisi di Mazzetti e dalla sua sintesi "marxista keynesista", si riesce a spiegare il teorema della crisi del capitalismo e della **caduta tendenziale del saggio di profitto per potenziale sovrapproduzione** con sottoconsumo dei lavoratori, comune a Marx ed a Keynes. Mazzetti rileva che gli anni '20 del secolo scorso rappresentarono, con la grande crisi economica dei paesi più sviluppati, il momento previsto da Marx in cui la storia avrebbe suonato il "rintocco funebre" per il capitalismo, ma i comunisti non seppero

allora cogliere il senso di quella crisi. Marx aveva individuato il momento in cui sarebbe arrivato il “rintocco funebre” del capitalismo, come quello in cui il **“lavoro produttivo socialmente necessario”** sarebbe stato così scarso, che la produttività sarebbe stata il risultato delle conoscenze tecnico scientifiche acquisite (il *General Intellect*) ed il lavoro avrebbe **“cessato di essere la misura del valore di scambio”** (K. Marx, *Grundrisse*, Einaudi 1976. pag 717 ). Questo nesso tra le condizioni materiali storiche di elevata produttività e la possibilità del superamento del capitalismo con l’accesso dei lavoratori al credito ed ai mezzi di produzione, era l’elemento determinante del carattere scientifico del comunismo di Marx, mentre la cesura operata da Lenin, che sosteneva la possibilità di superare i rapporti di classe anche in paesi e situazioni di estrema miseria e bassissima produttività (come fu poi tentato in Russia e in Cina ), trasformò la provocazione retorica di Marx di una dittatura “del” proletariato in una drammatica, cruenta e reale dittatura “sul” proletariato, per obbligarlo a quella cooperazione sociale per il bene comune, ideologicamente ritenuta naturale nell’anthropos dal leninismo ma irrealizzabile nella miseria, come hanno dimostrato i regimi di socialismo reale.

Secondo questa lettura di Marx, dagli anni '20 del '900 in poi, nei paesi più sviluppati, gli aumenti di produttività sono stati il risultato dello sviluppo del *General Intellect* e non più dell'aumento del “lavoro produttivo socialmente necessario”. Giovanni Mazzetti nei suoi numerosi studi ha rivelato come la “ricetta keynesiana” della spesa pubblica esogena, capace di trainare l’economia, ha rappresentato una praticabile (e storicamente praticata con successo) alternativa alla prima fase del socialismo indicato da Marx, perché permise che il reddito dei lavoratori aumentasse (direttamente e indirettamente, con i servizi gratuiti dello stato sociale) all'aumentare della produttività. Ciò rese necessario che anche il capitale aumentasse, come Marx stesso aveva previsto nella prima fase del socialismo e questo rese possibile che continuasse la sua accumulazione. Infatti, sottolinea Mazzetti, lo stato sociale keynesiano permise di raggiungere quasi totalmente gli obiettivi indicati da Marx per la prima fase del socialismo. Keynes affermava che nella seconda fase dello stato sociale sarebbe stato opportuno procedere alla riduzione dell’orario di lavoro così che i lavoratori avessero tempo libero da dedicare alla cultura e allo sviluppo dei loro bisogni in forme meno estraniare di quella privata. Anche in questo caso, rileva Mazzetti, c’è una coincidenza con la seconda fase del socialismo indicata da Marx, in cui il tempo di lavoro necessario avrebbe dovuto essere progressivamente ridotto e nel tempo libero i lavoratori avrebbero potuto accedere all’arte ed alle conoscenze tecnico scientifiche, fisico naturali e psicosociali umane, come soddisfazione di nuovi bisogni superiori. - Subentra il libero sviluppo delle individualità, e dunque non la riduzione del tempo di lavoro necessario per creare pluslavoro, ma in generale la riduzione del lavoro necessario della società a un

minimo, a cui corrisponde poi la formazione e lo sviluppo artistico, scientifico ecc. degli individui grazie al tempo divenuto libero – (K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. II, La Nuova Italia, 1970, pp. 400-411). Quando dunque lo stato sociale keynesiano ha raggiunto gli stessi obiettivi, ipotizzati di Marx per la prima fase del socialismo, cioè dopo aver soddisfatto i bisogni umani primari, legati alla sussistenza ed improcrastinabili, si è scontrato col fatto che i bisogni secondari, quelli relazionali, legati alla socialità e quindi procrastinabili, si sviluppano più lentamente degli aumenti del reddito pro capite. Quindi, mentre lo stato sociale cercava di aumentare il reddito dei lavoratori in proporzione all'aumento della produttività, questo reddito **in più** dei lavoratori non si traduceva totalmente in aumento dei consumi, ma i lavoratori cominciavano a risparmiare una piccola parte dell'incremento del loro reddito (cioè, nel linguaggio keynesiano, **diminuivano la loro propensione marginale al consumo, al crescere del reddito pro capite**). Allora la crescita della spesa pubblica in deficit riusciva sempre meno a trasformarsi in consumi, perché era trattenuta come risparmi in denaro e i consumi, non crescendo a sufficienza, non permettevano tutta l'accumulazione di capitale possibile. Lo Stato, quindi, non riusciva ad incassare tasse che coprissero il deficit iniziale (crisi fiscale dello Stato), fino a ritornare allo stallo del sistema, la stagnazione, accompagnata da inflazione: la stagflazione. Keynes aveva previsto questo fenomeno, ricorda Mazzetti, e aveva ritenuto necessaria la riduzione dell'orario di lavoro in modo da compensare la differenza tra l'aumento della produttività e del reddito e la minore crescita dei bisogni secondari e dei consumi. La riduzione dell'orario di lavoro avrebbe implicato l'aumento complementare del tempo libero, nel quale Keynes auspicava che si realizzasse lo sviluppo culturale dei lavoratori. Pertanto, **la seconda fase dello stato sociale keynesiano mostra gli stessi obiettivi della seconda fase del socialismo** ipotizzata da Marx, così come la prima fase dello stato sociale aveva realizzato gli obiettivi della prima fase del socialismo.

### **3 - La natura dei bisogni secondari relazionali e l'accesso delle masse alla cultura**

Dopo aver soddisfatto i bisogni primari improcrastinabili, la **natura** dei bisogni secondari relazionali procrastinabili, quindi la loro soddisfazione, dipendono soprattutto dalla capacità umana di “conoscere se stessi”, cioè dalla capacità di “**cambiare la realtà psicosociale**” (propria). Se il soggetto individuale non è capace di cambiare la propria realtà psicosociale, non è in grado di determinare attivamente, cioè di **scegliere** i propri bisogni ed è spinto a soddisfare i bisogni, **scelti per lui** da chi ha la capacità di “cambiare la realtà psicosociale”. Quindi è costretto alla “determinazione dei

bisogni”, secondo le scelte del capitale, il quale può comprare e capitalizzare la conoscenza tecnico scientifica e **manipolare la psiche umana**. Questa manipolazione della psiche crea l’industria dell’**Intrattenimento** (cinema, TV, radio, giornali, riviste, social networks, piattaforme, giochi) che, spesso gratuitamente, intrattiene le persone in cambio dell’essere esposti ad una manipolazione della propria psiche, con la pubblicità, diretta e occulta. Tale manipolazione avviene facilmente perché chi agisce (il capitale) utilizza le conoscenze tecnico scientifiche della realtà **psicosociale umana**, mentre chi è manipolato per lo più non riesce neanche a percepire di esserlo, in quanto il senso comune non ha ancora metabolizzato il concetto freudiano di **“inconscio”** e i **“rapporti tra emozioni e comportamenti”**. L’**asimmetria conoscitiva** tra chi è “soggetto attivo” della conoscenza della realtà psicosociale umana e chi è “oggetto passivo” è ciò che costituisce il cd “capitale cognitivo”, che forse sarebbe meglio chiamare “cognitivo relazionale”, in quanto la parte quantitativamente più rilevante di questo capitale “immateriale” non è costituito da brevetti e diritti d’autore, ma da quote di mercato o da gestione di lobby che condizionano le scelte dei bisogni sociali emergenti, le leggi degli Stati o l’acquisto di prodotti finanziari derivati. La progressiva sostituzione di capitale **produttivo** (utile a **produrre** la soddisfazione dei bisogni) con capitale **improduttivo**, **permette di continuare l’accumulazione di capitale**, anche a parità di consumi. Ciò significa che l’aumento di produttività e l’esuberanza produttiva è appropriata dal capitale per **mantenere la sua egemonia ma è sprecata come valore d’uso**, che serve solo a mantenere la sudditanza delle classi subalterne.

Ora chiamando, schematicamente:

- **“Animalità”** l’apparato sensibile, motorio e pulsionale dell’Homo Sapiens (simile a quello sensibile, motorio e istintivo degli altri animali), **geneticamente determinato**,
- **“Umanità”** il **pensiero** dell’Homo Sapiens, **trasmesso intergenerazionalmente**,

osserviamo che la prima (Animalità) è **identica** da circa 200.000 anni, quando l’Homo Sapiens è apparso sulla Terra, mentre la seconda (Umanità) è **in continua evoluzione** e tende a **soppiantare i comportamenti “naturalisti”, quelli cioè “geneticamente acquisiti”** (Animalità).

Schematicamente dunque:

- l’animalità rappresenta la tendenza alla **soddisfazione dei bisogni determinati dalla sopravvivenza e dalla riproduzione**, cioè **primari e improcrastinabili**, mentre

- l'umanità rappresenta la tendenza alla **soddisfazione dei bisogni determinati dall'integrazione ad una società, alla quale l'individuo sente di appartenere e nella quale ha imparato a relazionarsi, cioè secondari, relazionali e procrastinabili.**

È bene notare che i bisogni primari stessi evolvono, fino a trasformarsi in secondari. Ad es., mangiare è un bisogno primario, determinato dalla necessità di cibarsi per sopravvivere, ma mangiare una radice raccolta o un pezzo di carne cacciata è ben differente dal mangiare un "menù di degustazione" di uno chef, fatto di tante piccole portate, per provare il massimo numero di pietanze che l'organismo è capace di digerire, ciascuna accompagnata da un vino specifico. Nel primo caso, i sensi sono al servizio della sopravvivenza. Nel secondo caso, sono al servizio dell'edonismo, mediante il godimento di un'opera d'arte gastronomica, che vuole esprimere e comunicare emozioni, che esprimono l'appartenenza ad un gruppo sociale e ad un insieme di valori, come un dipinto, una statua o una sinfonia. Del tutto incidentalmente il "menù degustazione" serve anche a cibarsi e a sopravvivere, ma questa funzione è ormai secondaria e irrilevante, cioè "quel" mangiare è diventato un **bisogno secondario**.

Per questo i **bisogni secondari sono procrastinabili** (cioè perdono la caratteristica di urgenza) e la loro soddisfazione è determinata all'interno di un sistema di valori comportamentali sociali e, soprattutto, non è immediatamente "socialmente necessaria". Insomma, i bisogni secondari non sono soddisfacenti solo da "consumi", cioè da "merci", prodotte dal lavoro e vendute ai "consumatori" in cambio di denaro.

#### **4 - Dalla fine della proprietà privata dei mezzi di produzione a quella del General Intellect**

Dalla ricostruzione storica di Giovanni Mazzetti emergono alcune considerazioni fondamentali.

- La prima fase dello stato sociale keynesiano ha potuto sostituire la prima fase del socialismo marxiano, mantenendo la proprietà privata dei mezzi di produzione, ma raggiungendo comunque gli stessi obiettivi della prima fase del socialismo.
- Siamo da circa un secolo nelle condizioni in cui, secondo Marx, sono le conoscenze tecnico scientifiche (il General Intellect) che determinano il progressivo aumento della produttività.

- Marx aveva ritenuto necessario il superamento della proprietà privata dei mezzi di produzione, perché era convinto che la borghesia non avrebbe mai accettato che il salario fosse contrattato collettivamente.
- Solo la contrattazione collettiva del salario avrebbe potuto permettere ai lavoratori di superare la condizione di merce eccedente (presenza di un “esercito industriale di riserva”) sul mercato, svalutata al prezzo di costo (il salario di sussistenza), e quindi ottenere salari crescenti al crescere della produttività, fino a permettere di soddisfare i loro bisogni primari.
- Queste considerazioni avevano condotto Marx alla conclusione che, nel momento in cui si fosse arrivati al punto in cui il lavoro “avesse cessato di essere la misura del valore di scambio e fosse crollata la produzione basata sul valore di scambio”, sarebbe stato necessario superare la proprietà privata dei mezzi di produzione.

Quando lo stato sociale keynesiano ha dimostrato che, seppure obtorto collo, la borghesia ha potuto digerire la fine del laissez faire fino ad **accettare e regolamentare la contrattazione collettiva del salario**, nella seconda fase, dove si tratta di ottenere che i lavoratori diminuiscano l’orario di lavoro e nel tempo libero si appropriino del General Intellect, l’eliminazione della proprietà privata dei mezzi di produzione potrebbe risultare inutile, in quanto la contrattazione collettiva e le leggi dello stato potrebbero comunque ottenere la riduzione dell’orario di lavoro. Viceversa sembra necessario che la classe lavoratrice abbia **accesso al General Intellect**, cioè alle conoscenze tecnico scientifiche, all’arte ed alla cultura critica, **anziché ai mezzi di produzione**, quanto meno per colmare l’**asimmetria conoscitiva tra consumatore e capitale** e difendersi dal condizionamento psichico da parte del capitale. Ma ciò non può essere realizzato senza il superamento del rapporto privato col mondo.

## **5 - il neoliberalismo e la capitalizzazione delle conoscenze e delle relazioni**

Questa considerazione diventa fondamentale in quanto Mazzetti rileva come ormai la possibilità di produrre e realizzare (vendere) le merci non dipenda più soltanto dal possesso dei mezzi di produzione, ma da investimenti in “immobilizzi immateriali” improduttivi, che servono alle imprese per contendersi le quote di mercato, seppure a parità di prodotto, ed il cui ammontare è ormai estremamente più elevato del capitale produttivo, cioè dei mezzi di produzione. Questo capitale immateriale improduttivo, come è empiricamente riscontrabile comparando i prezzi al produttore

ed i prezzi al dettaglio, ha un valore, che si può calcolare grosso modo da 4 a 10 volte maggiore di quello produttivo (mezzi di produzione) e serve a manipolare i consumatori e gli altri acquirenti (marketing, pubblicità, lobby, relazioni pubbliche, fondazioni culturali, regalie, sponsorizzazioni), trasformando le merci in “psicoprodotto”. Questo si evince dall’osservazione empirica che, ad es., un prodotto alimentare viene venduto al consumatore ad un prezzo da 4 a 6 volte maggiore (come denunciano tutti gli agricoltori europei) e un capo d’abbigliamento ad un prezzo da 8 a 10 volte maggiore del prezzo pagato all’impresa produttrice.

Insomma, il neoliberismo, che ha preso il sopravvento con la crisi dello stato sociale ed il fallimento del socialismo reale, **non è semplicemente la riproposizione del vecchio liberismo ottocentesco**. Quello era fondato sul capitale produttivo (più in generale sul capitale strettamente necessario), quindi impossibile da accumulare, se non in proporzione all’aumento dei consumi e pertanto in crisi, a partire da un certo livello di produttività in poi. Il neoliberismo invece, pur proponendosi ideologicamente in continuità col vecchio liberismo, in realtà sembra aver imparato la lezione marxista e keynesiana della grande crisi degli anni ’20 del ’900 e dello stato sociale, considerando che quando i consumi dei lavoratori aumentano meno della produttività, la quota maggiore, disponibile per i nuovi investimenti, se non può essere investita produttivamente da un’impresa perché non necessaria, può essere investita per **sottrarre ai concorrenti quote di mercato**, seppure a parità di consumi finali. Questo obbliga le imprese concorrenti a **reagire con investimenti analoghi** per difendere la loro quota di mercato e il risultato complessivo è che, a parità di consumi finali, possono aumentare gli investimenti improduttivi, che diventano necessari, anziché a “produrre”, a “vendere”, cioè a difendere o sviluppare la propria quota di mercato. Questo capitale improduttivo **può crescere della stessa percentuale, della quale diminuisce** quello produttivo (i mezzi di produzione), all’aumentare della produttività tecnologica.

Purtroppo, negli anni ’70, tanto la sinistra keynesiana, quanto quella marxista, non avevano rilevato che la stagflazione era espressione di “esuberanza produttiva” e che ormai faceva emergere bisogni umani secondari, relazionali, procrastinabili. Questi potevano diventare bisogni culturali “superiori”, cioè relazionali, derivati dalla necessità di sentirsi parte di una società umana, come arte e scienza, o continuare a perseguire solo la scarica pulsionale della libido e dell’aggressività. La società umana quindi può **“decidere”** (se è in grado di **produrre un nuovo pensiero, coerente con la nuova situazione di elevata** produttività) se anche la **soddisfazione dei bisogni secondari relazionali** debbano essere prodotti ed alienati, mediante “merci”, con uno scambio secondo un rapporto di equivalenza, basato sulla sociale necessità, oppure assumere la forma di **bisogni sociali** soddisfatti

**nell'atto stesso con cui contribuisce a soddisfare il bisogno altrui.** Ad es., in una “piacevole” conversazione tra amici, ciascuno, soddisfacendo con la propria partecipazione alla riunione, il proprio bisogno di socialità, soddisfa o contribuisce a soddisfare il bisogno di socialità anche degli altri partecipanti. Analogamente, la pulsione sessuale può costituire un bisogno, soddisfatto in cambio di denaro, come è sempre avvenuto nel corso dei secoli con la prostituzione, ma, laddove sia accompagnata da una relazione umana, un partner, soddisfacendo il proprio bisogno, soddisfa anche quello dell'altro e l'esercizio della sessualità può essere foriero di un **più elevato livello di soddisfazione libidica**, soprattutto se la coppia riesce a superare la mera attività di copulazione (in cui ciascuno usa il corpo dell'altro per avere piacere), per “fare l'amore” (usare il proprio corpo per dare piacere all'altro e ricavarne un “superiore” piacere psicologico). D'altro canto, per quanto riguarda i bisogni non relazionali, soddisfacibili solo mediante il lavoro degli altri, Marx rilevò che svolgere una **“certa quantità minima di lavoro”** può non essere **“attività alienata”** e diventare essa stessa un bisogno, **essenziale per sentirsi parte attiva della società**, quindi il **“primo bisogno della vita”** (K.Marx – Critica al Programma di Gotha).

## **6 - Perché conviene a ciascuno “dare secondo le proprie capacità”**

Infine la **“esuberanza produttiva”** è attualmente arrivata alla condizione, in cui **la società ha raggiunto una capacità di cambiare la realtà fisico naturale**, che permetterebbe potenzialmente di produrre la soddisfazione di tutti i bisogni primari con una quantità di “lavoro produttivo socialmente necessario” inferiore a quello che diventa esso stesso il “primo bisogno della vita”. È allora **possibile** che la società produca un **“pensiero”**, una “Umanità”, capace di “eliminare totalmente” la residua “Animalità”, cioè **l'uso della violenza e della costrizione economica nelle relazioni sociali, sia tra gli individui, che tra i popoli**. Infatti tale **“esuberanza produttiva” ha reso totalmente inutile l'accaparramento stesso di risorse**, che è la motivazione e la residua utilità dell'uso della sopraffazione nelle relazioni sociali. Se la tendenza umana all'accaparramento di risorse diventa qualcosa, che non ha più senso, perché ciascuno “desidera” lavorare più di quanto necessario come un **suo bisogno personale**, come afferma Marx, quella tendenza **diventa patologica**, cioè da affidare allo psichiatra, come afferma Keynes, e può diventare senso comune che sia patologico l'uso della violenza nelle relazioni sociali.

Abituato dal capitalismo e dalla preesistente condizione di miseria a identificare la proprietà privata di risorse scarse con la forma della propria realizzazione sociale, il senso comune fa fatica a

metabolizzare che è nell'interesse di tutti e di ciascuno una prassi, in cui i bisogni secondari "superiori", pienamente "umani", siano soddisfatti con la **libera partecipazione attiva all'esercizio della cultura**, anziché nella **forma di "merce"**.

Il processo di emancipazione femminile fornisce un chiaro esempio di cosa questo significa. La libertà economica della donna deriva direttamente dall'uso dell'energia artificiale, per cui la produttività dipende sempre meno dalla forza fisica e rende la donna ugualmente produttiva. La libertà sessuale deriva dall'uso degli anticoncezionali, che permettono l'attività sessuale, senza la procreazione. L'inseminazione artificiale permette anche la procreazione senza l'attività sessuale. Questo comporta, progressivamente e faticosamente, l'affermazione di un pensiero, per cui **la donna è libera di esercitare, senza limiti esterni e senza doverlo nascondere, la sua libertà sessuale** e l'uomo deve accettare la necessità di reprimere la sua tendenza, geneticamente determinata, a procreare mediante l'appropriazione diretta della donna, quindi della sua sessualità e della sua capacità di procreare. È del tutto evidente che questo comporti una morale (e relativi aspetti giurisprudenziali), che implicano l'**eliminazione della violenza nelle relazioni sociali**. È significativo che il senso comune sembra aver "naturalizzato" questo pensiero e pare perfino sorprendersi dei "femminicidi", cioè che alcuni uomini non riescano a tollerare la frustrazione delle loro pulsioni genetiche, che la libertà sessuale della donna comporta, in una società che educa invece troppo poco i giovani a tollerare la frustrazione. Eppure sembra mancare la consapevolezza che, anche più in generale, non è mai giustificabile l'uso della violenza nelle relazioni sociali. Ancora più faticosamente e lentamente diventa senso comune che questa tendenza vale anche tra i popoli, cioè che è ormai **obsoleto l'uso della guerra nelle relazioni internazionali**. Viceversa, la logica mercantile, ancora culturalmente egemone, mentre la società ha faticosamente metabolizzato che è ormai incivile la violenza sulla donna e sui più deboli, sembra tollerare e perfino teorizzare vecchie e nuove forme di prostituzione femminile, come la regolamentazione della prostituzione sessuale o la possibilità del cd "affitto dell'utero".

Per concludere, dunque, il superamento del post-capitalismo, in cui **la produttività è del General Intellect e non più del lavoro produttivo socialmente necessario**, richiede lo sviluppo e l'affermazione di un pensiero, che superi la residua "Animalità" e sviluppi pienamente la "Umanità", **dedicando il tempo all'appropriazione del General Intellect** e soddisfacendo i bisogni secondari umani con l'**esercizio della cultura**, anziché con il **consumo di merci**, che implicano la mediazione

produttiva del capitale, ormai inutile e dannosa. **Il presupposto del cambiamento è il riconoscimento dell'ormai reale "esuberanza produttiva"**, che permette di osservare come la società umana attuale sia già "tecnicamente" in grado di **"produrre la soddisfazione dei bisogni di tutta la popolazione mondiale"** con una quantità di lavoro tendenzialmente **minore di quanto mediamente vorrebbe svolgere** un membro della società per soddisfare il proprio bisogno di sentirsi partecipe della società, cioè sia nelle oggettive condizioni, nelle quali il **"comunismo"** (in senso marx-engelsiano, in cui "ciascuno dà secondo le proprie capacità e riceve secondo i propri bisogni") è possibile in quanto è **oggettivamente conveniente per ciascuno**. La rimozione psicologica di questa esuberanza produttiva è invece funzionale all'idea di una società di "consumatori", che continuerebbero a poter soddisfare i bisogni **solo nella forma di merce**, che sarebbero limitati pertanto **solo dai bassi salari**, dovuti allo **sfruttamento del lavoro**, come nell'800, invece che dalle resistenze psicosociali a **liberare dal lavoro un crescente tempo e a dedicarlo alla cultura**, permettendo a tutti di godere della ricchezza, in quanto questa non è più utilizzabile come "contropartita contabile" del denaro e questo come base del risparmio.

La possibilità di un superamento del capitalismo non può che partire da queste considerazioni, soprattutto dal dato di fatto che la società umana è già oggettivamente nella condizione materiale di esuberanza produttiva. Questa abbondanza rende inutile e dannoso l'accaparramento di risorse mediante l'uso della violenza nelle relazioni sociali tra gli individui e tra i popoli e rende viceversa possibile una società in cui <ciascuno dà (liberamente) secondo la propria capacità e (questo permette che) ciascuno riceve secondo i propri bisogni>.

## **7 - I limiti della democrazia liberale e l'appropriazione di massa della cultura**

Allora non si tratta più di superare la "proprietà privata" dei mezzi di produzione, ma **la proprietà privata della cultura** stessa (arte, scienza e tecnica), perché, già dagli anni '20 del '900, la produttività non è più del lavoro, ma del General Intellect, che però è oggetto di "capitalizzazione".

La questione è nuova e complessa perché **l'appropriazione della cultura da parte delle masse popolari non può avvenire mediante una "delega democratica", ne' in forma collettiva**, ma solo attraverso la fatica di ciascun membro della società di **accedere e praticare attivamente la cultura** e così superare l'alienazione. I limiti della **democrazia senza appropriazione della cultura** da parte delle masse popolari sono sempre più evidenti con la superficialità con cui molte persone

pretendono di esprimere la loro opinione, per lo più acquisita su internet o alla TV, discutendo alla pari con professionisti dell'argomento, come nel dibattito sociale sui vaccini, dove persone senza alcuna competenza medica si sentono in diritto di poter dibattere alla pari con un epidemiologo. Per questo la diminuzione dell'orario di lavoro e l'uso del tempo libero per accedere alla cultura rappresentano attualmente la sola possibilità di arrivare ad un "agire comunitario", anziché perpetuare la condizione di subalternità delle masse popolari.

La "plebe" umana è di fronte ad un bivio: "Otium Litteratum" o "Panem et Circenses"? Tempo libero dal lavoro salariato per accedere alla cultura o per essere intrattenuti e manipolati? Faticosa conquista della cultura o piacevole intrattenimento edonistico da parte del capitale? Comunismo o edonismo?

Sottolineo che non solo Mazzetti ha indicato in modo chiaro la prospettiva "politico economica", che va dalla riduzione dell'orario di lavoro alla opportunità e convenienza sociale dell'agire comunitario, ma la sua analisi ha permesso di svelare dove va a finire, col neoliberismo, il plusvalore prodotto durante quel tempo di lavoro, che eccede quello che sarebbe necessario per produrre la soddisfazione dei bisogni, ma che si continua a svolgere, visto che l'orario di lavoro da 40 anni non è stato ridotto, come sarebbe stato possibile e conveniente fare, indicando quindi anche **dove trovare le risorse** per tale riduzione dell'orario di lavoro, **a parità di salario**.

A questo punto il quadro economico complessivo, almeno concettuale, sarebbe piuttosto chiaro e partirebbe proprio dal recupero della teoria economica di Marx e di Keynes e dalla loro comune analisi di **sovraproduzione strutturale**, che permetterebbe che **ciascun individuo e ciascun popolo** abbia tutta la convenienza "egoistica" a dare (quindi liberamente) secondo le proprie capacità (di cambiare la realtà) e questo permetterebbe che **ciascun individuo e ciascun popolo** possa ricevere secondo i propri bisogni. Inoltre risulta evidente come il neoliberismo abbia permesso di sostituire la continua diminuzione del capitale produttivo necessario, in virtù del continuo aumento della produttività, con un aumento corrispondente del capitale improduttivo, inutile e dannoso ma funzionale a mantenere l'egemonia del capitale stesso sul processo di determinazione e soddisfazione dei bisogni. Questo capitale improduttivo, principalmente di manipolazione psichica del consumatore, sottrae continuamente le enormi risorse che potrebbero emancipare l'intera popolazione mondiale dai bisogni primari e le "spreca" letteralmente in pubblicità, lobbying, relazioni pubbliche, prodotti finanziari ecc., per dare vita a "**psicoprodotti**".

## 8 - La sintesi che riannoda i fili sparsi tra i progressisti

Un aspetto peculiare della sintesi di Mazzetti è che non solo fornisce al pensiero progressista una solida teoria economica, a partire da quella dei due principali economisti critici del capitalismo, Marx e Keynes, riuscendo a rivelare la loro sostanziale identità di analisi, ma fornisce anche un confronto sul piano psicosociale tra il materialismo storico di Marx e i principali contributi delle scienze psicosociali attuali, che permette di riformulare il paradigma del materialismo storico, evidenziando come il pensiero umano non sia storicamente determinato “**dalle**” relazioni sociali produttive, ma “**in coerenza alle**” relazioni sociali produttive, cioè rilevando che il pensiero (trasmesso intergenerazionalmente) e le relazioni sociali produttive (dettate dalla necessità di soddisfare i bisogni primari) sussistono e si sviluppano “**in coerenza tra loro**”, ma se un nuovo pensiero si afferma come risultato di nuove relazioni produttive, anche le nuove relazioni sociali produttive si affermano come risultato di un nuovo pensiero. Pertanto il nesso di causalità “materialistico” tra relazioni sociali produttive e pensiero indica solo che è la sottostante “**animalità**”, geneticamente acquisita dall’*anthropos*, che lo “motiva emozionalmente” a cambiare la sua “**umanità**”, cioè il suo pensiero, acquisito intergenerazionalmente, per soddisfare i suoi bisogni primari (legati alla sussistenza e sottoposti al principio del piacere), ma questo pensiero è principalmente inconscio ed acquisito socialmente. Questa acquisizione sociale del pensiero determina anche nuovi bisogni secondari, che possono:

- continuare a perseguire il principio del piacere (bisogni legati all’*animalità*), soddisfatti mediante lo scambio di merci, beni o servizi, oppure
- perseguire la socialità e l’esercizio della cultura (bisogni legati all’*umanità*), cioè bisogni secondari relazionali “superiori”.

Questa scelta suppone che la società, a fronte della attuale condizione umana di estrema produttività, può elaborare un pensiero che persegua bisogni relazionali culturali superiori (fondati sull’*umanità*), oppure restare ancorata a bisogni dettati dalle pulsioni fondamentali della libido e dell’aggressività (fondati sull’*animalità*), che, come suggerito da Sigmund Freud in “*Aldilà del principio del piacere*” e in “*Il disagio della civiltà*”, conducono all’istinto di morte. Questa dicotomia fornisce la risposta a quei progressisti che, considerando che i bisogni sono storicamente determinati e quindi potenzialmente infiniti, dubitano che la propensione marginale al consumo diminuisca

all'aumentare del reddito pro capite>, considerando che comunque i bisogni secondari tendenzialmente relazionali, che possono essere soddisfatti in forma reciproca (senza lo scambio di merci), emergono più lentamente dell'aumento del reddito pro capite e concorrono con il bisogno di sicurezza mediante il risparmio, in denaro o capitale.

Quei progressisti che invece hanno evidenziato la nuova tendenza del capitalismo a produrre capitale "cognitivo" o "cognitivo relazionale" possono considerare che questa appropriazione del General Intellect da parte del capitale è **arbitraria e improduttiva**. È arbitraria perché la conoscenza non è usata per migliorare la produttività, cioè per produrre di più e soddisfare una maggiore quantità di bisogni con meno lavoro, ma utilizzata per mantenere, a parità di prodotto, il controllo sui consumatori mediante la loro manipolazione psichica. La conoscenza privatizzata è improduttiva perché non serve a produrre tutte e ciascuna unità di merce, in quanto il progetto di una merce specifica, bene o servizio, rappresenta un costo fisso e non si può oggettivare nel valore del prodotto (se, ad es., il progetto di un frullatore è costato 300.000€, questo costo non varia al variare della quantità prodotta, cioè è indipendente da quanti frullatori saranno prodotti: che se ne producano zero, mille o un milione, il costo è sempre lo stesso, così come i costi dell'ufficio acquisti non variano con la quantità delle merci prodotte. Pertanto il capitale cognitivo relazionale non può essere considerato come mezzo di produzione (come il marxiano "capitale costante") perché la conoscenza non si consuma con l'uso e non può cedere valore al prodotto. Come affermava Marx nei *Grundrisse*, la produttività non dipende più dal lavoro contenuto nelle merci, ma dall'**uso** del General Intellect e non dalla sua **quantità**, ma dalla sua **qualità**. È comunque chiaro che le condizioni per l'emancipazione delle masse popolari è l'appropriazione del General Intellect, cioè l'accesso alla cultura e al sapere tecnico-scientifico.

Gli altri progressisti che hanno invece intuito l'enorme spreco di risorse, operato dal capitale, che li ha spinti a teorizzare la necessità di una diminuzione dei consumi e di una "**decrescita**" del PIL, potranno rilevare che l'accesso delle masse all'arte e alle conoscenze tecnico scientifiche significherebbe sottrarre al capitale la capacità di manipolare la psiche dei consumatori per soddisfare i bisogni relazionali umani al di fuori dello scambio di merci e del controllo di massa della tecnologia nel tempo libero. La condizione in cui ciascuno dà liberamente secondo le proprie capacità permette l'emancipazione e la soddisfazione dei bisogni di ogni individuo ed ogni popolo, portando in prospettiva a una diminuzione degli investimenti e a una costanza dei consumi ma globalmente, per lungo tempo, l'aumento dei consumi nella maggior parte dei paesi poveri.

Infine possiamo renderci conto che esistono già le condizioni per soddisfare i bisogni di ciascuno e di ciascun popolo e si tratta allora di riconoscere che non siamo più nelle condizioni in cui la lotta di classe deve violare la legalità borghese egemone, per cercare di ottenere la contrattazione collettiva del salario e superare la condizione di merce esuberante del lavoro, ma che è tempo di attuare una nuova legalità che, *hic et nunc*, permetta di **usare le risorse sprecate dal capitale** per consentire l'accesso delle masse popolari alla cultura ed **eliminare l'uso della costrizione economica nelle relazioni sociali**.

# Dai baroni al cognitariato

di Matteo Minetti

*“Incapaci di assoggettarli alla disciplina della catena di montaggio o di sostituirli con le macchine, i manager hanno organizzato tali lavoratori intellettuali attraverso contratti a tempo determinato.” (Richard Barbrook, [L'ideologia californiana](#) 1995).*

**La precarizzazione dell'accademia è il modo per disciplinare un ruolo sociale non più apicale.**

Negli ultimi 30 anni abbiamo assistito ad una rivoluzione neoliberista europea che nel nostro paese ha trasformato profondamente le strutture sociali. Per adattare più rapidamente le strutture burocratiche, rese ipertrofiche da anni di stato sociale, sono state avviate privatizzazioni, ristrutturazioni, riduzioni del personale, precarizzazione dei ruoli operativi, esternalizzazioni, delocalizzazioni, sussidiarietà anche nei servizi essenziali della sanità, istruzione, servizi sociali, infrastrutture e servizi pubblici, trasporti, acqua, energia, telecomunicazioni, raccolta e trattamento dei rifiuti. Motore di questi profondi cambiamenti è stato il potere centrale dell'UE che dall'attuazione dell'unità monetaria europea, con l'Euro, ha governato con meccanismi finanziari premiali e vessatori la transizione allo stato attuale.

Il ruolo sociale della università e della ricerca non sono cambiati. Come sempre rappresentano la funzione di riproduzione culturale della [classe dirigente](#). E' la classe dirigente che è cambiata. Qui intendo il termine “cultura” come l'insieme delle conoscenze, delle tecniche, delle informazioni, delle ideologie necessarie a riprodurre e [legittimare](#) l'attuale sistema sociale e ad evolverlo negli interessi del gruppo sociale egemone. Durante il '900 la professione universitaria era, anche se non altamente redditizia, appannaggio della classe alto borghese. Richiedeva comunque una vita dedicata allo studio, passata nelle biblioteche come chierici medioevali ad accumulare conoscenze, per affascinare platee ristrette, esigenti e raffinate. L'università è diventata di massa con il '68 e

oggi accoglie il 40% della [popolazione giovane](#) anche se solo la metà degli iscritti arriverà alla laurea. Grazie all'assoggettamento dei lavoratori della cultura, diventati dei salariati precari nelle loro schiere inferiori (e che mai diventeranno superiori), all'alta borghesia basta ormai mantenere i ruoli apicali (Professori ordinari, Funzionari e Dirigenti) che decidono le modalità di accesso ai ruoli intermedi stabili e ben pagati, nonché la distribuzione dei budget tramite i bandi e le politiche di indirizzo ministeriali ed europee, presidiando i Comitati di Valutazione. Dal momento in cui i criteri molto selettivi dell'ASN hanno legato la possibilità di carriera alle pubblicazioni con riviste di fascia A o case editrici accreditate, è stato delegato al settore privato della editoria scientifica (principalmente straniera visto il peso maggiore attribuito), di fatto, il compito di valutare la qualità della produzione scientifica e quindi la selezione dei docenti. Come evidenziato anche da recenti ricerche [condotte dal CNR](#) sui criteri di valutazione della ricerca, le riviste e le case editrici scientifiche, tramite i loro editor, scelgono di pubblicare gli studi in base principalmente a criteri di mercato. Essendo prodotti editoriali, anche piuttosto [costosi](#), devono incontrare il gradimento dei propri clienti-lettori. Soltanto le università italiane pagano per abbonamenti alle riviste scientifiche 63 mln di euro l'anno (2018) agli otto maggiori editori scientifici mondiali. [Elsevier](#), Springer-Nature, Wiley, Taylor & Francis, American Chemical Society e Sage pubblicano più del [50 per cento](#) degli articoli scientifici di tutto il mondo. Se una relativamente piccola rivista o casa editrice può [farsi pagare dall'autore](#) per pubblicare una monografia o un articolo, per essere pubblicati su una importante rivista internazionale di fascia A, sarà invece necessario adeguarsi al *mainstream* del momento, scegliendo la categoria disciplinare più attinente all'ambito di carriera che si vuole affrontare e spesso pagare la rivista ([fino a diverse migliaia di dollari](#)) per rilasciare l'articolo in [open access](#) per dargli la possibilità di farlo circolare maggiormente. All'aumento della produzione corrisponde così una minore variabilità delle ipotesi presentate (la ricerca non-mainstream non trova spazio) e spesso la riproposizione di ovvietà consolidate e misurate, per non incappare nella critica della peer review, che è tendenzialmente una valutazione di conformismo nella comunità scientifica. Il calcolo dell'[impact factor](#), anche questo [adottato dall'ANVUR](#) in Italia per valutare la qualità della produzione scientifica degli aspiranti docenti (ASN), porta a citare sé stessi, i propri amici o coloro da cui dipendono le progressioni di carriera, ma non ha effetti rilevanti sulle misurazioni bibliometriche operate nelle ampie [raccolte private](#) di articoli indicizzati, che rivelano inequivocabilmente come l'aumento di produzione di letteratura scientifica non sia accompagnato da un reale interesse del mondo accademico. Questa maggiore produzione, generata dalla spinta del "publish or perish", non fa progredire di molto la scienza perché la sua unica ragione di esistenza è la carriera dei suoi autori e i profitti degli editori.

Adattando gli strumenti di valutazione della ricerca agli interessi delle élite, l'accademia è riuscita finora a riprodurre sé stessa e a tutelare l'omogeneità culturale ai valori del “libero” mercato, spingendo verso una massiva [privatizzazione della conoscenza](#). Il Prof. Stefano Fantoni, Presidente dell'ANVUR nel 2011, quando vennero decisi i criteri per accedere al ASN, è attualmente presidente di una [fondazione](#) che non nasconde la sua origine da grandi gruppi finanziari e industriali. Non c'è più bisogno che tutti gli accademici siano essi stessi élite, basta che facciano il loro lavoro adeguandosi al *mainstream*, sapendo che il loro lavoro sarà misurato secondo indici quantitativi espliciti, che nulla hanno a che vedere con l'utilità sociale delle loro ricerche. Questa è la rinnovata proletarizzazione dei lavoratori culturali che designa il cosiddetto [cognitariato](#).

### **Dalla pianificazione alla governance. Il meccanismo che alimenta il precariato è la forma dei bandi.**

Prima degli anni '90 del secolo scorso ogni paese europeo aveva la sua politica monetaria indipendente e poteva far fronte alle spese interne mantenendo uno stato sociale tra i più evoluti al mondo ricorrendo alla stampa di moneta (inflazione) o a prestiti (BOT) per lo più interni o stranieri. Con il [Trattato di Maastricht](#) del 1992, le politiche finanziarie e di indirizzo dei vari Stati vennero subordinate a dei parametri piuttosto rigidi che l'Italia già non rispettava per il suo eccessivo debito pubblico, salito in modo [“incontrollato”](#) nei dieci anni precedenti. Oltre alle “riforme strutturali” che l'adesione all'UE ci richiedeva, si inaugurava il fondamentale principio della [sussidiarietà](#), per cui servizi fondamentali che prima erano erogati direttamente dagli Stati, potevano (e anzi dovevano) essere delegati a organismi decentrati (enti locali) o misti pubblici-privati (municipalizzate), o totalmente privati (corpi intermedi, aziende, singoli). Per attuare questa trasformazione nella struttura dell'amministrazione pubblica venne inaugurata la stagione delle [privatizzazioni](#), della flessibilizzazione del lavoro e del sistema di finanziamento, attraverso bandi, dei progetti. Il bando, come ben sappiamo, eroga dei fondi pubblici individuando gli attori che possono partecipare per sviluppare l'offerta di quel servizio e pone delle condizioni a cui i progetti dovranno adeguarsi. Il fatto che il bando, e quindi il finanziamento, abbia una durata, implica che tutte le risorse impiegate nel progetto avranno copertura finanziaria solo fino al suo termine. Ecco perchè sono proliferati una serie di [contratti di lavoro](#) a tempo determinato sia nel settore pubblico che in quello privato e ancora di più nel privato sociale (cooperative, associazioni, ONG) a cui sono stati affidati i servizi in regime di sussidiarietà.

La ricerca è soltanto uno dei campi in cui il principio di sussidiarietà è stato applicato coerentemente. Questo meccanismo di [governance](#), che va a sostituire del tutto o parzialmente l'intervento diretto dello Stato nella costruzione di infrastrutture, nella organizzazione degli enti periferici pubblici (quindi anche dell'università e dei centri di ricerca), nella assunzione del personale necessario al funzionamento degli stessi, si basa sulla sola distribuzione dei budget a disposizione. I soldi vengono distribuiti in base a bizantine prassi burocratiche di valutazione, monitoraggio e rendicontazione con fantasiose relazioni sugli esiti di impatto sui territori. Il linguaggio astruso e ingegneristico e l'obbligo di quantificare ogni elemento del processo si sono avvalsi della contemporanea informatizzazione di tutti i processi amministrativi, costituendo una nuova aristocrazia tecnocratica in grado di padroneggiare quei linguaggi, quelle procedure e quelle tecnologie. Alla burocrazia amministrativa si è sostituita la burocrazia della gestione e valutazione dei processi svolti altrove, usufruendo di risorse materiali e umane reperite sul mercato in forma privatistica.

Parallelamente, anche nel mondo della ricerca, tutti i progetti vengono ora assegnati con bandi e solo con i bandi [ERC](#), che durano cinque o sei anni (budget europeo 16 Mrd di Euro), si possono assumere eccezionalmente docenti o ricercatori a tempo indeterminato. Con il [PRIN](#) 2022 il ministero distribuisce le risorse FIRST-PRIN e PNRR finanziando bandi biennali (742 Mln di Euro in Italia) parte dei quali riservati a ricercatori con meno di quaranta anni. E' chi scrive i bandi che decide, in base alle politiche di indirizzo, a cosa possono essere destinati i fondi, restando il vincolo della temporaneità dei progetti di ricerca e quindi dei contratti RTDA. Più soldi per la ricerca non significa quindi stabilizzazione dei precari, piuttosto aumento del loro numero e acquisto di strumenti all'avanguardia che fra cinque anni potrebbero essere obsoleti e quindi da ricomprare.

## **Le forme di intermediazione solide e fluide.**

Fino a trenta anni fa la vita delle persone si sviluppava in modo abbastanza coerente in un destino comune a molti. Parliamo della generazione dei baby-boomer in Italia. A rappresentare questo popolo c'erano partiti e sindacati di massa, con politici e sindacalisti di professione che hanno portato alla conquista di livelli di retribuzione e prestazioni sociali fino ad allora impensabili. Dal 1992 le condizioni di lavoro di questa classe media lavoratrice sono state erose sempre più. Le nuove generazioni hanno conosciuto un livello di istruzione maggiore, una sotto occupazione endemica, decenni di precariato-formazione-riqualificazione-precariato, orari di lavoro più lunghi,

stipendi più bassi, una difficoltà a rendersi autonomi senza una welfare familiare. Politicamente la generazione-X era libertaria o in gran parte liberista, cresciuta nel mito della rivolta di Seattle o degli yuppies, coerentemente europeista, vista la trasformazione che stava vivendo e la caduta del muro di Berlino. Partiti e sindacati hanno perso attrattiva mentre hanno fatto breccia movimenti di opinione su temi sociali e ambientali, immigrazione, femminismo. Le organizzazioni emergenti del terzo settore sono state cellulari, diffuse, aggregate attorno a leader personali, oppure ONG, fondazioni, partiti con una forte struttura aziendale e una netta separazione fra dirigenti professionali e sostenitori-finanziatori. L'esplosione della rete e dei social, coincisa circa nel 2010 con la diffusione completa degli smartphone, ha nuovamente stravolto il panorama sociale. Le forze politiche che hanno saputo cavalcare i nuovi media sono stati il Movimento 5 stelle e la Lega ma non si sono radicati in modo permanente nel tessuto sociale. La più giovane generazione-Z è invece perfettamente integrata, con tutti i disagi che comporta quella condizione, nella competizione globale per la sopravvivenza e per il successo, che si misura in denaro e visibilità. Nella narrazione meritocratica corrente, vincitori e vinti possono considerare solo l'aspetto individuale dell'adattamento ad un ambiente su cui sentono di non avere alcun controllo. Il proprio corpo diventa il limite dell'io. Le regole del gioco sono decise altrove e costituiscono un nuovo ambiente naturale a cui bisogna soltanto adattarsi. L'alternativa è scomparire. Quali saranno i riferimenti politici della prossima generazione ci è oscuro, ma considerata l'egemonia culturale dimostrata attualmente, è possibile che prevarrà l'[Ideologia californiana](#), una forma di pensiero libertario condiviso fra sinistra e destra, di cui una voce è la rivista tecnoentusiasta [Wired](#). In questo panorama individualistico non c'è posto per la rappresentanza. Specchio di questa dissoluzione delle meta-narrazioni collettive che segna il passaggio al post-moderno, iniziato almeno quaranta anni fa, è la crisi narcisistica della politica di cui scrive Christopher Lasch in *Io minimo, sopravvivenza psichica in tempi difficili*, del 1984. Considerata la percezione di isolamento e impotenza appresa in cui viviamo, abituati a sospettare degli altri perché concorrenti nel raggiungimento del successo, sperimentiamo delle forme aggregative principalmente identitarie, tribali (riunite attorno ad un [totem come le bolle dei social](#)) e di contro-identificazione proiettiva (nel senso che identificano in un nemico specifico [una parte di sé rifiutata](#)). Le persone vogliono appartenere ad un Noi ma non sono disposte ad un impegno collettivo, chiedono diritti ma rifiutano i doveri che quelli comportano, restano individui nella moltitudine. Anche le persone che si definiscono impegnate non sono disposte a finanziare un progetto comune, a lavorare in modo coordinato per raggiungere degli scopi, a inserirsi in una gerarchia organizzativa. Vogliono soltanto poter scegliere, come fa il consumatore, tra opzioni seducenti che gratifichino il loro io. E la scelta è

volatile come i flussi elettorali o le abitudini di consumo.

## **Cambi di stato.**

Il momento attuale è calmo ma non tranquillo. La pandemia di Covid-19 ha reso tutti consapevoli di quanta poca libertà sia residuale in momenti di emergenza e come, in tali frangenti, l'azione dello Stato sia indispensabile per la sopravvivenza di ampie fasce della popolazione. La guerra russo-ucraina che ci vede co-belligeranti, in quanto appartenenti alla NATO che è direttamente coinvolta, stravolge il mondo globalizzato a cui eravamo abituati fino a pochi mesi fa. Una nuova *cortina di ferro* sembra delinearci tra Europa occidentale ed Europa dell'est e Asia, con una serie di conflitti che, passando per la Siria e l'Iran arrivano alla Libia, al Sudan e all'Etiopia, ridefiniscono le zone di influenza neocoloniali.

Non è affatto detto, quindi, che ciò che abbiamo conosciuto nei passati trenta anni continui a manifestarsi nelle stesse forme. Già Il [PNRR](#) è una inedita versione neolibertista di un intervento keynesiano di sostegno alla spesa pubblica, dopo anni di austerità. Infrastrutture tecnologiche, transizione energetica dalle fonti fossili (russe-mediterranee) alle rinnovabili, armamenti e qualche spicciolo a rinnovare il capitale umano. Ma solo quello "meritevole". Nei prossimi anni potremmo assistere ad una importante crescita dei bilanci militari ([ora](#) all' 1,6 % del PIL) e una parallela riduzione della spesa per [assistenza e pensioni](#) (22 % del PIL), per l'[istruzione](#) (ora al 3,9 % del PIL) e per la [sanità](#) (7,9 %.PIL).

I ricercatori e le ricercatrici dell'università sono figure importantissime nei tempi di crisi perché rappresentano una ristrettissima minoranza, estremamente competente e critica sulla società ma non riconosciuta e integrata pienamente nel ruolo istituzionale. I *cognitari* hanno gli strumenti concettuali, linguistici e metodologici per interpretare i dati e trarne conclusioni mentre contribuiscono a legittimare il sapere scientifico nel momento in cui questo viene mercificato. Solitamente sanno scrivere, parlare in pubblico, argomentare portando dati e teorie, padroneggiano i sistemi di calcolo e i modelli matematici e statistici, conoscono le lingue e hanno spesso vissuto all'estero. Sono gli intellettuali e [potenziali leader](#) di un cambio di paradigma culturale e politico, come è stato quello del 1968. Nel momento in cui cambiano le condizioni geopolitiche e quindi anche economiche di ampie fasce della popolazione, gli strumenti culturali devono rinnovarsi di conseguenza, per identificazione o contrasto con quelli emergenti, e questi processi nascono nell'università o ai suoi margini, proprio perchè quello è il luogo in cui si forma la classe dirigente di domani. Nel [2021 c'erano circa](#) 15.000 assegnisti di ricerca, 11.000 ricercatori a tempo determinato, 7.000 ricercatori a tempo indeterminato, 24.000 professori associati e 15.000

ordinari. Queste differenti categorie di riconoscimento professionale e reddituale rappresentano una gerarchia che tende verso il suo vertice ad essere molto integrata con il tessuto politico, amministrativo ed economico. Pertanto i docenti universitari vengono spesso cooptati dalla politica e dall'amministrazione con la funzione di esperti, ad attuare quelle politiche espresse dai governi. Notiamo anche dal loro numero che i ricercatori precari sono una minoranza rispetto ai docenti a tempo indeterminato. La categoria veramente maggioritaria sono gli esclusi dal sistema della ricerca, che spesso finiscono per trovare impieghi in altri campi o come docenti nei gradi inferiori dell'istruzione, in cui troviamo in ruolo [nel 2022](#) ben 120.000 uomini e 580.000 donne.

I dipendenti del Ministero della istruzione e del merito hanno in questi anni svolto efficacemente il loro lavoro di formazione delle giovani generazioni per l'ingresso nella economia globalizzata, rafforzandone i valori di libertà nel mercato del lavoro, in cui competere per il successo o la sopravvivenza. La fase della globalizzazione [unipolare](#) sembra però essersi chiusa, non certo per il nostro consapevole intervento ma, forse, solo perché, alla sua espansione senza ostacoli, si oppone ora il [ri-nascente imperialismo](#) orientale. La democrazia liberale (o ciò che ne rimane) dell'occidente, incontra il nazionalismo militarista e autoritario del resto del mondo. Saremo tutti mobilitati o lo siamo già? C'è una opposizione sociale e politica o si è spenta nella difesa bipartisan dei valori europei e nazionali? Domande a cui potremo dare risposte solo a posteriori. Nel frattempo, oltre a costruirci una rappresentazione meno ideologica che spieghi l'esistente, potremmo anche iniziare ad organizzarci per cambiarlo. La trasformazione è inevitabile ma non è già determinata. Saranno le forze effettive emergenti nei prossimi anni a stabilirne la natura e gli esiti.

# La finanza è guerra

di Silvano Cacciari

Per gentile concessione dell'autore pubblichiamo l'introduzione di *La finanza è guerra* di Silvano Cacciari, La casa Usher, Firenze, 2023 un viaggio vertiginoso verso l'universo che si apre a partire dall'osservazione antropologica dei conflitti connessi alla moneta e ai suoi derivati.

## Introduzione

Dalla caduta del muro di Berlino ad oggi, la superficie della globalizzazione è stata incrinata da due fenomeni: *il ritorno della guerra*, dal sanguinoso conflitto interjugoslavo a quello russo-ucraino, e *l'esplosione di crisi finanziarie* anticipate negli USA degli anni '80 e proseguite a livello planetario dai '90. Dopo aver combattuto due guerre mondiali, il pianeta che veniva consegnato alle generazioni successive, nonostante la guerra fredda, sembrava così pronto a contenere questi fenomeni. È poi accaduto, a quarant'anni dalla nascita delle Nazioni Unite e da *Bretton Woods*, che i presupposti degli accordi per la prevenzione delle guerre e per la limitazione della circolazione dei capitali, ritenuta la causa della crisi del '29, nel corso degli anni hanno cominciato a scricchiolare per venire definitivamente meno tra il crollo di *Wall Street* (1987) e la caduta del Muro (1989). Poiché la storia non si ripete mai allo stesso modo, all'alba degli anni '90, la guerra e le crisi finanziarie si presentavano in modo diverso da inizio secolo: invece di enormi eserciti combattenti in campo aperto, le guerre si facevano locali o spazialmente delimitate con effetti globali, mentre le crisi finanziarie esplodevano attraverso dispositivi tecnologici in rete ben più potenti e invasivi del telegrafo, protagonista del contagio della crisi del '29. Da allora, si è registrato un insieme di *forti criticità finanziarie su scala planetaria* - l'attacco speculativo a lira e sterlina del 1992, la crisi finanziaria globale del 1998, il crollo dei titoli tecnologici di inizio secolo, la grande crisi del settembre 2008 seguita al fallimento della banca d'affari *Lehman Brothers*, fino al crollo del mercato legato alla pandemia da *Covid* del 2020 e all'esplosione dei prezzi delle materie prime che ha accompagnato lo scoppio della guerra russo-ucraina - mentre *le guerre locali non hanno mai smesso di accendersi e riprodursi*, per quanto in forme e dimensioni diverse, e differenti effetti globali, dalla Jugoslavia all'Irak, dall'Afghanistan all'Ucraina.

Considerato un simile scenario che vede sovrapporsi i disastri causati dalle crisi finanziarie e quelli della guerra, questo libro delinea un preciso percorso di analisi che indica *nella finanza una dinamica di guerra* annidata negli scambi e nei servizi in moneta, e *nell'intreccio tra conflitto sul campo e guerra finanziaria la chiave di lettura delle complessive distruzioni sociali e materiali della parte di secolo in cui viviamo*. La tesi che difendiamo, in proposito, è che le guerre finanziarie sono scatenate da una *dimensione neotribale* interna al mondo delle borse fino ad ora non adeguatamente osservata, e sconosciuta tanto ai radar dell'opinione pubblica che a quelli di molte scienze sociali. A partire dal classico di Hyman Minsky sulla crisi del '29 (*Potrebbe ripetersi?*, 1966), la sociologia e l'antropologia finanziaria hanno, infatti, interpretato le crisi finanziarie soprattutto come causate dall'irrazionalità e dall'esuberanza dell'investitore. Nonostante le differenze di analisi e l'impiego di modelli scientifici diversi, per trent'anni i *topic* della crisi finanziaria sono rimasti questi. *Euforia irrazionale* è, quindi, non solo il titolo di un libro del premio Nobel per l'economia Robert Shiller ma, soprattutto, il *leit motiv* della spiegazione delle crisi finanziarie, nelle quali l'irrazionalità degli attori che si precipitano in borsa per arricchirsi nei momenti di rialzo, finisce per far crollare il mercato. Compito della sociologia, dell'antropologia e delle istituzioni di regolazione monetaria è, quindi, di capire e gestire questa irrazionalità. La nostra tesi è, invece, che la razionalità degli scambi di beni e di servizi finanziari non è minacciata tanto dall'*irrazionalità* delle masse di piccoli risparmiatori, ma dalla *logica* di guerra finanziaria che contiene al proprio interno. Si tratta di una logica che esige l'uso della moneta come arma per sconfiggere avversari, predare risorse delle aziende, condizionare nazioni e occupare settori di mercato, ed è una logica che, a seconda delle fasi di mercato, opera sia per creare valore azionario che per distruggerlo. Come si mostra nel secondo capitolo, *alti e bassi di borsa sono, infatti, determinati da conflitti finanziari che possono restare autonomi o saldarsi alla guerra sul campo, e dai gruppi neotribali che agiscono usando la moneta come arma*. Questo libro utilizza la letteratura, principalmente americana, che si è mostrata più consapevole di questa dinamica.

A partire dagli anni '90, quando la borsa ha imposto la propria agenda politica al Congresso che ha abolito *bipartisan* i provvedimenti rooseveltiani di contenimento dei soggetti finanziari speculativi, l'etnografia americana è, infatti, tornata a osservare l'*"anarchia organizzata"* (ABOLAFIA: 1996) di *Wall Street*, i suoi riti, le dinamiche aggressive e di guerra, l'adattamento ai processi tecnologici, il tribalismo interno e la sua distanza siderale dalla società. La moneta come strumento di guerra che rivela dinamiche tribali, ha cominciato ad essere illuminata seriamente da un testo di Christopher Gregory di fine anni '90, nel quale si dice esplicitamente che *"l'epoca della moneta selvaggia"*, condizione essenziale per il tribalismo di borsa, *"è cominciata con l'agosto 1971"*, quando il dollaro

si è sganciato dall'oro affossando il sistema di *Bretton Woods* e avviando una *deregulation* finanziaria globale che arriva ai nostri giorni (GREGORY: 1997). Allora, il legame con la guerra sul campo delle guerre finanziarie che ne sono seguite sono stati il Vietnam e le necessità del bilancio americano di superare questa crisi.

Il rapporto tra tribalismo e guerra senza limiti ci porta poi ad osservare una nuova dimensione della guerra, nella quale tattiche e tecnologie della guerra sul campo e della guerra finanziaria si ibridano, costituendo *uno spazio non naturale, tecnologico, che diventa il vero terreno strategico dal quale si esercita egemonia sul mondo*, marginalizzando così anche la geopolitica come strumento di lettura dei conflitti degli spazi naturali. Nel corso del conflitto russo-ucraino lo spazio non naturale, intreccio digitale di guerra finanziaria e guerra sul campo, analizzato in questo libro come fatto antropologico, si sostanzia nell'uso degli strumenti del capitalismo delle piattaforme come arma da guerra, nello sfruttamento comune a guerra e finanza di quello che *l'Economist* dopo la grande crisi *Lehman* del 2008 definì "il nuovo petrolio" ovvero i dati, nelle dinamiche di comunicazione oltre che nella ibridazione dei modelli strategici. E quando fondi ad alto rischio ed alta redditività come *Horizon Capital* investono durante la guerra nel settore tecnologico ucraino, cresciuto in fatturato di oltre il 20 per cento in un anno di conflitto nonostante il crollo dell'economia circostante, abbiamo il riscontro di come evoluzione tecnologica, sostegno alla guerra sul campo e al capitale di rischio si tengano sul piano strategico e su quello microfisico.

Numerose sono comunque le combinazioni possibili tra queste tipologie di conflitto, fatte di moneta e di cannoni, ma la dimensione tecnologica comune che guerra e finanza hanno assunto, qui chiamata *spazio non naturale*, rappresenta la grande novità materiale del ventunesimo secolo. Si tratta di un intreccio fatto di comunicazione, tecnologia, tattiche, potere che, *da quando la finanza si è fatta fenomeno bellico e la guerra si è radicalizzata come fenomeno finanziario*, costituiscono uno spazio di potere egemone nel nostro mondo. Qui già il caso russo-ucraino del 2014 era esemplare di come un conflitto sul campo spazialmente delimitato, per quanto drammatico e pieno di orrori, possa assumere dimensioni globali, grazie allo spazio non naturale, entro una guerra finanziaria tra stati, alla quale partecipano innumerevoli entità private che, scommettendo sulla volatilità di borsa alimentata dal conflitto sul campo, semplicemente approfittano della situazione di crisi internazionale. In questo conflitto, le dottrine russa e americana dello *Hybrid Warfare* si sono confrontate con la necessità di combattere la guerra su mille piani: sul terreno, in borsa, nelle tecnologie, nell'informazione e così via, grazie agli spazi digitali, quasi all'infinito. È, quindi, evidente, anche solo fermandosi a questo scenario ucraino, come l'intreccio tra guerra finanziaria e guerra sul

terreno generi strategie di attacco e risposta che producono nuovi livelli di distruzione della ricchezza sociale e della stessa vita planetaria. Nel momento in cui le armi prendono l'iniziativa sul campo, questi elementi si manifestano insieme, con una spettacolare distruzione di valore azionario su tutta la scena globale e la contemporanea crescita dei valori azionari delle materie prime che ha creato enormi problemi di liquidità allo stesso mondo finanziario proprio a causa delle dimensioni della bolla delle *commodities*. La saldatura materiale e digitale tra guerra sul campo e guerra finanziaria provoca, infatti, *una dinamica centrifuga fatta di crescita e distruzione impetuose*, attivata dagli *animal spirits* del neotribale di borsa che ha assunto dimensioni tali da non poter più essere scambiato con un fenomeno di inefficienza. Si tratta, invece, dell'effetto di quella *guerra senza limiti* teorizzata dagli strateghi cinesi a inizio anni '90, nella quale la forma finanziaria del conflitto produce pesanti effetti distruttivi sul piano materiale, trovando nelle successive forme *hybrid* significative varianti.

Questo libro si compone di tre sezioni: la prima dedicata al neotribale finanziario, la seconda all'ibridazione della guerra finanziaria con la guerra sul campo e la terza alla crisi del politico. Nei primi tre capitoli si mostra, come la società contemporanea, pensata come il culmine dei processi di civilizzazione si trovi, invece, dominata dalle dinamiche neotribali dei gruppi sociali che si riproducono intorno alla finanza e ai suoi derivati. Il tribalismo, infatti, è concepito come un fenomeno di aggregazione delle periferie e di società ai margini della civiltà ai quali manca, per avere rilevanza sociale, il livello organizzativo superiore proprio delle organizzazioni complesse della civilizzazione. Il *neotribale finanziario* è, invece, *un frutto maturo della civilizzazione*, fatto di tecnologia, diritto e forme altamente sofisticate di transazione del denaro che domina nelle organizzazioni complesse della società moderna ed è in grado di estendere il proprio dominio sulla superficie planetaria. Nel quarto e quinto capitolo si mostra come il tribalismo finanziario sfoci nella *guerra senza limiti*, ibridandosi con la guerra sul campo, nella quale il neotribale può continuare a riprodursi autonomamente da ogni potere centrale, senza vere regole che non siano quelle dell'aggregazione a fini di manipolazione del denaro. Si osserva, così, come riemergano, in pieno ventunesimo secolo, grazie all'emersione del neotribale finanziario, comportamenti tipici delle società di caccia e raccolta, caratterizzate da economie di acquisizione e prelievo delle risorse ambientali, oggi realizzata dal denaro. Il sesto capitolo è dedicato alla *descrizione di una battaglia*, cioè agli innumerevoli intrecci possibili tra guerra sul campo e guerra finanziaria, tra *ground* e *cyberspace*. Il settimo capitolo chiude, infine, il testo con una ricognizione della crisi del politico davanti alla crescita della finanza come fenomeno di dominio planetario.

In questo libro si parla, quindi, di conflitti che accendono altri conflitti, come nella storia di *Travelex*,

una società di cambio che fornisce valuta finanziaria estera ad aziende importanti come *Virgin* e *Tesco* e che durante la crisi militare Usa-Iran di inizio 2020, ha subito un attacco cibernetico che ne ha svalutato le azioni del 17% in brevissimo tempo. Questo crollo, oltre a far guadagnare chi aveva scommesso sul *crack*, ha coinvolto *Finabl* la società finanziaria che controlla *Travelex* quotata a Londra con quartier generale ad Abu Dhabi la quale, a sua volta, ha cominciato a perdere velocemente quota attaccata dagli speculatori a causa della crisi Usa-Iran e delle incertezze sul destino dei servizi finanziari dell'area proprio per il legame con *Travelex*. Ciò mostra come *lo scenario di questi conflitti sia connesso, dinamico e sorprendente*. Tra i conflitti finanziari aperti nel 2007-8 e quelli dovuti alla crisi *Covid19* del 2020 si è assistito, ad esempio, ad un sostanziale rovesciamento di logica: i primi sono nati *nella finanza e si sono riversati sulla società*, i secondi, invece, sono nati *nella società per riversarsi, causa virus, sulla finanza*. E in questo scenario non esistono solo i crolli improvvisi: all'inizio del 2021, l'andamento della borsa americana era davvero anomalo, col valore degli *asset* delle aziende cresciuto del 20% in un anno, nonostante la pesante contrazione dell'economia americana e di quella globale. La crisi *Covid* del 2020 e quella crescita del valore degli *asset* di inizio 2021, in piena emergenza sanitaria, evidenziano un elemento fondamentale della guerra finanziaria: cioè che si tratta di guerre che *distruggono o creano complessivo valore azionario*, mentre *le politiche monetarie delle banche centrali perdono la funzione di elemento di regolazione per agire come una delle varianti della distruzione o della creazione di valore*.

Già le banche centrali, sono parte della soluzione o del problema? L'universo delle banche centrali, qui analizzato in quella zona di confine nella quale si toccano neotribale finanziario e decisioni istituzionali, ha cambiato faccia nel corso di questi ultimi anni. Si è consumato, infatti, il passaggio dal ruolo delle banche centrali, tipico degli anni '10, immerso nei conflitti finanziari puri a quello che il *Financial Times* definisce di *weaponization*, di farsi arma delle banche centrali entro una logica di guerra sul campo dettata in questo caso dal conflitto russo-ucraino. Si può parlare di ritorno alle origini visto che il concetto di *finanzkrieg*, guerra finanziaria definisce alla fine dell'ottocento per la prima volta questo tipo di conflitto, tra stati centrali in una logica di guerra, allora tra Germania e, il dettaglio balza agli occhi, Russia. Il passaggio storico non tocca solo il ruolo delle banche centrali ma anche il dollaro che, non essendo più solo arma per le banche d'affari o per gli *hedge fund* ma direttamente strumento bellico della *federal reserve*, è entrato in una fase storica piena di incertezze. E qui viene marcato un altro passaggio storico: quello dalla cosiddetta *godilock economy*, economia a tassi bassi o negativi che in realtà era fornitura gratis di denaro dalle banche centrali per la predazione finanziaria, ad un periodo nel quale banche centrali, divise e mercati ridefiniscono pienamente ruoli, tipologie di conflitto e modalità di accumulazione. Questo libro, che razionalizza

circa quasi dieci anni di cronache di conflitti finanziari, serve da cassetta degli attrezzi per l'analisi di questo genere di passaggi.

"Siamo entrati in una nuova era nella quale l'inatteso accade con allarmante regolarità" parole di Andrew Beer, manager di *Dynamic Beta Investment*, al *Financial Times*.

Un'altra allarmante regolarità sta poi nel fatto che nella nostra civilizzazione, la moneta, ufficialmente mezzo tecnico di pagamento, è in realtà un'arma. In questo modo con l'altra allarmante regolarità, la tendenza bellica presente nel neotribale finanziario, la dimensione dell'inatteso va ben oltre i mercati finanziari, e persino la stessa guerra sul campo, finendo per toccare la stessa microfisica delle nostre società, finanziarizzata e invelenita da miriadi di piccole dinamiche di predazione.

In questo quadro, un aspetto profondamente rivoluzionato è quello che riguarda *la comunicazione tra politica e mercato*. Oggi i messaggi che la politica manda ai mercati non passano più attraverso la diplomazia, ma devono farsi spazio attraverso programmi che aspirano di tutto: dalle notizie ai dati, alla profilazione che passa dai *social*, ai risultati di *microtargeting* che dialogano in tempo reale con quelli di *trading* automatico. Si tratta di flussi comunicativi che possono scatenare all'istante ordini di vendita tali da indebolire la ricchezza di un paese. C'è, quindi, bisogno di un salto di complessità nelle analisi del potere finanziario, anche rispetto alle pur utili teorie sull'uomo indebitato che hanno esplorato una parte del più generale assoggettamento dei comportamenti diffusi alla finanza. Tutto questo non basta più, perché i nuovi rapporti tra comunicazione, politica e mercato, la dimensione microfisica della *Fintech* - le tecnologie finanziarie a disposizione di tutti - e le tecnologie di movimentazione del denaro a disposizione di chiunque e ovunque su *mobile*, contribuiscono a sedimentare fenomeni di finanziarizzazione del mondo che possono incidere sui mille piani della società, immettendo nuove dosi di aggressività e, assieme, di disciplinamento sociale.

Questo libro costituisce, in fondo, un allarme. Sulla forma di strutturazione pericolosamente complessa raggiunta dalla finanza, sulle sue dinamiche di funzionamento neotribali e impermeabili, sul suo farsi guerra e sulle sue ricadute su politica e società: testimonianze, fatti, testi, biografie e manuali sono portati a dimostrarlo. In questo panorama, si tratta, quindi, non solo di saper lanciare l'allarme, ma anche di far conoscere al pubblico italiano la corposa letteratura, perlopiù non tradotta, che si occupa di antropologia della finanza e di guerra finanziaria, cioè del rapporto tra conflitti finanziari e guerre sul campo. Con l'inizio degli anni 2000, infatti, la crisi dei titoli tecnologici, il fallimento di *Lehman Brothers*, la crescita dei valori azionari degli anni '10, il *boom* del *Fintech* e dell'intelligenza artificiale in borsa, la letteratura sociologica e antropologica americana, insieme ad

altri contributi della ricerca globale, hanno assunto proporzioni coestensive a questi fenomeni. Scopo di questo libro è, anche, quello di introdurre il lettore italiano alla conoscenza di dibattiti che fanno emergere la *natura antropologica* del tribalismo di borsa, dell'uso della moneta come arma e del conflitto finanziario come strumento consapevole di predazione di ricchezza. In questo quadro, la memorialistica di *trader* e protagonisti di *Wall Street* e i manuali di strategie di borsa, con il loro esplicito linguaggio di guerra, ci sono serviti come utile confronto con il materiale etnografico e con quello teorico della *guerra senza limiti* e della *guerra ibrida*. Autori come gli antropologi Bill Maurer, che si occupa dell'evoluzione del rapporto tra moneta e tecnologia e Robin Fox, studioso degli intrecci tra tribalismo e civilizzazione, sono non solo citati ma seguiti nel metodo che consiste nell'indagare *l'evoluzione del rapporto tra moneta e tecnologia* quando la moneta diventa un'arma e nel cercare di capire *come il tribalismo*, che si vorrebbe ai margini del mondo, *si intrecci*, invece, *con i processi di civilizzazione* al loro livello più alto. Questo libro affronta, quindi, un terreno tutto da esplorare nel nostro paese, se si escludono le analisi "tecniche" per operatori di mercato. Si tratta di un'analisi del presente in senso pieno e di sguardo verso il futuro delle nostre società, perché la guerra finanziaria viene da lontano e tende a permanere.

Queste pagine sono frutto di quasi dieci anni di lavoro, nei quali l'interesse di chi scrive per i mercati finanziari non è stato quella del *trader*, ma di chi osserva catastrofi e cerca di capirne gli effetti sulla società. Come accade al protagonista del *Lupo di Wall Street*, battesimo del fuoco di chi scrive è stato il lunedì nero dell'ottobre 1987 - il più grande *crack* di borsa dal 1929 - osservato con lo stesso stupore di studente con il quale avevo seguito in *tv*, nel gennaio dell'anno precedente, l'esplosione dello *Shuttle* nei cieli della Florida. Dopo la crisi dello *SME* del 1992 con l'attacco alla sterlina e alla lira che avrebbe impoverito drasticamente il nostro paese, fui colpito dalla sequenza, sempre più veloce, di drammatiche crisi finanziarie: da quella del fondo speculativo *LTCM* nel 1998, quando il fiore all'occhiello della finanza di rischio americana rischiò di mandare in bancarotta l'intero pianeta e, nello stesso anno, il crollo delle borse asiatiche e del rublo che favorì l'ascesa di Putin come soluzione alla crisi russa, e infine il crollo del 2000-2001 delle cosiddette *dot.com*, le aziende tecnologiche rifornite di denaro dai fondi speculativi. Di fronte a una sequenza così ravvicinata e sconcertante di eventi di crisi, era evidente la necessità di osservare la borsa in modo diverso dalle consuete analisi "tecniche" o economiche, per capire quale composizione sociale e di potere, quale intensità conflittuale si annidasse nei mercati finanziari e quale impatto la guerra finanziaria avesse sulle società. Proprio la crisi delle *dot.com*, dell'inizio degli anni zero, fu l'occasione per cominciare a capire come ordinare in modo coerente, fatti e biografie di un mondo fatto esistere dalle innovazioni tecnologiche. Dopo questi inizi, gli eventi decisivi per questo lavoro sono stati, ancor più di *Lehman*,

la crisi del debito sovrano europeo, con le politiche di austerità imposte alla Grecia e i drastici tagli del governo Monti, e la visione di *Inside Job* (Charles Ferguson, 2010) grazie ai quali iniziai a osservare l'ipertrofia del potere del mondo finanziario, in grado di permeare lo stato, le sue strutture di regolazione e il mondo della ricerca, oltre che i processi di sottomissione della politica. Vista l'enorme consistenza del fenomeno, la semplice categoria di "corruzione" per i disastri provocati dalla finanza era, infatti, inadeguata a raccontare la dimensione di un continente che, dopo il grande *crack* di *Lehman*, si stava rivelando al nostro mondo. Nel suo film, Ferguson favoriva interpretazioni che rinunciavano alla semplificazione della "corruzione" e del "complotto", mostrando la crescita della finanza nella stagione reaganiana delle grandi privatizzazioni e come si rivelasse già letale con il semiconosciuto *crack* degli anni '80 delle banche *Saving and Loan* e del loro fallimentare schema di prestiti facili. Insomma, dopo *Lehman Brothers* era accaduto abbastanza per progettare un libro che ha cominciato ad essere pensato negli anni '10, quando il nesso tra guerra e crisi finanziaria cominciava a farsi visibile e la dimensione della guerra sul campo conosceva serie mutazioni, finendo per incrociare sempre più quella finanziaria. Tale incontro si era già evidenziato con forza durante la prima guerra mondiale, quando il blocco della circolazione dei capitali si era sovrapposto allo scontro armato ma, rispetto ad allora, oggi siamo di fronte a radicali mutazioni, con la potenza tecnologica e quella militare che stimolano il movimento di enormi masse impazzite di capitali, concentrando la distruzione materiale su aree precise del pianeta con effetti globali su economia e società.

Questo libro utilizza una letteratura e un metodo transdisciplinari, ma se volessimo collocarlo in una precisa tassonomia, dovremmo inserirlo prima di tutto nella *ricerca antropologica*, visto che utilizza fonti che vanno dal *pensiero selvaggio* di Lévy Strauss a quelle sulla guerra finanziaria permanente operata dal neotribalismo dei gruppi sociali di borsa. Concettualmente, prima ancora della dimensione finanziaria, si affronta uno studio delle relazioni umane in grado di mantenere una forma di dominio sulla società modificando il proprio ambiente, perché *il neotribale finanziario*, in quanto prodotto di mutazioni tecnologiche, è *evidentemente un fenomeno dell'Antropocene*. Da questa indagine antropologica emerge che *la guerra non è un residuo* nelle società umane, ma qualcosa che tende a riemergere, mutare e ritornare, come si vede nel fatto che le battaglie campali sono ora una delle variabili dello *Hybrid Warfare*, l'arte militare della capacità di sincronizzare guerra finanziaria, cibernetica e mediale come strategia vincente. La guerra fattasi finanziaria ha la peculiarità di riprodursi in modo egemone rispetto a quella sul campo e di far sentire il peso del proprio dominio grazie a quel *medium* incontrastato dei rapporti sociali che è *il denaro* che, in questo modo, *si fa arma*: se c'è *financial warfare*, infatti, può esserci guerra, non il contrario.

Questo libro è, però, anche *un testo filosofico* che si domanda quale società contiene davvero la

civilizzazione, cosa sia il tribalismo, cosa accade alla morale quando domina la finanza, come si crea e circoli oggi il potere sia verticale che microfisico e come si debba rileggere l'idea di stato in Hobbes, Kant e Schmitt alla luce dell'ibridazione tra guerre. Mentre il pensiero filosofico oggi stenta a oltrepassare la cortina delle proprie discussioni, questo testo prima definisce un piano di realtà, per poi convocare una serie di autori come strumenti di analisi e confrontarsi con classici come Lévy-Strauss, Clastres o Elias o con riferimenti meno consueti come Sol Yurick, l'autore di *Guerrieri della notte*, o Juan Zarate, lo specialista di guerra finanziaria al narcotraffico e alle organizzazioni criminali. È dialogando con questi autori che si consolida la tesi principale di questo libro che la finanza non consista solo in scambi di beni e servizi, scommesse o strategie per evitare rischi, ma *contenga una dinamica di guerra permanente senza limiti che rappresenta sia l'elemento di coesione di questo mondo che una continua dinamica centrifuga*. Dalla metà degli anni '90 è, infatti, caduta la partizione antropologica tra guerra come luogo del conflitto e mercato finanziario come luogo della negoziazione e dello scambio o, al massimo, della disastrosa speculazione. Quella che è finita è, perciò, la grande neutralizzazione degli effetti bellici della finanza che è durata a lungo nell'immaginario occidentale dagli anni successivi al secondo conflitto mondiale, dopo i disastri finanziari dei primi tre decenni del '900. Questo libro si prefigge, quindi, una rilettura esplicita dell'antropologia del dominio e del potere, ossessionate fin qui dalla categoria dell'ordine e perciò incapaci di leggere la potenza delle dinamiche di disordine permanente proprie della finanza. È stato Pierre Clastres a mostrarci come proprio la conflittualità permanente osservata nei Guarani, mantenesse la coesione interna nei gruppi rendendoli indipendenti dal potere centrale. La sua analisi ha fatto compiere un passo decisivo nella scoperta del neotribalismo dei fenomeni finanziari indipendenti dai tentativi di regolazione, i cui attacchi non si servono di frecce avvelenate ma di ordigni fatti di moneta e derivati scambiati con connessioni ad altissima velocità.

Quello del *pensiero selvaggio che va alla guerra finanziaria* predando ricchezze planetarie, è il vero scandalo di inizio XXI secolo, prodotto all'interno di forme giuridiche complesse, agito da umani altamente civilizzati circondati da tecnologie in continua evoluzione. Se il neotribale dei guerrieri della notte di Sol Yurick è il prodotto del rapporto tra moneta e banda in ogni interstizio occupabile di New York, il neotribale finanziario abita nella stessa città: a *Wall Street*. Finissimo antropologo di mondi inconfessabili, Yurick ha descritto il modello di vita del neotribale metropolitano inaffiato di soldi provenienti dalla droga e non diverso da quello osservato da Abolafia nei gruppi di borsa che praticano la guerra tra bande, autonomi dal potere centrale e in conflitto con ogni genere di ordine, da quello delle autorità di regolazione di borsa alle banche centrali. Anche il concetto di *"adesso"*, indicato nei *Guerrieri della notte* come quei venti minuti indispensabili per riprendersi da un

pestaggio prima che arrivi la banda rivale, si presta perfettamente a descrivere *l'estrazione di profitto ricavata in una nuova dimensione del tempo*, attraverso i *software* automatici di *trading* che inviano messaggi su piattaforme differenti via *smartphone*, producendo predazioni a molti zeri *nell'ordine di alcuni millisecondi*.

Seguendo un preciso filo narrativo, questo libro affronta, quindi, in modo nuovo per il lettore italiano i fenomeni del tribalismo finanziario e della guerra finanziaria, sul campo, ibrida e senza limiti. Lo scopo del testo è quello di *Apocalypse Now* di Coppola: mostrare come civilizzazione e mondo selvaggio finiscano per confondersi, scardinando le convinzioni consolidate sul mondo moderno a partire, stavolta, non dalla giungla del Vietnam, ma dalle nervature tecnologiche della finanza globale e dalle loro connessioni con la guerra. Far scoprire la potenza di questo combinato di tecnologia e tribalismo di guerra è il compito che ci siamo prefissi.

# La Carota

di M. Kep



Nell'autunno del 2012 moltissime manifestazioni studentesche in Italia, sostenute dalla CGIL, contestarono le [politiche del merito e dei tagli](#) del Min. [Profumo](#) portando in piazza le carote. Il Ministro [aveva affermato](#) che "qualche volta dobbiamo utilizzare [più il bastone che la carota...](#)"

## Animali da soma

Seppure non faccia più parte del nostro mondo ipertecnologico, molti ricorderanno quel modo di dire, riferito agli asini, ai muli o ai cavalli che individuava i metodi per farli camminare (e tirare il carretto). Gli animali, a differenza delle automobili, avevano una volontà propria e avrebbero preferito oziare all'ombra di un albero masticando erbe di prato. Per "convincerli" a svolgere il duro lavoro a cui erano destinati andavano adeguatamente motivati, con premi e punizioni: carote e bastonate appunto. Ma a volte bastava far penzolare di fronte ai loro occhi una carota per farli camminare in quella direzione, con grande risparmio di carote, per il padrone.

Questa immagine è stata usata nei secoli per illustrare come dirigere gli umani a fare ciò che i potenti desideravano, con premi e punizioni. Era la cosiddetta "società disciplinare",

apparentemente sostituita in Occidente dalla "società della seduzione", quella in cui il potere usa solo le carote e mai il bastone. In pedagogia si definisce "rinforzo positivo" il premio del comportamento auspicato ed è attualmente il principale metodo pedagogico ammesso nei sistemi di formazione, dall'asilo al post-doc. Eliminate tutte le forme di punizione, soprattutto quelle corporali, il comportamento viene indirizzato mediante premi e promesse di premi: il cibo, i sorrisi, l'affetto, le lodi, l'inclusione nel gruppo, i buoni voti, il successo, i soldi, la fama, i riconoscimenti (Nobel, medaglie, premi, ordini vari di merito militari e civili...). Le uniche punizioni ammesse sono le multe, lo stigma sociale (Goffmann 2003) e il carcere per i reati più gravi. Questo perché l'umanità occidentale è talmente socializzata da vivere con estrema sofferenza (Lasch 1981) anche la mancanza di premi: la povertà, la marginalità, l'esclusione. Condizioni molto diffuse un tempo e che erano ritenute all'origine di gran parte dei comportamenti antisociali. Michel Foucault ha descritto magistralmente questo disciplinamento degli emarginati nel suo "Sorvegliare e punire"(Foucault 1993), mostrando come queste società disciplinari siano arrivate fino a noi e rimangano residualmente in quelle che sono le contemporanee *istituzioni totali*; carcere, esercito, ospedali psichiatrici, scuole.

## La superiorità occidentale

Nelle nostre società liberali e democratiche, basate molto più sul controllo e la prevenzione che sulla violenza repressiva, il potere ha assunto una nuova forma, più intelligente, come la definisce il filosofo contemporaneo Byung-Chul Han.

Il potere intelligente, benevolo non opera frontalmente contro la volontà dei soggetti sottomessi, ma la guida secondo il proprio profitto. Esso è più affermativo che negativo, più seduttivo che repressivo. Si impegna a suscitare emozioni positive e a sfruttarle. *Seducere*, invece di proibire. Più che opporsi al soggetto, gli va incontro. Il potere intelligente si plasma sulla psiche, invece di disciplinarla o di sottoporla a obblighi o divieti. Non ci impone alcun silenzio. Piuttosto, ci invita di continuo a comunicare, a condividere, a partecipare, a esprimere le nostre opinioni, i nostri bisogni, desideri o preferenze, e a raccontare la nostra vita. Questo potere *intelligente* è, per così dire, *più potente* del potere repressivo. Si sottrae a ogni visibilità. La crisi della libertà nella società contemporanea consiste nel doversi confrontare con una tecnica di potere che

non nega o reprime la libertà, ma la sfrutta. La *libera* scelta viene annullata in favore di una libera selezione tra le offerte. (Han 2016 p.24)

Dall'alto della nostra recente (e limitata) libertà di scelta guardiamo alle forme arretrate di esercizio del potere, quelle che dominavano le nostre società fino a meno di un secolo fa, come scandalose dittature, residui medioevali di esercizio arbitrario della violenza, autocrazie pericolose e inquietanti, totalitarismi compiuti e militarmente aggressivi. Grazie alla protezione che da quei "nemici" ci viene assicurata, grazie alla tutela universale dei "diritti umani" e alla tutela degli ecosistemi dell'intero pianeta, il nostro cuore è conquistato dal potere che si presenta come garante della giustizia. Non vogliamo un altro sistema di relazioni sociali, vogliamo che si diffondano e perfezionino quelle in cui viviamo noi, ricchi borghesi occidentali. Vogliamo che tutti, tutte e tuttu nel mondo possano vivere la *nostra* libertà. Questo è l'*Impero* del fortunato saggio (Hardt-Negri, 2001) in cui si descrive una globalizzazione neocoloniale, oggi in crisi, che ha permesso l'espansione incredibile della classe media in occidente, sottraendo risorse ai paesi più poveri ma sempre nella narrazione di tutela dei diritti umani e della pace. Questo è il *realismo capitalista* per cui "è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo" (Fisher 2018), perché la legge del libero mercato è stata assunta a legge naturale del pianeta e lo status di consumatore narcisista è considerato il successo esistenziale dell'individuo.

L'attuale consenso rispecchia un vizio antico degli esseri umani, quello di creare una ideologia per cui il punto attuale dello sviluppo sociale viene percepito come il punto di arrivo dell'umanità (Mazzetti 2016), il "migliore dei mondi possibili" di [Pangloss](#), il precettore del Candido (Voltaire 2013). Da ora in poi la "storia finisce" come evoluzione e si assisterebbe soltanto ad un cambiamento quantitativo, ovvero le attuali condizioni tenderebbero ad estendersi fino alla totalità degli esseri umani del pianeta. Questa narrazione è palesemente falsa ma risulta una rassicurante "significazione immaginaria sociale" (Castoriadis 2011), oltre a giustificare il potere coevo egemone. Già nell'antichità classica Aristotele, maestro di Alessandro Magno adolescente, applicò questo principio "[storico](#)" della filosofia, giunta con lui a sistematizzare l'intero sapere scientifico. Ai primi del 1800 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, un altro grande ideologo del potere, presentava [la monarchia prussiana](#) e il suo sistema filosofico come compimento del cammino dello Spirito nella storia. Pochi anni più tardi anche [Auguste Comte](#), iniziatore del positivismo, affermava che l'età moderna (o positiva, come la definiva lui), con il metodo del sapere scientifico, era il punto di arrivo definitivo della storia dell'umanità. Più recentemente e prosaicamente, appena dopo la caduta dell'URSS, il politologo neoconservatore statunitense [Fukuyama](#) ha reinterpretato in senso liberal democratico questo concetto di fine della storia.

La verità è che siamo diventati dipendenti dal rapporto di denaro che ci permette di essere

consumatori (una condizione sociale piuttosto recente) e pensiamo che questo denaro sia un diritto umano naturale, non lo strumento per governarci. Ci risulta una estrema ingiustizia quando il padrone non ha più bisogno di noi e ci nega il lavoro e lo stipendio. Vogliamo un "[reddito di esistenza](#)" o almeno un lavoro salariato, ma lo vogliamo dallo Stato o dagli imprenditori, in un sistema capitalista in cui possiamo scegliere liberamente solo fra diverse sfumature di neoliberalismo. Nessuno ha voglia di affrontare quello scomodo inconveniente di doversi organizzare, assumere il governo, istituzionalizzare nuove regole e relazioni tra governanti e governati per redistribuire equamente il lavoro e la ricchezza. Insomma manca la motivazione a conquistare (o ri-conquistare) dei diritti sociali che il capitalismo liberale non prevede. Evidentemente riteniamo che, per quanto ci riguarda, la storia può anche fermarsi qui e che la nostra posizione non è poi così brutta, visto che continuamente ci viene fatto capire che siamo dei privilegiati. Potremmo stare molto peggio, potremmo essere poveri, miseri, come i migranti disperati che immaginano la nostra condizione come [Lamerica](#). Non è certo nuova una certa tendenza ad accettare volontariamente la servitù (de la Boéthie 1979).

Quando riceviamo un compenso, che sia un dividendo, un affitto, degli interessi, un profitto, un premio produzione, una parcella, uno stipendio, un finanziamento europeo o un assegno di ricerca chiediamoci sempre perché lo riceviamo. Un motivo è per ciò che produciamo (bene o servizio) per qualcun altro, l'altro motivo può essere il ruolo che ricopriamo (rendita di posizione) e il supporto che forniamo al sistema di potere esistente. Da questo possiamo capire se siamo l'uomo con la carota o l'asino che la rincorre.

## Bibliografia

- S. Alinsky, *Radicali, all'azione! Organizzare i senza-potere*, Edizioni dell'Asino, 2022.
- C. Castoriadis, *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Dedalo, 2011.
- M. D'Eramo, *Dominio*, Feltrinelli, 2020.
- E. de la Boéthie, *Discorso sulla servitù volontaria (1576)*, Jaka book, 1979.
- M. Fisher, *Realismo capitalista*, Nero, 2018.
- M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, 1993.
- E. Goffman, *Stigma. L'identità negata (1963)*, Ombre Corte, 2003.
- A. Gorz, *L'immateriale*, Boringhieri, 2003.
- B. C. Han, *Psicopolitica*, Nottetempo, 2016.
- M. Hardt – A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, RCS, 2001.
- C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, 1981.
- G. Mazzetti, *Il futuro oltre la crisi*, Manifestolibri, Roma, 2016.

B. Stiegler, *La società automatica*, Meltemi, 2019.

P. Van Parijs, *Il reddito minimo universale*, Bocconi, 2013.

Voltaire, *Candido o l'ottimismo*, Feltrinelli, 2013.

M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi 2004.