



JACQUES CAMATTE

QUESTO MONDO
CHE BISOGNA
ABBANDONARE

E ALTRI TESTI 1973-1974

Il Covile





OPERE DI JACQUES CAMATTE

4



© Questo testo è licenziato nel settembre 2019 sotto Creative Commons Attribuzione · Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · Copyright 2019 Jacques Camatte · Email: il.covile@gmail.com · Pubblicazione non periodica e non commerciale, ai sensi della Legge sull'Editoria n° 62 del 2001 · Archivio disponibile a www.ilcovile.it · Marca tipografica di Alzek Misheff · Caratteri di pubblico dominio utilizzati: per il testo & alcuni ornamenti, i *Fell Types* di Igino Marini, per i capilettera & decori, vari di Dieter Steffmann & altri.



La traduzione è di Gabriella Rouf.

JACQUES CAMATTE

QUESTO MONDO
CHE BISOGNA
ABBANDONARE
E ALTRI TESTI 1973-1974



INDICE

AI LETTORI.....	9
ERRANZA DELL'UMANITÀ. COSCIENZA REPRESSIVA.	
COMUNISMO.....	II
1. Il dispotismo del capitale.....	II
2. Crescita delle forze produttive. Domesticazione dell'uomo.....	21
3. Coscienza repressiva.....	29
4. Comunismo.....	35
5. Osservazioni a proposito di un cammino.....	48
DECLINO DEL MODO DI PRODUZIONE CAPITALISTICO O DECLINO DELL'UMANITÀ?.....	55
QUESTO MONDO CHE BISOGNA ABBANDONARE.....	73
Autonomizzazione e sfuggimento del capitale.....	74
Liberazione-emanipazione: il doppio dell'erranza....	89
Emanipazione, crisi e critica.....	100
Crisi e attori del dramma.....	106
Bisogna abbandonare questo mondo.....	III







AI LETTORI

I saggi inclusi nel presente lavoro comparvero per la prima volta sulla rivista *Invariance* (Année 6, Série II No. 3, 1973) con i titoli «Errance de l'humanité. Conscience repressive. Communisme» e «Declin du mode de production capitaliste ou declin de l'humanité?». L'autore di questi saggi, Jacques Camatte, lavorò con Amadeo Bordiga e il gruppo di teorici marxisti conosciuti come la sinistra comunista d'Italia. Dopo gli eventi svoltisi in Francia nel maggio del 1968, Camatte, insieme ai suoi compagni, iniziò su *Invariance* un'analisi critica delle attività della sinistra comunista italiana, dell'opera di Bordiga e dell'opera di Marx. Il titolo della rivista si riferiva originariamente all'«invarianza della teoria del proletariato», alla teoria della Lega dei comunisti e alla Prima Internazionale. Nel 1973 i critici dissero di questa rivista che «nulla varia più di *Invariance*». Camatte e i suoi compagni, proseguendo l'analisi critica che avevano iniziato, furono portati a concludere che «ciò che è invariante è l'aspirazione a riscoprire la comunità umana perduta, e questo non può avvenire attraverso un ristabilimento del passato, ma solo attraverso una nuova creazione». La loro ricerca teorica li portò a un completo rifiuto della teoria dei partiti e delle organizzazioni rivoluzionarie, la

teoria della coscienza rivoluzionaria, la teoria del progressivo sviluppo delle forze produttive. «Il movimento di maggio francese ha dimostrato che ciò di cui c'è bisogno è un nuovo modo di vivere, una nuova vita». (Le citazioni di cui sopra sono tratte dall'ultimo articolo di *Invariance* n. 3, 1973). [...] I saggi del presente lavoro sono stati tradotti dal francese da Fredy Perlman con l'aiuto di Camatte [...]

Cosí l'introduzione di Fredy Perlman, del 1975, a *The Wandering of Humanity*, ed. Black & Red, Detroit, che raccoglieva i primi due lavori che presentiamo nella nuova traduzione di Gabriella Rouf. Il terzo, anch'esso di importanza capitale, è «Ce monde qu'il faut quitter», *Invariance*, Année 6, Série II No. 6, 1974.

L'EDITORE



ERRANZA DELL'UMANITÀ. COSCIENZA REPRESSIVA. COMUNISMO.

I. IL DISPOTISMO DEL CAPITALE.



A PARTIRE dal suo dominio reale sulla società, il capitale si è costituito in comunità materiale, supera il valore e la legge del valore. Essi sono in lui in quanto «superati». Il capitale realizza il superamento in due modi: 1) desustanzializzazione, ovvero devalorizzazione: la quantità di lavoro inclusa nel prodotto-capitale diminuisce enormemente; 2) il rapporto di scambio tende sempre più a sparire, a tutta prima nel rapporto salariale, poi in tutte le transazioni economiche. Ora, è dal rapporto salariale che dipende originariamente il capitale. Si ha realizzazione del suo dispotismo. Quando c'è valore, è il capitale che lo attribuisce. Il capitale è capitale in processo.

Ha acquisito questa determinazione col sorgere del capitale fittizio, allorché l'opposizione valorizzazione-devalorizzazione aveva ancora un senso, quando il capitale non aveva ancora realmente superato la legge del valore.

Il capitale in processo è il capitale in costante movimento che capitalizza tutto, vale a dire che assimila tutto e ne fa sua sostanza. Pervenuto all'autonomia, esso è la «forma reificata» in movimento. Acquista un'immaterialità. Rinnova il proprio essere — vasto metabolismo che ingloba gli antichi scambi o che li riduce a scambi di tipo biologico — risucchiando alla totalità degli uomini, nelle loro molteplici attività attuali per quanto parcellari esse siano (è per questo che in un certo senso il capitale spinge gli uomini a dispiegare un'attività la più vasta e diversificata possibile), ciò che essi esteriorizzano. È l'umanità che è sfruttata; è più che mai aberrante [lo slogan (*N.d.T.*): sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo.

Al suo stadio compiuto il capitale è rappresentazione. I momenti di accesso ad essa consistono nella sua antropomorfizzazione che è allo stesso tempo capitalizzazione degli uomini (il che non esclude un movimento antagonistico: il capitale costringe gli uomini ad essere umani); il superamento del vecchio equivalente generale, l'oro, avendo il capitale bisogno di una rappresentazione ideale, senza sostanza, la quale inibirebbe il suo processo. L'oro, anche se non è ancora completamente demonetizzato, non potrà più giocare un ruolo di termine di misura. È l'attività umana capitalizzata che è divenuta termine di misura del capitale, fino a che questa lontana dipendenza sparisca completamente, come sta facendo. Ciò presuppone l'integrazione degli uomini nel processo capitale e l'integrazione del capitale nel cervello degli uomini.

Il capitale rappresentazione si realizza attraverso e a conclusione del seguente movimento storico: autonomizza-

zione del valore di scambio, espropriazione degli uomini, riduzione dell'attività umana a lavoro, e di questo a lavoro astratto; ciò si effettua al momento del sorgere del capitale che nasce sulla base della legge del valore. Autonomizzazione del capitale con la domesticazione degli uomini; dopo aver analizzato-dissezionato-parcellizzato l'uomo, esso lo ricostruisce in funzione del suo processo. La frattura senso-cervello ha permesso di trasformare quest'ultimo in un computer qualsiasi che è possibile programmare secondo le leggi del capitale. È a causa delle loro stesse capacità cerebrali che gli esseri umani vengono non solo sottomessi, ma diventano schiavi consenzienti del capitale. Giacché ciò che può apparire più paradossale è che il capitale stesso reintroduce la soggettività che era stata eliminata nel divenire fino a lui del valore di scambio. Ogni attività dell'uomo è sfruttata dal capitale e si può riprendere la frase di Marx «Aggiungendo un valore nuovo all'antico, il lavoro conserva ed eternizza il capitale» (*Fondements*, t. I, p. 137) nel modo seguente: ogni attività dell'uomo eternizza¹ il capitale.

Con il capitale rappresentazione c'è un superamento della vecchia contraddizione monopolio-concorrenza: ogni quantum di capitale tende a diventare totalità. La concorrenza è operante tra i diversi divenire alla totalità. L'unificazione della produzione e della circolazione è una necessità; l'antica opposizione valore d'uso-valore di scambio non ha più ragion d'essere. Inoltre il consumo è un'utilizzazione di prodotti materiali, ma soprattutto di rappresentazioni che strutturano sempre meglio gli esseri umani in quanto esseri del capitale e

1 Sarebbe meglio scrivere perennizza il capitale. Per lo stesso motivo, al posto di eternizzazione occorre mettere perennizzazione del capitale. Essendo questo apparso in un momento storico dato non può in alcun modo diventare eterno (nota 2007).

rinnovano quest'ultimo in quanto rappresentazione generalizzata. I prezzi non hanno piú la stessa funzione che nel periodo di dominazione formale, dove essi erano rappresentazione del valore: essi non sono altro che indici-riferimento delle rappresentazioni del capitale. La gratuità dei prodotti non è un'impossibilità. Il capitale può attribuire a ciascun individuo programmato nell'insieme del sistema capitalistico una certa quantità di tali prodotti: essa sarebbe in funzione dell'attività pretesa, imposta a questo individuo. Si tratterebbe di un dispotismo piú potente di quello attuale. Gli uomini arriverebbero a rimpiangere il denaro che «accordava» loro la libertà di accedere alla diversità dei prodotti.

Nel corso del suo sviluppo, il capitale ha sempre avuto tendenza a negare le classi. Ciò è stato alla fine realizzato grazie alla generalizzazione del salariato e alla formazione — come stadio di transizione — di ciò che abbiamo chiamato la classe universale, insieme di uomini e di donne proletarizzati, insieme di schiavi del capitale. Infatti quest'ultimo realizza il suo pieno dominio mistificando in un primo tempo le rivendicazioni del proletariato classico. Si è avuto accesso al dominio sul proletariato in quanto lavoratore produttivo. Ma cosí facendo — il capitale dominando tramite il lavoro — si aveva la scomparsa delle classi perché, contemporaneamente, il capitalista in quanto personaggio veniva eliminato. Da cui una convergenza con il modo di produzione asiatico (MPA). In seno a quest'ultimo le classi non poterono mai autonomizzarsi, mentre nel modo di produzione capitalista (MPC) esse sono riassorbite. Contemporaneamente lo Stato diveniva la società a seguito della trasformazione del rapporto di produzione, il salariato, in un rapporto statale; nello stesso tempo, anche lo Stato diveniva una semplice impresa-racket avente un ruolo mediatore in seno alle diverse bande del capitale.

La società borghese è stata distrutta e si ha il dispotismo del capitale. I conflitti di classe sono rimpiazzati dalle lotte tra bande-organizzazioni, altrettante modalità d'essere del capitale. In seguito al dominio della rappresentazione, ogni organizzazione che vuole opporsi al capitale è da lui riassorbita: è fagocitata.

Si ha la fine reale della democrazia: non è piú possibile affermare che ci sia una classe che *rappresenti* l'umanità futura, *a fortiori*, alcun partito, alcun gruppo: il che implica che non possa piú esserci neppure delega di potere.

Che il capitale sia rappresentazione e che esso si perpetui perché è tale nella testa di ciascun essere umano (interiorizzazione di ciò che era stato esteriorizzato), appare crudamente nella pubblicità. Quello pubblicitario è il discorso del capitale:² in esso tutto è possibile, ogni normalità è scomparsa. La pubblicità è organizzazione della sovversione del presente al fine di imporre un futuro apparentemente diverso.

Affrontiamo ora il problema di permettere all'americano medio di sentirsi morale quando *flirta*, anche quando spende, anche quando compra una seconda automobile. Uno dei fondamentali problemi di questa prosperità è di dare alla gente la sanzione e la giustificazione di goderne, di mostrare loro che fare della loro vita un piacere è morale e non immorale. Questo permesso dato al consumatore di godere liberamente della vita, la dimostrazione del suo diritto a circondarsi di prodotti che arricchiscono la sua esistenza e gli fanno piacere deve essere uno

2 Cfr. il libro di D. Verres, *Le discours du capitalisme*, ed. L'Herne. Si trovano anche elementi interessanti nelle opere di Baudrillard, *Le système des objets* e *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Ed. Gallimard. (Tr. it. presso Bompiani, 1972 e Mazzotta, 1976).

dei temi principali di ogni pubblicità e di ogni progetto destinato a promuovere le vendite.³

Paradossalmente la dissoluzione della coscienza che si può percepire attraverso manifestazioni come quelle del MLF [Movimento di Liberazione della Donna] del FHAR [Fronte Omosessuale di Azione Rivoluzionaria], dell'antipsichiatria (possibili d'altra parte soltanto dopo l'opera di S. Freud, quella di W. Reich, e dopo il movimento femminista dell'inizio di questo secolo) non corrisponde al contemporaneo manifestarsi di una coscienza rivoluzionaria, ma dà testimonianza solo della fine della società borghese fondata sul valore, su una misura fissa, il che si ripercuoteva a tutti i livelli della vita degli uomini. Era il momento in cui l'equivalente generale si poneva in antagonismo alla circolazione; se esso vi si abbandonava, si perdeva. Lo Stato doveva costringere tutti i soggetti a rispettare questa normalità fondata sul termine di misura che permetteva la scala di valori della società. La legge del valore imprigionava gli uomini, li costringeva a degli stereotipi, fissava il loro modo di essere. Il più alto sviluppo della morale si esprimeva nell'imperativo categorico di I. Kant. Il capitale, assorbendo l'equivalente generale, divenendo rappresentazione di sé stesso, toglie gli interdetti e gli schemi rigidi. Da allora gli uomini sono fissati al suo movimento che può dispiegarsi a partire dall'uomo normale o anormale, morale o immorale.

Ciò a cui assistiamo oggi è la scomparsa dell'uomo definito, limitato, vale a dire dell'uomo individuale della società borghese: da cui l'appassionata e sempre più eclatante esigenza dell'essere umano liberato, vale a dire dell'essere che è ad un tempo uomo sociale e *Gemeinwesen*. Ma, per il

3 Dichter, citato da Baudrillard in *Il sistema degli oggetti*, pp. 234-235 ed. it.

momento è il capitale che, ripetiamolo, ricompone l'uomo, gli dà forma e materialità: la sua comunità gli è restituita sotto forma del lavoratore collettivo, la sua individualità consiste nell'essere utente del capitale. Essendo questi indefinito, consente all'uomo di accedere ad un «al di là» della finitudine attraverso l'instaurarsi di un processo di appropriazione mai realizzato, che rinnova ad ogni istante l'illusione del dischiudersi totale.

L'uomo, a immagine del capitale, perviene da ciò a non considerare alcun momento come definitivo, bensì come momento di un divenire senza fine. È il godimento concesso ma sempre impossibile. L'uomo è divenuto spettatore sensibile-passivo, il capitale essere sensibile-sovrasensibile. La vita dell'uomo non è più un processo ma un fenomeno lineare. Egli non può più ritrovarsi «presso di sé», risucchiato com'è dal movimento del capitale, Questo risucchio crea un vuoto in lui, una mancanza che deve ogni volta riempire di rappresentazioni-capitale. Più in generale, il capitale in processo assicura il suo dominio proprio trasformando ogni processo in fenomeno lineare; così esso tende a infrangere il movimento della natura, il che porta alla distruzione di quest'ultima. Nella misura in cui tale distruzione può avere conseguenze nefaste per il suo stesso processo, il capitale è portato ad adattarsi alla natura: l'anti-inquinamento.

Quello che Hegel aveva intuito, l'autonomizzazione del non-vivente, trionfa. Si ha la morte nella vita che F. Nietzsche aveva percepito, Rainer Maria Rilke cantato, S. Freud quasi istituzionalizzato (l'istinto di morte), che Dada ha esibito attraverso una forma artistica buffonesca e che i «fascisti» hanno esaltato: «Viva la morte». Il nuovo movimento femminista statunitense lo ha individuato assai bene:

L'uomo ama la morte. Essa lo eccita sessualmente, e poiché tutto è già morto in lui, egli non aspira più che a morire.⁴

L'autonomizzazione della forma tocca tutti gli aspetti della vita dominata dal capitale. Ogni conoscenza è valida solo se è formalizzata, se è privata del contenuto. Il sapere assoluto è la tautologia realizzata: è la forma della morte che si dispiega su ogni conoscenza. Il sistema delle scienze è la sua sistematizzazione, l'epistemologia ne è la ridondanza.

A partire dal suo dominio reale, il capitale ha realizzato un *run away* (come dicono i cibernetici), uno sfuggimento.⁵ Esso

4 Valérie Solanas, *Scum*, Ed. Olympia, Paris, 1971; tr. it., Edizioni delle donne, A & A, Roma 1976.

5 Abbiamo affrontato lo studio dell'autonomizzazione del capitale in *Le VI chapitre inédit du Capital et l'oeuvre économique de Marx* (1966); tr. it. «Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Marx» in *Il capitale totale*, Dedalo, Bari 1976, tr. it. di Giovanni Dettori e a cura di Nicomede Folar (Domenico Ferla), in particolare nelle note che abbiamo aggiunto nel 1972. ¶ In un prossimo articolo ritorneremo più ampiamente su questo soggetto, da una parte appoggiandoci su Marx per mostrare che egli aveva posto il fenomeno senza riconoscerlo nella sua totalità, e d'altra parte, facendo un'analisi del MPC attuale. Ciò ci porterà anche a ritornare sulla definizione del lavoro, suo ruolo ecc., nel divenire dell'umanità. Questo è già stato affrontato da Gerard Brulé nell'articolo apparso nel n. 2, II serie di *Invariance*, «Le travail, le travail productif et les mythes de la classe ouvrière et de la classe moyenne» (Il lavoro, il lavoro produttivo e i miti della classe operaia e della classe media). ¶ Globalmente si può dire che il concetto di lavoro è riduttivo: esso non ingloba che una parte dell'attività umana, ma la rivendicazione della sua abolizione perviene a distruggere questo resto di attività, il che costituisce un'esigenza utopica del capitale. La rivendicazione comunista si pone sul piano della vita umana, di cui l'attività non è che una modalità d'espressione. L'amore, la meditazione, la fantasticheria, il gioco e tante altre manifestazioni degli esseri umani sono estromesse dal campo della vita allorché ci si lascia rinchiudere nel concetto di lavoro. Inoltre, la definizione di Marx secondo la quale il lavoro è un'attività che trasforma la natura o la materia ad un fine o un altro, mostra che nemmeno il concetto di na-

non è piú controllato dagli uomini. Seppure passivamente, questi, sotto forma di proletari, potevano essere per lui un limite; parimenti il capitale si è liberato delle costrizioni naturali. Tuttavia esso le ritrova alla fine di un certo numero di processi di produzione (considerati nel tempo): aumento del numero di esseri umani, distruzione della natura, inquinamento, ecc., ma ciò non è, in teoria, una barriera che il capitale non possa superare. In effetti, al di fuori della distruzione diretta dell'umanità — ipotesi che non si può escamotare — ci sono tre divenire del MPC:

1. l'autonomizzazione completa: utopia meccanista; l'uomo che diventa una semplice appendice del sistema automatizzato, ma ha ancora un ruolo di esecutore;
2. una mutazione dell'uomo, anzi meglio un cambiamento di specie: conseguimento di un essere totalmente programmabile che abbia perduto le caratteristiche della specie *Homo sapiens*. Ciò non esige necessariamente un'automatizzazione: tale essere domesticato alla perfezione potrà fare qualsiasi cosa;

tura può essere accettato tale e quale. In periodo di dominio del capitale, l'uomo non è piú in contatto con la natura (soprattutto nel corso del suo lavoro): tra questa e lui c'è il capitale; o meglio, il capitale diventa natura. ¶ Nelle opere cosiddette «filosofiche», in compenso, Marx pone in maniera netta l'attività totale dell'uomo e afferma che il comunismo non può tradursi semplicemente nella liberazione del lavoro. Questa posizione non sparirà del tutto nel resto della sua opera e sopravviverà accanto a quella «riformista rivoluzionaria» contenuta nel *Capitale*. Per i marxisti la questione si è in seguito semplificata: essi hanno esaltato puramente e semplicemente il lavoro. In Trotzky per esempio non c'è piú traccia del complesso discorso di Marx, ma esposizione del discorso della domesticazione, quello del capitale: «Tutta la storia dell'umanità è storia dell'organizzazione e dell'educazione dell'uomo sociale per il lavoro, al fine di ottenere da lui una produttività piú alta» (*Terrorisme et Communisme*, 10/18, Paris 1963; p. 218).

3. una follia generalizzata: il capitale che si pone al livello degli uomini e realizza sulla base dei loro limiti attuali tutto ciò che essi vogliono (normale o anormale), ma impossibilità per l'uomo di ritrovarsi, il godimento essendo sempre di là da venire. L'uomo è trascinato nel *run away* del capitale e lo mantiene.⁶

Il risultato è alla fine identico: il blocco dell'evoluzione dell'uomo che si verifica piú o meno presto a seconda dei casi. Questi divenire sono astrazioni-limite: essi tendono in realtà a svolgersi simultaneamente e in maniera contraddittoria. L'abbiamo già detto, per mantenere il suo processo indefinito, il capitale è costretto a suscitare l'attività degli uomini, esaltare la loro attività, ecc. Inoltre, per assicurare la sua eternizzazione il capitale deve compiere ciò molto rapidamente. Si manifesta dunque una costrizione di tempo e di spazio, il tutto legato alla diminuzione delle risorse naturali (che il surrogato dei prodotti sintetici non può annullare) e all'accrescimento demenziale della popolazione umana, causa della scomparsa di numerose forme di vita.

Si comprende cosí che rivendicare il lavoro o la sua abolizione è restare nella problematica del capitale. L'una e l'altra esigenza non escono dal quadro del suo divenire; allo stesso modo la generalizzazione illimitata del desiderio diviene movimento isomorfo all'indefinito del capitale.

Non c'è e non può esserci decadenza del MPC. Si ha certo la disintegrazione della società borghese, ma ciò non ci ha dato il comunismo. O meglio, possiamo dire che c'è stata una certa affermazione di quest'ultimo ma in opposizione alla società borghese, non in opposizione al capitale per la

6 Questo divenire è molto bene descritto, evidenziato in *Le choc du futur*, di Alvin Toffler, Ed. Denoel-Gonthier.

buona ragione che non si era percepito il suo sfuggimento, che si è realizzato in pieno solo coi movimenti fascisti, nazisti, di fronte popolare, di *new deal*, ecc., movimenti di passaggio dal dominio formale al dominio reale. Tale comunismo credeva di affermarsi attraverso la socializzazione di ogni attività degli uomini e dunque la distruzione della proprietà privata, ma era in effetti il momento dell'accesso del capitale alla comunità materiale.

2. CRESCITA DELLE FORZE PRODUTTIVE. DOMESTICAZIONE DELL'UOMO.

SE c'è decadenza del MPC, essa coincide con la fase di rivoluzione effettiva contro il capitale. Per il momento da circa un secolo c'è decadenza degli uomini, decadenza legata alla loro domesticazione da parte del capitale: da cui l'incapacità ad emancipare l'umanità in cui si è trovato alla fine il proletariato. C'è sempre accrescimento delle forze produttive, ma sono quelle del capitale.

La produzione capitalista sviluppa quindi la tecnica e la combinazione del processo di produzione sociale solo minando esaurendo al contempo le fonti da cui sgorga ogni ricchezza: la terra e l'operaio il lavoratore.⁷

Stando così le cose, non ha alcun senso proclamare che le forze produttive dell'umanità hanno cessato di crescere, che il MPC è entrato in decadenza. Ciò riflette semplicemente l'incapacità in cui si trovano i vari teorici di riconoscere lo sfuggimento del capitale e da ciò comprendere il comunismo e la rivoluzione comunista. D'altra parte si può dire parados-

7 *Il Capitale*, I, 2, tr. it., cit., pp. 219-220.

salmente che Marx ha spiegato, descritto la decomposizione della società borghese e indicato le condizioni di sviluppo del MPC, una società in cui le forze produttive potrebbero svilupparsi liberamente: spesso infatti quel che egli ha presentato come ciò che doveva essere realizzato dal comunismo, lo è stato da parte del capitale.

Marx ha esposto una dialettica dello sviluppo delle forze produttive.⁸ Egli ha ritenuto che l'emancipazione umana dipendesse dal loro pieno rigoglio; la rivoluzione comunista — dunque la fine del MPC — doveva prodursi allorché quest'ultimo non sarebbe stato più «abbastanza ampio» da contenerle. Tuttavia Marx è impigliato in un'ambiguità: da una parte pensa che l'uomo è un ostacolo per il capitale, perché quest'ultimo lo distrugge dato che egli ne impedisce lo sviluppo in quanto forza produttiva, e in certi casi egli pone che il capitale può sfuggire alle costrizioni umane. Da ciò, Marx è condotto a postulare un'autonegazione del capitale. Ciò contiene il momento delle crisi che sono percepite da lui, sia come momento di ristrutturazione del capitale (rigenerazione, il che implica la distruzione dei prodotti che inibiscono il processo totale e significa anche che il MPC deve scomparire), sia come momento effettivo della sua distruzione.

Detto altrimenti, pur fornendo gli elementi necessari alla comprensione del dominio reale del capitale sulla società,

8 Ciò esige uno studio dettagliato che ingloberà del resto quello del lavoro indicato nella nota 5. Nell'articolo che segue lo sfioriamo, essendo nostra intenzione dare sin da ora le prime conclusioni cui siamo pervenuti. Analizzeremo in particolare in quale momento si situa questa decadenza dell'umanità, come essa si è espressa ecc. D'altra parte mostreremo il legame stretto tra il movimento del valore e la dialettica da cui quella delle forze produttive di Marx. La fine del movimento del valore e di quello del capitale pone la fine di un modo di rappresentazione e distrugge l'autonomizzazione di quest'ultima. In particolare la dialettica marxiana verrà del tutto superata.

Marx non è stato in grado di produrne il concetto; non è arrivato a riconoscere lo sfuggimento del capitale. Così per lui l'oro resta una barriera contro la quale il capitale deve necessariamente arrivare ad urtare, la contraddizione valorizzazione-devalorizzazione è determinante, la spoliazione e l'estraneazione dei proletari potrebbe essere un ostacolo al divenire del capitale.

Nello sviluppo delle forze produttive si presenta uno stadio nel quale vengono fatte sorgere forze produttive e mezzi di relazione (commercio) che nelle situazioni esistenti fanno solo del male, che non sono più forze produttive ma forze distruttive (macchine e denaro) ...

prima di continuare la citazione, occorre notare a qual punto siano in ritardo coloro che proclamano che il capitale non sviluppi più altro che forze distruttrici; si vede bene che per Marx (nel 1847) il capitale è distruzione: questa sarà una sua affermazione costante

... e, in connessione con tutto ciò, viene fatta sorgere una classe che deve sopportare tutti i pesi della società senza goderne i vantaggi, forzata al più deciso antagonismo contro le altre classi; una classe che forma la maggioranza di tutti i membri della società e dalla quale prende le mosse la coscienza della necessità di una rivoluzione che vada al fondo, la coscienza comunista, la quale naturalmente si può formare anche fra le altre classi, in virtù della considerazione della posizione di (questa) classe.⁹

La grande speranza di Marx, come quella di tutti i rivoluzionari della sua epoca, è il proletariato: è la classe che con la sua lotta per la sua emancipazione libererà l'umanità. L'opera

9 Marx-Engels, *L'ideologia tedesca*, cfr. in *Opere complete*, v, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 37.

di Marx è insieme spiegazione del MPC e del ruolo del proletariato nel suo seno. Ecco perché teoria del valore e teoria del proletariato sono legate, tuttavia non direttamente:

La precedente applicazione della teoria di Ricardo, la quale mostra ai lavoratori come la totalità della produzione sociale, cioè il loro prodotto, appartiene a loro in quanto sono essi i soli effettivi produttori, conduce direttamente al comunismo. Ma essa è — come Marx afferma nel passo sopracitato — formalmente falsa dal punto di vista economico, poiché è una semplice applicazione della morale all'economia. Secondo le leggi dell'economia borghese, la maggior parte del prodotto non appartiene ai lavoratori che lo hanno creato. Se ora diciamo: è ingiusto, ciò non deve essere, ebbene, questo non ha nulla a che vedere con l'economia. Noi ci limitiamo ad affermare che quel fatto economico è in contraddizione col nostro senso morale. Per questo Marx non ha mai fondato su questi fatti le sue rivendicazioni comuniste, bensì sul necessario crollo, che si verifica progressivamente sotto i nostri occhi, delle forme di produzione capitalistiche.¹⁰

Marx non ha sviluppato, come Bordiga ha spesso ricordato, una filosofia dello sfruttamento. Ma allora come verrà distrutto il MPC, in cosa consiste questa «rovina» (qui Engels nel 1884 dà ragione a coloro che parlano di decadenza del MPC)? Ciò non è precisato. Sembrerebbe proprio che, da allora, il proletariato sia conservato in quanto classe necessaria alla distruzione effettiva, alla messa a morte definitiva del MPC; inoltre è sottinteso che esso sarà costretto a farlo.

¹⁰ Engels, «Prefazione a Miseria della filosofia», in Karl Marx, *Miseria della filosofia*, Editori Riuniti, Roma 1969, p. 13.

E. Bernstein aveva colto bene questo aspetto della teoria di Marx; è per questo che egli si è dedicato soprattutto a dimostrare che non c'erano contraddizioni che spingessero alla dissoluzione.¹¹ Ma questo lo portò a farsi apologeta della vecchia società borghese che il movimento del capitale stava per distruggere, soprattutto a partire dal 1914; egli non può dunque, in alcun modo, illuminarci sulla situazione attuale.

Nel momento stesso in cui ha dato gli elementi per il superamento della teoria del valore, Marx ha fornito quelli necessari al superamento della teoria del proletariato: le due teorie collegate si giustificano reciprocamente. Nei *Grundrisse* Marx esalta il MPC che egli considera come rivoluzionario. Se il proletariato appare con questa determinazione, investito di questo carattere, è nella misura in cui esso esegue le leggi interne del MPC. Ciò — dichiariamolo subito — non è espresso esplicitamente. Il proletariato è presente nell'analisi: viene postulato che la sua miseria deve necessariamente spingerlo a rivoltarsi e, distruggendo il MPC, esso libererà quel che c'è di progressivo in quest'ultimo, vale a dire la tendenza all'espansione delle forze produttive.

Nel *Capitale* il proletariato non è più considerato come la classe che rappresenta la dissoluzione della società, come il negativo in azione. Si tratta della classe operaia, classe in definitiva più o meno integrata nella società, che attualizza un riformismo rivoluzionario: lotta per un aumento dei salari, contro il lavoro eccessivo imposto alle donne e ai bambini, lotta per la riduzione della giornata lavorativa.

Alla fine del libro I, Marx spiega che la dinamica che conduce alla espropriazione degli espropriatori e all'au-

¹¹ Cfr. in particolare «Il movimento della rendita nella società moderna» e «Crisi e possibilità di adattamento» in *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*.

mento della miseria (e qui bisogna guardarsi, come fece giustamente notare A. Bordiga, dalla riduzione economicistica apportata a questo concetto) obbligherà il proletariato a sollevarsi contro il capitale.

Nel libro II, così come nella *Critica del programma di Gotha*, egli non indica una reale discontinuità tra MPC e comunismo; c'è sempre accrescimento delle forze produttive; la discontinuità consiste nell'inversione del fine della produzione (essa è dislocata nel tempo in rapporto alla rivoluzione) il quale non deve essere più la ricchezza ma l'uomo stesso. Ma dal momento che non c'è veramente discontinuità fondamentale tra MPC e comunismo, per trasformare gli uomini è necessaria la volontà, perché come, sennò, invertire il fine? È in ciò il riformismo rivoluzionario di Marx nella sua vasta estensione. La dittatura del proletariato, la fase di transizione (mentre nei *Grundrisse* è il MPC che costituisce questa fase, il che ha una grande importanza per il nostro attuale modo di porre il comunismo), sono periodi di riforme delle quali le più importanti sono la riduzione della giornata lavorativa e l'uso del buono lavoro. Dobbiamo notare qui, pur senza poterli insistere, il rapporto stretto tra riformismo e dittatura.

Il proletariato appariva necessario per condurre lo sviluppo delle forze produttive non più attorno al polo valore, ma attorno al polo umano. Per quanto vi sia il pericolo che il MPC integri il proletariato, la crisi — e di ciò abusarono diversi marxisti —, distruggendo la sua riserva, lo ripristina nei suoi caratteri rivoluzionari, e il movimento di insurrezione contro il capitale è di nuovo possibile.

Ne risulta che l'opera di Marx appare in gran parte come la coscienza vera del MPC; i borghesi, e al loro seguito i capitalisti non hanno potuto con l'aiuto delle loro diverse teorie esibire che una falsa coscienza. D'altra parte il MPC

ha realizzato il progetto proletario di Marx; il proletariato e i suoi teorici, restando sul piano strettamente marxista si trovarono a un dato momento sotto la concorrenza degli adepti del capitale. Esso, pervenuto al dominio reale, non può che riconoscere l'effettività del movimento e sanzionare la validità dell'opera di Marx, ridotta il più sovente a materialismo storico. Ma quando in Germania, all'inizio del secolo, i proletari pensavano che con la loro azione avrebbero distrutto il MPC, non si rendevano conto che non tendevano, di fatto, che ad autogestirlo. La falsa coscienza si impadroniva a sua volta del proletariato.

Il materialismo storico è la santificazione dell'erranza in cui l'umanità si è immersa da oltre un secolo: l'accrescimento delle forze produttive è la *conditio sine qua non* della liberazione. Ora, per definizione ogni accrescimento quantitativo si colloca nella sfera dell'indefinito, del falso infinito. Chi stabilirà l'«altezza» delle forze produttive per determinare l'arrivo del grande tramonto? È evidente che per Marx il movimento era duplice e contraddittorio: accrescimento delle forze produttive e miseria del proletariato; da là doveva scaturire l'urto rivoluzionario. Detto ancora in altri termini, esisteva contraddizione tra socializzazione della produzione e appropriazione privata.

Il momento che indica che le forze produttive hanno raggiunto il livello voluto perché si possa cambiare il modo di produzione è dunque quello dell'esplosione del capitalismo. Essa rivelerebbe l'angustia di quest'ultimo e la sua incapacità d'inglobare nuove forze produttive, dunque renderebbe evidente l'antagonismo tra quest'ultime e le forme capitaliste di produzione. Ora, l'abbiamo detto, il capitale ha operato uno sfuggimento, ha integrato le crisi ed è riuscito ad assicurare una riserva sociale ai proletari. Per molti non resta che la fuga

in avanti: per gli uni le forze produttive non sono abbastanza sviluppate, per altri esse hanno cessato di crescere. In entrambi i casi la questione si riporta o ad organizzare l'avanguardia, il partito, o a ricorrere a pratiche immediate, suscitatrici di coscienza.

Il divenire nell'erranza è anche divenire nella mistificazione. Marx concepiva quest'ultima come il risultato di un rovesciamento di rapporto; così, il capitale risultato dell'attività del lavoratore, apparirà come fosse esso stesso creatore. La mistificazione deriva da fenomeni reali: è la realtà in divenire che è mistificatrice. Vi è qualcosa che è mistificato e lo si fa attraverso una lotta; il trionfo del capitale è quello della mistificazione generalizzata. Ma dato che a seguito della sua antropomorfo è ora questa realtà, prodotta dalla mistificazione, che è la sola effettiva, si deve prospettare la questione in altri termini. 1) La mistificazione essendo stabile (tendenza all'eternizzazione del capitale), essendo una realtà, è vano attendere una demistificazione che restituirebbe la verità della situazione anteriore. 2) A seguito dello sfuggimento del capitale tale mistificazione si presenta come una realtà vera e perciò ha fagocitato la sua mistificazione che non è più operante. Si ha il dispotismo del capitale.

Mantenere la mistificazione come elemento operante vorrebbe dire che gli uomini potrebbero avere certi rapporti reali che sarebbero ogni volta mistificati. Di fatto la mistificazione ha operato in un momento dato ed è divenuta realtà. Essa dunque non può più essere che in relazione a uno stadio storico ormai concluso. Ciò non elimina l'importanza della sua conoscenza, del suo studio al fine di comprendere il movimento che è approdato allo stadio attuale del MPC e di individuarne, nel corso delle epoche, i veri attori.

La realtà mistificante-mistificata, così come la realtà anteriore che è stata mistificata, devono entrambe essere distrutte. Inoltre la mistificazione non è «visibile», percepibile se non da coloro che rompono (senza illudersi sui limiti di questa rottura) con le rappresentazioni del capitale, e per far ciò l'opera di Marx ha certo una grande importanza. Ma essa presenta una grande debolezza: non arriva a spiegare tutta l'ampiezza della mistificazione a seguito del non-riconoscimento dello sfuggimento del capitale.

Precedentemente, poteva esservi rivoluzione da quando la mistificazione fosse stata eliminata, il processo rivoluzionario sarebbe stato in qualche modo distruzione di quest'ultima; ora l'uomo è stato assorbito non soltanto nella sua determinazione classista nella quale fu intrappolato nel corso dei secoli, ma in quanto essere biologico: è dunque una totalità che bisogna distruggere ponendosi al di fuori di essa. Non ci si può più contentare di una demistificazione. La rivolta degli uomini minacciati nella loro vita più immediata va al di là della mistificazione: si tratta, prima di tutto, di creare un'altra vita. Ciò si pone contemporaneamente al di fuori del vecchio discorso del movimento operaio e della sua vecchia pratica, così come al di fuori della critica che ne è stata fatta, che lo taccia di semplice ideologia (l'uomo essendo lui stesso considerato come un precipitato ideologico).

3. COSCIENZA REPRESSIVA.

LA mistificazione non opera in un solo senso, cioè unicamente sulla società capitalista; la teoria che la spiegava non sfugge alla sua presa. La teoria marxista elevata al rango di coscienza del proletariato è infatti una nuova figura della

coscienza: la coscienza repressiva. Occorre che indichiamo qualcuno dei suoi caratteri lasciando da parte l'interrogarsi circa il fatto di sapere se, storicamente, ogni coscienza non sia stata repressiva.

L'oggetto della coscienza repressiva è il proprio fine che essa crede di dominare. Poiché c'è uno scarto tra questo fine e la realtà immediata, essa diventa teologa e sottilizza sulle differenze tra programma minimo o immediato e programma massimo, futuro, mediato; ma più il cammino del suo effettuarsi diventa lungo, più si erige lei stessa come fine e si reifica sotto forma di organizzazione, diventa incarnazione del fine.

Tutto il suo lavoro è far quadrare la realtà col suo concetto, da cui tutta la sofistica a proposito della sfasatura tra momenti oggettivi e momenti soggettivi. Essa esiste e, tuttavia, non può essere. È proprio a causa della sua incapacità ad essere che deve negare, disprezzare ciò che vuole manifestarsi, essere ...

Detto in altri termini: essa esiste, ma ha bisogno di certi fenomeni, eventi, per essere effettiva; dato che è di fatto un prodotto del passato, essa è confutata da ogni avvenimento attuale; non può dunque esistere che in polemica con la realtà; essa si pone come confutazione di tutto; non può persistere che fissandosi nella sua forma, divenendo sempre più totalitaria. Per essere operativa, deve essere organizzata: mistica del partito, dei consigli, altrettante coagulazioni della coscienza dispotica.

Ogni movimento immediato che non riconosca questa coscienza (e ogni racket politico pretende di essere il luogo coscienziale vero) è condannato. La condanna si raddoppia di giustificazione: carattere prematuro, impazienza di quelli che si sono ribellati, mancanza di maturità, provocazione della classe dominante; il tutto è completato dalle litanie sul

carattere piccolo borghese degli eterni anarchici, sull'utopismo degli intellettuali o dei giovani. La lotta è reale solo se riattualizza la coscienza di classe, a tal punto che certi vanno fino ad augurarsi la guerra perché finalmente si produca tale coscienza.

La teoria si è mutata in coscienza repressiva, il proletariato è divenuto un mito; non nella sua realtà, poiché in tutti i paesi in cui vi è solo un dominio formale del capitale questo proletariato esiste davvero e costituisce la maggioranza della popolazione, e nei paesi a dominio reale si trova ancora un gran numero di uomini e di donne nella situazione dei proletari del XIX secolo; sono i lavoratori stranieri..., ma in quanto agente rivoluzionario, classe che deve liberare l'umanità intera e sciogliere le contraddizioni economiche e sociali. L'attività di ogni partito, di ogni gruppo è organizzata intorno a questo mito. Esso pone le origini. Tutto comincia con la comparsa di questa classe definita se non come unica classe rivoluzionaria che abbia operato nella storia, almeno come la più rivoluzionaria. Quello che è accaduto prima è ordinato in funzione del sorgere di questa classe e gli eventi anteriori sono secondari rispetto a quelli vissuti o creati dal proletariato. Esso indica una condotta. Si è salvati se si è proletari, senno' bisogna espiare la tara di una nascita non proletaria, e ciò attraverso varie pratiche che vanno fino al compiere stages in fabbrica.

Ogni gruppo non raggiunge l'esistenza rivoluzionaria che a partire dal momento in cui è in grado di esibire uno o più «autentici» proletari. La presenza dell'uomo dalle mani callose è la garanzia, il certificato d'autenticità rivoluzionaria. Il contenuto del programma sostenuto dal gruppo, la sua teoria, o le sue stesse azioni non hanno alcuna importanza, solo conta la presenza o l'assenza del *prolo*. Il mito mantiene e rinnova

l'antagonismo fra intellettuali e lavoratori manuali. Molti dei consiliaristi hanno un culto dell'anti-intellettualismo che tien luogo per loro da teoria e giustificazione. Possono dire qualsiasi idiozia, saranno salvati: sono *prolos!*

Come, per molti, si cessa di essere rivoluzionari se si lascia il partito, così sarebbe impossibile essere rivoluzionari se non ci si pretende parte del proletariato, se non ci si riveste di virtù che si crede siano proletarie. La controrivoluzione finisce alle frontiere mitiche che separano il proletariato dal resto del corpus sociale. Ogni azione è giustificata in nome del movimento proletario; si agisce non perché ci sia il bisogno di agire, mosso dall'odio per il capitale, si agisce perché il proletariato avrebbe ritrovato la sua base di classe: l'azione, il pensiero si rivelano per interposta persona.

È così che, soprattutto dopo il 1945, il proletariato classe rivoluzionaria, è sopravvissuto grazie al suo mito.

Uno studio storico dei movimenti rivoluzionari proletari metterebbe in evidenza il carattere limitato di questa classe. Marx stesso ben rivela il suo carattere riformista. In fondo, dal 1848 — diritto al lavoro — al 1917-23 — pieno impiego e autogestione da parte delle unioni proletarie — il proletariato si ribella unicamente all'interno del sistema capitalista e ciò tende a smentire le affermazioni di Marx nell'articolo *Glosse critiche marginali all'articolo «Il re di Prussia e la riforma sociale, vista da un prussiano»*. Ma in quel momento il proletariato si manifestò realmente in quanto tale senza riserve, in quanto negazione totale. Fu portato a creare una rottura profonda che consente di comprendere quel che può essere la rivoluzione comunista e dunque il comunismo. Marx aveva dunque ragione; ma il MPC doveva necessariamente — al fine di poter sussistere — annichilire la negazione che lo corrodeva. Il proletariato che, come Marx

ed Engels dicono ne *L'ideologia tedesca*, è al di fuori della società, è via via piú integrato in essa; esso si integra nella misura in cui lotta per la sua sopravvivenza, per rafforzarsi: piú si organizza e piú diventa riformista. Si arriva, con il partito socialista tedesco, a formare una controsocietà che alla fine viene assorbita nella società del capitale e il movimento negatore del proletariato è terminato.¹²

Kautsky, Bernstein, Lenin non hanno semplicemente riconosciuto la realtà del movimento operaio allorché dichiaravano che bisognava unirlo al movimento socialista: «Il movimento operaio e il socialismo non sono affatto identici per natura» (Kautsky).

L'affermazione di Lenin tanto denigrata, secondo la quale il proletariato di per sé stesso non può pervenire che a una coscienza tradeunionista, non racchiude la verità della classe ormai sottomessa al capitale? In effetti, la si poté criticare solo partendo dalla distinzione, fatta da Marx in *Miseria della filosofia* tra la classe oggetto del capitale e la classe soggetto. Senza scossa rivoluzionaria il proletariato non poteva ridiventare soggetto. Il processo attraverso cui esso ridiventava tale implicava una coscienza al di fuori, esterna, che a un dato momento sarebbe stata capace di incarnarsi nel proletariato. La coscienza proveniente dall'esterno è la forma piú reificata, estraniata della coscienza repressiva! Di conseguenza, non si tratta di riprendere il dibattito per tornare a Marx, ma di riconoscere che il ciclo della classe proletaria è ormai concluso, da una parte perché i suoi obiettivi sono stati realizzati, dall'altra perché essa non è piú, su scala mondiale, determinante. Siamo arrivati alla fine del ciclo storico nel corso del

12 Il che prova che era impossibile tenere un discorso e un comportamento classista e mantenere la tesi aclassista della negazione necessaria del proletariato da parte di lui stesso.

quale l'umanità (soprattutto la parte situata in Occidente) si è mutata in società di classi. L'abbiamo affermato, il capitale realizza la negazione delle classi mediante una mistificazione, poiché mantiene gli urti, i conflitti caratteristici e legati all'esistenza delle classi. Ma è una realtà, è il dispotismo del capitale. È lui che si deve ora affrontare e non il passato.

Nella quasi totalità della socialdemocrazia il divorzio tra il movimento reale, riformista della classe operaia e il fine socialista era percepito. Bernstein proclama che bisognava in definitiva adattarsi in modo chiaro e netto e non in modo ipocrita (alla maniera della maggior parte dei socialisti) cioè facendo dichiarazioni rivoluzionarie per nascondere i compromessi.¹³ Parallelamente la difficoltà di definire, di delimitare la classe proletaria era sempre più avvertita. Essa era tale che a partire dall'inizio di questo secolo quasi tutti i rivoluzionari cercarono di definirla attraverso un fenomeno di coscienza: Rosa Luxemburg, Pannekoek, in maniera diretta; Lenin, Trotzky, in maniera indiretta attraverso il partito, ecc. La rivoluzione russa non fece che rendere più urgente la necessità di precisare quel che era la classe proletaria, da cui i tentativi di Korsch e soprattutto di Lukàcs (*Storia e coscienza di classe*). Più tardi Bordiga affermerà che la classe deve essere definita dal modo di produzione che tende a instaurare. Essa può dunque essere

13 Cfr. a questo proposito il libro di H. Mueller del 1892, *Der Klassenkampf der deutschen Sozialdemokratie*, Verlagskooperative, Heidelberg-Frankfurt-Hannover-Berlin, 1969 (La lotta di classe nella socialdemocrazia tedesca), il quale bene ci mostra la dualità-duplicità di uomini come A. Bebel, che si esprimeva come destra alla tribuna parlamentare e come *gauchiste* nelle riunioni operaie e che, da un lato, affermava che occorreva aspettare ancora molto tempo prima di poter realizzare i principi del socialismo e, dall'altro, proclamava il prossimo avvento di quello stesso socialismo. ¶ Questo libro è interessante anche perché vi si trovano posizioni che saranno più tardi quelle del KAPD (Partito comunista operaio tedesco).

classe per sé solo a partire dal momento in cui agisce in funzione di questo fine, nella misura in cui riconosce il suo programma ove si trova descritto questo modo di produzione. Essa esiste quando esiste il partito, perché è soltanto con quest'ultimo che il programma può avere un'effettualità. «Noi abbiamo ancora bisogno di un oggetto, il partito, per prevedere la società comunista» (Bordiga, Riunione di Milano 1960). Nella misura in cui gli uomini e le donne sono in grado di muoversi verso il comunismo, come ci se ne può rendere conto attualmente nei giovani, si constata che non si ha più bisogno dell'oggetto partito.

In conclusione, per i partitisti quanto per i consiliaristi, la questione dell'azione si ridurrebbe il più delle volte a trovare un mezzo diretto o indiretto per rendere il proletariato recettivo alla sua propria coscienza. Perché esso è tale soltanto quando la sua coscienza lo muta in sé stesso.

4. COMUNISMO.

Così quello che è crollato tra il 1913 e il 1945 è il riformismo rivoluzionario: fare il socialismo in continuità col MPC, sulla sua base diretta. È la fine di quella che fu l'illusione di poter dirigere lo slancio delle forze produttive in una direzione diversa da quella che avevano preso. In effetti si può essere d'accordo con Marx nell'affermare che a partire dal 1848 il comunismo era possibile perché proprio con l'irruzione del MPC tutte le limitazioni sociali e naturali sono state infrante ed un libero sviluppo è possibile. Ma la mentalità degli uomini, le loro rappresentazioni erano tali che non poterono di fatto concepire, né intravede-

re un tale divenire, parassitati com'erano dal movimento millenario del valore, ovvero troppo soggiogati dalle limitazioni delle loro antiche comunità pervertite, per poter intraprendere un nuovo cammino per realizzare un'altra comunità. Marx ed Engels stessi concepirono in definitiva il MPC quale momento necessario, inevitabile che gli uomini nella loro totalità dovevano conoscere, vivere. Soltanto le rivolte dei populistici russi e la loro volontà di non intraprendere la via capitalistica fecero comprendere a Marx il suo errore. Ma ciò non fu sufficiente. A partire dal XIX secolo, con la giustificazione della teoria marxista (teoria del proletariato), l'umanità si addentra pienamente nella sua erranza: lo sviluppo delle forze produttive.

Se non possiamo piú accettare questa teorizzazione di Marx sul ruolo delle forze produttive, possiamo essere d'accordo con lui per un'altra via. Il capitale rende gli uomini schiavi in nome stesso degli uomini, perché si è antropomorfizzato. È davvero il dominio della morte poiché è sempre il loro essere divenuto che domina, che essi contemplano. È un processo che sempre ricomincia; il capitale penetra il pensiero, la coscienza, e in tal modo distrugge gli uomini quali erano stati prodotti da secoli di società di classi. La perdita di sostanza degli uomini è la perdita del loro vecchio essere che il capitale ha risucchiato. Toccando il processo la sua fine, il capitale deve ora attaccarsi non piú alla dimensione passata dell'umanità, ma alla sua dimensione futura; deve conquistare l'immaginazione. L'uomo viene dunque spogliato e tende ad essere ridotto alla sua dimensione biologica. Il fenomeno raggiunge le radici. In altri termini, lo sviluppo delle forze produttive si presenta come fosse stato necessario per distruggere i vecchi schemi, le mode di pensiero, le rappresentazioni arcaiche che limitavano gli uomini (questa di-

struzione viene ora interpretata da filosofi come Foucault). Messi in causa nella loro esistenza puramente biologica, gli esseri umani cominciano a sollevarsi contro il capitale. È partendo da qui che tutto può essere riconquistato, con una creazione generalizzata. Ma questo divenire non è semplice, univoco. Il capitale può ancora profittare della creatività degli esseri umani, rapir loro l'immaginazione, rigenerarsi e risostanzializzarsi; vale a dire che la lotta è fondamentale e dà tutta la sua profondità all'alternativa: comunismo o distruzione della specie umana. Infine, non si deve dimenticare che nel corso dell'erranza diversi movimenti rivoluzionari cercano una via d'uscita; ora essi possono manifestarsi.¹⁴

Si deve uscire dall'erranza e distruggere la coscienza repressiva che inibisce il divenire al comunismo. A tal fine è essenziale non percepirlo più come prolungamento del MPC, non pensare più che basti sopprimere il valore di scambio e far trionfare il valore d'uso, perché, l'abbiamo visto, questa

14 Non c'è nella storia irreversibilità assoluta. Possibili che si sono manifestati migliaia di anni fa non sono stati aboliti per sempre. La storia non è un Moloch divoratore di possibili che condanna il divenire umano ad una spoliazione inevitabile e irrimediabile. La storia non sarebbe allora che giustificazione del divenuto, cosa a cui molti vogliono ridurla e farne il peggiore dei despoti. ¶ La filosofia di Hegel con la sua dialettica del superamento (*Aufhebung*), e dunque del movimento che nello stesso tempo abolisce e conserva, fu un tentativo di salvare quel che gli uomini avevano prodotto nelle epoche precedenti. Hegel è stato obnubilato da una problematica della perdita di realtà, della molteplicità di manifestazioni e di possibili, ecc., da cui l'importanza in lui del ricordo (cfr. in particolare il capitolo su «Il sapere assoluto» de *La fenomenologia dello spirito*). ¶ Il movimento del capitale invece abolisce il ricordo delle sue tappe precedenti (mistificazione e magia), così come quello delle fasi dell'umanità, per porsi, così come esso è, al livello più sviluppato del suo essere, una «forma reificata» (cfr. Marx-Engels, *Werke*, t. 26, 3). («Profitto, interesse e l'economia volgare» in *Storia delle teorie economiche*, III, Einaudi, Torino 1958, pp. 473-525).

dicotomia non significa piú nulla ai nostri giorni; d'altra parte essa è ancora legata al valore, ma centrata sul principio di utilità e non di produttività; legata al dominio diretto degli uomini, è inseparabile dalla proprietà privata.

Il comunismo non è un nuovo modo di produzione;¹⁵ è l'affermazione di una nuova comunità. È dunque una que-

15 Il concetto di modo di produzione non è veramente valido che per il modo di produzione capitalistico, così come quello di classe non è veramente operante-operativo che nella società borghese. Uno studio piú preciso su tale questione sarà fatto in rapporto con quelle indicate nelle note 6 e 8. Il concetto di produzione è in Marx piú o meno ricco di determinazioni. Si impoverisce allorché si passa dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* e l'*Ideologia tedesca* al *Capitale*. È in stretto legame con il concetto di natura quanto con una certa concezione dell'uomo. Vale a dire che abbiamo a che fare con un «dato» complesso tanto piú che si può esaminarlo solo in rapporto con l'esistenza delle comunità comuniste iniziali e la loro dissoluzione. La separazione dell'uomo dalla sua *Gemeinwesen* è già una spoliazione. L'uomo lavoratore è quello che ha perduto una quantità di determinazioni che formavano un tutto quando egli era unito alla sua comunità. ¶ C'è un reale processo di espropriazione degli uomini. Chi non capisce questo non capisce che cos'è il capitale. L'uomo è stato ridotto a un essere inespressivo per perdita dei suoi sensi e riduzione della sua attività a un lavoro quantificato. L'uomo divenuto astratto è avido di musica che abbia ancora conservato la sensualità ancestrale, da cui la voga del jazz e delle musiche sudamericane. L'uomo ridotto ha solo un elemento di relazione col mondo esterno, la sessualità che tende a riempire il vuoto dei sensi. Da cui effettivamente, una pansessualizzazione dell'essere che Freud ha interpretato come carattere invariante degli uomini, laddove non si tratta che del risultato della loro mutilazione. Che cosa può rappresentare l'inconscio se non la vita affettivo-sensoriale dell'uomo represso dal capitale? Poiché l'uomo deve essere domesticato, piegato a una razionalità che deve interiorizzare; questa razionalità è quella del processo di produzione del capitale. Una volta realizzato ciò, l'uomo viene spossessato di questa vita sensoriale repressa che diviene oggetto di conoscenza, sapere; essa è capitalizzabile. L'inconscio divenuto oggetto di commercio è spacciato a fette sul mercato del sapere. L'inconscio non è sempre esistito: già non c'è piú, se non in quanto componente del discorso del capitale; lo stesso vale per le perversioni

stione di essere, di vita, non fosse altro perché vi è uno spostamento fondamentale: dall'attività generata all'essere vivente che l'ha prodotta; fino ad ora gli uomini e le donne sono stati alienati a questa produzione. Essi non diventeranno padroni di essa, bensì creeranno nuovi rapporti tra di loro, che determineranno un'attività del tutto diversa.

Il comunismo non è neppure una nuova società.¹⁶ Questa nasce col fenomeno di assoggettamento di certe etnie da parte di altre o con la formazione delle classi. La società è l'insieme dei rapporti sociali. Questi si erigono presto da intermediari al rango di despoti. L'uomo in società è l'uomo schiavo della società.

Col comunismo, finita la divisione del lavoro su cui ha potuto innestarsi il movimento del valore (che esso stimola ed esalta a sua volta), l'edificazione delle caste o delle classi; il comunismo è innanzitutto unione. Non è dominio sulla natura, ma riconciliazione con essa, il che presume pure che essa sia rigenerata. Gli esseri umani non possono più considerarla meramente come un oggetto per il loro sviluppo, una cosa utile, ma come soggetto (non in senso filosofico) da loro non

umane. ¶ Ridotto all'inespressività più perfetta, l'uomo tende a diventare del tutto paragonabile alla particella elementare studiata dalla fisica nucleare nella quale si possono trovare i fondamenti della psicologia dell'uomo capitalizzato, che è mosso dal campo del capitale.

16 È pure aberrante parlare di società primitiva. Lo preciseremo affrontando di nuovo le comunità primitive. A questo proposito, se è vero che l'opera di Marx è insufficiente per spiegare la loro esistenza, il loro sviluppo, così come la loro dissoluzione, è falso dire che essa pecchi assolutamente di eurocentrismo, ovvero di illuminismo, e che essa sconti dunque gli stessi errori della teoria borghese. La maggior parte di coloro che affermano questo non hanno capito la questione della comunità in Marx e riducono la sua opera a un semplice materialismo storico. ¶ Quel che manca in Marx è uno studio dettagliato sul modo in cui sorge l'«economia» nelle comunità primitive e ne provoca la dissoluzione. ¶ Aggiungiamo infine che è sempre più inesatto parlare di società capitalistica. Ci ritorneremo.

separato non fosse altro perché essa è in loro; vi è realizzazione della naturalizzazione dell'uomo e dell'umanizzazione della natura (Marx), e la fine della dialettica del soggetto e dell'oggetto.

Ne deriva una distruzione dell'urbanizzazione e la formazione di molteplici comunità ripartite sulla terra, il che implica la soppressione della monocultura, altra forma della divisione del lavoro, ed una trasformazione completa del sistema delle comunicazioni: i trasporti saranno considerevolmente diminuiti. Il modo di vita comunitario è il solo che possa permettere all'uomo di dominare la sua riproduzione, di limitare l'aumento (attualmente demenziale) della popolazione, senza ricorrere a pratiche ignobili: distruggere gli uomini e le donne.

Il dominio di un gruppo umano sull'altro, la società di classi, hanno la loro origine nella sedentarizzazione dell'uomo. Noi viviamo sempre con i miti ingenerati al momento di questa fissazione in un luogo qualsiasi della nostra terra madre: tali i miti del paese natale, dello straniero, miti che soffocano la visione del mondo, che mutilano. È evidente che non si tratterà, per reazione, di tornare ad un nomadismo quale poteva essere praticato dai nostri lontani antenati raccoglitori; gli uomini e le donne acquisiranno un altro modo di essere al di là del nomadismo e della sedentarietà. Quest'ultima, coniugata con l'inattività corporea, è la fonte principale della quasi totalità delle malattie somatiche e psichiche degli esseri umani attuali; una vita attiva e non fissata risolverà tutte le difficoltà senza medicina né psichiatria.

Il passaggio al comunismo implica una trasformazione della tecnica. Questa non è cosa neutra; essa è determinata dal modo di produzione. In Occidente, in particolare, i diversi modi di produzione hanno sempre piú separato gli uo-

mini dalla tecnica; originariamente essa non è che una modalità d'essere degli uomini. Rivendicare una tecnologia dolce è rivendicare una tecnologia che sia di nuovo nel prolungamento dell'umano e non piú autonomizzata al servizio di un essere oppressore.¹⁷

Nel comunismo gli esseri umani non possono piú nemmeno essere definiti come semplici utenti: questo sarebbe il comunismo concepito come un paradiso terrestre in cui si disponga dell'esistente con una tale immediatezza che l'uomo non si distinguerebbe in nulla dalla natura (l'uomo, come

17 Nelle comunità primitive gli esseri umani dominavano la tecnica. In Occidente, nella società antica, questa tende ad autonomizzarsi ed è proprio di questo che gli antichi avevano paura. La tecnica impone all'uomo di copiare la natura; anche se in seguito egli può trovare un processo che non si trova in essa, egli è assoggettato a un dover-fare, a un saper-fare, in qualche modo ad un ordine naturale. Sembra perdere ogni capacità di libera creazione (cfr. a questo proposito le osservazioni di J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs*, Ed. Maspero, Paris 1965. Tr. it. *Mito e pensiero presso i Greci*, Einaudi, Torino 1970). Quando gli uomini non hanno piú paura della tecnica e accettano di svilupparla, si assiste nello stesso tempo alla loro riconciliazione con l'arte che alla fine della società schiavista era stata svalutata. Fu l'epoca del Rinascimento, di cui i filosofi definivano l'uomo: un essere che si fa (cfr. *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento* di Ernst Cassirer, che cita Cusano, Bovillus, Pico della Mirandola, Ficino, ecc.). Ma lo sviluppo della tecnica non ha ricondotto l'uomo alla natura; esso perviene alla sua espropriazione e alla distruzione della natura. L'uomo perde sempre piú la facoltà di creazione. In questo senso, la paura degli antichi non era vana! ¶ Così a partire dai filosofi del Rinascimento, passando per Descartes ed Hegel, fino a Marx, l'uomo è definito attraverso la tecnica (l'uomo è un fabbricante di utensili: Franklin) e dalla produzione. Superare Marx impone di riesaminare il «fenomeno umano» da dopo la dissoluzione delle comunità primitive fino ai nostri giorni, e di ripensare le opere dei filosofi e degli economisti da Aristotele a Marx per poter meglio comprendere come, in un periodo in cui il valore, poi il capitale, domina, gli uomini si siano percepiti e come da ciò — essendo, noi, pervenuti alla fine del fenomeno valore — possiamo concepire l'umanità, dunque il comunismo.

ebbe a notare Hegel a questo proposito, sarebbe un animale); gli uomini sono creatori, produttori, utenti: il processo totale è ricostituito a un livello superiore, e ciò vale per ogni essere individuale. Parimenti nelle relazioni interindividuali, l'altro non è considerato secondo un'utilità: non più comportamento utilitaristico. Vi è riconciliazione dei sessi, nondimeno, pur restando separati, essi perderanno le loro differenze e le loro rigide opposizioni prodotte da millenni d'antagonismo.

Queste poche caratteristiche sono sufficienti perché si comprenda come si possa concepire il movimento di accesso alla comunità umana.

Siamo tutti schiavi del capitale. Si comincia a liberarsi a partire dal momento in cui si rifiuta di percepirsi secondo le categorie di quest'ultimo, vale a dire come proletario, uomo delle nuove classi medie, capitalista ecc., perché ciò comporta che percepiamo l'altro — nel suo movimento di liberazione — non più secondo queste stesse categorie. Da allora il movimento di riconoscimento degli esseri umani può cominciare. Questo evidentemente non è che l'inizio del movimento di liberazione, sempre minacciato di fallimento. Non rendersene conto sarebbe negare la forza del capitale. È una dinamica che si deve percepire. Siamo tutti schiavi; il nostro fine non è quello di diventare padroni, sia pure senza schiavi, ma di abolire ogni dialettica del padrone e dello schiavo. Non si può realizzare questo obiettivo né costituendo comunità le quali, sempre isolate, non sono mai di ostacolo al capitale — esso può anche facilmente inglobarle in quanto possibilità, in quanto momento deviante rispetto alla sua normalità, il che permette di riconoscerla in quanto tale — né coltivando il proprio essere individuale in cui alla fine si troverebbe l'uomo autentico. In realtà queste modalità devono essere legate: percepirsi in quanto essere umano senza camuffarsi di una qualsia-

si determinazione, significa già togliere il giogo della società di classi; tendere alla comunità è assolutamente necessario; riaffermare l'individualità (soprattutto nella sua modalità temporale) è rifiutare la domesticazione. Nondimeno in quanto primo momento di ribellione ciò è ancora insufficiente, perché l'essere umano è individualità e *Gemeinwesen*. Esso ha potuto essere ridotto allo stato inespressivo attuale solo a seguito della spoliazione dalla sua *Gemeinwesen*, possibilità che ha ciascun uomo d'inglobare in sé l'universale, l'insieme delle relazioni umane nel tempo totale. Le diverse religioni, filosofie, teorie non sono che surrogati di questa componente essenziale dell'uomo. Essendo il comunismo la morte dell'identico, della ripetizione del medesimo, tutti gli esseri si manifesteranno nella loro identità, affermeranno ciascuno la propria *Gemeinwesen*. Ciò implica che sin da ora si rifiuti il dispotismo di una religione, di una filosofia, di una teoria.

Rifiutare la morsa di una teoria non comporta il rigetto di ogni riflessione teorica. Al contrario, ma ciò postula che l'atto teorico non è sufficiente. La teoria può rivendicare la riconciliazione senso-cervello, ma resta nei limiti di questa separazione; è la vita totale, ossia l'insieme delle manifestazioni, è l'essere totale unificato che si deve tendere ad affermare. Certo, è sempre necessario operare con l'aiuto degli apporti di Marx, per esempio, ma diventa sempre più stupido proclamarsi marxisti. Inoltre, e questo ci riporta a quel che abbiamo detto riguardo alla coscienza repressiva, la teoria può diventare semplice alibi per l'inazione. In partenza, il rifiuto dell'azione può essere ampiamente giustificato; tuttavia la separazione con la realtà conduce spesso a non saperne più in seguito percepire i fenomeni nuovi che la travagliano. A quel punto la teoria, invece di consentire una ripresa di contatto effettiva con la realtà, è un fattore di separazione, di allontanamento

che si traduce alla fine in uno stato precario, un'estromissione dal mondo. Aspettare è difficile, soprattutto quando non si vuole riconoscere che gli altri possano pervenire alla teoria senza la nostra mediazione personale, quella del nostro gruppo, o del nostro partito. Occorre insisterci, la teoria, come la coscienza, ha bisogno di un'oggettivazione, in modo che, anche quando è esclusivamente a livello individuale (a partire dal momento in cui si sono denunciati i rackets) può verificarsi che sia la teoria ad erigersi a rango di racket. Essa è concepita, da parte del soggetto che si pretende rivoluzionario, come un dispotismo: tutti devono riconoscerla.

A seguito del dominio da più di due millenni sul corpo da parte dello spirito, è evidente che la teoria è ancora manifestazione di questo dominio.

È la totalità della vita che diventa determinante. Le diverse produzioni anteriori sono frammentarie: arte, filosofia, scienza. In definitiva esse indicano i momenti della vasta spoliazione degli esseri umani e al tempo stesso il tentativo di porvi rimedio. Non si tratta più di realizzare l'arte o la filosofia; il capitale l'ha già fatto a modo suo, ma di conquistare un altro mondo, di crearlo; un mondo dove finalmente tutte le potenzialità biologiche della specie potranno espandersi. In questo vasto movimento, è vano volersi presentare quali detentori di verità. Innanzitutto perché la verità, come il valore, necessita di una misura, uno standard, un equivalente generale, una normalità, dunque uno Stato. D'altra parte, la verità non è mai che una verità. L'inflazione storica di questo concetto è parallela alla distruzione sempre più grande degli esseri umani. Non si può proporre che una via diversa in cui il gesto, la parola, l'immaginazione, tutta la sensibilità degli esseri umani non siano più incatenati, dove ci sarà unione cervello-senso, la sola che possa eliminare ogni fissazione di follia. È evidente

che ciò si può conquistare solo con la distruzione del MPC. È l'intera umanità percepita nel tempo che è antagonistica al capitale. Essa deve subire un profondo rivoluzionamento per essere in grado d'opporci a lui; questo movimento è in atto con la produzione dei rivoluzionari.

Il sorgere della rivoluzione in tutti gli ambiti della nostra vita, conduce spesso certe persone a privilegiare il luogo da cui esse l'hanno sentita emergere.

La rivoluzione non parte da un punto qualsiasi del nostro essere, né del corpo, né dello spazio, né del tempo; perché la nostra rivoluzione in quanto mirante alla ricostituzione di una comunità, è necessaria a partire dal momento in cui le antiche comunità sono state distrutte. La riduzione più perniciosa fu proprio quella di riportare la rivoluzione comunista ad uno sconvolgimento che dovrebbe risolvere soltanto le contraddizioni poste dal MPC. Essa deve in effetti risolvere tutte le vecchie contraddizioni delle società di classi inglobate nel capitale, tutte le contraddizioni sorte fra comunità più o meno primitive e movimento del valore di scambio inglobate attualmente nel movimento del capitale (Asia e soprattutto Africa); più oltre il movimento rivoluzionario è rivoluzione della natura, accesso al pensiero, alla padronanza dell'essere con la possibilità di utilizzazione dei centri prefrontali¹⁸ che si è concordi nel riconoscere quali supporti dell'immaginazione. La rivoluzione ha una dimensione biologica e dunque cosmica, considerando il nostro universo limitato (sistema solare); cosmica anche nel senso degli antichi filosofi e dei mistici. Ciò vuol dire che questa rivoluzione non è soltanto oggetto della passione della nostra epoca, ma anche di quella di milioni di uomini, dai no-

18 In uno studio sulla dimensione biologica della rivoluzione torneremo su tale questione.

stri lontani antenati che si ribellarono contro il movimento del valore di scambio che essi concepivano come una fatalità, passando da Marx, da Bordiga, che, nelle loro dimensioni di profeti, testimoniarono di questa passione inespugnabile volta a fondare una nuova comunità, una comunità umana. Voler situare la rivoluzione è come volerle fissare un'altezza. Saint-Just dichiarava che essa non potesse concludersi che alla felicità, mostrando così che è sbagliato voler giudicare gli uomini in base ai dati meramente storico-materiali di una data epoca. L'uomo non è mai un puro esserci. Non può essere che in un superamento, e non già essere semplicemente ciò che deve superarsi (Nietzsche). Strutturalmente, biologicamente parlando, l'uomo è superamento perché è un essere superpotente. In altri termini, gli esseri umani sono esploratori dei possibili, che non si contentano di quello immediatamente realizzabile, specialmente quando viene loro imposto. Essi perdono questa passione, questa sete di creazione — perché che cos'è inventare i possibili, se non inventare? — quando sono sviliti, estraniati, tagliati via dalla loro *Gemeinwesen*, dunque mutilati, ridotti a semplici individui. È davvero soltanto col dominio reale del MPC che l'uomo è svuotato.

Tutte le rivoluzioni della specie (Bordiga) sono rivoluzioni che tendono ad andare al di là del momento presente; al di là di ciò che lo sviluppo delle forze produttive può consentire. Questo al di là dei possibili fa la vera continuità tra le generazioni umane; nello stesso modo è la prospettiva del comunismo concepito come distruzione delle classi, dello scambio, del valore, che fa la continuità tra i diversi rivoluzionari: è ciò che abbiamo chiamato, al seguito di Marx, il partito storico.¹⁹

19 «Origine et fonction de la forme parti» (1961) in *Invariance* n° 1, serie I.

La lotta contro questa riduzione dell'ampiezza della rivoluzione è già una lotta rivoluzionaria. Il lettore non dovrà stupirsi se per sostenerla facciamo appello ad autori classicamente etichettati religiosi, mistici ecc. Ciò che ci importa è la riappropriazione di una *Gemeinwesen* (e gli esseri passati ne fanno parte) che può effettuarsi veramente solo in seguito all'unificazione della specie e questa può essere concepita solo cogliendo nel corso del tempo l'aspirazione, il desiderio, la passione, la volontà di comunità. L'essere umano può essere contemporaneamente *Gemeinwesen* solo se l'umanità vive in comunità. Da quando vi fu frammentazione nacque la necessità di ricomporre un'unità. In Occidente ciò si fece in forma mediata e coercitiva: l'individuo fu definito dallo Stato; il sapere fu mezzo di gerarchizzazione e di giustificazione dell'ordine stabilito; si entrava nel circolo vizioso pratica-teoria.

La rivoluzione comunista è una rivoluzione totale. Rivoluzione biologica, sessuale, sociale, economica non sono che determinazioni particolari: privilegiarne una, è mutilare la rivoluzione che non può essere che essendo tutto.

Si può percepire la rivoluzione comunista solo cogliendola attraverso la storia degli uomini e la loro paleontologia, così come di quella di tutti gli esseri viventi. Così facendo ci si rende conto che se questa rivoluzione è da lungo tempo necessaria, essa è attualizzabile soltanto ai nostri giorni. Prima era possibile ma non ineluttabile. C'erano ancora altre vie «umane», nel senso che esse consentivano ancora uno sviluppo umano, in particolare permettevano l'esteriorizzazione delle energie umane. Ora tutto è stato esteriorizzato e catturato dal capitale che traccia chiaramente l'altra via, al di fuori della rivoluzione comunista: la negazione totale degli esseri umani. Occorre dunque comprendere il no-

stro mondo attuale, vale a dire il dispotismo del capitale e il movimento di ribellione che si è scatenato contro di esso. Questo atto di comprensione che si opera non solo in modo intellettuale ma sensoriale (la ribellione è in gran parte ribellione dei corpi), non può compiersi che rigettando l'erranza e la coscienza repressiva.

5. OSSERVAZIONI A PROPOSITO DI UN CAMMINO.

FIN dall'inizio abbiamo insistito sul dato aclassista, comunitario della rivoluzione comunista e del movimento che vi tende; abbiamo provato a superare il quadro ristretto di una teoria classista.

Dalla sinistra comunista d'Italia, il partito non fu concepito come un raggruppamento immediato limitato nello spazio e nel tempo, né soprattutto chiuso alle diverse correnti presenti in seno al proletariato dal suo sorgere nella storia; era una concezione non racketista, anche se essa doveva inevitabilmente subirne il peso e soccombervi. Ecco perché in concordanza con Bordiga — per segnalare che la teoria non doveva essere attribuita ad alcun individuo, per situare in modo rigoroso un'impersonalità concepita di fatto come una somma di personalità, e dunque derivante da apporti individuali, per essere compatibile con la rivoluzione anonima, guidata da nessun grande uomo o messia — abbiamo parlato di teoria del proletariato, ultima classe della storia.

Avvertendo tuttavia la contraddizione classista-aclassista, abbiamo affermato dal 1961²⁰ che il partito doveva essere il partito-comunità (*Gemeinwesen*). Tale questione cen-

20 Ibidem.

trale della comunità fu d'altra parte ripresa in occasione dello studio sul movimento operaio francese.²¹ Ne *Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx*,²² mostravamo la dimensione a nostro avviso piú totale e totalizzante dell'opera di Marx, una volta che la si affronti alla luce della questione della comunità e del movimento del valore. *Il Capitale* appare come parte essa stessa incompiuta di un'opera ancora piú vasta di cui è possibile, a partire dai manoscritti pubblicati da alcuni anni, ricostruire il progetto totale. Facendo ciò si constata che non è possibile comprendere il capitale nelle sue determinazioni storiche se ci si limita ai due o tre secoli che ci precedono.

Il libro I del *Capitale* fornisce uno studio dell'origine, in Occidente, di questo modo di produzione, cosí come indicazioni fondamentali sul suo accesso al dominio, reale nel processo di produzione, formale sulla società, nonché indicazioni sul suo divenire. Il movimento di mistificazione inerente al divenire del valore di scambio inizia assai prima del MPC e il suo compimento non viene descritto da Marx, sebbene l'abbia delineato. D'altra parte ci si rende conto che con il credito, con il capitale fittizio, il capitale può dominare la totalità dell'attività umana; che per questo non è piú unicamente il proletariato, cioè la classe che produce il plusvalore, ad essere essenziale per lui, ma l'insieme dell'umanità; da cui la nostra ripresa dell'espressione di Marx, la classe universale, per designare l'allargamento in questione. Tuttavia la rottura posta, a l'ora attuale, nella rivendicazione rivoluzionaria che si esprime con una piú grande radicalità — non si tratta di migliorare la vita, di mettere a profitto gli apporti del capitale, ma di rovesciare tutto — ci ha con-

21 *Invariance* n° 10, serie I.

22 *Invariance* n° 2, serie I.

dotto a individuare l'ambiguità tra Marx rivoluzionario radicale nelle opere di «giovinezza» e inedite, e poi quello che abbiamo chiamato il suo riformismo rivoluzionario. Infine una riflessione sempre piú appassionata sulle basi stesse della rottura radicale in corso e sull'oppressione sempre piú intensa del capitale, ci ha portato a delimitare la dimensione biologica della rivoluzione, non semplicemente sul piano marcusiano, assai importante in rapporto alla necessità di una nuova sensibilità, ma su un piano che è paleontologico.

Da allora ci trovavamo ad aver sviluppato una serie di pensieri, di posizioni di Marx in maniera piú o meno autonoma, ma perdevamo sempre piú una coerenza che non poteva essere salvata se non a prezzo di un bricolage che rischiava presto di esaurire i suoi espedienti. Si poteva dunque sviluppare certi aspetti particolari, ma sembrava che l'opera di Marx in quanto insieme opponesse resistenza ad una trasposizione attuale; occorreva dunque, sempre in relazione a un'analisi del mondo moderno, fare di nuovo un'indagine sul nostro proprio cammino, sulla nostra lotta.

Abbiamo in un certo modo sistematizzato l'opera di Marx, valida per ciò che riguarda il dominio formale del capitale sulla società. Abbiamo evidenziato tutti gli elementi che consentono di definire il dominio reale, tuttavia siamo rimasti nella sua ambiguità, vale a dire che siamo stati incapaci di spiegare esaurientemente l'autonomizzazione del capitale; ciò spiega perché ne *Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx*, così come ne *La rivoluzione comunista. Tesi di lavoro*,²³ abbiamo ripreso il suo riformismo rivoluzionario e sviluppato una concezione del comunismo che non era possibile che sulla base del dominio formale del capitale. Da cui la precarietà, lo squilibrio della nostra posizione teo-

23 *Invariance* n° 6, serie I.

rica: un'affermazione molto radicale per quanto riguarda il capitale (costituzione in comunità materiale, scomparsa delle classi) combinata ad una posizione conservatrice legata al mantenimento dello schema classico che ci impediva di riconoscere pienamente lo sfuggimento del capitale e di cogliere il comunismo quale ci si presenta oggi.

Ma non sbagliamoci. Questo non vuol dire che si debbano abbandonare queste categorie (classe universale, capitale fittizio) poiché esse sono esplicative di momenti storici particolari. Le abbandoniamo nel senso di categorie attuali atte a caratterizzare il divenire presente del capitale. Il capitale fittizio è insufficiente per designare il modo secondo il quale il capitale si manifesta poiché il concetto non esprime l'autonomizzazione totale a cui quest'ultimo è pervenuto; esso non consente inoltre di render conto della sua immaterialità che riordina tutto il suo antecedente essere. La classe universale può spiegare un momento dato del movimento oggettivo degli uomini dominati dal capitale, ma non può definire il modo secondo cui, oggi, gli uomini sono da lui afferrati, il che condiziona la loro impossibilità di raggrupparsi se non costituendo rackets, di percepirsi in insiemi di vasta ampiezza quali potevano essere le classi; dunque la perdita di determinazioni e la spoliazione di un universo di classe nel quale l'individuo poteva ancora rassicurarsi. La declassazione è stata percepita come una disgrazia tanto da parte di coloro che hanno subito il fenomeno quanto di coloro che lo hanno constatato. Vari autori, Marcuse e Thalheimer²⁴ tra gli altri, sostengono che il fascismo fu un movimento di declassati. In realtà, all'inizio del secolo, il movimento del capitale aboliva i li-

²⁴ Cfr. *Faschismus und Kapitalismus, Theorien über die soziale Ursprung und die Funktion des Faschismus* (Fascismo e capitalismo. Teorie sulle origini sociali e la funzione del fascismo), Europäische Verlaganstalt, 1967.

miti tra le classi, distruggendone i sostrati materiali. Non potendo piú riconoscersi nella comunità limitata ma rassicurante della classe, gli individui si sono lanciati a corpo morto in un movimento che prometteva loro la formazione di una *Volksgemeinschaft*, di una comunità popolare. La maggior parte degli autori si sono rammaricati al riguardo. Ma, invece di volere la riaffermazione di una classe rivoluzionaria ovvero di discutere sull'illusione di una comunità in seno al capitale, avrebbero dovuto propugnare la completa scomparsa delle classi e la formazione della comunità umana, grazie alla distruzione del MPC.

Abbiamo voluto operare all'interno dell'opera di Marx. In questo senso siamo d'accordo con Kostas Axelos:

Prima di intraprendere la critica di Marx e prima di tentare di superarlo, bisogna comprendere quel che dice. Il dialogo col suo pensiero e il confronto del suo pensiero con la realtà storica mondiale presuppongono una lunga meditazione rispetto a tutto ciò che è e che si fa. Perché la realtà non si lascia separare così agevolmente dall'idea, né la teoria dalla pratica (*Marx penseur de la technique*, ed. de Minuit, p. 302; tr. it. *Marx pensatore della tecnica*, Sugar, Milano 1963, p. 399).

Come regola generale indicheremo i diversi autori che hanno esaminato prima di noi certi problemi che affronteremo nel corso del nostro cammino di superamento, non per un recupero, o per una polemica, né per esprimere un giudizio di valore, ma per testimoniare di un tentativo multiplo, di un tentativo spesso ripetuto di percepire il movimento attuale nella sua dimensione reale.

Prendendo sul serio questa impresa ed evitando di barare quando le difficoltà portano a dubitare brutalmente di qualcosa che sembrava solidamente stabilito, si è inevitabilmente

condotti, sulla base stessa dei chiarimenti teorici di Marx, a mettere in causa lo schema classico: la rivoluzione può prodursi solo se il proletariato si solleva contro la società del capitale.

Nei precedenti numeri di *Invariance*, si è tentato di colmare il ritardo teorico concepito come dipendente da una cattiva comprensione dell'opera di Marx, da una sua utilizzazione frammentaria. La ripresa del suo comportamento teorico ci ha permesso di colmare effettivamente questo iato, ma ciò non ci ha consentito di sollevarci al livello della nostra epoca. Per far questo occorre comprendere le contraddizioni ad essa proprie, il che riconduce anche a comprendere quelle di Marx, considerato nella sua totalità.

Maggio 1973





DECLINO DEL MODO DI PRODUZIONE CAPITALISTICO O DECLINO DELL'UMANITÀ?



Si è spesso pensato, scritto che il comunismo debba fatalmente espandersi dopo la distruzione del MPC, che sarebbe minato da contraddizioni tali che la sua fine è ineluttabile. Ora, gli eventi che si sono susseguiti dall'inizio di questo secolo hanno più volte fatto presagire che sfortunatamente fossero da prospettare altre eventualità: ritorno alla «barbarie», come teorizzarono Rosa Luxemburg e tutta la corrente di sinistra del movimento operaio tedesco, Adorno e la scuola di Francoforte, ecc.; distruzione della specie umana come si rivela drammaticamente a tutti quanti oggi; infine, stagnazione: non avendo gli uomini la forza di distruggere il MPC che so-

pravvive adattandosi ad un'umanità degenerata. Per comprendere la messa in scacco del divenire ineluttabile, bisogna tener conto della domesticazione degli uomini operata dalle varie società di classe e soprattutto dal capitale, ma è insufficiente. Bisogna studiare l'autonomizzazione del capitale per percepire realmente come codeste altre eventualità abbiano potuto sorgere.

Non abbiamo l'ambizione, in queste poche pagine, di trattare tali deviazioni storiche in modo esaustivo. Vogliamo semplicemente, commentando un passo dei *Grundrisse* (pp. 438-440 dell'ed. Dietz Verlag 1953), mostrare come, a partire dall'opera di Marx, sia possibile comprendere l'autonomizzazione del capitale e rendersi conto delle contraddizioni del pensiero marxiano e anche dell'impossibilità in cui si trovò di porre la soluzione. Il passo è estratto dal capitolo che espone il processo di circolazione. Per comprenderlo, occorre tener conto di quanto Marx aveva appena affermato poco prima:

Il processo di circolazione si presenta dunque come un ostacolo alla produttività del lavoro = aumento del tempo di lavoro necessario = diminuzione del tempo di lavoro supplementare = diminuzione del plusvalore = freno, ostacolo del processo di autovalorizzazione [Selbstverwertungsprozess] del capitale.²⁵

A partire da questo punto, Marx fa una digressione estremamente importante:

Qui si manifesta la tendenza universale del capitale, che lo distingue da tutti i precedenti stadi della produzione. Sebbene limitato per la sua stessa natura, il capitale ten-

²⁵ *Grundrisse*, p. 438; tr. it. *Lineamenti fondamentali di economia politica politica*, La Nuova Italia, Firenze 1970, t. II, p. 181.

de a uno sviluppo universale delle forze produttive e diventa così la premessa di un nuovo modo di produzione, che non è basato su uno sviluppo delle forze produttive inteso a riprodurre e tutt'al più ad ampliare la base esistente, ma nel quale lo sviluppo libero, articolato, progressivo e universale delle forze produttive costituisce la premessa stessa della società e perciò della sua riproduzione; nel quale l'unica premessa è il superamento del punto di partenza.²⁶

Quel che fa sí che la natura del capitale sia una natura limitata, non è qui indicato; in compenso il suo aspetto rivoluzionario, positivo viene sottolineato (come lo è in molte altre pagine dei *Grundrisse*, come in quelle del *Capitale*): tendere allo sviluppo universale delle forze produttive. Ma, ed è quel che ci interessa, il capitale non può realizzarlo; esso sarà l'opera di un altro modo di produzione, superiore. Il divenire della società apparirebbe qui sotto la forma di un movimento indefinito, cumulativo.

Questa tendenza — che è propria del capitale, ma che al tempo stesso rappresenta una contraddizione col capitale in quanto forma di produzione limitata, e perciò spinge alla sua dissoluzione — distingue il capitale da tutti i precedenti modi di produzione e implica, al tempo stesso, che esso sia posto come semplice forma di transizione.²⁷

Il divenire del capitale e la sua dissoluzione sono dunque determinati da questa contraddizione. È peccato che Marx non abbia qui richiamato quello che intende per «forma di produzione limitata», perché ciò impedisce di «vedere» im-

²⁶ *Grundrisse*, p. 438; tr. it. cit., t. II, p. 182.

²⁷ *Grundrisse*, p. 33; tr. it. cit., t. II, p. 182.

mediatamente che cosa intende per contraddizione, in questo specifico caso. Ciò condiziona la comprensione dell'affermazione: il MPC è una forma di produzione transitoria. Anche in assenza di una spiegazione della contraddizione, si può capirla nel modo seguente: il MPC non è eterno; argomento polemico di Marx contro gli ideologi borghesi. È il contenuto del suo discorso principale. Ve n'è un altro intimamente intrecciato al precedente: il MPC è rivoluzionario e permette il passaggio ad una forma sociale superiore in cui gli uomini non saranno più dominati dalla sfera della necessità (la sfera della produzione della vita materiale) e in cui non ci sarà più alienazione.

Attualmente, a seguito della fioritura del marxismo-teoria della crescita, un altro elemento appare come fondamentale in questa frase: c'è un *continuum* tra due periodi. Giacché cos'è una transizione se non il contrario di una rottura? E quel che costituisce il *continuum* è lo sviluppo delle forze produttive. Da cui la filiazione obbrobriosa ma reale: Marx-Lenin-Stalin! Ma non è questo il nostro proposito. Quello che ci importa è determinare in cosa consistono per Marx, nei *Grundrisse*, le forze produttive e per chi sono?

Tutte le forme di società finora esistite sono crollate in presenza dello sviluppo della ricchezza — o, che è la stessa cosa, delle forze produttive sociali.²⁸

La ricchezza risiede nelle forze produttive e nel risultato della loro azione. Qui si manifesta una contraddizione che, secondo Marx, investe la totalità della storia umana: la ricchezza è necessaria, dunque ricercata, ma essa distrugge le società. Queste ultime devono dunque opporsi al suo sviluppo. Nel MPC non è così (onde il suo effetto distruttivo su

28 *Grundrisse*, p. 438; tr. it. cit., t. II, p. 182.

tutte le altre formazioni sociali), le forze produttive vengono esaltate, ma per chi?

E per questo motivo che presso gli antichi, che avevano questa consapevolezza, la ricchezza viene denunciata direttamente come elemento di disgregazione della comunità [*Gemeinwesen*]. L'ordinamento feudale da parte sua crollò in presenza dell'industria cittadina, del commercio, dell'agricoltura moderna (e persino di singole invenzioni, come la polvere da sparo e la stampa). Con lo sviluppo della ricchezza — e perciò di nuove forze e di più estese relazioni tra gli individui — si dissolsero le condizioni economiche su cui poggiava la comunità [*Gemeinwesen*], i rapporti politici dei diversi elementi della comunità che ad essa corrispondevano: la religione, in cui essa veniva idealizzata (e l'una e l'altra poggiavano a loro volta su un determinato rapporto con la natura, nella quale ogni forza produttiva si risolve): il carattere, il modo di pensare [*Aanschauung*] ecc. degli individui. *Lo sviluppo della scienza* — ossia della forma più solida della ricchezza, al tempo stesso prodotto e produttrice della stessa — era sufficiente, *da solo*, a dissolvere questa comunità. Ma lo *sviluppo della scienza*, di questa ricchezza ideale e pratica a un tempo, non è che uno dei lati, una delle forme in cui si manifesta lo *sviluppo delle forze produttive umane*, ossia della ricchezza. Dal punto di vista delle *idee* la dissoluzione di una determinata forma di coscienza era sufficiente ad uccidere una determinata epoca. Nella realtà, questo limite [*Schranke*] della coscienza corrisponde ad un *determinato grado di sviluppo delle forze produttive materiali* e perciò della ricchezza. Naturalmente non si ebbe soltanto uno sviluppo sulla vecchia base, ma uno *sviluppo di questa base stessa*.²⁹

29 *Grundrisse*, pp. 438–39; tr. it., cit., t. II, pp. 182–183.

Per Marx, le forze produttive sono umane (dell'uomo) e sono per l'uomo, per l'individuo. La scienza in quanto è appunto una forza produttiva (dunque anche la ricchezza, come già indicano i *Manoscritti del 1844* e *L'ideologia tedesca*) è determinata dall'espansione di tali forze, il che corrisponde alla manifestazione di un gran numero di esteriorizzazioni, ad un'accresciuta possibilità di appropriazione della natura. Anche se ciò si produce in modo antagonistico, l'espansione dell'uomo è possibile; è il momento in cui, nello sviluppo della classe dominante, gli individui possono trovare un modello per una manifestazione più ampia. Il MPC, per Marx, consente un'autonomizzazione liberatrice dell'individuo, grazie all'impulso che esso imprime all'accrescimento delle forze produttive. È questo il suo aspetto rivoluzionario più importante.

Il più alto sviluppo di questa base stessa (la sua fioritura; ma si tratta pur sempre di questa base, di questa pianta che fiorisce; ed è per questo che appassisce dopo la fioritura e come conseguenza della fioritura) è il punto in cui essa si è elaborata nella forma in cui è compatibile con il più ricco sviluppo delle forze produttive, e per ciò stesso con il più alto sviluppo degli individui. Non appena questo punto è raggiunto, l'ulteriore sviluppo si presenta come decadenza, e il nuovo sviluppo comincia da una base nuova.³⁰

Vi è dunque un declino, poiché lo sviluppo degli individui è bloccato. Non è possibile utilizzare questa frase per supportare la teoria del declino del MPC³¹ o, in tal caso, bisogna affermare che il declino data, non dall'inizio dell'ultimo se-

³⁰ *Grundrisse*, p. 439; tr. it. cit., t. II, p. 183.

³¹ Come fa Victor in *Révolution Internationale* n. 7, p. 4 «Volontarisme et confusion».

colo, ma come minimo dalla metà del secolo scorso; ovvero, altra possibilità, bisogna mostrare che il declino degli individui è nello stesso tempo quello del capitale, il che è in contraddizione con quello che si può osservare: Marx stesso ha più volte spiegato che lo sviluppo del capitale si accompagnava alla distruzione degli uomini e della natura.

Resta la questione di sapere in quale momento si è avuto, in seno alle diverse formazioni sociali, parallelismo tra lo sviluppo delle forze produttive e sviluppo degli individui. Per quanto concerne il MPC, ciò comporta determinare-delimitare il suo periodo rivoluzionario per lui e per gli uomini. Al che si aggiunge un altro interrogativo: c'è una progressione continua delle forze produttive, nonostante i momenti di declino degli individui? (Sottolineiamo che Marx dice «l'ulteriore sviluppo si presenta come declino»). Oppure ci sono anche per esse momenti di stagnazione, anzi di arretramento? E ciò vale anche per il MPC?³²

Il seguito della digressione ben conferma che il declino concerne gli individui. In effetti, c'è espansione quando le forze produttive ne permettono lo sviluppo, quando vi è parallelismo di evoluzione tra i due. All'inizio, valendosi di un confronto col periodo precapitalistico, Marx mostra che il capitale, invece di essere antagonistico alla ricchezza, ne pone la produzione; e se è così, esso deve porre lo sviluppo delle

³² Notiamo in effetti che diversi autori hanno parlato di stagnazione e di regresso della produzione tra le due guerre mondiali. Esamineremo la questione in un prossimo articolo. A proposito del declino del MPC, è importante notare che Bordiga ha sempre respinto questa concezione che considerava come deformazione gradualistica della teoria di Marx (cfr. «Il rovesciamento della praxis nella teoria marxista» in *Invariance*, I serie, n. 4).

forze produttive, ciò che egli ha già affermato. Prima, c'era opposizione tra sviluppo degli esseri umani, della loro comunità, e movimento della ricchezza; ora, c'è come una simbiosi tra le due. Perché questo potesse verificarsi, è stata necessaria una certa mutazione: il capitale ha dovuto distruggere il carattere limitato dell'individuo; è anche in questo che risiede il suo carattere rivoluzionario.

Noi abbiamo visto precedentemente che la proprietà delle condizioni di produzione si identificava con una limitata, determinata forma della comunità [*Gemeinwesen*]; quindi dell'individuo nelle qualità — qualità limitate e limitato sviluppo delle sue forze produttive — atte a costituire tale comunità [*Gemeinwesen*]. Questo stesso presupposto a sua volta era il risultato di un limitato livello di sviluppo storico delle forze produttive: cioè, sia della ricchezza sia del modo di crearla. Lo scopo della comunità [*Gemeinwesen*], dell'individuo — quale condizione della produzione — era la *riproduzione di queste determinate condizioni di produzione* e degli individui sia isolati, sia nelle loro ramificazioni e relazioni sociali — in quanto supporti viventi di queste condizioni. Il capitale attua la *produzione della ricchezza* stessa, e perciò lo sviluppo universale delle forze produttive, la rivoluzione permanente delle sue premesse esistenti, come presupposto della sua riproduzione. Il valore non esclude nessun valore d'uso; e perciò non include nessun particolare genere di consumo ecc., di relazioni ecc. come condizione assoluta; e parimenti ogni grado di sviluppo delle forze produttive sociali, delle relazioni, del sapere ecc., non sono altro, per esso, che un ostacolo [*Schranke*] che esso si sforza di sormontare [*überwältigen*].³³

33 *Grundrisse*, pp. 439-440, tr. it. cit., t. II, pp. 183-184.

Questo passo è carico di conseguenze; non vi si parla del proletariato ma del ruolo rivoluzionario del capitale che rovescia i presupposti esistenti. Marx lo aveva già affermato, in maniera piú incisiva.

Nei riguardi di tutto questo il capitale opera distruttivamente, attua una rivoluzione permanente, abbatte tutti gli ostacoli [*Schranken*] che frenano lo sviluppo delle forze produttive, la dilatazione dei bisogni, della produzione e lo sfruttamento e lo scambio delle forze della natura e dello spirito.³⁴

S'impone un nuovo approccio del modo secondo cui Marx situava la classe proletaria in rapporto allo sconvolgimento costante operato dal MPC. Quel che è immediatamente evidente è che il ruolo rivoluzionario del MPC è in relazione con la distruzione degli antichi rapporti sociali e che il ruolo del proletariato si definisce in rapporto al capitale. È proprio su questo punto preciso che nasce la difficoltà: il MPC è rivoluzionario perché sviluppa le forze produttive, il proletariato potrà esserlo solo se sviluppa o permette, grazie alla rivoluzione che compirà, un altro sviluppo di esse. Come distinguere, materialmente, il ruolo rivoluzionario dell'uno e dell'altro? Come giustificare la distruzione del MPC da parte del proletariato? Ciò non può farsi se non su un piano extraeconomico (economia qui intesa in senso stretto). Di fatto tale difficoltà non fu mai affrontata da Marx perché, per lui, era assolutamente certo che i proletari si sarebbero sollevati contro il capitale. Noi dobbiamo invece affrontarla per poter uscire dall'impasse in cui ci troviamo a seguito della nostra accettazione della teoria dello sviluppo delle forze produttive che deve entrare in conflitto coi rapporti di produzione, legata al postulato non esplicito che

34 *Grundrisse* p. 313, tr. it. cit., t. II, p. 12.

queste forze siano per l'uomo, altrimenti perché ci sarebbe ribellione? Oppure, se esse sono per il capitale, e ci fosse opposizione tra loro e i rapporti di produzione, vuol dire che questi ultimi non sono quelli che corrispondono alla struttura propria del MPC e che potrebbe esservi rivoluzione che non sia per l'uomo (cfr. il fenomeno generale che chiamiamo fascismo). È, di conseguenza, lo sfuggimento stesso del capitale. Ora, nel testo che commentiamo, Marx espone brillantemente la realizzazione del dominio del capitale.

Persino il suo presupposto — il valore — è posto come prodotto non come presupposto superiore, aleggiante al di sopra della produzione.³⁵

Il capitale domina il valore. Essendo il tempo di lavoro sostanza di quest'ultimo, ne deriva che il capitale domina l'uomo. Tuttavia Marx non affronta il presupposto che ne è anche il risultato: il lavoro salariato, vale a dire l'esistenza di una forza-lavoro che permetterà la valorizzazione, ma lo affronta in maniera indiretta:

L'ostacolo del *capitale* sta nel fatto che tutto questo sviluppo procede per antitesi, e l'elaborazione delle forze produttive, della ricchezza generale ecc., della scienza, si presenta [*erscheint*] come *alienazione* dello stesso individuo che le elabora; questi cioè si riferisce alle condizioni da lui elaborate non come a quelle della *propria ricchezza*, bensì della *ricchezza altrui* e della propria povertà.³⁶

Ora, in cosa ciò può essere un limite per il capitale? Lo si può comprendere solo se si pone che il sottoconsumo degli operai sia la causa delle crisi, della crisi finale. È effettivamente una possibilità; perlomeno appariva tale in un mo-

³⁵ *Grundrisse*, p. 440; tr. it. cit., t. II, p. 184.

³⁶ Ivi.

mento dato. Marx si è sempre rifiutato di fondare una teoria delle crisi su questo punto, il che non gli impedisce di segnalare più volte tale sottoconsumo. Per lui, il capitale ha un limite perché spoglia l'individuo che lavora. Non si deve dimenticare che egli polemizza con i teorici apologeti del capitale e vuol dimostrare che il MPC non è un modo di produzione eterno né realizza l'emancipazione umana. Ma, proprio nel mentre concepisce questa spoliazione come limite, Marx arriva, nel corso della sua analisi, ad evidenziare la possibilità che ha il capitale di sfuggire alle condizioni umane. Si percepisce l'autonomizzazione non delle forze produttive, ma del capitale, poiché a un dato momento esse sono una barriera che esso deve sforzarsi di abolire [*überwältigen*]. In effetti ciò si realizza nel seguente modo: le forze produttive non sono più le forze produttive dell'uomo, ma del capitale; esse sono per lui.³⁷ Inoltre la spoliazione dell'individuo che lavora non può essere un limite per il capitale, a meno che Marx voglia intendere limite nel senso di debolezza, cosa che in fondo lo rende inferiore agli altri modi di produzione, soprattutto se si contrappone ciò al grande sviluppo delle forze produttive che esso stimola. C'è nell'opera marxiana un'ambiguità concernente il soggetto referenziale delle forze produttive: esse sono per l'uomo o per il capitale? Questa ambiguità fonda due interpretazioni di Marx. L'interpretazione etica (cfr. soprattutto Rubel) che mette in evidenza a qual punto egli denuncia la distruzione dell'uomo e insiste vigorosamente sul fatto che il MPC non può essere che uno stadio transitorio; e l'interpretazione di Althusser e della sua scuola: Marx non perviene

37 È quello che Marx mostrerà nel corso dell'analisi del capitale fisso (cfr. p. 582ss. dei *Grundrisse*: tr. it. cit., t. II, p. 387) e nel libro I del *Capitale* quando espone la trasformazione del processo di lavoro in processo di produzione di capitale. Cfr. pure il *Capitolo VI inedito del Libro I del Capitale*.

a eliminare l'uomo dalle sue analisi economiche il che si traduce nella sua incapacità a rimuovere il discorso ideologico; da cui la difficoltà per Althusser di situare correttamente la rottura epistemologica.

Torniamo al testo di Marx al fine di poter esporre come si può uscire da questa ambiguità. Se il capitale arriva a superare questo limite, esso realizza la sua piena autonomizzazione. È per questo che egli postula che il capitale deve abolirsi lui stesso; abolizione che deriva dal fatto che esso non può sviluppare le forze produttive per l'uomo, pur ponendo la possibilità di uno sviluppo universale, multiforme ... realizzabile soltanto in un modo di produzione superiore. In ciò sta una contraddizione: il capitale tende a sfuggire al controllo degli uomini, esso deve perire perché non può sviluppare le forze produttive umane. Ciò entra in contraddizione anche con quanto esposto da Marx sulla distruzione degli uomini da parte del capitale. Come gli uomini distrutti potranno ribellarsi? Escamotando le contraddizioni, è possibile trovare in lui una profezia sul declino del capitale, ma facendo così ci si preclude ogni effettiva comprensione della sua opera e della situazione attuale. La fine della digressione è illuminante su queste contraddizioni.

Questa stessa forma antitetica è però transitoria e produce le condizioni reali della sua stessa soppressione [*Aufhebung*]. Il risultato è: lo sviluppo tendenzialmente e *dynàmei* universale delle forze produttive — della ricchezza in generale — come base, e anche l'universalità delle relazioni (commercio) e quindi il mercato mondiale, come base. La base come possibilità di sviluppo universale dell'individuo, e lo sviluppo reale degli individui a partire da questa base, come permanente soppressione [*Aufhebung*] di questo ostacolo [*Schranke*], che essi san-

no essere un ostacolo, non un *limite* [*Grenze*] *sacro*. L'universalità dell'individuo non come universalità pensata o immaginata, ma universalità delle sue relazioni reali e ideali. E quindi, anche, comprensione della sua stessa storia come processo, e scienza [*Wissen*] della natura (che si risolve altresí in potere pratico su di essa) come suo corpo reale. Il processo di sviluppo stesso posto e saputo come suo presupposto. Ma per questo è necessario anzitutto che il pieno sviluppo delle forze produttive sia diventato una *condizione della produzione*; non che determinate condizioni di produzione siano poste come limite dello sviluppo delle forze produttive.³⁸

Perché questo sia un processo che riguardi veramente gli individui, occorre che il capitale sia distrutto, che le forze produttive siano per l'uomo. Abbiamo citato questo passo, in «Il KAPD e il movimento proletario» per indicare che l'uomo è un possibile, il che dà un sostrato all'affermazione: la rivoluzione deve realizzarsi a titolo umano. Noi volevamo appunto mostrare che non si tratta in alcun modo di porre un discorso sull'uomo concepito come invariante in tutte le sue determinazioni, il che sarebbe solo un altro modo di postulare un'immutabilità della natura umana. Tuttavia è importante segnalare che questo è ancora insufficiente, poiché il movimento stesso delle forze produttive che deve aver luogo in un modo di produzione superiore è quello stesso che attualmente il capitale va descrivendo (cfr. la citazione iniziale). Questo è il limite di Marx: concepire il comunismo come un nuovo modo di produzione con espansione delle forze produttive. Esse sono certo importanti ma la loro esistenza, ad un certo livello, è insufficiente per definire il comunismo.

38 *Grundrisse*, p. 35; tr. it. cit., t. II, pp. 184-185.

Per Marx il capitale supera le sue contraddizioni inglobandole e mistificando la realtà, per cui è solo in apparenza che esso può oltrepassare la sua base ristretta, la sua natura limitata che risiede nel suo scambio capitale-denaro contro forza-lavoro, perché è così che in altri passi della sua opera egli l'ha caratterizzata. Egli pensa che il capitale debba inevitabilmente entrare in contraddizione con tale presupposto, da cui la sua affermazione a proposito dell'opposizione tra appropriazione privata e socializzazione della produzione. Ora, si ha appropriazione privata di cosa? Del plusvalore, il che presuppone il proletariato, dunque il rapporto salariale. Ma tutto lo sviluppo del capitale — e le spiegazioni di Marx sono un aiuto infinitamente prezioso per comprenderlo — è di rendere effettiva la mistificazione, vale a dire rendersi per ciò stesso indipendente dagli uomini e non entrare più in contraddizione con il proprio presupposto. Si potrà dire che in tutti i casi la contraddizione persiste ugualmente con il risultato del processo totale: la socializzazione. È del tutto esatto, e l'abbiamo a lungo esposto; ma ciò su cui non si è abbastanza insistito è che la socializzazione della produzione, dell'attività umana, lo sviluppo universale delle forze produttive, dunque la distruzione del carattere limitato dell'individuo, tutto ciò non era che un *possibile* del comunismo; non si poneva automaticamente. Inoltre, l'azione del capitale è di tendere continuamente a distruggerlo, o almeno ad inibire il suo pervenire ad effetto. Per trasformare questo possibile in realtà effettiva occorre l'intervento degli uomini. Ora, lo stesso Marx mostra che la produzione capitalista integra il proletariato. D'altra parte come la distruzione degli uomini e della natura non si ripercuoterebbe sulla capacità degli esseri umani di resistere al capitale e, a fortiori, di ribellarsi?

Certuni penseranno che attribuiamo a Marx una posizione che a noi conviene; allora, senza sviluppare tale aspetto della sua opera citeremo questo passo straordinario:

Ciò che distingue il capitale dal rapporto di signoria è appunto il fatto che l'operaio gli si contrappone come consumatore e creatore di valore di scambio, nella forma del possessore di denaro, del denaro, del semplice centro della circolazione, — uno degli infiniti centri di essa in cui la sua determinatezza di operaio è cancellata (*ausgelöscht*).³⁹

Una delle modalità del riassorbimento della forza rivoluzionaria del proletariato è stata quella di perfezionare la sua figura di consumatore: con ciò esso è stato risucchiato nell'ingranaggio del capitale. Il proletariato ha perduto il suo carattere di classe negatrice: si è avuta formazione della classe operaia, poi la sua diluizione nel corpus sociale. Marx è in anticipo sui cantori della «società del consumo» e, come accade spesso, fornisce la spiegazione vera di un fenomeno colto, piú tardi, in modo falso, non foss'altro a livello della sua denominazione.

Dalla constatazione precedente non deriva affatto un'altra concezione fatalista (negativa questa volta): qualsiasi cosa si faccia, non c'è via d'uscita; è ormai troppo tardi; o ogni altra stupida affermazione disfattista, generatrice di un infame riformismo rappezzatore. Prima di tutto occorre trarne la lezione. Il capitale è sfuggito alle costrizioni umane e naturali; gli uomini sono stati domesticati, tale è la loro decadenza. La soluzione rivoluzionaria non può essere ricercata in seno ad una dialettica delle forze produttive in cui l'uomo sarebbe un elemento della contraddizione. Inoltre, un'analisi scientifica

³⁹ *Grundrisse*, p. 323; tr. it., cit., t. II, p. 27.

del capitale esige, effettivamente, al momento attuale, che non si tenga conto dell'uomo, il quale per certuni non è che un residuo senza consistenza. Il che vuol dire che il discorso scientifico è il discorso del capitale o che la scienza è possibile solo a partire dal momento in cui l'uomo è distrutto; essa è il discorso sulla patologia umana. È dunque aberrante fondare su di essa la speranza di liberazione. Questa posizione è tanto piú aberrante, in Althusser per esempio, che egli non arriva a operare la sua propria rottura, a liquidare la sua «archeologia», perché resta fedele a un proletariato; è vero che quest'ultimo, nella sua concezione, è soltanto un oggetto del capitale, un elemento della struttura. Ma quest'uomo distrutto, inefficiente, è l'uomo individuale prodotto delle società di classe. E qui siamo d'accordo: l'uomo è morto. Vi è semplicemente un possibile per cui un altro essere umano si manifesti, che può realizzarsi soltanto se lottiamo contro la nostra domesticazione, soltanto se ce ne spogliamo. L'umanismo come lo scientismo (e gli adepti, alla Monod, dell'«etica scientifica» sono gli schiavi piú assoluti del capitale) sono due espressioni della domesticazione dell'umanità. Tutti coloro che si cullano nell'illusione della decadenza del capitale resuscitano le vecchie concezioni umanistiche o animano i nuovi miti scientifici. Essi restano impermeabili al fenomeno di rivoluzionizzazione che percorre il nostro mondo.

Fin qui si è ragionato, da ogni lato, come se gli esseri umani restassero immutati in seno alle diverse società di classe che si sono succedute e sotto il dominio del capitale; è perché si poneva l'accento sul ruolo dell'ambiente sociale (l'uomo fondamentalmente buono verrebbe da esso modificato positivamente o negativamente), come fecero i filosofi materialisti del XVIII secolo, e sul ruolo di un tale ambiente determinato dallo sviluppo delle forze produttive, come fecero i marxisti.

Non si negava certo una trasformazione e, dopo Marx, si è spesso ripetuto che la storia era una continua trasformazione della natura umana; tuttavia si proclamava, esplicitamente o implicitamente, che c'era un elemento irriducibile, che renderebbe gli uomini sempre in grado di rivoltarsi contro l'oppressione del capitale. Inoltre, la società capitalistica fu descritta in modo manicheo: da un lato il polo positivo, il proletariato, la classe emancipatrice, dall'altro il capitale, il polo negativo. Non si negava che il capitale fosse stato necessario e avesse rivoluzionato la vita degli uomini, ma veniva descritto come il male assoluto in rapporto al proletariato, il bene. Ora, è avvenuto un fenomeno che non distrugge affatto il giudizio negativo che si deve apporre al capitale, ma che obbliga a generalizzarlo alla classe che, originariamente, gli era antagonista e cristallizzava in sé tutto il positivo dello sviluppo umano, e, adesso, all'umanità intera; è la ricomposizione di una comunità e dell'uomo stesso da parte del capitale, l'uno essendo lo specchio dell'altro. La teoria della visione speculare non poteva sorgere che al momento in cui l'uomo è una tautologia del capitale. Così all'interno del mondo del dispotismo del capitale (è così che ai nostri giorni si presenta la società), è impossibile delimitare un bene, un male. Tutto è condannabile. È al di fuori di esso che possono sorgere le forze negatrici. Inglobando il capitale tutte le vecchie contraddizioni, il movimento rivoluzionario deve rigettare tutto il prodotto dello sviluppo delle società di classe; è in ciò che consiste, in buona parte, la lotta contro la domesticazione, contro la decadenza della specie umana. È il momento essenziale del processo di formazione dei rivoluzionari, assolutamente necessario perché la rivoluzione si produca.

Maggio 1973





QUESTO MONDO CHE BISOGNA ABBANDONARE.



PER situare la prospettiva tracciata in «Contro la domesticazione» e delimitare il mondo che si deve abbandonare, occorre precisare come si presenta ciò che lo determina: il divenire del MPC (modo di produzione capitalistico). Cosa vuol dire crisi del MPC? Come si pone il divenire-rottura col MPC? Tali sono le domande alle quali occorre rispondere. Affronterò solo alcuni punti in un rapido approccio, insufficiente, certo, ma necessario, perché può permettere di dare più effettiva coerenza a quanto è già stato pubblicato in questa rivista. Inoltre, ciò deve aiutare a situare il «superamento» di Marx quale è stato prospettato dai vari compagni che scrivono su *Invariance*, così come da quelli che non vi scrivono ma hanno un cammino convergente. Tanto più che dal momento in cui si dice che Marx è superato, molti non si degnano nemmeno di accordargli un'occhiata distratta. Ora, per me non si tratta della morte di Marx, ma della mia vita

in cui Marx è sempre essenziale. Non si tratta di superare Marx per poter affermarsi, ma per essere compatibili con la dinamica della vita umana che tende a svincolarsi dal dominio del capitale. Penso a ciò pensando all'osservazione di Adorno (*Minima Moralia*) riguardo ai pittori, per cui ogni pittore deve in fondo uccidere il suo predecessore per potersi affermare; questo per dire che si deve abbandonare la pratica di uccidere un padre anche mitico.

AUTONOMIZZAZIONE E SFUGGIMENTO DEL CAPITALE.

QUANTO è pubblicato nel *Capitale* e anche nei *Grundrisse* mostra che Marx s'imbatte nel capitale portatore d'interesse e nella possibilità di collocarlo nella totalità. Come spiegare il divenire del capitale alla totalità tramite la mediazione del capitale portatore d'interesse e nello stesso tempo spiegare la riproduzione globale sulla base dello studio esposto nel secondo libro?

È importante situare il punto in cui Marx viene a imbat-
tersi, per meglio cogliere il momento di sfuggimento del
capitale. Così pure «l'indipendenza» in un certo senso, dello
studio della rendita fondiaria in relazione al resto dell'opera è
anche significativa dell'impossibilità in cui si trovò Marx di
concepire il capitale nel suo divenire totale. Ho sollevato tale
questione parlando di «fondiarizzazione» delle leggi del ca-
pitale, in questo modo affermando che esso poteva essere me-
glio spiegato sulla base della teoria della rendita fondiaria piut-
tosto che sulla base delle leggi formulate nei libri II e III
(per ciò che concerne costi di produzione, livellamento del

tasso di profitto, e sua caduta tendenziale). Marx, dopo Ricardo è marginalista non a partire dal soggetto individuale ma a partire dal soggetto sociale, perché il margine dipende non da una domanda individuale, ma da una domanda sociale, globale. Ma allora in Marx la domanda non è più qualcosa di extraeconomico, come egli tende spesso a considerarla, ma un elemento economico operante. C'è qui qualcosa che è somigliante al problema del valore d'uso ed è vero che le due questioni sono legate (cfr. libro I, per esempio: «Con lo sviluppo della produzione capitalistica la scala della produzione è costantemente determinata in grado minore dalla domanda immediata e in misura crescente dal volume di capitale di cui dispone il capitalista individuale»). In effetti Marx si è posto la questione di sapere in che misura il valore d'uso è un dato puramente economico (cfr. *Grundrisse*).

I presupposti per l'autonomizzarsi della forma sono:

1. L'autonomizzazione dei diversi prodotti del capitale: profitto, interesse, rendita fondiaria. Da allora si ha un movimento delle forme del plusvalore e si pone la questione di sapere come legare tra loro questi diversi movimenti autonomizzati, che si autonomizzano perché ciò non sfoci nella disgregazione della totalità.

2. La desostanzializzazione, vale a dire che il quantum di lavoro contenuto in ogni merce-capitale tende sempre più a diminuire (devalorizzazione). Da cui la contraddizione valorizzazione-devalorizzazione che abbiamo più volte analizzato.

3. La sparizione dello scambio che va messa in relazione con la generalizzazione del lavoro salariato e il fatto che l'operaio è pagato come le altre categorie professionali.

4. Il fatto che il capitale è capitale circolante, che deve quindi dominare la circolazione per poter sussistere.

Si è già, in parte, trattato tale questione nel modo seguente:

a) Autonomizzazione del capitale sulla base dei suoi propri presupposti, vale a dire creati da lui.

b) Esso supera le difficoltà indicate al punto 1. grazie allo sviluppo del capitale fittizio (e lo stesso per quanto riguarda il problema valorizzazione-devalorizzazione); il capitale fittizio essendo sempre un po' considerato come il tessuto connettivo che lega i diversi capitali.

c) Lo sviluppo totale del capitale in quanto struttura compiuta e, detto meglio, comunità materiale, gli permette di sfuggire a questa fittività perché ciò s'accompagna al fenomeno di antropomorfosi.

Sono stato indotto a introdurre il concetto di antropomorfosi in seguito alla lettura della *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (Per la critica della filosofia del diritto di Hegel). Nei commenti che ne feci (nel 1962-'63) in vista dello studio sulla democrazia (che fu inviato a Bordiga nel 1964, cfr. *Invariance*, I serie, n. 1, poscritto del gennaio 1974), avevo rilevato:

Due elementi sono da segnalare nel maggiorasco ereditario: ¶ 1. L'elemento costitutivo nel *bene ereditario*, la *proprietà fondiaria*. È l'elemento duraturo nel rapporto, la sostanza. Il padrone, il possessore del maggiorasco, non è a dire il vero che un *accidente*. La proprietà fondiaria si *antropomorfizza* (si può dire allo stesso modo che il capitale si antropomorfizza, cfr. quello che Marx dice del capitale fisso...) nelle diverse generazioni. La *proprietà fondiaria eredita* in un certo senso sempre il pri-

mogenito nella casata come un attributo connesso a questa proprietà. Ogni primogenito nella serie dei proprietari fondiari è la *parte ereditaria*, la proprietà della proprietà fondiaria inalienabile, la *sostanza predestinata della sua volontà e della sua attività*. Il soggetto è la cosa e il predicato è l'uomo. La volontà diventa la proprietà della proprietà. ¶ 2. La *qualità politica* del titolare del maggiorasco è la qualità politica del suo bene ereditario; una *qualità* politica inerente a questo bene ereditario. La qualità politica appare dunque anche qui come una qualità che inerisce direttamente alla terra (la natura) puramente fisica (t. IV Ed. Costes. pp. 217-218).

Nella società capitalistica vale la stessa cosa, soltanto riferito al capitale. Sola differenza: il capitale astrae l'uomo. Il che vuol dire che gli prende tutto il suo contenuto, tutta la sua materialità: forza-lavoro; tutta la sostanza umana è capitale. Per cui il lavoro si antropomorfizza. Lo fa anche nel suo rapporto con la società civile, l'insieme degli uomini, poiché ha bisogno di individui per far applicare la sua dittatura. Sono i burocrati, i tecnocrati, ecc. L'uomo è l'uomo astratto definito dalla costituzione. Oltre a ciò non bisogna dimenticare che il capitale ha assoggettato a sé tutta la scienza, tutto il lavoro intellettuale umano, e domina nel nome stesso di questo cumulo di conoscenze. Esso è la conoscenza, l'uomola manodopera. Al contrario dell'uomo della società feudale che era soprattutto animale, l'uomo della società borghese è un puro spirito.

Nel n. 2, I serie, «Il VI Capitolo inedito del *Capitale* e l'opera economica di Karl Marx» e nelle tesi sul capitalismo del n. 6, I serie, ho trattato questo problema dell'autonomizzazione del capitale, e così in ulteriori lavori, mentre il n. 3, II serie, contiene solo affermazioni sullo sfuggimento del ca-

pitale: è opportuno fare un passo indietro per rimettere a fuoco tale questione ed esaurirla nella misura del possibile.

Abbiamo visto che nel I libro Marx definisce il capitale come valore in processo,⁴⁰ nel III libro e nei *Grundrisse* definisce il capitale come unità del processo di produzione e del processo di circolazione,⁴¹ che è tale unità in processo; infine afferma che il capitale è capitale in processo. È importante situare ogni momento di queste determinazioni essenziali. In più occorre tener presente che per Marx ogni momento del capitale diventa capitale più o meno autonomizzato, che può esserci una contraddizione tra capitale individuale e capitale globale. D'altra parte, il movimento del capitale è presentato come esteriorizzazione del suo rapporto interno valore, supporto del capitale avanzato, e plusvalore — cfr. anche in una certa misura il rapporto tra lavoro necessario (n) e pluslavoro (e), ma anche capitale fisso e capitale circolante.

Qualche notazione per meglio delimitare, tratta dai *Grundrisse*:

È assolutamente importante cogliere (*fassen*) le determinazioni di capitale fisso e circolante come determinazioni formali del capitale in generale...⁴²

Tutto il passo è anche spiegazione del momento particolare del processo totale di valorizzazione del capitale che contiene in sé la fase di devalorizzazione. Quindi il processo totale del capitale = unità della produzione e della circolazione può essere analizzato come essente simultaneamente valorizza-

40 Cfr. in particolare t. 4, p. 83 e 87.

41 Cfr. *Werke*, t. 26.3 p. 469.

42 Pp. 516-17, tr. it di Enzo Grillo. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-1858*, La nuova Italia, 1968-1970. vol I, p. 295.

zione e devalorizzazione. Come il capitale supera questa contraddizione se non esteriorizzandola in un movimento che pone il capitale fittizio, che tende quindi a negarsi in modo immediato, al fine di non oggettivarsi, (fuggire l'oggettivazione) perché è l'alienazione, dunque la devalorizzazione? Ogni oggettivazione è negazione cioè devalorizzazione.

Come soggetto egemone (*übergreifend*) delle diverse fasi di questo movimento, come valore che in esso si conserva e moltiplica, come soggetto di questi mutamenti che procedono circolarmente (*Zirkellauf*) (a spirale, cerchio che si allarga) — il capitale è *capitale circolante*. Il capitale circolante non è affatto dunque, anzitutto, una forma *particolare* del capitale, ma è il capitale in una determinazione ulteriormente sviluppata, come soggetto del movimento descritto, il quale coincide col capitale stesso in quanto suo proprio processo di valorizzazione. In questo senso quindi anche ciascun capitale è *capitale circolante*. Nella circolazione semplice la circolazione stessa si presenta come soggetto. (...) Ma il capitale è il soggetto della circolazione; e la circolazione è il corso della sua vita (*Lebenslauf*). ¶ Il capitale perciò, in ogni fase particolare, è la negazione di sé stesso quale soggetto (*seiner als Subjekt*) dei vari mutamenti.⁴³

Ogni metamorfosi CM, CD, CP, gli dà una sostanza, esso si oggettiva; prende una forma oggettivata e, dunque, si devalorizza, dunque si nega.

Fin quando è bloccato nel processo di produzione, esso non è in grado di circolare, ed è virtualmente devalorizzato.

43 *Grundrisse*, p. 514; tr. it. cit., pp. 291-292.

D'altra parte bisogna tener conto di quanto precede: Marx ha spiegato che facendo alternare due capitali, produttivo e circolante, il capitale supera in parte la devalorizzazione. Così risalta meglio lo studio della rotazione e del modo con cui il capitale supera la fissazione.

È allora che il credito, che permetteva la continuità della produzione, e quindi di superare la fase di sovrapproduzione o sottoproduzione, diventa la forma di fatto dello sfuggimento del capitale, della sua autonomizzazione. Il capitale sotto forma di credito è il *capitale in processo*.

L'autonomia del tempo di lavoro è con ciò negata, e il processo di produzione è posto come determinato dallo scambio.⁴⁴

Essendo negato il tempo di lavoro, la legge del valore non può più agire come precedentemente. Ciò si ripercuote quindi sul processo di produzione immediato.

In entrambi i casi il tempo di circolazione entra in considerazione solo in quanto è una soppressione (*Aufhebung*), una negazione del tempo di lavoro altrui, sia che interrompa il processo di appropriazione del capitale, sia che costringa questo a consumare una parte del valore creato, a consumarlo per poter portare a termine le operazioni di circolazione, ossia per potersi porre come capitale

Il capitale ha dunque assoggettata a se stesso la circolazione; lo stesso dovrà fare, simultaneamente, col movimento sociale. Marx fornisce un'altra determinazione dell'antropomorfo del capitale. Lo considera come un essere che sarebbe un enorme lavoratore.

⁴⁴ Ibid., p. 521.

Il capitale in processo — che effettua una rotazione (*zurücklegend*) — viene considerato come capitale che lavora, e i frutti che si suppone esso dia, devono essere calcolati in base al suo tempo di lavoro — ossia al tempo di circolazione complessivo di una rotazione. La mistificazione che ne risulta è nella natura del capitale.⁴⁵

Abbiamo richiamato una parte poco conosciuta dell'opera di Marx circa il rapporto tra autonomizzazione del capitale e circolazione. L'altro aspetto — concernente il processo di produzione — è stato spesso messo in evidenza (cfr. *Invariance*, i serie, n. 2).

Ricordiamo che quando si passa dal plusvalore al profitto, il capitale entra realmente in rapporto con se stesso; il capitale è nello stesso tempo soggetto e oggetto (cfr. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*).⁴⁶ Esso si sdoppia nella relazione con se stesso. Per quanto concerne il capitale portatore d'interesse, Marx dice che si ha una forma senza contenuto, una forma aconcettuale (*begriffslose*) e, nel momento in cui definisce così la forma del capitale portatore d'interesse, riprende il paragone con l'automa (*automatisches Subjekt*) che aveva fatto nel capitolo del libro I del *Capitale*, «La formula generale del capitale». Marx scrive:

45 Ibid., p. 534; tr. it. cit., p. 319.

46 In *Storia e coscienza di classe* Lukacs dice che il proletariato deve diventare soggetto e oggetto della storia acquisendo la propria coscienza di classe. Egli ha quindi rivendicato per il proletariato ciò che il capitale ha realizzato, mettendo così in evidenza che quest'ultimo può benissimo svilupparsi sia a partire dal suo polo valore sia a partire dal suo polo lavoro (proletariato). Alcuni anni più tardi Castoriadis — allora Cardan — poi *Potere Operaio* [in italiano nel testo (*N.d.R.*)], riprenderanno sotto un'altra forma la stessa teorizzazione e contribuiranno così a strutturare il discorso del capitale.

La mediazione è ancora contenuta in DMD'. In DD' abbiamo la forma aconcettuale del capitale, il rovesciamento e la reificazione del rapporto di produzione alla piú alta potenza (libro III).

Aggiunge che è un'«espressione irrazionale» che indica la demenza (*Verrückttheit*) completa del capitale. Ma afferma anche:

In questa forma il capitale esiste anche, particolarmente, per la rappresentazione (*für die Vorstellung*). È il capitale par excellence.

Affermando che il capitale non è piú che rappresentazione, non abbiamo fatto altro che condurre all'esito una ricerca di Marx di cui abbiamo messo in evidenza gli elementi essenziali in tutto il *Capitale*. Ricordiamo infine ciò che abbiamo semplicemente segnalato su *Invariance* in una nota del n. 3, II serie, p. 29, che col capitale portatore d'interesse ogni ricordo del rapporto col processo di produzione sparisce, mentre persiste sia pure oscurato a livello del capitale portatore di profitto; per ciò stesso si avrebbe una specie di dissoluzione del capitale.

Se nella forma (*Gestalt*) finale in cui il profitto appare nella produzione capitalistica come dato presupposto, le numerose metamorfosi, mediazioni che esso percorrere sono dissolte e irriconoscibili, lo stesso è della natura del capitale.

Ora, perché ci sia capitale portatore d'interesse bisogna effettivamente che il profitto sia «un dato presupposto».

Posto questo, Marx riconosce quindi la realtà dell'automa capitale, ma gli vede dei limiti: la sua dipendenza dal processo di produzione. Questo passo del capitolo 24 del libro III

«Esteriorizzazione del rapporto di capitale nella forma del capitale portatore d'interesse» rivela bene il suo pensiero:

Nel capitale portatore d'interesse si trova compiuta la rappresentazione del capitale-feticcio, che attribuisce al prodotto del lavoro accumulato, e, per di piú, fissato come denaro, la capacità di creare, grazie ad una qualità innata, come un puro meccanismo, del plusvalore secondo una progressione geometrica, di modo che questo prodotto accumulato del lavoro come intende l'*Economist* ha già da molto tempo scontato tutte le ricchezze del mondo di tutti i tempi come qualcosa gli appartiene, che gli spetta di diritto. Il prodotto del lavoro passato, il lavoro passato stesso, è quindi pregno di una parte di pluslavoro vivo presente e futuro [cfr. una formulazione analoga in *Werke*, t. 26.3, p. 448, dove Marx paragona il capitale a un Moloch]. Noi sappiamo che al contrario la conservazione, quindi anche la riproduzione del valore dei prodotti del lavoro passato, sono di fatto *soltanto* il risultato del loro contatto col lavoro vivo, e che, in secondo luogo, il dominio dei prodotti del lavoro passato sul plusvalore vivo dura solo quanto dura il rapporto capitalistico, il rapporto sociale determinato nel quale il lavoro passato si contrappone in modo autonomo e preponderante, al lavoro vivo.⁴⁷

Il capitale non può emanciparsi dal processo di produzione, in cui il lavoro umano è determinante. È ciò che Marx afferma dicendo che il limite del tasso d'interesse non è quantitativo, ma qualitativo, perché il tasso d'interesse dipende dal tasso di profitto. Donde la polemica con Price a cui rimprovera di considerare il capitale come un automa, mentre egli stesso utilizza questo paragone; per Marx alla

⁴⁷ Per la tr. it. (qui modificata) cfr. Editori Riuniti, libro III, p. 472 (*N.d.T.*).

fine questa forma del capitale era profondamente irrazionale, essa non poteva svilupparsi liberamente. Curiosamente Marx ha qui la stessa posizione di Aristotele. Questi distingue l'economia o arte di acquisire ricchezze dalla crematistica, o acquisizione del denaro; se la prima è naturale, la seconda è contro natura.⁴⁸ Aristotele vede in essa una certa irrazionalità, non fosse altro perché essa non ha un «limite determinato» ed appare come creazione a partire dal nulla. Tutta la riflessione sull'attività economica concepita in senso lato è attraversata da questa divisione tra un'attività naturale in quanto deve permettere di apportare prodotti agli uomini nonché una buona gestione, ed un'attività demente che non ha finalità in se stessa, che sin dall'inizio si pone in un *run away*, l'acquisizione della ricchezza in quanto tale attraverso il commercio, l'usura, la speculazione, ecc.

Quest'ultima, i profeti, i filosofi, l'hanno condannata; i riformatori socialisti hanno voluto eliminarla perché falsava il libero sviluppo della legge del valore. Sia che non potessero concepire l'autonomizzazione di questa attività, sia che la volessero limitare. Marx, lui, pensa che il capitale nella sua forma di capitale portatore d'interesse — forma irrazionale, ricordiamolo — non può autonomizzarsi perché dipende in definitiva dal processo di produzione. Anche se al manifestarsi di questa forma di capitale, ogni ricordo del legame con quest'ultimo è sparito. Tuttavia c'è un altro aspetto essenziale in Marx, che lo distingue dagli altri teorici, è che egli mostra che l'ingiustizia, cioè lo sfruttamento, esiste anche quando la legge del valore è rispettata; vale a dire che perfino in seno all'economico c'è un dato contro natura ed è là che si trova la base reale della crematistica. L'estorsione di

⁴⁸ Come Marx stesso ricorda nella sua nota su Aristotele nel *Capitale*, libro i, sez. ii, cap. iv.

plusvalore non può giustificarsi da un punto di vista umano, ed è il leitmotiv di Marx mostrare che i diversi autori in questione non fanno che opporsi alle conseguenze del male, non al male stesso (essi vogliono — dice — il capitale senza l'interesse...). Il punto in cui s'incontra con loro è nel credere che questa forma di capitale non potrebbe autonomizzarsi, che essa potrebbe restare sotto il dominio degli uomini. Ora, il capitale è riuscito a infrangere la sua dipendenza rispetto al processo di produzione e dunque rispetto agli uomini, non come potevano pensarlo gli avversari di Marx (come Price), ma perché è diventato rappresentazione.

A questo, come s'è indicato prima, Marx è arrivato; egli perviene fino a segnalare tale modo d'essere del capitale. Nel n. 2, I serie, abbiamo citato il passo delle *Teorie del plusvalore* dove egli dice che il capitale diventa una forma reificata che ha assorbito il rapporto sociale e per questo ogni ricordo del processo di produzione è sparito. Il capitale è ormai ciò che era già essenzialmente nella forma primitiva di capitale usurario, la cui esistenza era precaria (confisca di beni, assassinio di usurai, ecc.). Se il capitale portatore d'interesse è la forma compiuta del capitale, si è indotti a pensare che questa forma abbia teso ad affermarsi molto presto, ben prima che sorgesse il MPC. Ma escamotando l'attività degli uomini, non poteva realmente svilupparsi, perché questi restavano al margine ovvero antagonisti. Per poter trionfare doveva prima sottomettersela, e, dall'interno, piegare la forza degli uomini alle sue esigenze. I dati storici mostrano che dalla più alta antichità (Sumeri) e persino nelle zone in cui il MPC è in seguito penetrato con grande difficoltà (Cina), c'è apparizione di elementi che si potrebbero qualificare capitalistici, ma sarebbe assurdo parlare di capitalismo e di capitalisti. È qui che la periodizzazione di Marx in dominio formale e dominio reale del

capitale è fondamentale; ma ci si rende subito conto che questa periodizzazione non è rigorosamente storica. Gli elementi hanno potuto manifestarsi molto presto perché il fenomeno dell'autonomizzazione del valore di scambio e dunque della genesi del capitale, più esattamente il suo presupposto, può prodursi dal momento in cui le comunità sono state distrutte. Con la forma denaro, c'è il possibile del capitale, ma esso non può diventare effettività che a certe condizioni sulle quali non ci dilunghiamo. Vogliamo sottolineare un altro aspetto della questione.

Data l'unione scienza-capitale attuata in seno al processo di produzione, poi di circolazione, la forma capitale portatore d'interesse diventa socialmente razionale e non più irrazionale come pensava Marx. Egli vi vedeva un'alienazione del capitale; come se esso accedendo a questa forma perdesse i suoi aspetti progressivi e civilizzatori che egli sottolineò più volte.⁴⁹ Certi epigoni affermarono che il capitale finanziario era la forma ultima, parassitaria, del capitale e cominciarono a teorizzare una decadenza (da notare però che ciò poteva ancora apparire tale nella misura in cui il capitale finanziario po-

⁴⁹ In tutta la sua opera Marx esalta il capitale produttivo, cioè il ciclo P-P'. Poiché è ad esso che è legato lo sviluppo del macchinismo, della scienza. Di contro egli «condanna» il capitale portatore d'interesse, che non si può giustificare in nessun modo sul piano dello sviluppo delle forze produttive. Per lui sembrerebbe che il capitale cessi di essere progressivo-progressista a partire dal momento in cui il capitale portatore d'interesse tende a dominare nel processo totale del capitale. ¶ I nazisti, e molti altri dopo di loro, hanno avuto una posizione analoga: difesa del capitale produttivo e lotta al capitale cosiddetto finanziario, l'usura, ecc., tanto più che questo era internazionale. Donde ugualmente la loro esaltazione del proletario in quanto lavoratore produttivo. Essi hanno quindi realizzato l'elemento riformista dell'opera di Marx, non l'opera totale e soprattutto non la sua dimensione rivoluzionaria. Per lui il proletariato doveva essere abolito così come il MPC, affinché si verificasse un reale sviluppo delle forze produttive per l'uomo.

teva ancora essere per l'uomo; cioè si aveva a che fare con i piccoli *rentiers...*). Ma è qui realmente la radice dell'impotenza teorica a cogliere questo capitale. Non bisogna tentare di capirlo attraverso una delle sue forme, ma attraverso la sua totalità, la sua struttura compiuta, attraverso la sua comunità materiale realizzata. Allora si può comprendere come l'accesso a una forma data modifica la totalità del capitale. Per quanto riguarda il capitale portatore d'interesse il suo ruolo è essenziale perché è con esso che il capitale giunge, come dice Marx, alla totalità. Ma egli la pone in una mutazione essenziale, momento in cui esso genera la propria rappresentazione (non più dipendenza rispetto all'oro, né in generale rispetto a tutte le rappresentazioni umane); ma anche non più dipendenza rispetto a una materialità, quale quella espressa nella composizione organica del capitale. Questa rappresentazione non è di fatto operante che a partire dal momento in cui gli uomini interiorizzano il capitale e fanno del capitale la loro rappresentazione; la mediazione tra esseri umani e qualsiasi realtà è il capitale e ciò nella sua dinamica iniziale, espressa nella formula generale del capitale: $C \rightarrow C + \Delta C$. Ci sarebbe da credere che il dogma della creazione *ex nihilo* si sia generalizzato e quindi profanizzato. Esprime in effetti l'estrema interattività degli uomini, perché ogni avvio di attività di uno di noi deve incontrare elemento capitalizzante negli altri. Ciò che resta di profondamente vero nello studio di Marx è che da allora ogni ricordo di un'attività umana è scomparso. Noi non siamo che attività del capitale.

L'irrazionale di ieri è il razionale di oggi. Tutto quello che fu umano diventa irrazionale. Rivendicare una vita fondata sugli uomini e sulle donne, sulla rigenerazione della natura, la riconciliazione con essa, è segno di follia. Il dibat-

tito sull'inquinamento e i limiti dello sviluppo lo mostra ampiamente.

In altri termini: come il capitale portatore d'interesse influisce sull'insieme del processo? Se il capitale è piú o meno autonomizzato, come si pone il processo reale e il processo a partire da nulla? La speculazione indica proprio che c'è una sfasatura e segnala che il capitale non è per tutti una rappresentazione. Perché allora delle due l'una: o c'è speculazione generalizzata o dominio di una rappresentazione, che implica programmazione degli uomini. Per il momento siamo in un periodo intermedio (la crisi monetaria e il problema dell'oro lo provano).

Il capitale potrà mantenere uniti i diversi momenti che tendono ad autonomizzarsi? Esso sembra subire un fenomeno simile a quello subito dall'uomo: partizione, divisione...

È questo momento particolare della vita del capitale che provoca un esasperato rigoglio del diritto, poiché i conflitti hanno luogo sul piano della proprietà di questa o quella porzione del capitale, sulla validità di una speculazione, sui mezzi per realizzare un certo affare, ecc. Lestofanti ed onesti hanno bisogno del diritto fondato dal divenire del capitale. Ma quest'ultimo non può fare a meno di questo residuo di un modo di essere umano (esso domina attingendo elementi di una società in cui gli uomini erano determinanti)?

Infine se esso si emancipa totalmente, cosa può alla fine essere se non l'accettazione-rappresentazione che noi ne abbiamo nel nostro cervello? È questa in qualche modo la dissoluzione del capitale, ma anche la sua piú grande forza. Il che pone la necessità di riprendere in dettaglio tutto ciò che il capitale può essere in realtà, tutto quello che gli uomini investono coscientemente o no nella realtà capitale. Le idee che essi si fanno hanno grande importanza, e questo non soltanto

perché esse rischiano di essere tautologiche in rapporto alla realtà stessa. In effetti questa dissoluzione del capitale è anche quella del «progetto» interno alla specie — almeno a partire da un certo periodo — di pervenire all'autonomia, alla liberazione e perfino alla libertà assoluta.⁵⁰ Ma essendosi spogliato di ogni materialità e avendo assoggettato gli uomini al suo essere, il capitale potrà ancora sopravvivere? È un divenire nell'assurdo, ma un divenire impossibile? È dunque una fine del capitale, ma anche quella della specie e attraverso di lei quella della natura. Ciò dev'essere posto prima, ben prima, che il capitale possa giungere a questa autonomizzazione completa; in altre parole non si può e non si deve giungere all'esito di questo «progetto».

LIBERAZIONE-EMANCIPAZIONE: IL DOPPIO DELL'ERRANZA.

I DIVERSI studi che abbiamo condotto, a partire da Marx, sul capitale mostrano che il suo divenire è un divenire di emancipazione. Esso deve liberarsi dei vecchi rapporti sociali e delle vecchie rappresentazioni. Tre elementi sono da pro-

⁵⁰ La forza di questa idea di rendersi autonomi, indipendenti, deve cercarsi nell'uomo in un lontano passato; non avrebbe egli conosciuto un periodo in cui sarebbe stato profondamente dominato e come schiacciato dai dati ambientali? Oppure bisogna vederlo in uno sfuggimento profondo del desiderio di creazione... Si constata che l'uomo è l'animale piú distruttore della natura; la sua sola specializzazione sarebbe, secondo alcuni, l'aggressività che gli avrebbe permesso di sopravvivere. Tuttavia si constata, anche nelle antiche comunità sopravvissute, un equilibrio uomo-natura in cui egli non si percepisce come dominatore. Questo mostra che è fondamentale situare il momento in cui la rappresentazione si autonomizza nell'uomo e in cui egli si separa dalla natura.

spettare simultaneamente: separazione, autonomizzazione, astrazione.

Nella sua forma primitiva il capitale sorge per autonomizzazione in rapporto alla circolazione, il che si ritrova nella forma che il capitale prende all'epoca del mercantilismo, momento che Marx chiama nei *Grundrisse*: terza funzione del denaro.

Il capitale proviene anzitutto dalla circolazione, e cioè dal denaro quale suo punto di partenza... [questo] è ad un tempo il primo concetto del capitale e la sua prima forma fenomenica.⁵¹

Ma come Marx dice nel *VI capitolo*, ciò non poteva che essere una dominazione formale, perché non c'era dominio del processo di produzione. Per il vero sorgere del capitale, occorre che si effettui la separazione del lavoratore dai suoi mezzi di produzione. È così che Marx definisce nel libro I del *Capitale*, il primo concetto di capitale. A partire da qui vi sarà creazione del processo di produzione del capitale e dominio reale nella produzione, poi nella società. Questo divenire ha come tappe i diversi momenti in cui il capitale deve superare barriere, deve liberarsi, autonomizzarsi, e, ogni volta, c'è separazione, fino a quella studiata da Marx (non è l'ultima) fra capitale e capitalisti. Non tratterò tutto ciò perché è già stato esposto nel n. 2 di *Invariance*, I serie.⁵² Quello che m'interessa è sottolineare qual'è l'importanza fondamentale della liberazione-emancipazione-separazione... Il capitale si libera degli uomini e della natura. Si può dire in un altro modo: gli uomini si separano, si liberano della natura attraverso il capitale; grazie a lui essi si libererebbero da ogni animalità (cfr.

⁵¹ *Grundrisse*, p. 164; tr. it. cit., p. 226.

⁵² Cfr. *Il capitale totale*, cit.

Moscovici).^{*} Gli uomini diventano astratti e lo sono in rapporto a tutte le loro determinazioni naturali-storiche (con ciò volendo dire che è nel corso della storia, cioè del tempo vissuto dagli uomini nella loro diversità, che essi hanno perduto le loro differenti determinazioni).

Ci sono qui due notazioni storiche: in quale misura questo divenire non è *Verweltlichung*, cioè profanizzazione-mondanizzazione della religione cristiana che pone un divenire liberatore in rapporto alla natura, e una redenzione? La critica di questa religione sarebbe nello stesso tempo critica del capitale. Si può constatare che il movimento di liberazione borghese non è realmente rimesso in causa dal movimento proletario: c'è continuità tra i due.

Per Marx, in fondo, la borghesia non sarebbe capace di portare a termine questo movimento (il che non è probabilmente falso) e d'altra parte egli pensa che il MPC (e dunque la borghesia, perché egli ragiona in termini di classe) non potrebbe ricostituire un'unità, una comunità. Il ruolo di questa classe essendo distruttore (e qui distruzione = rivoluzione), quello del proletariato è di portare fino in fondo la distruzione negando se stesso. Da allora può prodursi un'altra comunità umana sulla quale Marx dà qualche ragguaglio nei *Manoscritti del 1844* sotto forma d'aspirazioni a una comunità altra, a un altro essere umano. Ora, l'abbiamo visto, il capitale si costituisce in comunità materiale... Bisogna dunque riprendere tutto da zero! Cioè riconsiderare tale movimento di liberazione-emanipazione.

Finché quest'ultimo punto non era stato percepito, si poteva soprattutto mettere in evidenza il processo di separazione che è effettivamente un momento della liberazione. Bisogna essere separati da ciò che ci incatena. Contro *Le catene della*

* Serge Moscovici, *La société contre nature*, ed. 10/18, 1972 (N.d.T.)

*schiavitù** la borghesia propose la libertà, lo sviluppo dell'individuo, la democrazia. A questa società liberale, Marx oppose la necessità dell'emancipazione, della liberazione, cioè un movimento che potrebbe portare a termine un fenomeno che comincia con la separazione e che di per sé non poteva essere definito né buono né cattivo; solo la sua conclusione potrebbe, in definitiva, apporgli un qualificativo.

Si era sul terreno della rivoluzione borghese. Bisognava portarla a compimento; bisognava compiere ciò che essa non poteva portare a termine: l'emancipazione dei proletari e dunque quella dell'umanità. Marx tuttavia poneva che una tale emancipazione non poteva essere che una negazione del proletariato. La borghesia aveva liberato le forze produttive, come aveva liberato lo Stato, gli individui; ma questa liberazione non era reale perché non riguardava che una classe, la borghesia, e, d'altra parte, essa si muoveva nella sfera politica, non nella totalità.

Si ritrova questa problematica quando si afferma che la rivoluzione consiste unicamente nella liberazione del comunismo prigioniero in seno al MPC. Si tratterebbe di distruggere una forma oppressiva e di liberare un contenuto. Si avrebbe attraverso ciò inversione del fenomeno che segnaliamo più oltre, poiché qui i rivoluzionari avrebbero tendenza a comportarsi come gente di destra. Tuttavia c'è una parte di realtà in questa teorizzazione. In effetti il capitale è una forma che si gonfia sempre più d'un contenuto che le è estraneo (*recupero*). Viene un momento — come si è verificato nel corso di tutte le rivoluzioni — in cui si ha una rottura e tutto crolla. Perché questa rottura si effettui, qualsiasi avvenimento può essere determinante. Ma questo può essere il punto di partenza di un altro modo di vivere solo se gli

* Jean-Paul Marat, 1774 (*N.d.T*)

uomini e le donne hanno acquisito un'altra rappresentazione, si mettono al di fuori della vecchia società: perché, nel caso del capitale, la lotta può, dopo una fase più o meno lunga di sconvolgimenti, essere recuperata.

Non c'è da liberare il comunismo, poiché esso implica per realizzarsi un immenso atto di creazione. Il movimento comunista in quanto opposizione, recuperata dal capitale, può provocare questo equilibrio necessario, ma non può dare l'avvio a una dinamica di vita nuova. Inoltre questa problematica tende a far credere che il comunismo non è possibile che sulla base del MPC. Ora, il vasto movimento di fuga dal capitale è realizzabile solo se gli esseri umani ritrovano nel loro passato (dunque se ne ricordano) molteplici potenzialità di cui sono stati spogliati.

La liberazione si è quasi sempre presentata come quella di una forma con perdita di un contenuto. In effetti il soggetto emancipandosi dovrebbe sparire nel suo essere immediato, mantenendo il dato invariante, ma a causa della pesantezza del contenuto, si produce una separazione contenuto-forma e liberazione di questa, vale a dire autonomizzazione (il che pone, in germe, la dissociazione (*Spaltung*), quindi schizofrenia). Ciò è alla base del fenomeno seguente: la sinistra fu per la liberazione⁵³ e la destra per la difesa del contenuto, della sua conservazione.

Ciò è particolarmente netto per le diverse religioni. Esse perdurano solo perché conservano qualcosa di umano, una so-

53 Si può mettere in rapporto la rivendicazione della liberazione-emancipazione col discontinuo, mentre la rivendicazione del contenuto è in relazione col continuo. ¶ Attualmente si pone il problema di liberarsi delle istituzioni, dei costumi, dei modi di essere; in altri termini, ci sarebbe un problema di liberarsi delle forme stesse. È importante notare a questo proposito il rapporto con l'arte pittorica che dovette prima liberarsi delle suggestioni della natura, poi delle forme artistiche stesse.

stanza di un'altra epoca. La religione è forse possibile solo perché l'uomo si è perduto.

Qui si comprende anche l'ambiguità dei movimenti di liberazione delle nazioni, dei popoli, che hanno nello stesso tempo un carattere rivoluzionario e un carattere reazionario, secondo la vecchia accezione. Lo si può vedere nei movimenti anticoloniali e soprattutto attraverso certe analisi di Frantz Fanon sull'Algeria. Ma questo vale anche per la reazione dei romantici e di Hegel, così come per i sostenitori del folklore.

Quindi il meccanismo dell'alienazione non è distrutto con la liberazione, poiché può essere un punto di sbocco in una perdita ancora più grande, perdita di ogni radicamento, la perdita di ogni legame profondo con un passato, con la terra ecc. Perché se si prende in considerazione solo un movimento di liberazione, anch'esso pone un indefinito ed è simile al movimento del godere sempre posto e mai raggiunto; d'altra parte si deve ugualmente mettere ciò in parallelo con la liberazione dal lavoro, l'abolizione di esso. Si è detto che era una parola d'ordine capitalista perché mirava in definitiva a rendere l'uomo superfluo; vivendo il capitale con tutti i suoi corpi inorganici creati nel corso dei secoli. E, pure, si è detto che bisognava porre la distruzione del lavoro. In altri termini, si è affermato che si doveva affrontare la questione secondo altri presupposti. Il movimento, la dinamica di realizzazione della comunità umana deve collocarsi al di fuori. Perciò bisogna ripensare tutto il movimento passato: 1) Rapporto tra le diverse specie umane prima del trionfo dell'*Homo sapiens*. 2) Rapporti tra le diverse comunità umane; loro dissoluzione. 3) Cosa si pone allora? 4) A cosa abbiamo avuto accesso? 5) Cos'è che abbiamo perduto? E, anche, che cosa avrebbe potuto manifestarsi, che fu latente e che fu sempre inibito? 6) Non basta poi dire che dobbiamo unire una forma emancipata ad un con-

tenuto perduto, perché c'è anche un atto di creazione. Lo si sente profondamente quando si sente che la specie umana è stata orribilmente distruttrice, violenta, aggressiva...e che occorre una specie in armonia con la natura.

Ritorniamo a Marx. Le citazioni che seguono sono estratte da *La questione ebraica*, pubblicata nel numero speciale di *Invariance*, del novembre 1968.

Il limite dell'emancipazione politica appare subito nel fatto che lo *Stato* può liberarsi da un limite senza che ne sia *realmente* libero l'uomo, che lo Stato può essere uno *Stato libero* senza che l'uomo sia un *uomo libero*. ¶ L'uomo si emancipa *politicamente* dalla religione nel momento in cui la confina dal diritto pubblico nel diritto privato. Laddove l'uomo — se pure in maniera limitata, in forma particolare e in una sfera particolare — si comporta come essere di specie, in comunità con altri uomini, essa non è più lo spirito dello *Stato*, ma è diventata lo spirito della *società civile*, della sfera dell'egoismo, del *bellum omnium contra omnes*. Essa non è più l'essenza della *comunità*, ma l'essenza della *differenza*. Essa è diventata espressione della *separazione* dell'uomo dalla sua comunità (*Gemeinwesen*) da sé e dagli altri uomini — ciò che essa *originariamente* era. Essa è ridotta al riconoscimento astratto della stortura particolare, del *capriccio privato*, dell'arbitrio. L'infinito frazionamento della religione che si verifica nell'America settentrionale, per esempio, le conferisce già esteriormente l'aspetto di una faccenda puramente individuale. Essa è precipitata nella quantità degli interessi privati ed è bandita dalla comunità in quanto essenza comune (*Gemeinwesen*). Ma non inganniamoci sui limiti dell'emancipazione politica. La scissione dell'uomo nell'*uomo pubblico* e nell'*uomo privato*, la di-

slocazione della religione dallo Stato nella società civile, non è una fase ma il *compimento* dell'emancipazione politica, che quindi elimina la religiosità reale dell'uomo tanto poco quanto poco aspira ad eliminarla.*

È un peccato che Marx non definisca la religiosità. Ma c'è di piú: egli ha in mente, qui, il protestantesimo. Ora, il cattolicesimo ha persistito e, lui, vive mantenendo una comunità. È vero, la religione esprime che la comunità è stata perduta, ma è essa d'altronde che mantiene, fa perdurare questo dato comunitario, soprattutto in religioni come il cristianesimo, l'islam, il giudaismo. In *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*. Marx dice:

La religione è la coscienza di sé e il sentimento di sé dell'uomo che non ha ancora conquistato o ha già di nuovo *perduto* sé stesso.*

Marx indica bene che la religione è un sentimento (piú che una coscienza) di qualcosa che io direi perduto, ma è anche formazione di un'altra comunità. All'ora attuale, essa può essere un'alternativa al capitale, limitata certo, ma operante. È vero che compiendo i suoi diversi aggiornamenti, la Chiesa si distrugge, tende sempre piú a perdere il ricordo di ciò che è stato perduto.

L'emancipazione politica è al tempo stesso la *dissoluzione* della vecchia società, su cui poggia l'essenza dello Stato estraniata dal popolo, la potenza sovrana. La rivoluzione politica è la rivoluzione della società civile.⁵⁴

* Cfr. tr. it. in Karl Marx, *Scritti politici giovanili*, Einaudi, Torino, p. 363 e pp. 367-68 (*N.d.T.*).

* Cfr. tr. it. cit., p. 394 (*N.d.T.*).

⁵⁴ *La questione ebraica*, cfr. tr. it. cit., p. 381.

Solo quando l'uomo reale, individuale, riassume in sé il cittadino astratto, e l'uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali, è divenuto *membro della specie umana*, soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue *forces propres* come forze *sociali*, e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza *politica*, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta.⁵⁵

Si potrebbe anche citare il passo dove Marx dice che l'uomo non s'è emancipato dalla religione ma che c'è stata emancipazione della religione ecc...

Qui è davvero il nocciolo del problema, poiché l'emancipazione politica approda alla formazione dell'individuo, da un lato, ed alle istituzioni dall'altro; l'emancipazione sociale sfocia in definitiva nella polverizzazione dell'individuo (il movimento di emancipazione investe il suo essere; l'emancipazione sessuale è autonomizzazione del sesso) e nella formazione della comunità materiale del capitale. L'emancipazione politica dà la società borghese, l'emancipazione sociale dà la comunità materiale del capitale, dispotismo di quest'ultimo con democrazia compiuta e schiavitù generalizzata (convergenza profonda tra MPA e MPC).

Così nell'area occidentale si possono constatare i limiti del cristianesimo: si è avuta emancipazione, ma distruzione del paganesimo e asservimento del corpo; instaurazione dello stupido dualismo spirito-corpo, anima-materia, ecc. distruzione delle comunità; ma anche limiti del marxismo.

C'è unificazione della specie nella sua totalità storica così come spazio-attuale, e questo non può realizzarsi senza ripensare il suo ruolo nel cosmo. Si è operata, è vero, un'unificazione col cristianesimo; essa fu posta ugualmente dal mar-

⁵⁵ Ibid., p. 385 (N.d.T.).

xismo; ma essa doveva farsi e si faceva attraverso lotte tra frazioni umane. Bisogna dunque sbarazzarsi di una specie di «progetto» che sottende l'uno e l'altro cosí come l'*Aufklärung*; si devono porre nello stesso tempo le determinazioni conservate a destra e quelle fondate a sinistra. Ma questo senza escamotare il fenomeno fondamentale: i movimenti di destra hanno voluto conservare, ma per perpetuare un dominio. Essi hanno sempre mantenuto un dato umano, a dispetto della loro inumanit , mentre tutti i movimenti che si possono classificare di sinistra si sono scontrati contro questa inumanit  orribile. I movimenti di destra mantenevano ci  che poteva essere umano solo per alcune  lites, il che per ci  stesso snaturava il loro «progetto» umano. Questa inumanit  era cristallizzata negli ordini, gli Stati, le diverse istituzioni. Cos , rigettare la teoria del proletariato non implica in alcun modo negare il ruolo rivoluzionario, umano, ma limitato nello spazio e nel tempo, dei proletari che, generosamente, insorsero contro la dittatura del capitale. Non   quindi una riconciliazione che noi proponiamo, la quale ritornerebbe alla famosa proposta di Bakunin di riconciliare le classi. Noi vogliamo mettere in evidenza la falsa coscienza tanto da una parte quanto dall'altra; l'errore di prospettiva in qualche modo; bisogna abolire il culto del passato cos  come la sua iconoclastia; mostrare che per abbattere un dispotismo, si tendeva non solo a crearne un altro (cfr. il dispotismo dell'Uguaglianza), ma soprattutto si distruggevano delle determinazioni umane.

Citiamo un caso preciso: la scienza si   sviluppata negando, rigettando la magia e le varie scienze occulte: astrologia, radiestesia, chiromanzia ecc., per non parlare delle scienze che si occupano di parapsicologia, ecc. Non   possibile che la dinamica che porta al comunismo, che si svilupper  sempre pi , possa davvero avviarsi, senza che si esami-

no tali scienze e che una nuova prospettiva nasca a partire da là e dal confronto con la scienza ufficiale. La quale non si è sviluppata che eliminando i problemi che venivano dichiarati falsi ma che, paradossalmente, essa deve affrontare adesso (per es., studio dei fenomeni di telepatia e telecinesi ecc. in URSS e negli USA).

Col maggio-giugno '68 e il movimento successivo molti si sono liberati del militantismo, del culto del *prolo*, della teoria, del rapporto con la società; dunque liberazione degli individui (concezione del loro primato), basta col sacrificio, ecc., ma ne risultano esseri vuoti che si gonfiano di qualsiasi cosa, che si sono liberati da ogni punto di riferimento, ma che sono incapaci di situare se stessi e di attingere dal vasto movimento umano e naturale tutte le risorse di vita (cfr. dominio della morte). Da cui gli aspetti negativi della controcultura, soprattutto per quel che riguarda la droga. A questo proposito è interessante notare il legame opposizione tra autonomizzazione-inibizione e liberazione-alienazione.

Per quel che concerne l'amore, per esempio, si ha liberazione di una funzione. In effetti la distruzione della famiglia implica che simultaneamente ci sia liberazione dell'amore in quanto funzione che unisce, riunisce gli esseri umani sia per una procreazione, sia per mantenere una certa coesione del milieu umano; nello stesso tempo ciò dà l'illusione che una inibizione repressione sia stata tolta. Dato che si ha liberazione di una funzione, i giovani e le giovani che hanno vissuto questa decomposizione possono molto facilmente giocare, in seguito, il loro ruolo di cittadini procreatori.

In definitiva liberazione e autonomizzazione sono legati e sono momenti della riduzione dell'essere umano, perché è fondamentale la perdita della *Gemeinwesen*. Questo, Marx l'aveva già indicato in *La questione ebraica*, perché si ha,

ogni volta, imprigionamento dell'essere umano in un dato parcellare e perdita del pensiero universale, il quale non è che un pallido riflesso della dimensione *Gemeinwesen*. Si constata generalmente un'illusione di pervenire a una partecipazione — attività di spezzare la passività e la dipendenza — senza rimettere in causa ciò a fronte del quale gli esseri umani si autonomizzano, né ciò che s'autonomizza; il che porta all'autonomizzazione della funzione. L'essere gestirà il campo liberato, senza esservi determinato dalla funzione che è veramente posta come autonomizzata (autogestione).

L'illusione è grandissima in coloro che, credendo di superare Marx, dicono che l'economia non è più determinante (se mai lo fu, aggiungono) e che, quindi, conta solo la lotta, che l'uomo in fondo è sempre là, per così dire presente nel tessuto sociale, economico, negli atti, nei fatti quotidiani, ecc., per questo ci sarebbe nell'immediato un possibile continuo di emancipazione, il che passa attraverso l'autogestione. Ora, non c'è da partecipare, dal momento che l'essere umano è *Gemeinwesen*, (sennò vorrebbe dire partecipare a sé stesso); la dimensione universale gli permette di coprire il mondo. Per questo tutti coloro che hanno escamotato la determinazione della *Gemeinwesen* hanno sempre avuto bisogno di un equivalente generale, di un referenziale, di uno stabilizzatore-coordinatore, ecc. perché nel loro caso, hanno sempre a che fare con individui, e questi implicano lo Stato.

EMANCIPAZIONE, CRISI E CRITICA.

RESPINGERE la prospettiva dell'emancipazione-liberazione non è sufficiente, bisogna anche rimettere in discussione i concetti di crisi e di critica. La crisi postula una scelta,

una decisione; e ciò s'impone perché c'è una situazione difficile, insolita. Il che si pone sia per il MPC che per gli uomini, senza trascurare le interferenze fra i due. Quali sono allora le scelte possibili? Si può già indicare che per il MPC si pone la questione apparente di una scelta tra una produzione materiale e una produzione immateriale (rapporto con la crescita zero), ma di fatto la questione riguarda l'accesso a un dominio assoluto e le scelte non sono che apparenti; c'è un determinismo rigoroso che conduce a una certa realizzazione; determinismo che può essere rimesso in causa solo se gli uomini diventano capaci d'infrangere la domesticazione. Per gli uomini, la scelta apparirebbe come accettazione o no della crescita, come rimessa in discussione o no della teoria della necessità dello sviluppo delle forze produttive. Si pone per l'umanità la scelta tra l'accettazione del suo proliferare distruttore della vita o il dominio-restrizione della sua inumana moltiplicazione quantitativa, che permetterebbe la sua perennizzazione; abbandonare una certa paura della morte che le fa cercare la vita nell'estensione della propria vita — moltiplicazione e progressione della vita. La riproduzione è una certa paura della morte e l'uomo vive nell'estensione e non nell'intensità del vivere; ciò esprime la sua incertezza verso il mondo, come se la specie non fosse ancora rassicurata della sua esistenza sul pianeta. L'intensità del vivere implica una riflessione della vita su se stessa, allora c'è godimento per riassorbimento della vita in seno al soggetto vivente e non delega ad un'altra generazione.

Connesso alla crisi, c'è il concetto di critica; questa permette di individuare la scelta piú favorevole; c'è d'altronde uno stretto legame tra le due. La situazione o periodo critico è una situazione in cui si ha crisi. La critica letteraria o artistica rientra in questo caso. In compenso, la critica in

senso filosofico permette di fondare e di autonomizzare un ambito, qualcosa, una forma, il che fonda l'avvio di un processo, per esempio in Kant ma anche in Marx per ciò che concerne l'economia politica. (A quali condizioni può esservi un reale sviluppo delle forze produttive). La critica è qui propedeutica alla scienza.

Ma dal momento che si tratta di far prevalere un giudizio, c'è sottinteso a tutto questo il concetto di valore e di una scala di valori. D'altra parte, bisogna far prevalere una scelta contro altre scelte possibili e ciò si manifesta generalmente contro altri uomini, per cui la critica genera la polemica. Ancor più se si tratta di confermare altri sulla critica di un'opera, la propria opera. Un esempio interessante è costituito dall'opera di Baudrillard: egli procede a un tempo come Kant e Marx tentando di delimitare un nuovo ambito e si comporta come tutti i polemisti; deve distruggere il padre, donde il suo *Per una critica dell'economia politica del segno*, che non può essere in nessun caso un superamento di Marx (nemmeno un inizio) perché non ne rimette per nulla in causa tutti i presupposti.

Quando nasce la critica? In breve, lasciando da parte la letteratura antica dove si hanno piuttosto delle ricette, dei precetti per scrivere bene, per parlare bene, si può constatare che essa nasce con il sorgere della borghesia all'alba dell'instaurarsi del MPC. Si può definire la critica, in tutti i casi, come una via di accesso ad una scienza, ad una ricerca del metodo del ben operare, certamente, ma soprattutto una scienza che si edifica su ciò che è prodotto e nello stesso tempo delimitazione di tale scienza. La critica prende estensione dopo la fine del XVIII secolo, cioè dopo Kant, che è il filosofo che forse di più (e in tutti i casi per primo) ha posto le condizioni della scienza, i suoi limiti, ecc. La via alla scienza è appunto la critica. Ai tempi nostri, non è aberrante vedere critici ed

epistemologi essere vicini; la scuola althusseriana tenta di fondare una scienza della critica, di separarla, come dicono sempre, dall'ideologia.

Così dunque la critica appare all'inizio come una disciplina che è là per dettare il buon gusto e far mantenere le regole del buon uso, le convenzioni... (qui, rapporto critico con lo Stato!).

A partire da questo si è voluto sapere perché un autore producesse questo piuttosto che quello, si è voluto studiare il suo condizionamento...

Dapprima la critica fa parte di un tutto; ad un certo momento fu la filosofia, questo tutto; essa era inclusa nell'estetica, cfr. Hegel. Poi fu separata; ora deve subire un'autonomizzazione diventando una scienza. Qui si situa l'opera dei marxisti e degli strutturalisti (talvolta non c'è molta differenza fra i due): compiere questa riduzione.

La critica ha un legame innegabile con la concorrenza e dunque con la pubblicità. È evidente che con l'inflazione delle opere sorge la necessità di scegliere, non da se stessi, ma con il tramite di un terzo che è mediatore tra me e le opere, e mi condurrà verso quelle buone. A questo proposito è interessante occuparsi del ruolo della censura; non una censura diretta, cioè le forbici: si taglia nel corpo dell'oggetto; ma una censura che, in definitiva, taglia nel corpo del mio essere tagliando i miei legami potenziali con certe opere in quanto sono criticate, vale a dire sottoposte a dubbio, rimesse in questione; e il discredito è una china più facile da scendere che il credito da salire.

La pubblicità è l'esteriorizzazione positivizzata della critica. Essa non dà che giudizi favorevoli, positivi, valorizzanti, mentre realizza implicitamente una devalorizzazione degli elementi concorrenti. L'essere umano anche in ciò è sposes-

sato, spogliato. La pubblicità gioca molto a livello di tutti i racket.

Tutte le suddette considerazioni permettono di fondare il rifiuto dei concetti di crisi e di critica...

Per tornare alla crisi in corso, vista come una crisi della società, crisi del MPC, certuni dicono del capitale, possiamo dunque accettare una diagnosi: viviamo un periodo gravido di uno sconvolgimento, il quale si fa già sentire altrove... Possiamo aggiungere che viviamo un periodo simile a quello degli anni '20, periodo in cui molti credettero che la rivoluzione fosse in corso, che fosse possibile, ovvero inevitabile, mentre di fatto permisero, con le loro azioni, la realizzazione della comunità materiale del capitale, che essi operarono nel divenire di quest'ultimo al dominio reale. Attualmente, si tratta di un periodo in cui è in gioco la possibilità di accesso del capitale a un dominio più totale: il MPC tende realmente a superare gli ostacoli ereditati dalle vecchie istituzioni e le vecchie rappresentazioni. Così con il tramite delle società multinazionali e dell'ONU, si manifesta una tendenza all'unificazione che fonda positivamente la comunità capitale, il che non si realizzerà probabilmente che attraverso conflitti in cui la sinistra e l'ultrasinistra penseranno di operare per una rivoluzione e non faranno che il gioco del capitale; per esempio lotte contro gli Stati, rivendicazioni della gratuità...

Nel corso di questo vasto progetto già in corso, sono inevitabili numerosi fallimenti che creano i possibili di molteplici interventi, ma ciò non può realizzarsi, avere una qualunque probabilità di successo, dunque manifestarsi realmente in quanto tale, se le vecchie rappresentazioni che invischiano gli uomini non sono eliminate. È solo a partire di qui che può espandersi una comunicazione tra gli esseri, poiché non saranno più bloccati in ruoli stereotipati, modi d'essere fissi. Per-

ché, se è evidente che senza una scossa profonda che tocchi la famosa «base materiale» niente è possibile, è pure chiaro che senza rigetto totale di queste rappresentazioni, gli esseri umani non potranno intraprendere un'altra dinamica.

D'altra parte la rivoluzione è possibile solo se la grande maggioranza degli individui cominciano a autonomizzarsi rispetto alle loro condizioni materiali (ciò che si definiva accesso alla coscienza). Da questo punto di vista la scuola olandese (soprattutto Pannekoek) ha avuto il merito d'insistere su questa necessaria trasformazione nel corso della rivoluzione.

Prima che si produca un urto potente, occorre che sia in corso di realizzazione un'unione dei rivoluzionari, che ci sia manifestazione di una nuova solidarietà così come una nuova sensibilità, ma soprattutto è indispensabile una rappresentazione diversa, altrimenti l'urto metterà solamente in moto una violenza cieca incapace di sfociare nell'affermazione di un altro modo di vita.

Se dunque si accetta il termine crisi per indicare la situazione attuale, si deve sottolineare che importante non è quest'ultima, ma il fatto di sapere se gli uomini l'affrontano sempre secondo gli stessi schemi. Questo non significa che occorra subire la teoria secondo la quale bisogna prima di tutto cambiare le mentalità. Si vede troppo bene che queste non sono modificate da interventi individuali o collettivi (parziali, non totali), da un qualsivoglia specialista dell'agitazione. Ma è chiaro che un dato sviluppo di una determinata società non produce automaticamente uno spirito rivoluzionario. Bisogna dunque affrontare la crisi attuale nella sua particolarità e nei modi che essa ha di essere afferrata. Il più grande elemento di crisi sarà (e debolmente lo è già) un comportamento umano del tutto diverso, non domesticato, cioè non asfissiato dalla razionalità tout court. Ora, il nostro mondo è dominato, conqui-

stato dal materialismo storico; il progresso è concepito come quello delle forze produttive; anche coloro che non professano questa teoria ne sono impregnati, essa è per loro come un minimum di riferimento con la realtà; per costoro tuttavia essa sarebbe valida nell'ambito materiale ma non potrebbe render conto della totalità. Occorre dunque rompere con questa razionalità e col mondo che essa controlla.

CRISI E ATTORI DEL DRAMMA.

NON affronterò ora, in maniera fenomenologica, i dati di ciò che si chiama, in mancanza di meglio, crisi. Ormai il momento di rottura, di squilibrio in seno al MPC, che Bordiga prevedeva per il 1975, è evidente per tutti. Così G. Barraclough scrive sul *New York Tribune*:

Viviamo la fine di un'epoca che sarà durata cinquant'anni, l'epoca del neocapitalismo. Entriamo in un periodo di riassetamenti radicali che apporterà inevitabilmente il male e la sofferenza [...]. Non c'è soluzione nel quadro del sistema.⁵⁶

Ci si possono attendere, effettivamente, ad abbastanza breve termine, urti violenti in seno alle diverse nazioni così come tra di esse. Una rassegna degli attori presenti in seno a questo dramma che inizia, s'impone (al di fuori del capitale stesso di cui cercherò di situare, in un prossimo articolo, quello che può essere il momento di indebolimento profondo, la sua impasse).

Possiamo indicare, innanzitutto, i sostenitori del MPC, gli economisti e i politici. C'è in questo caso, soprattutto

⁵⁶ Citato nel *Nouvel Observateur*, n. 503.

per quel che riguarda i primi, un'incapacità di comprendere la crisi, concomitante all'illusione di essere ancora determinanti. Ci si può porre la domanda di sapere se, il giorno in cui si renderanno conto di non avere, in definitiva, alcuna importanza, che è la razionalità del capitale che dirige tutto — non si ribelleranno anch'essi. Ciò vale soprattutto per gli ingegneri e i quadri. Vi sono poi i riformisti del capitale, come Mansholt e i membri del club di Roma, Attali e, in una dimensione tuttavia assai diversa, Illich (Domenach, nella misura in cui riprende la problematica di quest'ultimo). Inoltre, dato che non rimette in causa i presupposti capitalistici, Mac Luhan.

Segnaliamo poi le Chiese. Il loro ruolo è particolare. Da un lato esse sono obbligate ad opporsi al capitale nella misura in cui esso distrugge tutto ciò che è umano; in questo senso esse hanno una dimensione umana perché tendono a mantenere qualcosa di perduto, anche se non può persistere che allo stato di ricordo. D'altro lato esse difendono rappresentazioni in opposizione totale al divenire necessario della specie, per es., il famoso «vivate e moltiplicatevi» (vedi la critica del MIT).

Lo stesso le loro ambigue contraddizioni sul problema della vita. E così per la questione dell'aborto.* Bisogna invece tendere a una diminuzione della popolazione umana.

* Cfr, dell'A., la nota 13 a «È qui la paura, è qui che bisogna saltare!», del marzo 1975 (*N.d.T.*): «Sottolineare che la sovrappopolazione è un grave problema che abbiamo di fronte non implica che occorra predicare l'aborto come soluzione, né farne un'apologia, perché esso è sempre un atto orribile anche se può essere necessario all'interno dell'orrore di questa società, né che sia necessario ricorrere ad una assoluta continenza per una generazione intera! Il problema è complesso e può essere risolto solo in una dimensione diversa da tutto ciò. [...]»

Le correnti nate dal marxismo non mettono in causa la dinamica dell'accrescimento delle forze produttive: PC, PS, *gauchistes* diversi.

Il movimento ecologico e i suoi limiti spesso penosi, nel mondo come in Francia (cfr. l'indecorosa fine di Dumont durante il carnevale elettorale). Le posizioni di *La gueule ouverte* sono spesso simpatiche (piú che altro di tipo informativo), ma sono limitate dato che non rimettono realmente in causa i presupposti del capitale. Lo stesso vale per il movimento comunitario. In rapporto a questo è importante analizzare le posizioni dei movimenti che difendono il vegetarianismo (*Vie claire* per esempio), ovvero il movimento dell'agricoltura biologica.

Non c'è da farsi illusioni su di essi poiché sono parcellari e il piú delle volte invischiati nel meccanismo mercantile, ma esprimono ancora una certa resistenza alla dinamica del capitale. Nella misura in cui possono permettere a un certo numero di esseri umani di vivere piú naturalmente (forse un punto di partenza per una rimessa in causa della domesticazione), essi possono scatenare un processo che li superi largamente, soprattutto quando vi sia rimessa in discussione della scienza ufficiale, come nei membri della lega contro le vaccinazioni, per esempio. Si hanno elementi simili con le comunità ecologiche fautrici di una tecnologia dolce e, qui, è bene segnalare l'importanza del movimento *hippie* e del movimento *Yppie** (il che pone l'importanza dei diversi movimenti di contestazione dei giovani). Infine i regionalisti tendono a rimettere in evidenza certi elementi importanti, quali difesa della natura, agricoltura biologica (per non parlare della rimessa in causa

* *Yppie* (*Youth party international*) movimento che mescolava «erba (marijuana) e politica», del quale furono esponenti Abbie Hoffman e Jerry Rubin (*N.d.T.*).

dello Stato centrale, dispotico), e, cercando di definire una dimensione umana percepita nelle differenze, le varietà necessarie in seno alla specie, formano un punto di partenza possibile per una rimessa in causa piú globale. Ma non si dimentichi il loro dualismo, il loro passatismo, in particolare.

Al di fuori di queste correnti, che si collocano in disparte dalla società vigente, vi sono i marginali in seno ai quali esistono differenze considerevoli, dal marginale parassita al marginale piú o meno asceta, specie di anacoreta del XX secolo. A questo proposito deve essere sottolineata la parentela tra monachesimo e marginalità. Il movimento monacale istituzionalizzato è stato un modo di recuperare la marginalità. Vi è una certa somiglianza con l'Impero Romano alla sua fine. Inoltre con un certo ascetismo si ha anche la ricerca di un nuovo nutrimento, ripresa della pratica del digiuno; a volte il movimento si accontenta di un ritorno alle fonti, a volte esplora nuove strade. Qui si tocca la radice stessa del fenomeno non di negazione del capitale, il che è insufficiente, ma piú esattamente del sottrarsi al suo dominio. In effetti, i movimenti di discontinuità essenziali dell'umanità sono quelli in cui essa ha acquisito una nuova sessualità (nuovi rapporti sessuali) e un nuovo nutrimento, con una certa concezione di tale nutrimento come rapporto tra gli uomini e le donne. Ciò dev'essere messo in relazione col fatto che nutrimento e sessualità sono profondamente legati e determinano il comportamento umano, il comportamento degli esseri umani nella natura.⁵⁷ C'è in piú un terzo elemento di cui occorre tener con-

⁵⁷ Nei prossimi articoli di *Invariance* si analizzerà come l'oppressione-addomesticamento degli esseri umani si è effettuata e si effettua non solo attraverso la sessualità, ma anche attraverso il nutrimento. Utilizzando i lavori di Makarius mostreremo che i tabú furono alimentari prima di essere sessuali e che ci fu un momento in cui si effettuò la separazione alimentazione-sessualità, con l'autonomizzarsi di quest'ultima.

to: la morte. La dinamica che conduce al comunismo può essere realmente avviata solo se gli esseri che vi partecipano acquisiscono una nuova rappresentazione-concezione della morte. Ancora un parallelo con la fine del mondo antico: opposizione fra rappresentazione pagana e cristiana della morte.

Cosí ritroviamo sotto un altro aspetto la dimensione biologica della rivoluzione. Riproduzione, nutrizione, morte, sono gli elementi essenziali (di base in qualche modo) della vita. È questione non solo della vita della specie umana, ma delle altre specie: limitazione della riproduzione umana e della predazione delle altre specie. Da notare che il capitale può realizzare in una forma mostruosa il vecchio sogno di certi uomini detti nonviolenti, affermanti il carattere quasi sacro di ogni forma di vita, con il sostituire al nutrimento organico un nutrimento chimico, sintetico. A partire dal momento in cui si nutrissero gli esseri umani con pillole, non si porrebbe piú il problema di uccidere animali; ma un tale nutrimento sarebbe probabilmente possibile e necessario (vale a dire che il possibile, qui, è introdotto da una necessità) solo in seguito ad una distruzione degli esseri viventi, vegetali e animali.

Quanto precede non è una critica, ma una semplice constatazione di ciò che è. Non è in seno ai diversi modi di essere, pro o contro il capitale, che si potrà trovare la giusta soluzione atta a permetterci di volgere la crisi del MPC in crisi rivoluzionaria. Tanto piú che la crisi non è di per sé un momento eccezionale, nel corso del quale infine si rivelerebbe una possibilità rivoluzionaria, dato che essa può essere fondamentalmente il momento in cui si effettua un assoggettamento piú grande degli uomini e delle donne al MPC.

BISOGNA ABBANDONARE QUESTO MONDO.

Bisogna abbandonare questo mondo in cui domina il capitale divenuto spettacolo degli esseri e delle cose. Spettacolo nel senso in cui l'intendeva Pico della Mirandola quando diceva che l'uomo era spettacolo del mondo oppure, anche, specchio.⁵⁸ L'uomo in effetti non avrebbe avuto alcun dono speciale. Tutti i doni essendo stati distribuiti a tutti gli esseri viventi, l'uomo arrivato per ultimo ne sarebbe stato totalmente sprovvisto. Fortunatamente, Dio ebbe pietà di lui e gli diede un po' delle qualità di tutti gli esseri ed egli divenne, così, spettacolo del mondo. In lui tutti gli esseri viventi potevano, in qualche modo, riconoscersi, vedersi agire. A seguito del processo d'antropomorfosi il capitale diventa, a sua volta, spettacolo; si assimila, s'incorpora tutte le qualità degli uomini, tutte le loro attività senza mai essere una tra esse, altrimenti si negherebbe per sostanzializzazione, inibizione del suo processo di vita.

Accettando le rappresentazioni del capitale gli uomini vedono uno spettacolo che è la loro ridondanza mutilata perché in generale essi non ne percepiscono che una parte soltanto; da lungo tempo essi hanno perduto il senso della totalità.

Per sfuggire al dominio del capitale bisogna rifiutare i suoi presupposti che affondano in un lontano passato (momento della dissoluzione delle comunità primitive), e, simultaneamente, si può superare l'opera di Marx che è l'espressione compiuta del divenire alla totalità, alla struttura perfetta del valore, che nella sua mutazione di capitale, s'è eretto in comunità materiale. Occorre prospettare una dinamica nuova,

⁵⁸ C'è d'altronde un legame innegabile tra spettacolo e specchio. Lo spettacolo deve mostrare agli esseri umani quello che sono, o ciò che devono essere. È uno specchio che deforma più o meno il loro essere immediato.

perché il MPC non sparirà in seguito ad una lotta frontale degli uomini contro il loro attuale oppressore, ma attraverso un immenso abbandono che implica il rifiuto di una via intrapresa ormai da millenni. Il MPC non conoscerà decadenza, ma un crollo.

Agosto 1974





