NICOLETTA POIDIMANI

L'UTOPIA NEL CORPO

OLTRE LE GABBIE IDENTITARIE
MOLTEPLICITÀ IN DIVENIRE

con un saggio introduttivo di

LUCIANO PARINETTO

i cabiri
Mimesis

© 1998 - Associazione Culturale Mimesis
via Torricelli 9, 20136 Milano
tel. 02/89400869-tel.fax 02/89403935.
Tutti i diritti riservati.
Immagine di copertina: Grazia Creaco, Olio su tela, Senza titolo, 1990, cm 150 x 150, particolare.

INDICE

LA MALIA DEL SOGGETTO SOGGETTO OVVERO IL SABBA DEL CAPITALE p. 7
di Luciano Parinetto

L'UTOPIA NEL CORPO
L'ETÀ MODERNA E L'ATTRIBUZIONE DI IDENTITÀ
Utile/inutile: il criterio dell'ortopedia identitaria p. 39
La griglia inquisitoria come meccanismo di attribuzione identitaria p. 45
La tortura fa la strega p. 48
Un *cliché*, milioni di morti p. 51
Costruire l'immaginario p. 53
La polizia dell'identità p. 57

VERSO IDENTITÀ NOMADI
L'identità come costruzione permanente p. 67
Transe e neotenia p. 72
Le identità della transe p. 88
I miti strategici p. 93
Immaginario e utopia p. 110

E LE DONNE? p. 117

Bibliografia p. 120

AVVERTENZA

Affrontare la tematica dell'identità in relazione alle prospettive materiali di liberazione è un'avventura in cui si incrociano due tensioni essenziali: la prima è un'insofferenza ormai radicata in me per il teorizzare perdendo di vista il corpo, malattia tipica di buona parte della filosofia; l'altra, e conseguente, è la voglia di trovare soggetti disposti ad andare al di là dei muri che unidimensionano l'identità, la coscienza e il corpo, per deterritorializzarsi e sperimentare la praticabilità di nuove prospettive.

Per queste ragioni, chi si aspetta da questa ricerca una sintesi sistematica di tante belle teorie rimarrà un po' deluso: non sto per fare un excursus *storico, ma delineerò quelli che mi sembrano essere i tratti essenziali di uno sviluppo dell'idea di identità e della sua funzione nelle relazioni di dominazione, che possano essere utili per un diverso sguardo in avanti.*

E siccome il mio pensiero è sempre rivolto a chi – donne (soprattutto) e uomini – nel corso del tempo ha ricercato attraverso le pratiche del corpo di trasformare l'unilateralità dell'esistente in aperta onnilateralità, in queste pagine ci sarà una particolare focalizzazione sulla transe e sugli stati modificati del corpo in relazione alle pratiche materiali di liberazione che gli esseri umani hanno elaborato – e poi, ahimé, dimenticato.

Per queste e altre ragioni, questo libro è dedicato a chi ama sognare.

Un ringraziamento affettuoso a Luciano Parinetto, autore del saggio che introduce questo libro, per la stimolante attenzione con cui segue la mia ricerca; e a Grazia Creaco, che ancora una volta mi accompagna con i suoi dipinti.

La mia ricerca è anche sintesi di un confronto collettivo e quotidiano, denso di suggestioni e incoraggiamenti. Perciò voglio ricordare con amore Nathalie e tutte le altre donne del gruppo sul corpo per la loro gioiosa voglia di creare collettivamente nuove progettualità. E anche Franz, da anni amico prezioso e di rara sensibilità.

LA MALIA DEL SOGGETTO SOGGETTO OVVERO IL SABBA DEL CAPITALE

di Luciano Parinetto

La scansione fra *Vernunft* dell'*Aufklärung* e *ratio* (non *Ragione*!) *begrifflos* (priva di concetto – dice Marx) del capitale si palesa chiaramente nel confronto – su un testo – fra Goethe e Marx.

Si tratta della famosa ballata goethiana *Der Zauberlehrling* (L'apprendista di incanti) e dell'eco che se ne trova nel *Manifesto del partito comunista*, dove essa viene, tra le righe, citata (ed ha torto Emma Cantimori Mezzomonti a non sottolinearlo, nel suo pur pregevole commento storico al *Manifesto* in edizione Einaudi), nonché variata.

Il contenuto della ballata è noto: l'*apprendista di incanti*, desideroso di emulare lo *Hexenmeister* (maestro di streghe) suo insegnante, impiega formule magiche di cui non è padrone, scatenando un disastro. Alle sue disperate invocazioni accorre lo *Hexenmeister*, che, con la sua saggia consapevolezza, dissolve l'arrischiato incantesimo. Dalla ballata emerge dunque chiaramente che, nella cultura dell'*Aufklärung*, l'*irrazionale* della magia, scatenato dalla presunzione e dall'ignoranza, è dominabile da una superiore (e sia pur magica) sapienza. Quello che colpisce, nell'evocazione che invece fa Marx dello *Hexenmeister*, nel *Manifesto*, è che lo *Zauberlehrling* è sparito e che al suo posto, lo *Hexenmeister*, ben diversamente che in Goethe, non è più in grado di arrestare le forze magiche che i suoi stessi scongiuri hanno scatenato. Questa *variazione* ha una ragione evidente: infatti si è passati dalla *Ragione* illuministica alla *ratio* capitalistica, non più in grado di provvedere alle crisi da essa stessa innescate. In altre parole, il mondo del capitale è un *mondo stregato* in balìa degli stessi malefizi che ha provocato; in questo mondo non v'è più ragione, neppure *magica*! Nella *cultura dei lumi* v'era la fiducia di dominare l'irrazionale scatenamento di forze evocate da un uso inco-

sciente di formule non dominate; nella cultura del capitale, l'uso irresponsabile delle formule, che conduce alla catastrofe, è attribuito allo stesso *maestro* che, in Goethe, invece riportava l'ordine. V'è dunque un salto: in Goethe il mondo magico è dominabile all'interno delle sue stesse categorie; in Marx non più. Né occorre dire che questo *mondo magico* è trasparente metafora, per Marx, del *capitale* e che lo stesso capitale è il sabbatico *maestro di streghe*, come dimostra indubbiamente il contesto, che caratterizza l'intraprendenza e la prassi della borghesia in ascesa come una *stregoneria*, impiegando, nei suoi confronti, espressioni come *aus dem Boden hervorstaufen* (far nascere per prodigio) e *hervorzaubern* (produrre per incantamento), collegate, appunto, alla figura dello *Hexenmeister*, non più in grado però, si diceva, come la borghesia e il capitale, di dominare gli elementi che ha scatenato. Non per caso la *ratio* del capitale è *begrifflos*, senza concetto, senza legge, senza ritorno! Lo *Hexenmeister/capitale* ha *suscitato mediante scongiuri* (heraufschwören) *forze violente* (Gewalten) e *sotterranee* (unteriridischen) che non è più in grado di governare: sono le *crisi*, che finiranno per portarlo alla catastrofe.

Sulla *stregoneria* che costituisce la società del capitale, Marx ritornerà anche nel *I Libro* de *Il capitale*, scrivendo della «magia e stregoneria che avvolgono di nebbia i prodotti del lavoro» all'interno del «mistero del mondo delle merci». Ma, nel *Manifesto*, la torsione, rispetto a Goethe, è rilevantissima: non solo il capitale è *stregoneria*, ma – per così dire – stregoneria *impazzita*: lo stesso *Hexenmeister* non la possiede appieno. Il capitale non è una alta magia, come quella di sapienti adepti, che ancora Goethe apprezzava, è una stregoneria *senza senso* e che toglie senso al mondo! Effettivamente, se badiamo all'insistito uso di metafore stregonesche impiegate nei testi marxiani per evocare il capitale, il capitale come Sabba, o come *maison hantée*, è una *figura* che si impone, assieme a quella della *catastrofe*, che una simile stregoneria predispone, a meno che, non più un *Hexenmeister*, ma un *uomo*, liberato dall'incantesimo del capitale, non l'arresti. Come è noto, infatti, Marx, del tutto *non positivisticamente*, fin dal *Manifesto* lascia aperta la prospettiva dell'esito della *lotta di classe*, che «finì sempre o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società o con la rovina comune delle classi in lotta»[1].

Per tornare alle *metafore stregoniche*, non è dunque un caso che esse illustrino abbastanza analiticamente eventi interni al capitale. Facciamone una piccola fenomenologia!

Si diceva delle streghe, che avessero dato l'anima al diavolo che le possedeva. Si tratta quasi di una prefigurazione del capitalista, abitato dal capitale (come le streghe invasate dal diavolo!). Infatti il capitalista «è soltanto capitale personificato. La sua anima è l'anima del capitale»[2]. L'esser posseduti dalla *cosa/proprietà* (e il capitale ne è una delle forme storiche) è un tipico caso di *ossessione diabolica*: questo almeno pensavano i grandi mistici tedeschi del medioevo, del rinascimento e degli inizi dell'età moderna. Come dice Jacob Böhme: «Devi ogni cosa abbandonare e da te distogliere la tua brama delle cose; non bramarle, né gradire il possesso, in proprietà, di qualche cosa. Quando afferri, nella tua brama, il qualcosa e lo lasci entrare in te come proprietà, e lo prendi, questo qualcosa diventa una cosa con te e con te agisce in un unico volere, sicché sei tenuto a proteggerlo, a curartene come della tua propria essenza. Ma, se nulla accogli nella tua brama, da ogni cosa sei libero, e insieme ogni cosa domini, perché nulla hai in tuo gradimento e un Nulla sei ad ogni cosa»[3]. Non solo qui già viene sottolineata la *magia* della sovrapposizione della *cosa* al *soggetto*, sicché non fanno che *una essenza*, ma si rimanda alla *cosa/proprietà* la *cura* che pervade il soggetto, come se *curarsi della cosa* fosse tutt'uno col *curarsi di sé*, e dunque si fa della *cosa* l'agente della *vampirizzazione* del *soggetto*. Ma il

[1] K. Marx - F. Engels, 'Manifesto del Partito Comunista', in K. Marx - F. Engels, *Il partito e l'Internazionale*, Rinascita, Roma, 1948, p. 44.
[2] K. Marx, *Il capitale*, I, Editori Riuniti, Roma, 1964, p. 267.
[3] A. Silesius, *L'altro io di dio*, a cura di L. Parinetto, Mimesis, Milano, 1993, e J. Böhme, *La vita sovrasensibile*, a cura di L. Parinetto, Mimesis, Milano, 1998, cap. IX.

capitale stesso è evocato da Marx nella figura stregonesca del *vampiro* (le streghe suggevano, come vampiri, il sangue degli infanti!). Il vampiro è un morto che assale i viventi per dissanguarli. Così «il capitale è lavoro morto, che ritorna in vita, come un vampiro, soltanto succhiando lavoro vivo e più vive quanto più ne succhia»[4].

Rendendo succubi i vivi alla sua morta voracità, il capitale assume dunque legittimamente la qualifica di *mostro animato*, che, «incorporando forza-lavoro vivente alla [...] morta oggettività [delle merci], trasforma valore, lavoro trapassato, oggettivato, morto, in capitale, valore autovalorizzantesi, mostro animato che comincia a lavorare come se avesse amore in corpo»[5].

In questo groviglio sabbatico di morti/viventi, il capitale nascostamente assume anche la figura del *topo avvelenato*, perché dire che «comincia a lavorare *come se avesse amore in corpo* (als hätte sie Lieb im Leibe) è citare la canzone goethiana del *Primo Faust* (cfr. scena della *Cantina di Auerbach in Lipsia*), dove appunto si narrano le vicende di un topo avvelenato, ormai agonizzante, che si agita *come se avesse amore in corpo*: dunque è un morto/vivente, come il *mostro animato* capitale!

In suoi inediti, Marx cita ancora l'espressione goethiana: segno che considerava il topo avvelenato/capitale davvero in agonia, e, si sa, le agonie dei mostri stregati possono protrarsi secoli, ma, infine, immortali non sono!

La «sete da vampiro che il capitale ha del sangue vivo del lavoro»[6] assume veste ancor più stregonica quando è accostata al tema dello sfruttamento del lavoro infantile. Con l'aiuto dello stato (e delle sue leggi) infatti il capitale procede alla «trasformazione del sangue dell'infanzia in capitale»[7], e si sa

[4] K. Marx, *Il capitale*, I, ed.cit., p. 267. Traduzione leggermente modificata.
[5] *Ibidem*, p. 229.
[6] *Ibidem*, p. 292.
[7] *Ibidem*, p. 307.

che anche le streghe presiedevano alle trasformazioni! Per esempio, mutandosi in lupi, precisamente in *lupi mannari*. Puntualmente Marx paragona il capitale al *lupo mannaro* per la sua voracità di plusvalore[8], senza contare che v'è, per lui, anche la categoria dei *lupi di borsa*[9], ancora oggi ben nota! I *lupi mannari* divorano carne umana; le *streghe* divorano carne umana; il *capitale*, mediante l'introduzione delle *macchine* (scrive Marx, citando J. J. Byles) e la sottomissione ad esse dell'operaio, costretto ad un *tempo di lavoro* più condensato, più snervante e meno retribuito, getta sul mercato *oggetti che costano poco*, «ma sono fabbricati con la carne umana»[10].

Inquisitori e stregologi insistevano nel descrivere il mondo delle streghe e il Sabba come *mondo alla rovescia*. Né più né meno di quanto avviene nel mondo del capitale, dove «non è più l'operaio che adopera i mezzi di produzione, ma sono i mezzi di produzione che adoperano l'operaio»[11]. Non è casuale in Marx, autore quanto mai dialettico, che qui quel *rovesciamento* sia evocato anche nello stile, nella scrittura, mediante l'impiego della figura retorica del *chiasmo*.

Quel *chiasmo* sottolinea un *incantesimo* terribile: è la *cosa* (mezzo di produzione, capitale) *che domina l'uomo, non l'uomo la cosa*. Questa stregata *inversione* non è semplicemente una esemplificazione di *reificazione*, ma possiede una specificità stregonica, vampirica, poiché si tratta dello «stravolgimento del rapporto fra lavoro morto e lavoro vivo»[12], dove *le mort saisit le vif*! Il *morto* qui è il compendio di lavoro oggettivato, merci, e soprattutto macchine automatiche (da cui l'operaio dipende) le quali, collegate al *meccanismo automatico centrale* (nella fabbrica), costituiscono un *mostro meccanico*[13]

[8] *Ibidem*, p. 300.
[9] *Ibidem*, p. 322.
[10] K. Marx, *Inedito sulle macchine*, (1861-1863), in «Marxiana 2», ottobre 1976, Dedalo, Bari, p. 17.
[11] K. Marx, *Il capitale*, I, ed. cit. p. 349.
[12] *Idem*.
[13] *Ibidem*, p. 424.

provvisto di *forza demoniaca*[14]. Questo *mostro*, non diversamente da quanto provocava il goethiano *Zauberlehrling* con la sua folle danza di scope, «esplode poi nella folle e febbrile danza turbinosa dei suoi innumerevoli organi di lavoro»[15].

Streghe (e zingari, ancor oggi!) erano accusati di rapire gli infanti. Come le streghe, ma non in maniera affabulata, anche il capitale (e ancor oggi!) compie il «grande ratto erodiano dei fanciulli» (per suggerne il lavoro) e per sfruttarne meglio il sangue si allea con le multinazionali/vampiri, sicché «parecchi capitali che oggi si presentano negli Stati Uniti senza fede di nascita sono sangue di bambini che solo ieri è stato capitalizzato in Inghilterra»[16].

Oltre che *stregoneria*, il capitale è fallace *alchimia*. Se il *Manifesto* lo paragonava al *capo stregone* (non *mago*, come molti traducono!) «che non riesce più a dominare le potenze degli inferi da lui evocate»[17], il *calderone da alchimista del capitale* è strumento di una *arte nera* per la quale «le uova marce [...] mediante la magia della borghesia ancora si trasformano in uova d'oro»[18].

Ad esse si deve aggiungere l'«incantesimo delle mistificazioni liberoscambistiche»[19] ed altre non poche espressioni che ribadiscono l'aura stregata del capitale, la cui economia politica magicamente pietrifica (o mummifica) il tempo, come nell'incantesimo della *Bella addormentata*, presentando come *eterne* le sue leggi invece storicamente transeunti[20].

Una sottocategoria di streghe erano le *venefiche*, vale a dire *avvelenatrici*. Una sottospecie di valorizzazione capitalistica è

[14] *Idem*.
[15] *Idem*.
[16] *Ibidem*, p. 818.
[17] K. Marx - F. Engels, *Il manifesto del Partito Comunista*, Einaudi, Torino, 1973, p. 107.
[18] K. Marx, "A proposito del libro di F. List 'Das nationale System der politischen Oekonomie'", in K. Marx - F. Engels, *Opere*, IV, Editori Riuniti, Roma, 1972, p. 603.
[19] K. Marx - F. Engels, *Opere*, XII, Roma, 1978, p. 341.
[20] *Ibidem*, p. 256.

il settore del commercio, dedito appunto all'*adulterazione*, quando non all'avvelenamento, sicché il suo *grande laboratorio della frode* esibisce liste di merci paragonabili a un «catalogo diabolico di mistificazioni» e la *libera concorrenza*, che lo incrementa, si mostra «come la libertà di avvelenare e di essere avvelenati»[21].

Che direbbe Marx oggi, quando la libertà è diventata libertà di *cancerizzare radioattivamente* o di essere cancerizzati?

L'interscambiabilità di *apparenza* e *realtà* era all'ordine del giorno nel mondo delle streghe. Ma che si dovrebbe dire, allora, di quel mondo in cui venti *braccia di tela* e *una bibbia* 'appaiono' cose diverse, ma, quanto al valore sul mercato (due sterline) *sono* la *stessa cosa*[22]?

È un mondo, come quello delle streghe, di *metamorfosi*, con *apparizioni* e *sparizioni*, come nel caso della merce, che «scompare nel suo farsi denaro»[23]; e nel caso di chi porta la merce sul mercato, perché, «appena la merce è trasmutata in denaro, quest'ultimo diviene la sua *forma dileguantesi di equivalente* [...]. Come punto finale della prima trasformazione delle merci, il denaro è simultaneamente punto di partenza della seconda trasformazione. Così il venditore del primo atto diventa compratore nel secondo, nel quale un terzo possessore di merci gli si fa incontro come venditore»[24]. Al *Sabba*, è ben noto, Satana e i diavoli mutavano continuamente i loro ruoli e compiti sessuali (pur rimanendo demoni), erano anch'essi equivalenti *forme dileguanti*! Il *mercato del capitale* pare imitare le metamorfosi sabbatiche! Neppure a caso Marx, poi, definisce *alambicco alchimistico della circolazione*[25], cioè strumento *magico*, il teatro in cui quelle *forme dileguanti* vagolano!

[21] K. Marx - F. Engels, *Opere*, XIV, Editori Riuniti, Roma, 1982, p. 359.
[22] K. Marx, *Il capitale*, I, ed. cit., pp. 142 e segg.
[23] *Ibidem*, pp. 142-43.
[24] *Ibidem*, p. 144.
[25] *Idem*.

Lo pseudo-Psello de *L'attività dei demoni* paragonava il corpo dei demoni, per la continua *metamorfosi*, al perpetuo mutare delle nubi. Questo carattere pare passare, in Marx, dal *mercato* e dalla *circolazione* alla *politica*.

Già nel Marx giovane la metafora del *cielo dello stato* e *della politica* (cfr. *La questione ebraica*) era di straordinaria importanza (perché considerava la politica una forma di alienazione *religiosa*!); nel Marx maturo il paragone atmosferico continua, ed è volto a sottolineare la sovrastrutturalità della politica: «La struttura degli elementi fondamentali economici della società non viene toccata dalle tempeste della *regione delle nubi* della politica»[26]. Anche qui la politica è una sovrastruttura *celeste*, non diversamente dalla religione, e molto meno rilevante delle rispettive economiche strutture *terrestri*. Non è dunque un caso che, per metafora, Marx l'accosti alla «regione nebulosa del mondo religioso»[27]. Pare insomma far parte di «tutto il misticismo del mondo delle merci», di «tutto l'incantesimo e la stregoneria che *circondano di nebbia* i prodotti del lavoro sulla base della produzione di merci»[28]. In altre parole, come la religione, la politica è *mistificazione magica*: se «l'economia politica predilige le robinsonate»[29], la politica fa parte del «mistico velo di nebbie»[30] che vela il processo di produzione della società del capitale, costituendosi come debole ed alienata sua maschera e sovrastruttura[31].

Anche nel *cielo della politica* è poi privilegiato lo stregonesco *rovesciamento*. Se è vero, che, nella società del capitale, «il processo di produzione padroneggia gli uomini e l'uomo non padroneggia ancora il processo produttivo»[32], la politica dà all'uomo l'*illusione* di dominare ciò di cui invece è servo,

[26] *Ibidem*, p. 402.
[27] *Ibidem*, p. 104.
[28] *Ibidem*, p. 108.
[29] *Idem*.
[30] *Ibidem*, p. 111.
[31] *Ibidem*, p. 113.
[32] *Idem*.

assieme ad essa stessa. Ma la politica non è solo *illusione*: è anche *oppressione* e manifestazione della *scissione* della società in classi contrapposte. Si legge, nel *Manifesto*, «In senso proprio, il potere politico è il potere di una classe organizzata per opprimerne un'altra»[33]. Verosimilmente, dunque, in una *società senza classi* (e senza stregonerie), in una «associazione in cui il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti»[34], la politica non avrà più alcun senso (né dunque esistenza): il suo persistere vorrebbe dire che l'*uomo ancora non c'è*, diversamente da Aristotele: dove è l'*uomo*, ivi non è *politica*.

L'uomo *sdoppiato* della politica è, a sua volta, simile a un uomo/strega.

Il milanese Andrea Alciato, giureconsulto celebre al suo tempo, racconta, nel suo *Parergon juris*, di essere stato interpellato, nel 1515, su un caso di *caccia alle streghe*. Un inquisitore si era recato in missione in una vallata alpina, aveva fatto la consueta retata di streghe e ne aveva offerto più di un centinaio a Vulcano (maniera colta e raffinata per alludere classicamente al rogo!); ed altre si apprestava ad offrirne, quando i 'rustici' valligiani, esasperati, armi alla mano, si erano ribellati alla carneficina, appellandosi al vescovo. Il nodo della contesa consisteva nel fatto che, mentre le 'streghe' venivano accusate di essersi recate al Sabba, i loro mariti testimoniavano che, nello stesso momento, esse «in lecto potius secum fuisse» (se ne stavano invece nel letto con loro)[35].

L'accusa era del parere che «Cacodaemonem potius uxoris forma assumpta marito illusissse» (il demone malvagio, assunta la forma della moglie, aveva illuso il marito), cioè che il marito aveva dormito col diavolo travestito da moglie! Alciato, quasi volterrianamente, replicava: «Cur verum corpus in ficto

[33] K. Marx - F. Engels, *Il Manifesto del Partito Comunista*, ed. cit., p. 158.
[34] K. Marx, *Il capitale*, I, ed. cit., p. 113.
[35] A. Alciato, 'Parergon juris', in J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns*, Olm, Hildesheim, 1963, p. 311.

lusu, phantasticum in vero lecto comminisceris?» (Perché ti inventi un corpo vero in un sabba illusorio, e un corpo fantastico in un letto vero?)[36]. Naturalmente sapeva che tutta una tradizione pensava che un corpo *phantasticum* (fantasma) può assumere l'aspetto di un corpo vero, «mentre i sensi corporei sono oppressi e assopiti e il vero corpo, coi sensi occlusi, giace altrove»[37].

Già Marsilio Ficino, nella sua *Theologia platonica*, aveva appunto scritto della *vacatio animi* e della *digressio a corpore*, citando, a proposito di quest'ultima, nientemeno che Agostino, che narrava di un sacerdote, in grado di esercitarla, che, per essa, se ne stava a giacere, come un morto, senza respiro, mentre l'anima vagava altrove, e, se veniva ferito o bruciacchiato, nemmeno lo percepiva. Questa forma di *transe* era talmente caratteristica per le streghe (anche se Ficino non si sogna di collegarvela) che, in prima persona, ne riferisce l'evento Giovanbattista Della Porta, nella sua *Magia naturalis*[38], nella seconda metà del '500. Curioso di sperimentare gli effetti dell'*unto delle streghe*, aveva pregato una di esse, che conosceva personalmente, di impiegarlo sotto i suoi occhi. Essa se ne era cosparso il corpo ed era caduta in una specie di *transe* dalla quale non si era svegliata, nonostante Della Porta e i suoi aiutanti l'avessero fustigata non lievemente. Passato l'effetto dell'*unto*, essa aveva raccontato di essersi recata lontanissimo, al di là di mari e montagne, ed altre menzogne (dice Porta, alludendo probabilmente al volo al Sabba), sostenendo di dire la verità, nonostante Porta le mostrasse, come prova del contrario, le ferite che le aveva inferto.

Da tutto ciò (e da altri documenti che qui è inutile produrre) si ricava che, per certe tradizioni, la strega vanta un *doppio corpo*: quello che giace nel suo letto, quando vola al Sabba, e quello che, appunto, presenzia alla festa diabolica. Non si tratta solo di *escamotage* di inquisitori che vogliono a tutti i costi mandare al rogo una strega, anche se il marito testimonia che non s'è mai mossa dal suo letto, mentre viene accusata di essersi recata al Sabba. Gli storici dello sciamanesimo attestano una tradizione simile anche per gli sciamani, e la stregoneria, per certi aspetti, può esserne considerata una variante (si veda Lapassade)[39].

Dunque la strega ha una *vita sdoppiata*: una che si disloca nel fantastico Sabba, l'altra che si svolge normalmente nel collettivo umano di cui fa parte e nel privato della sua famiglia. Al Sabba è *strega fra le streghe*, nel privato è la moglie che dorme al fianco del marito.

È protagonista *im Leben ein doppeltes*!

Prefigura dunque precisamente quel *borghese*, uscito vittorioso dalla rivoluzione francese ed evocato nelle sue carte costituzionali, di cui parla Marx ne *La questione ebraica*. Leggiamo: «Dove lo stato politico ha guadagnato il suo vero assetto, l'uomo conduce, non solo nel pensiero, nella coscienza, ma anche nell'*effettualità*, nella *vita*, una vita sdoppiata, una vita in cielo e una in terra (im Leben ein doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches Leben), la vita nel *collettivo politico*, in cui vale come collettivo, e la vita nella *società borghese*, in cui si dà da fare come *uomo privato* [...]. Lo stato politico si rapporta dunque spiritualisticamente alla società borghese come il cielo si rapporta alla terra. Sta con essa nella stessa antitesi e la trascende nella stessa maniera in cui la religione trascende le barriere del mondo profano [...]. Nella sua *più vicina* effettualità, nella società borghese, l'uomo è un'essenza profana. Qui, dove dà a sé e agli altri valore di individuo effettuale, è un fantasma menzognero. Nello stato, al contrario, dove l'uomo ha valore di genere, è membro immaginario di una millantata sovranità, è derubato della sua

[36] *Idem*.
[37] *Ibidem*, p. 312.
[38] G. Della Porta, *Magia naturalis*, 1558, Libro II, cap. XXVI.

[39] G. Lapassade, *Dallo sciamano al raver. Saggio sulla transe*, Apogeo, Milano, 1997.

effettuale vita individuale e imbottito di una ineffettuale diversità»[40].

Insomma, per l'uomo *bourgeois*, ««ist das Leben im Staate nur Schein»[41] (la vita nello stato è solo falsa sembianza), non diversamente da quella delle streghe al Sabba! Come il *cittadino*, scisso dall'uomo *privato*, anche la strega ha il religioso *aldilà* della sua privatezza nel *Sabba* ed è quasi la prefigurazione del *Dualismus* «fra vita individuale e vita-del-genere», fra vita privata all'interno della società borghese e vita pubblica, politica. Come la strega è tale solo al *Sabba* (*cielo* della sua vita pubblica), così il *religioso* cittadino «si rapporta alla vita dello stato, al di là della sua effettuale individualità, come alla sua vera vita»[42].

In realtà, quest'uomo non è che immesso *in seiner unkultivierten, unsozialen Erscheinung*[43], non è che un *fantasma asociale*, in una società dove «ha corso l'estraneazione, ma non l'uomo»[44], in cui è *sich selbst verloren, verhäussert*[45], «perduto a se stesso, estraniato, dato in balìa di situazioni ed elementi inumani»[46], *als eines fremden Wesen*[47], «come un'essenza estranea»[48].

Quest'uomo religioso/politico/strega dunque *der Ausdruck der Trennung und der Entfremdung des Menschen vom Menschen ist* (è l'aspetto della scissione e della espulsione dell'uomo dall'uomo)[49].

[40] K. Marx, 'Sulla questione ebraica', trad. di L. Parinetto, in appendice a L. Parinetto - L. Sichirollo, *Marx e Shylock: Kant, Hegel, Marx e il mondo ebraico*, Unicopli, Milano, 1982, pp. 128-9; e K. Marx, 'Zur Judenfrage', in K. Marx - F. Engels, *Werke*, I, Dietz-Verlag, Berlin, 1961, p. 355.
[41] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit., p. 355.
[42] K. Marx, *Sulla questione ebraica*, ed. cit., p. 134.
[43] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit., p. 360.
[44] K. Marx, *Sulla questione ebraica*, ed. cit., p. 134.
[45] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit. p. 360.
[46] K. Marx, *Sulla questione ebraica*, ed. cit., p. 134.
[47] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit. p. 360.
[48] K. Marx, *Sulla questione ebraica*, ed. cit., p. 134.
[49] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit., p. 360.

Quella che Marx qui definisce *Die Spaltung des Menschen in den öffentlischen und in den Privatmenschen* (la spaccatura dell'uomo in *uomo pubblico* e *uomo privato*)[50] – che la strega può efficacissimamente anticipare, come si è visto – è anche quella *Zersetzung des Menschen*[51] (decomposizione dell'uomo) che permette di sovrapporre l'uomo scisso all'*ebreo*, non a caso a sua volta sovrapposto, da Lutero e dagli inquisitori, spesso alla strega, nella *Sagarum synagoga*!

La strega sabbatica, d'altra parte, ha anticipato anche la figura della *eguaglianza* dell'alienato *cittadino*. Formalmente, si sa, ogni cittadino è uguale all'altro, indipendentemente dalla sua *individualità* e dalla sua situazione sociale. Così accadeva pure nella *ronde* sabbatica: la *danza in cerchio*, dove le streghe, tenendosi per mano, rivolgevano il davanti all'esterno del cerchio e il didietro all'interno, sicché non era possibile che vedessero i volti (cioé le individualità) degli altri. L'appartenenza *individuale* alla *terra* della *privacy* qui spariva e quello che si confrontava era la politica *eguaglianza*, il *cielo dei culi*[52].

Ma il Sabba era una *sembianza*: «Nomine Jesu appellato, omnem illum apparatum, omnes saltatrices cum amasiis suis repente evanuisse»[53], ricorda Alciato. Il Sabba è un'*Erscheinung* (un fantasma, un'apparenza): basta un segno di croce a farlo dileguare. Alla stessa maniera si può dire della *Gestalt der politischen Kraft* (sembianza del potere politico)[54]: una sabbatica *immagine* che l'*uomo*, quando e se verrà, con la rivoluzione che toglie il suo *Dualismus*, dileguerà. Ma perché ciò avvenga è necessario che la *terra*, da cui si stacca, sdoppiandosi, nel *cielo* della politica, a sua volta sia liberata dai

[50] *Ibidem*, p. 356.
[51] *Ibidem*, p. 357.
[52] L. Parinetto, 'L'utopia del diavolo' in *Corpo e rivoluzione in Marx*, ora riedito in L. Parinetto, *Marx diversoperverso*, Unicopli, Milano (II ed. 1997).
[53] A. Alciato, *Parergon juris*, ed. cit., p. 311.
[54] K. Marx, *Zur Judenfrage*, ed. cit., p. 370.

dualismi. Fondamentale quello delle merci, che, come le streghe, hanno «un doppio modo di esistenza»[55]. Come quello del valore dei mezzi di produzione, che, simile alle streghe, «trasmigra dal corpo consumato nel corpo di nuova formazione»[56]. Come quello di lavori e prodotti che «han bisogno di assumere una figura fantastica differente dalla loro realtà»[57].

Occorrerà soprattutto liberare anche l'uomo alienato dall'alienato *soggetto* che la stregoneria del capitale gli ha imposto, col suo *malefizio*, ed approdare ad una ragione *umana* costruita sul ripudio della *ratio* del capitale.

Il magico *potere di trasmutare*, che un tempo era attributo di diavoli e streghe (nonché di alchimisti), oggi è detenuto – e non favolosamente – dal Potere (altro nome, ovviamente, per Capitale).

Da Foucault a Pasolini l'evento è ampiamente sottolineato.

Se per il poeta assassinato, il Potere, appunto, «manipola i corpi per ridurli a cose [cioè a sua immagine e somiglianza!] e trasforma le vittime e gli innocenti in complici»[58], questa metamorfosi/interiorizzazione del potere/capitale è uno dei temi caratteristici anche del pensiero di Foucault, che lo delinea a proposito del rapporto Potere/Soggetto.

Già nella *Storia della follia nell'età classica* aveva osservato, a proposito dei *folli*, che il *potere* si esercita sui loro corpi e addirittura crea le loro anime. Non diversamente da quel che accade ai *detenuti*, in cui il *controllo* del Potere si interiorizza, diventando la loro *morale*!

Il problema è dunque quello del rapporto fra *soggetto* ed *assoggettamento*. Ovvero: la produzione dell' «assoggettamento degli uomini, voglio dire la loro costituzione come 'soggetti' nel duplice senso della parola (soggetti e sudditi)»[59]; che Foucault ritiene si origini dalla *confessione* dei cristiani, che poi inquina tutta la cultura (e l'anima) dell'Europa: «Lavoro immenso al quale l'Occidente ha piegato delle generazioni [...], mentre altre forme di lavoro assicuravano l'accumulazione del capitale»[60]. *Cristianesimo* e *Capitale* dunque si sovrappongono nella escogitazione della *soggettività* cristiano/capitalistica, onde ottenere che «la coatta identità di ognuno» sia «effetto e strumento del potere»[61].

La *microfisica del potere* (cristiano/capitalistico) si costituisce mediante l'innesto del *divenire del Potere* sullo storico *divenire del corpo*.

Il *Potere* penetra in noi, *diventa noi* e, per attuare questa *possessione* (molto simile a quella *diabolica*!), si vale delle *discipline*, così come, alle origini, il cristianesimo si era valso della disciplina della *confessione*, vale a dire della «formidabile ingiunzione di dire ciò che siamo, quel che facciamo, quel che ricordiamo, e quel che abbiamo dimenticato, quel che nascondiamo e quel che si nasconde, quello a cui non pensiamo e quel che pensiamo di non pensare»[62]. A questa deformante *disciplina* il capitale sovrappone le proprie tecniche specifiche.

Se questo è il *soggetto* (occidentale/capitalistico/cristiano), è chiaro che la prima proposta di disalienazione dell'individuo coincide col proposito di togliere *questa* soggettività. Se l'*identità* è *costrizione*, il primo atto di liberazione è la liberazione dal soggetto *assoggettato*, coatto ad una *identità* che *crede* sua, ma gli proviene dal *Potere*: è il potere *dentro*! Parte della ricerca foucaultiana consiste allora nel «cercare come i rapporti di assoggettamento possono fabbricare dei *soggetti*»[63].

55 K. Marx, *Il capitale, Libro I, capitolo VI inedito*, La Nuova Italia, Firenze, 1969, p. 109.
56 K. Marx, *Il capitale*, I, ed. cit., p. 240.
57 *Ibidem*, p. 109.
58 G. Bachmann, *Pasolini on the Sade*, in «Film Quarterly», Winter, 1975-76.

59 M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1978, p. 56.
60 *Idem*.
61 M. Foucault, 'Folie, une question de pouvoir', in M. Foucault, *Dits et écrits*, II, Gallimard, Paris, 1994, p. 663.
62 M. Foucault, *La volontà di sapere*, ed. cit., p. 56.
63 M. Foucault, 'Il fâut defendre la societé', in M. Foucault, *Dits et écrits*, III, ed. cit., p. 124.

Se ora abbandoniamo Foucault per tornare a Marx, vediamo che il pensatore francese era stato ampiamente preceduto su questo tema. E nemmeno da Marx, ma – ancor prima – da un archivista della prefettura di polizia parigina, al tempo del ritorno dei Borboni, il cui lavoro (*Sul suicidio* di Jacques Peuchet) Marx annota e glossa nel 1846. È proprio in questo lavoro che viene indicato uno dei meccanismi dell'*introiezione* del potere, che avviene, si direbbe, per *rovesciamento dialettico*. Si tratta del problema del rapporto fra *suicidio* e *famiglia*: «Le persone più paurose e impotenti diventano spietate non appena *possono far valere l'assoluta autorità paterna*. L'abuso in questo campo è per così dire un *grossolano risarcimento* per la molta sudditanza e il molto servilismo a cui, volenti o nolenti, si assoggettano nella società borghese»[64].

Nel *pater familias*, suddito nella società, ma padrone in casa sua, si incarna un *Ersatz*, una *enantiodromia* che *trasmuta* il *servo* in *tiranno* e, sovente, lo spinge ad un *assolutismo* che induce qualche altro membro della famiglia a darsi la morte. Il tema è proprio quello dell'*assoggettamento*, che si *interiorizza* nella famiglia *per rovesciamento*. Questa famiglia si presenta, agli acuti occhi dell'archivista parigino, come una reliquia archeologica dell'*Ancien Régime*: «la rivoluzione non ha abbattuto tutte le tirannie; i malanni che sono stati rimproverati ai poteri arbitrari continuano a esistere nelle famiglie; qui essi provocano crisi analoghe a quelle delle rivoluzioni»[65].

Dunque il Potere *borghese* penetra nelle famiglie, dove ha lasciato sussistere l'*assolutismo*, onde meglio *assoggettarle*, facendo agire in esse un suo *soggetto* (suddito) che le *assoggetta*!

Certo Marx sottolinea accuratamente le straordinarie vedute di questo poliziotto borbonico, ma ha ben altro da dire in proposito! Già conosceva, per esempio, le ambiguità del *soggetto*

[64] K. Marx - F. Engels, *Opere*, IV, Editori Riuniti, Roma, 1972, p. 551.
[65] *Ibidem*, p. 550.

e così ne scriveva nel 1844: «Sarebbe una pericolosa innovazione porre a soggetto il proprio *io* e contemporaneamente assicurare che questo *io* parla a proprio nome. Una simile assicurazione potrebbe sembrar contenere la confessione che, abitualmente, non si parla per ispirazione propria»[66].

È quasi la constatazione che un *altro* può parlare *in noi* e *per noi*. Questo *altro* (non in questo scritto) Marx lo individua nel capitale, che infatti si insinua, come *soggetto*, nel proletario.

Per opera della *reificazione*, si sa, nella società del capitale *Das Subjekt ist die Sache und das Prädikat der Mensch* (soggetto è la cosa, predicato l'uomo)[67].

E il *capitale* è cosa!

In particolare, come si ricava da molteplici scritti marxiani, la *cosa/capitale* si annette, come proprio predicato, l'uomo *ridotto a cosa*: vale a dire *merce, valore di scambio, forza produttiva*.

Se si dissolve, dice Marx, il *mistico lucore* «che trasfigura la forza produttiva», se ci si rende conto che, lungi dall'essere *umana*, non è differente, invece, dalla «forza-vapore, cavallo-vapore, etc.», allora si scopre l'arcano delle *forze produttive*! «È un grande riconoscimento, per l'uomo, farlo figurare come *forza* accanto al cavallo, al vapore, all'acqua?»[68].

Il cosiddetto 'libero lavoratore' del capitale è dunque al massimo animale/cosa, non *uomo*! Ma è interesse del Potere/Capitale fargli pensare che è *soggetto*. Cosa impossibile! «Quando io designo l'uomo come *valore di scambio*, già l'espressione dimostra che le condizioni sociali lo hanno trasformato in una cosa (*Sache*). Quando lo tratto come *forza produttiva, setze ich an die Stelle des wirklichen Subjekts ein*

[66] K. Marx - F. Engels, *Opere*, III, Editori Riuniti, Roma, 1976, p. 226.
[67] K. Marx, *Kritik des hegelschen Staatsrecht*, Reclam, Stuttgart, 1973, p. 156.
[68] K. Marx, *A proposito del libro di F. List "Das nationale System der politichen Oekonomie"*, ed. cit., p. 605.

andres Subjekt (metto al posto del soggetto reale un altro soggetto), gli sostituisco un'altra persona»[69].

Come commentavo ancora nel 1977 (e del tutto indipendentemente da Foucault!), «in realtà, il soggetto *vero* del proletariato, della *forza* produttiva (= *non uomo*; *cosa*), è un *non-soggetto* (ovvero *soggetto* solo nel senso di *assoggettato*); è una *non-persona* (ovvero *persona* solo nel senso di *maschera*): si tratta di un *vuoto* che l'*ideologia* padronale, a suo proprio vantaggio, riempie, maschera da *soggetto*, con la mira di mantenerlo soggetto: sottomesso»[70].

E continuavo «Se lo *schiavo* coglie l'artificiosità della sua situazione nella propria *coscienza di esser persona*, il *proletario* coglie la propria *estraneazione* nella *coscienza di esser cosa* [...], vale a dire nella *reificazione*. Una simile *coscienza cosale* è certamente una *contraddizione*, ma non a livello di *definizione*, bensì in rapporto alla contraddittoria situazione del capitale, sua *contraddizione vivente*, poiché, all'interno del capitale, *l'attività dell'operaio, ridotta a semplice astrazione di attività, è determinata e regolata da tutte le parti dal movimento del macchinario, e non viceversa*; sicché il preteso *soggetto-proletario* non è che *parte* dell'automa *meccanico* e *questo automa è costituito di numerosi organi meccanici e intellettuali, di modo che gli operai stessi sono determinati solo come organi coscienti di esso* e distribuiti *tra le macchine come tante ruote*. La stessa *scienza, che costringe le membra inanimate delle macchine* [...] *ad agire conformemente a uno scopo come un automa, non esiste nella coscienza dell'operaio, ma agisce attraverso la macchina, come un potere estraneo su di lui, come potere della macchina stessa*. Come può, in questa situazione, l'operaio considerarsi *soggetto*? [...] Quando non si riconosce più soggetto, il proletariato, almeno

[69] *Ibidem*, p. 600.
[70] L. Parinetto, *Corpo e rivoluzione in Marx*, Contemporanea/Moizzi, Milano, 1977, pp. 377-78, ora riedito in L. Parinetto, *Marx diversoperverso*, ed. cit.

sul piano della coscienza, inizia a non essere più soggetto: sottomesso»[71].

Dunque anche il *proletario* di Marx, ben prima di Foucault, se non vuol più essere proletario deve *liberarsi dalla soggettività* che il capitale gli ha imposto, deve diventare *altro da sé*, uscire dalla *coazione* ad essere *quel* soggetto, dalla *costrizione alla identità*: anzitutto riconoscendosi *cosa*! E, nello stesso tempo, badando al fatto che, dentro il capitale, l'*identità* è anche *altra forma* della *proprietà*. È proprio ne *La questione ebraica* che Marx mostra come una delle alienazioni capitali delle borghesi costituzioni della Rivoluzione francese consista nel *diritto alla proprietà* che si costituisce *contro l'altro*, poiché è «il diritto dell'uomo di godere del proprio patrimonio come gli pare e piace (*à son gré*) senza badare agli altri uomini, senza tener conto della società, e di disporre di esso, il diritto dell'interesse privato. Quella libertà individuale, come questa morale della medesima, formano le fondamenta della società borghese. *Essa lascia che ogni uomo trovi nell'altro uomo non la propria attuazione, ma piuttosto la sbarra che osta alla propria libertà*»[72]. Il soggetto *egoistico* pare non esser altro che una *trasposizione* della *proprietà privata*, una *proiezione* di essa, e dunque va costituendosi non sul *legame con l'altro* (Gattungswesen), ma sulla *separazione dall'altro* e nella contrapposizione ad esso. Il *riconoscimento di me* è così una cosa sola coll'*esclusione dell'altro*. Il paradosso è che proprio *ponendo sbarre* che mi segregano dall'altro, nello stesso tempo introietto un soggetto *non mio*, perché la *proprietà privata*, che ne è il *Grund*, non è che la forma generale della *cosa/Capitale*. Sicché, entro il capitale, il *soggetto* è *cosa*, sia che si sovrapponga alla proprietà privata (uomo borghese), sia che divenga cosa in quanto forza/lavoro (uomo proletario).

[71] *Ibidem*, p. 380-81 (ediz. 1977); p. 600 (ediz. 1997).
I brani in corsivo sono passi marxiani dei *Grundrisse*.
[72] K. Marx, *La questione ebraica*, ed.. cit., p. 138 (sottolineatura mia).

Dunque si tratta di un *estraneo* che, in ambo i casi, funge da *soggetto*, ma soggetto non è.

Si lasci andare il caso del soggetto *egoistico* proprietario/padronale.

Ma *in che modo* il capitale ha fabbricato il soggetto/proletario? Marx non ignora affatto questo problema, e lo risolve nel *Capitolo VI inedito* del *Libro I* del *Capitale*.

Giova – per meglio intendere la portata del pensiero marxiano – fare un confronto, magari con Schopenhauer!

In *Parerga e paralipomena*, Schopenhauer osservava: «Fra il servaggio quale esiste in Russia, e la grande proprietà esistente nell'Inghilterra, ed in generale fra il servo e il fittavolo, coltivatore, debitore ipotecario ecc., la differenza sta più nella forma che nella sostanza. Non vi è una differenza essenziale tra il possedere il contadino o la terra da cui egli deve trarre il nutrimento, l'uccello o il grano di cui vive, il frutto o l'albero; ed anche Shakespeare fa dire a Shylock: *You take my life, When you do take the means, whereby I live* (tu mi prendi la vita, quando mi prendi i mezzi con cui io vivo). Il contadino libero gode bensì del vantaggio di potersi recare in qualunque parte del mondo; ma ad esso il servo o il *glebae adscriptus* può opporre il vantaggio, forse maggiore, dell'obbligo che il padrone ha verso di lui di provvedere ai suoi bisogni in caso di annata cattiva o quando per malattia o per avanzata età od incapacità al lavoro egli si sia fatto bisognoso di aiuto: egli riposa quindi tranquillo, mentre in caso di avversità nel raccolto il suo padrone si agita insonne studiando il modo di procurar pane al suo servo»[73].

Ovvero: come si stava meglio quando c'era la *schiavitù* e la *servitù della gleba*, quando le *anime morte* abitavano la Russia zarista!

Alla esatta annotazione della differenza che sussiste fra *schiavo*, *servo* e 'libero lavoratore', Schopenhauer non sa

[73] A. Schopenhauer, 'Sul diritto e sulla politica', in A. Schopenhauer, *Morale e religione*, Mursia, Milano, 1981, pp.103-4.

aggiungere che superficiali osservazioni reazionarie: si stava meglio, quando si stava peggio! Che commovente quel padrone insonne, non per le sorti del suo capitale, ma per il pane del suo servo!

Indubbiamente altra la meditazione di Marx (che pure usa, nel *Capitale*, la stessa citazione di Shakespeare), a proposito della stessa distinzione, allorché considera l'incantesimo più orrendo della stregoneria del capitale: quello di far credere all'operaio di *essere quel che non è*, un *soggetto* in luogo di una *cosa*; operando il conferimento di un *falso soggetto*.

Non è, in fin dei conti, cosa diversa da quanto accade nei racconti di incantesimi, dove, dentro un ranocchio, si trova un principe. Ma qui non si tratta di favola: davvero il capitale fabbrica un falso soggetto al proletario, che è indotto a credergli, nello stretto interesse del capitalista. Il quale raggiunge il suo scopo (quasi avesse letto in anticipo Foucault!) *imponendo disciplina*, cioè «controlla e sorveglia» il suo 'libero lavoratore', in modo tale che «il processo di produzione non deve essere turbato ed interrotto e deve concludere il suo ciclo».

«La conservazione del valore del capitale costante [...] dipende, in parte, dagli stessi lavoratori; ed è qui che cominciano *il controllo e la sorveglianza del capitalista* (che raggiunge lo scopo introducendo il lavoro a cottimo, applicando trattenute sul salario ecc.). Occorre inoltre che il lavoro si svolga in modo regolare ed appropriato, che la trasformazione dei mezzi di produzione in prodotto si compia in maniera razionale, che il valore d'uso al quale si vuole arrivare esca davvero dal processo, come suo risultato, in forma *riuscita*. Anche qui intervengono la *sorveglianza* e la *disciplina* da lui imposta. Infine il processo di produzione non deve essere turbato ed interrotto e deve concludere il suo ciclo, cioè dare origine al prodotto finito, nel lasso di tempo dettato dalla natura medesima del processo lavorativo e delle sue condizioni oggettive»[74].

[74] K. Marx, *Il capitale, Libro I, capitolo VI inedito*, ed. cit., p. 16.

Per ottenerlo, i *valori di tale processo* devono essere *controllati*, disciplinati, anche *al di fuori* del processo di produzione[75]: cioè, tra l'altro, anche nel privato e nell'intimo dei lavoratori, imponendo loro un certo comportamento e, in conseguenza, una certa morale.

Qui sta la differenza tra il 'libero lavoratore' e lo *schiavo* dell'antichità. Il 'libero lavoratore' infatti *interiorizza la disciplina*: «*Impara a dominarsi, in contrasto con lo schiavo*, che ha bisogno di un padrone»[76]. L'operaio introietta l'istanza disciplinare e di dominazione, *trasporta dentro di sé il padrone*, si costituisce in un'alienata autodominazione. Essendo introiettata, la *costrizione* dunque riguarda anche la *coscienza* dell'operaio, il quale, mentre lo *schiavo* e il *servo della gleba* avevano un padrone *esterno*, porta il padrone *dentro di sé*[77].

Non che il rapporto *signoria/servitù* (di hegeliana memoria) sia tolto: si tratta solo di un suo *divenire*, cioè della *sottomissione formale del lavoro al capitale*[78]. Rispetto ai *modi di produzione precedenti* (al rapporto servo/padrone più antico) v'è una differenza solo *formale*. In altre parole, «il metodo per estorcere sopralavoro è di un altro tipo»[79]. Si tratta precisamente di un rapporto *monetario* (o di *compravendita*), che ha eliminato «dai rapporti di sfruttamento tutte le incrostazioni patriarcali, politiche o anche religiose del passato»[80].

È prezioso che, citando in nota P. R. Edmonds (e le citazioni di Marx non sono mai casuali, come si è visto anche per J. Peuchet), venga sottolineato che «la condizione di un lavoratore libero [di vendersi su un mercato!] è superiore a quella dello schiavo, perché egli *si crede* libero»[81]. Ma non solo. Nella

[75] *Idem*.
[76] *Ibidem*, p. 67.
[77] *Ibidem*, p. 65, p. 58, p. 62.
[78] *Ibidem*, p. 58.
[79] *Ibidem*, p. 59.
[80] *Ibidem*, p. 60.
[81] *Idem* (sottolineatura mia).

stessa nota, Marx cita ancora Edmonds:«Il movente che spinge l'uomo libero al lavoro è ben più forte di quello che vi spinge lo schiavo; un uomo libero deve scegliere fra lavorare sodo e *morire di fame*; uno schiavo deve scegliere fra... e una buona frustata».

Il rischio è cioè molto più rilevante per il 'libero lavoratore', che si sente responsabile per la propria sopravvivenza: la 'cura'del padrone è diventata la *sua* propria cura. Annota ancora Marx, sempre nella stessa pagina e sempre citando Edmonds:«Lo schiavista capisce fin troppo bene che è suo interesse non indebolire i suoi schiavi lesinando loro il cibo; il padrone di un uomo libero, invece, gli dà da mangiare il meno possibile, *perché il danno fatto al lavoratore ricade non su di lui, ma sull'intera classe dei padroni*», ai quali, peraltro, il *mercato del lavoro* offre immediatamente (visto che è creato a questo scopo) nuova merce vivente di ricambio. Né occorre dimenticare che a costituire il *soggetto/libero lavoratore* il capitale gli crea bisogni *fittizi* (sempre nell'interesse della propria valorizzazione), sicché (e qui, nella stessa pagina, Marx cita J. Steuart) se un tempo «gli uomini erano costretti a lavorare *perché schiavi di altri*; oggi, lo sono perché schiavi dei loro stessi bisogni».

Solo un soggetto *fittizio* ha bisogni *fittizi*!

È *a livello di coscienza* (e dunque di soggettività) che *anche* si caratterizza il nuovo modo di *estorcere sopralavoro*. A differenza delle *figure* precedenti, l'*operaio del capitale* è apparentemente *indipendente*. Lo *schiavo* ed il *servo* antichi dipendevano, per la *sussistenza*, (come ha spiegato Schopenhauer) dal padrone; l'operaio del capitale «può risparmiare, tesaurizzare», oppure «sperperare» (per quanto può!) il suo salario, ma lo fa «come agente libero che deve mantenere se stesso; è *personalmente responsabile* del modo in cui spende la sua mercede. *Impara a dominarsi, in contrasto con lo schiavo*, che ha bisogno di un padrone»[82]: non perché non vi sia più padrone,

[82] *Ibidem*, p. 77 (sottolineatura mia).

ma perché ha dislocato *in sé* il padrone che *prima* stava *fuori di lui*. Sicché il *soggetto* proletario è, si potrebbe dire, *schizofrenico*, scisso, perché ha in sé l'*altro* padronale e, molto spesso, è il *padronale* che ne occupa l'intera soggettività, nascondendo superficialmente la scissione fra *soggetto/padrone* e *soggetto/cosa* che lo costituiscono.

A differenza delle *figure* precedenti di lavoratori, l'operaio dunque *introietta la disciplina* e *la dominazione*: è stato indotto (dalla sua 'libertà'!) ad assumere *dentro* un principio di *responsabilità*, di *padroneggiamento*, una specie appunto di *padrone interiorizzato*. Non ha bisogno di un padrone, che lo faccia filar dritto, come accadeva al servo e allo schiavo, perché il padrone *gli è entrato dentro*, fa parte di lui, della sua *soggettività*, che infatti si prende cura che la sua corporeità sia *efficiente*, onde funzioni come macchina (vivente!) fra le macchine.

Il 'libero lavoratore' è una macchina che autotutela la propria efficienza e, in questo, il suo interesse e quello del padrone coincidono, solamente che la *cura* di tutto ciò è passata nell'*interiorità*, nel *soggetto* del lavoratore.

Come si è verificato questo *malefizio*, questa specie di *possessione demonica* che introietta il *padrone* nel *lavoratore*, sicché il suo *soggetto* parla (come appunto avviene nelle *possessioni*) come se fosse un'entità *altra*? Mediante la *deviazione* della *paura*.

«Lo schiavo lavora unicamente sotto il pungolo della paura *esterna*, non per la *propria esistenza*, che non gli appartiene ma gli è *garantita*; laddove il lavoratore libero è spinto e pungolato dai suoi bisogni. La coscienza (o meglio l'idea) di essere liberamente autodeterminato, di essere libero, e la sensazione (coscienza) di *responsabilità* che vi si accompagna, fanno dell'uno un lavoratore molto migliore dell'altro, perché il primo, come ogni venditore di merci, è responsabile della merce che fornisce, e che deve fornire in una certa qualità se non vuole lasciarsi battere ed eliminare dagli altri venditori della stessa merce. La continuità del *rapporto fra schiavo e*

schiavista era assicurata dalla costrizione diretta di cui lo schiavo era vittima. Il lavoratore libero è invece *costretto* ad assicurarla egli stesso, perché l'esistenza sua e della sua famiglia dipende dal continuo ripetersi della vendita ai capitalisti della propria capacità lavorativa»[83]: La paura delle violenze e delle punizioni padronali, che possono infliggergli anche la morte, è la tipica paura *dello schiavo*. Ed è *paura della morte* ancora, tutto sommato, *secundum Hegel* (si veda la 'lotta per la vita e per la morte' nella *Fenomenologia*).

Il padrone capitalista ha invece operato in maniera tale da *deviare* questa paura dal *di fuori* al *di dentro* del 'libero lavoratore', costituendogli *dentro* un padrone che gli fa paura! Fulcro di questa *deviazione* ed *introiezione* è la *coscienza* (ovvero il *soggetto* che il padrone ha fabbricato all'operaio: un ingannevole ma malioso *cocktail* di libertà e responsabilità) che ne provoca l'*efficienza*.

Pare comunque indubbio che provare *responsabilità per la merce che fornisce*[84], non è, per l'operaio, che la maschera della *paura della morte*, e che l'*autodisciplina* non è che la disciplina dell'*altro*, introiettata nell'interesse dell'*altro*.

Il soggetto/operaio ha coscienza di doversi *vendere al meglio*, «perché l'esistenza sua e della sua famiglia dipende dal continuo ripetersi della vendita ai capitalisti della propria capacità lavorativa»[85].

Dunque anche la *famiglia* dell'operaio deve, a sua volta, *strutturarsi* (come il suo *soggetto* e la sua *coscienza*) per l'utilità del capitale. *In essa* l'operaio (come già spiegava Peuchet) esteriorizzerà la *dominazione* padronale che ha *interiorizzato*; ne obbligherà i membri, padronalmente, alla *disciplina* (cui ha costretto anche se stesso), che va dall'ambito sessuale a quello politico, al rapporto con le varie gerarchie, interne ed esterne. E *per paura*! La ben nota *paura per la propria vita* che, anche per Hegel, costituisce il servo! Solo che, a differenza di Hegel,

[83] *Ibidem*, p. 65.
[84] *Idem*.
[85] *Idem*.

il *lavoro* non libera gradualmente il *servo* da questa paura, ma, anzi, con la *disciplina*, essa si pone occultamente al centro del suo *soggetto*.

Non v'è dubbio che questa disciplina (si veda Freud e la costellazione di attributi dell'*Analcharakter*) sia *anale*, come non v'è dubbio che l'*anale* sia *padronale*. Già l'aveva visto Hegel, nella *Fenomenologia*, quando fabbrica il *Witz* (che riguarda appunto il *padrone*): «*Der eigene Sinn ist Eigensinn*» (il senso proprio [del padrone] è la *pervicacia*). Questo *Witz* (*tendenzioso*, direbbe Freud) illustra la *tracotanza* padronale, sottolinenandone l'*Eigensinn*, che è, appunto, uno degli attributi-chiave usati anche da Freud per circoscrivere l'*Analcharakter*.

L'*Eigensinn*, la *pervicacia* è appunto un aspetto anche della *disciplina*, che deve essere ottenuta *pervicacemente* (amministrata padronalmente o attuata servilmente che sia!). Se sono eguali gli *attributi* essenziali, eguali sono anche i *soggetti*, dicevano Aristotele e Feuerbach (che applicava questa *logica* alla critica della religione): ed infatti *anali* sono i padroni, come *anali* sono quei particolari *servi* che l'analità padronale hanno interiorizzato ed hanno nome 'liberi lavoratori'. La loro *disciplina* (e forse *ogni* disciplina) è *anale*. Con ciò la *sovrapponibilità* di *soggetto padronale* e *soggetto lavoratore* diventa ancor più evidente, come del resto, il tempo *anale* che regna nel lavoro e nella cultura del capitale[86]. E che è *interno* al capitale: «Nella produzione capitalistica l'intero tempo disponibile dell'operaio può essere assorbito dal capitale, e quindi il consumo dei mezzi di sussitenza apparire in realtà come un puro accidente del processo produttivo alla stessa stregua del consumo di carbone da parte della macchina a vapore [...], del consumo di fieno da parte del cavallo, e alla stessa stregua dell'intero consumo privato dello schiavo che lavora»[87]. Ciò è tanto più vero oggi, quando il lavoratore non consuma più solo

[86] L. Parinetto, *Marx diversoperverso*, ed. cit., pp. 185-229.
[87] K. Marx, *Il capitale, Libro I, capitolo VI inedito*, ed. cit., p. 35.

mezzi di sussistenza, ma è adescato dall'imperante *consumismo*, che ottiene la valorizzazione del capitale anche *al di fuori* del processo di produzione, dislocandosi nel cosiddetto *tempo libero* e nella sfera del privato dei suoi 'fruitori': si tratta sempre e comunque di una massiccia appendice del processo produttivo, proiettata *apparentemente* fuori di esso in un tempo che comunque è un tempo *del capitale*, interno alla sua totalità.

L'insediamento del *soggetto* padronale nel *corpo* proletario compie il *malefizio* del capitale, che, non a torto, anche Deleuze e Guattari, hanno definito *magia*, quasi per contrapporla alla loro lettura positiva dello *stregone*[88], inteso come modello dei *divenire*.

Paradossalmente la distruzione del tempo *anale* della *cura*, della *preoccupazione*, della *disciplina* potrebbe essere letto da qualcuno anche come un ripresentarsi dell'*utopia di Gesù*, dopo che il *cristianesimo/capitalismo* ne hanno distrutto il messaggio (e posto che fosse un messaggio cristiano!).

«Non angustiatevi [...] per cosa mangerete né [...] per come vi vestirete [...] Considerate i gigli del campo come crescono: non faticano né tessono [...]. Non angustiatevi dunque dicendo 'che mangeremo' o 'che berremo' o 'che indosseremo'. Tutte queste cose cercano i pagani [...]. Non inquietatevi dunque per il domani, perché il domani si angustierà per se stesso. Ad ogni giornata è sufficiente la propria afflizione» (Matteo, VI, 25-34).

L'utopia di Gesù era talmente poco credibile già ai suoi tempi, che Paolo di Tarso, che pure credeva imminente la fine del mondo (e si sbagliava!), richiamava al lavoro i fratelli che, aspettando quella fine da un momento all'altro, avevano smesso anche di lavorare, e diceva a loro: «si quis non vult operari, nec manducet» (*II Ai Tessalonicesi*, III, 10)!

Non la *progettualità*, ma la *preoccupazione del domani* assilla dunque Paolo... come i pagani!

[88] G. Deleuze - F. Guattari, *Millepiani*, IV, Castelvecchi, Roma, 1997.

Come i borghesi, aggiungerà Pasolini.

«Cristo ha perso assolutamente il suo tempo predicando di non pensare al domani. L'idea del domani, come quella dell'ieri, sono le sole idee presenti nella testa dei borghesi. Il domani come realizzazione dei nostri sogni di successo (per cui siamo tanto economi, parsimoniosi, attenti a non comprometterci, prudenti, calcolatori, giudiziosi e vigliacchi), l'ieri come fondazione delle istituzioni, delle tradizioni e degli *establishments* che ci servono come punto di partenza per raggiungere le nostre belle mete»[89].

La *preoccupazione per il domani* (che rende *economi, parsimoniosi, calcolatori*) è chiaramente *anale*. Ma non si creda che *anale* sia solo il *borghese*, e il *piccolo borghese*, cioè chi – sempre secondo Pasolini – è «una merda, convinto che la sua puzza sia non solo un profumo, ma l'unico possibile profumo del mondo»[90]. Anale è anche il proletario ovvero il 'libero lavoratore', proprio in quanto 'libero', come si è visto.

Solo il toglimento del capitale e il divenir-altro della soggettività del proletario (e del capitalista, che ne è l'archetipo), e dunque anche l'avvento di un tempo *altro*, non più stregato dal *Sabba* del capitale, potrà, se tutto ciò accadrà, partorire l'*uomo*. Ma questo avvento non è affatto assicurato; la dialettica permane aperta e potrà anche avere esito catastrofico, se alla fissità ontologica del *soggetto* imposto dal capitale, e al suo *tempo anale*, non si andrà sostituendo un *divenire*, un farsi che è precisamente quanto della strega il capitale ha occultato, preferendole la *pietrificazione* del *suo* tempo (*mors immortalis*!). E imponendo la *sua* etica, per la quale «il singolo capitalista non fa che seguire la legge immanente (che è poi anche la morale) del capitale: produrre il massimo possibile di plusvalore»[91]. Ma il lavoratore, che sa che nel capitale «il lavoro si converte continuamente dalla forma del divenire in

[89] P. P. Pasolini, *Edipo re*, Garzanti, Milano, 1967, p. 12.
[90] *Ibidem*, p. 11.
[91] K. Marx, *Il capitale, Libro I, capitolo VI inedito*, ed. cit., p. 86.

quella dell'essere»[92], sa che questo è il passaggio dal *vivo* al *morto*, e dovrebbe anche sapere che al lavoro *morto*, oggettivato, il capitale sovrappone il *soggetto* ontologicamente *fisso*, *immoto* che egli ha fabbricato, nel proprio interesse ed a sua propria immagine. Sapendo che la forza-lavoro di cui è portatore è un *vivente*, una grandezza fluida, *in divenire*, dovrà sovrapporgli anche un *soggetto* altro dal capitale, *in divenire* a sua volta, cioè non conchiuso, ma *incompiuto*, aperto, come le pulsioni infinitamente rampollanti del proprio corpo, strappato al *mortuum* del capitale.

«La Cina, ai tempi di Marco Polo, costituiva un *altrove* [...], e questo *altrove* era un termine di confronto [...]. L'archetipo del romanzesco moderno è il viaggio; la conoscenza, vera o ideale, di qualche *altrove* [...]. Ora si può dire che non esiste più *altrove* (e sta per scomparire del tutto): le infrastrutture mondiali [...] hanno distrutto definitivamente e per sempre le muraglie cinesi. I poteri nazionali e particolaristici sono in rotta: il potere industriale è ormai transnazionale. La entropia industriale comprende ormai, praticamente, l'intera umanità. Non si può più andare 'verso l'Orizzonte' come se si trattasse di un'avventura: cioè della conquista dell'*altrove*»[93]. Proprio per questo occorre ripristinare l'*altrove*, e cercarlo, innanzitutto, nell'incompiutezza, nella *neotenia* (direbbero Lapassade e Nicoletta Poidimani) del nostro corpo e del nostro *vero* soggetto, che *non-c'è-ancora*, che va rivendicato *oltre* il 'potere industriale', proprio perché ormai esso è *totale*, proprio perché concepirne i limiti è già un *andar oltre*. Che sia *utopia*, *romanzo*, o altra cosa ancora non interessa: occorre spiare un *aldilà* della *cosa* che ci fa cose. Per iniziare a esorcizzarne la malia.

Luciano Parinetto
13 dicembre 1997

[92] *Ibidem*, p. 13.
[93] P. P. Pasolini, *Accattone - Mamma Roma - Ostia*, Garzanti, Milano, 1993, pp. 585-86 (si tratta del testo 'Ci sono ancora vite romanzesche').