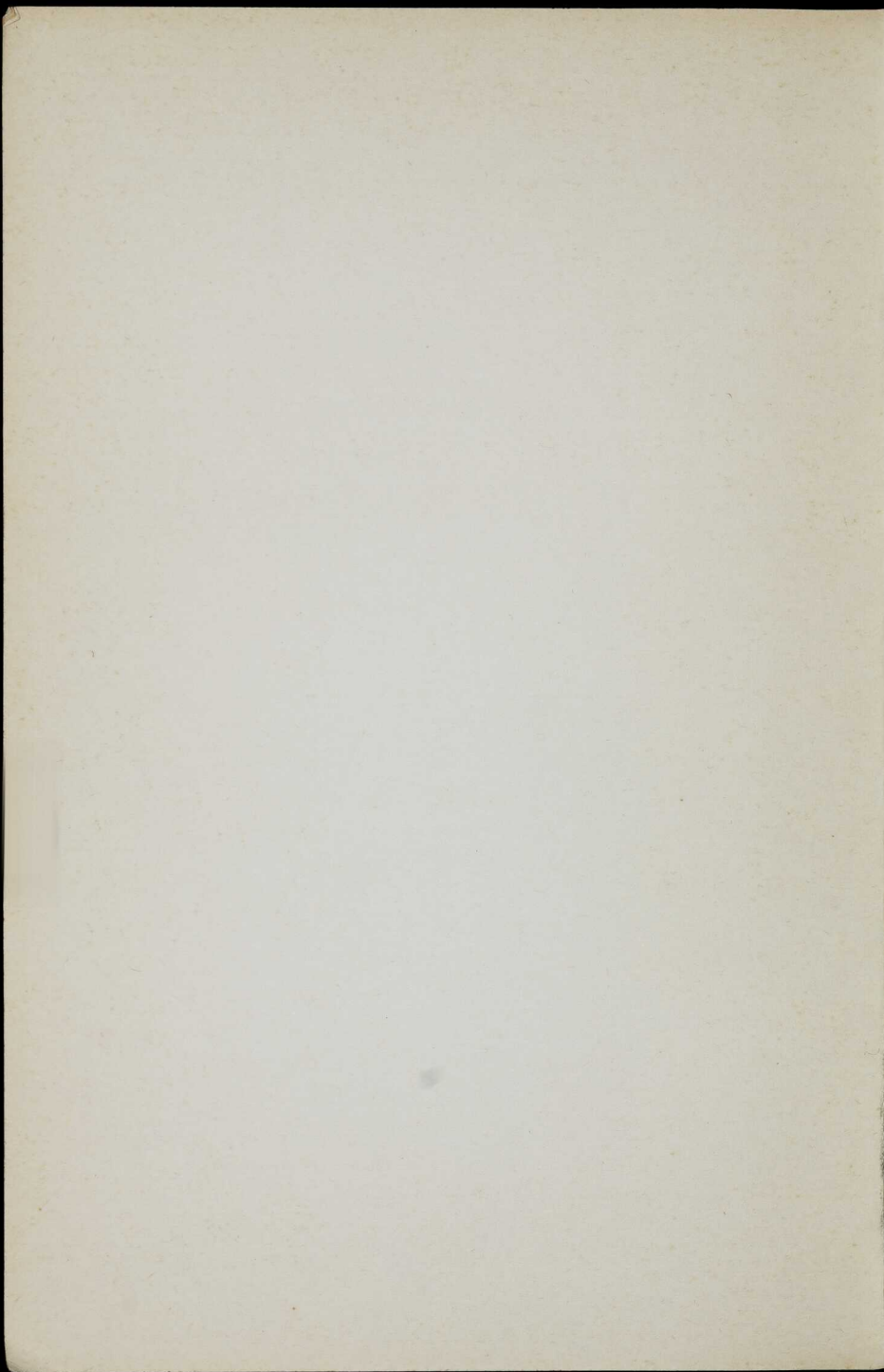


Jean-Pierre Voyer

*INDAGINE
SULLA NATURA
E LE CAUSE
DELLA MISERIA
DELLE PERSONE*

Edizioni La Procellaria



Jean-Pierre Voyer

*INDAGINE
SULLA NATURA
E LE CAUSE
DELLA MISERIA
DELLE PERSONE*

«Nulla»

Diario di Luigi Capet

14 luglio 1789

Storia di Luigi Caporali
14 luglio 1793

I. Il nemico ha iniziato la sua campagna di Russia

1. *Questo mondo è alla mercè di un'idea*

Un concetto si aggira per il mondo, il concetto della pubblicità, e questo concetto è il concetto del mondo stesso. Nel mondo si aggira il suo stesso concetto. L'I.S. aveva fondato la sua causa sull'insoddisfazione. Davanti al successo crescente di questa causa, di fronte al pericolo mortale che la pubblicità dell'insoddisfazione costituisce per loro, i nemici dell'I.S. si vedono *costretti* ad organizzare lo spettacolo dell'insoddisfazione*. Il nemico è diventato pro-situazionista. Il situazionismo è la forma più moderna del riformismo.

* Questo concetto ci è pervenuto da un corrispondente anonimo. Se a Iena lo spirito andava a cavallo, oggi viaggia per posta.

2. *Dare forma pubblica alle questioni di pubblicità*

La pubblicità è sempre mancata, ma non sempre nella forma pubblica. Ormai il nemico non può più dissimulare che l'oggetto che costituisce il principale interesse del mondo attuale è il mondo. Nulla ci impedisce più di collegare la nostra critica all'assenza di pubblicità e di prender partito in quest'assenza, quindi di partecipare a delle lotte reali e di identificarci con esse. Noi quindi non ci presentiamo al mondo da dottrinari, con un nuovo principio: qui è la verità, qui inginocchiati! Noi illustriamo al mondo nuovi principi, traendoli dal principio del mondo. Non gli diciamo: abbandona le tue lotte, sono sciocchezze; noi ti grideremo la vera parola d'ordine

della lotta. Gli mostriamo soltanto perché effettivamente combatte, e che la pubblicità è una cosa che il nemico lo costringe a far propria, anche se non vorrebbe. Il nostro fine non può essere altro che dare forma pubblica alle questioni di pubblicità.

3. I nostri nemici più diretti sono sempre i sostenitori della falsa critica

La rivolta contro le condizioni esistenti è presente ovunque. È stato lo spettacolo della soddisfazione a fornirle il suo progetto esplicito, secondo il grande principio «l'unità dell'oppressione fa la coerenza degli incontri possibili». Il nemico ha sperimentato nello spavento che per lui il maggior pericolo era che tutto andasse spettacolarmente bene. Quindi, bisogna ormai che tutto vada spettacolarmente male. Bisogna che la rivolta presente ovunque non possa precisare ulteriormente il suo scopo e la sua organizzazione. La gente ha mostrato a sufficienza la propria intenzione di decidere da sé, perché ci si azzardi ancora ad affrontarla di petto. La strategia dello Stato delle cose è che proprio il principio più generale, la critica del denaro e dello Stato, rimanga prigioniero del particolare e vi si perda. Il modo migliore è di riconoscere in questa rivolta qualcosa, ciò che c'è di particolare, e di darle ragione. Ciò che era realmente in questione nel 1968, era il mondo stesso, la totalità di ciò che esiste. Ma questo principio invitto non ha saputo vincere perché non si è riconosciuto nelle sue forme particolari, perché non ha potuto astrarsi sufficientemente da queste forme. Non sono mai le armi che mancano, sono sempre le idee. È proprio su tutto ciò che è sopravvissuto al maggio 1968 come agitazione priva di pensiero, agitazione parcellare, proliferazione del dettaglio, dunque su ciò che nel maggio 1968 era già in ritardo,

che il nemico fa conto di appoggiarsi per prolungare un po' il proprio dominio. A questo scopo, gli basta fare di tutti i ritardati contro-culturali del 1968 un'avanguardia spettacolare. I nostri nemici più diretti sono sempre i depositari della falsa critica, i suoi funzionari patentati, garantiti dal potere e che lo garantiscono.

4. *Non c'è altro spettacolo che lo spettacolo del dettaglio*

L'insoddisfazione divenuta ufficiale deve prevenire la comprensione del mondo da parte del mondo stesso *divulgando* tutti gli aspetti della sua decomposizione, ma separatamente, come dettagli. La lotta è ormai lotta tra la pubblicità dell'insoddisfazione, che è insoddisfazione vertente sull'essenziale, *insoddisfazione vertente sulla pubblicità*; e lo spettacolo dell'insoddisfazione che è l'insoddisfazione vertente sul dettaglio. Per il riformismo pro-situazionista, si tratta di evocare *tutto* salvo la questione centrale, oppure di evocarla soltanto in modo da renderla incomprensibile, come dettaglio tra altri dettagli. Il linguaggio del potere s'è fatto furiosamente pro-situazionista. Non mostrava altro che felicità, ovunque in vetrina e ovunque al miglior prezzo; ora denuncia i difetti onnipresenti del suo sistema. I padroni della società hanno scoperto tutt'a un tratto che in essa «tutto» va cambiato senza indugi, l'insegnamento come l'urbanismo, il modo in cui si vive il lavoro così come gli orientamenti della tecnologia. Bisogna *ben capire* che quando il potere e i suoi ammiratori di sinistra parlano di cambiare «tutto», vuol dire cambiare tutti i dettagli. Il mondo della merce, che è *essenzialmente* inabitabile, tendeva a diventarlo visibilmente. Essi perciò devono renderlo *con la massima urgenza* spettacolarmente inabitabile, cioè inabitabile per un mucchio di ragioni di

dettaglio, affinché la ragione essenziale e unica rimanga nascosta. E naturalmente, coloro che intendono cambiare tutti questi dettagli sono gli stessi che di questo mondo han fatto quel che è. In poche parole, questo mondo ha perduto la fiducia di tutti i suoi governi; essi perciò propongono di scomporlo e di organizzarne un altro. Fanno solo osservare di essere più qualificati dei rivoluzionari per intraprendere un rivolgimento che richiede tanta esperienza e sì grandi mezzi, mezzi che appunto essi detengono e ai quali hanno fatto l'abitudine.

5. *La totalità come nuovo dettaglio*

Il sudiciume di Stato, il sudiciume giornalistico, universitario, gauchiste, sindacale, ecologista, stalinista, contro-culturale non parla che di qualità della vita, di qualitativo, di vita quotidiana, d'autogestione, di «cambiare il mondo», di «cambiare la vita». Ecco alcuni dettagli in più. Ma il riformismo moderno è riuscito a fare un nuovo dettaglio della totalità stessa. Il nemico risponde al concetto del mondo tramite la messa in scena del mondo come minaccia per il mondo, nuova versione dello spettacolo della fine del mondo. L'accumulazione di rifiuti sulla terra (non soltanto l'accumulazione di rifiuti di sinistra, ma l'accumulazione di rifiuti *stricto sensu*) giunge a proposito per costituire la nuova «terra ignota» piena di grandi promesse per la nuova stagione coloniale, per il nuovo impero, per la nuova ed eterna giovinezza della merce: il mercato della pattumiera. Tutto il battage sul traboccare mondiale delle pattumiere ha un solo scopo: dissimulare ancora per un po', dopo l'allarme del 1968, che l'unico spreco essenziale è lo spreco assoluto della vita umana, che è *tutta la vita* umana che viene scialacquata, che vivere, per un uomo, è diventato qualcosa di assolutamente privo di fondamento, che la vita

umana è diventata puro scarto, un semplice rifiuto prodotto dal metabolismo delle merci. Il mercato della pattumiera adempie perfettamente a questa duplice funzione: 1) far un po' dimenticare la minacciosa questione centrale con lo spettacolo pietoso e grottesco dell'insoddisfazione mondiale degli spazzini; 2) rafforzare sempre più la reputazione dello Stato come campione dell'eterna fatica della pulizia, come campione dell'economia delle risorse naturali, con un sacco di ministri della qualità della vita e con il fiero motto: «Se lo Stato è qua il sudiciume se ne va». (Salvo il sudiciume di sinistra, che tanto ama lo Stato e il lavoro.) L'incapacità si serve dell'incapacità per giustificare non solo il proprio mantenimento, ma addirittura il proprio rafforzamento. La caratteristica essenziale della merce è che essa riproduce *innanzitutto* le proprie condizioni, la propria autogiustificazione perpetua, le nuove terre ignote necessarie al suo sviluppo, e che nulla, mai, potrà esserle contrapposto su questo terreno dove non ha rivali, al punto che se non le si contrappone nulla di essenziale può benissimo annientare il pianeta. *Il suo limite reale è altrove*. Essa non ha altro scopo che produrre le ceneri da cui rinascerà. Da 6000 anni, la storia della merce è la storia di una sola lunga catastrofe. La merce — in quanto rapporto sociale — si nutre delle rovine che non cessa di produrre: Roma, la Spagna di Filippo II, lo sterminio di tutto ciò che esiste di non mercantile sulla terra. L'acqua, l'aria (sempre citate dai classici, da Engels, come esempio di cose utili e tuttavia gratuite) il silenzio, i rifiuti, tutto ciò che non costava niente, tutto ciò che non costava alcuna pena, tutto ciò non era ancora oggetto di scambio mercantile. Ciò non poteva durare. Era *destinato* a non durare. La funzione civilizzatrice della merce consiste nel rendere sociali, in questo modo abominevole, cose che non lo erano. Assistiamo ormai alla socializzazione dei rifiuti, alla socializzazione della società, alla

socializzazione del mondo. Il nemico replica ai tentativi di colpo di mondo facendo del mondo una merce tra le altre. Venderà mondo così come ha venduto camembert.

6. *Il nemico è costretto a battersi — cioè a mentire — su due fronti*

Il nemico, fedele alla sua usuale tattica spettacolare, denuncia una menzogna divenuta troppo pericolosa con una nuova menzogna. Ma questa volta, la nuova menzogna è una menzogna tardiva, e interviene solo quando quella precedente ha già prodotto la propria autodenuncia. È sotto l'*obbligo* di questa autodenuncia che il nemico deve organizzare precipitosamente la denuncia spettacolare dello spettacolo, il ribaltamento della crisi dello spettacolo in spettacolo della crisi. Il colpo è passato così vicino da non permettergli più di contare sull'oblio. Deve sostenere due menzogne allo stesso tempo. Deve sostenere contemporaneamente lo spettacolo della soddisfazione e lo spettacolo dell'insoddisfazione, deve affermare l'esistenza della pubblicità e l'inesistenza della pubblicità. Questo mondo deve organizzare ed accrescere la mancanza di pubblicità mentre deplora la mancanza di pubblicità. Ma questa menzogna bifronte non è priva di pericoli per il nemico: tutto ciò va fatto necessariamente in quella famosa atmosfera di fatuità e di noia che precede i grandi rivolgimenti*. Bisogna gemere sulla scarsità di carburante e al tempo stesso costruire automobili ancora più grosse. Fino ad ora, le grandi manovre spettacolari, quali la guerra fredda, giungevano a darsi un carattere drammatico che costituiva la loro forza principale e riuscivano a fare ancora un certo effetto. Ormai, la cosa si ripete in farsa: queste grandi manovre non riescono ad avere la «serietà» richiesta dalla loro ampiezza e non possono fare a meno di svolgersi

nel grottesco e nell'incoerenza. Perfino l'eventualità che la farsa si metta assolutamente male appare sempre di più come un finale perfettamente adatto all'ignominia di questo mondo, dopo tutto un modo come un altro per farla finita con la fatica e con la noia. In questo ridicolo spettacolo del dominio decomposto si evidenzia il dissesto del vecchio mondo. Il grottesco della guerra delle pattumiere risiede in questo: si tratta di appassionare, con la questione della sopravvivenza della sua specie, un bestiame contemplativo che è già umanamente morto e per il quale la propria specie è qualcosa di radicalmente estraneo e remoto, lo spettacolo della specie come minaccia per la specie.

* Le persone non si possono prendere in giro indefinitamente, neanche dei paracadutisti, come è stato ben dimostrato dall'affare dell'emittente di Radio Rinascenza (fatta saltare in aria con la dinamite) e dalla rivolta dei paracadutisti di Tancos.

7. *Le idee migliorano, il nemico vi partecipa*

Improvvisamente veniamo a sapere — tramite una ridda di magri bollettini — che mancavano dei bottoni alle ghette situazioniste. Ma è al nemico dichiarato che spetta l'onore della critica fondamentale dell'I.S. Essendosi reso conto — e con quale paura — che l'epoca era decisamente situazionista e che lo era troppo per i suoi gusti, ha deciso che bisognava andare col lupo e imparare a ululare. S'è fatto pro-situazionista. È questo il più grande omaggio reso all'I.S. e contemporaneamente la critica più importante e più utile. Il recupero a cui viene costretto il nemico dimostra l'eccellenza delle idee dell'I.S., ma soprattutto la loro insufficienza. Il nemico non ne esce mai indenne. Il recupero è necessario. Il progresso lo implica. È il nemico stesso che denuncia l'insufficienza delle nostre critiche *con la sua semplice*

esistenza. Ogni sconfitta rivoluzionaria è anche una vittoria dello spirito perché permette di tagliar netto tra ciò che è buono e ciò che è cattivo nella teoria e nella pratica rivoluzionaria. È la prova del fuoco. È il nemico che ci sbarazza dei ritardati gauchiste, pro-situ e contro-culturali reclutandoli nella sua avanguardia, compromettendoli ed infine togliendo loro la scala di sotto i piedi. Cittadino, sappi che, quando ritroviamo come marciume in bocca a un ministro, a un economista, a uno stalinista o a un gauchiste quel che fu un'idea, quest'idea per noi non può più nulla, e che ogni concetto visto in cattiva compagnia deve essere passato per le armi della critica, immediatamente e senza pietà. Leggendo le magre pubblicazioni pro-situ si potrebbe pensare che il nemico sia l'I.S., e che il suo crimine principale sia quello d'essere esistita*. Ciò che bisogna criticare, è il mondo che critica praticamente l'I.S. e le masse della sua epoca, che le critica con il semplice fatto d'esser sopravvissuto ai loro assalti.

* Il che naturalmente è, agli occhi del nemico, il suo crimine principale.

8. *Cattive compagnie*

Bisogna quindi che l'idea del potere assoluto dei consigli di ex-lavoratori sia proprio *inoffensiva* e poco sviluppata per poterla ritrovare in compagnia del prete stalinista Garaudisque (*le Monde*, 20 agosto 1975) o del militare Fabiao (*le Monde*, 21-22 agosto 1975). Quest'ultimo, essendogli stato chiesto quali rapporti potrebbero istaurarsi tra un potere centrale e delle organizzazioni unitarie di base, risponde: «Il potere centrale non ha niente a che vedere col potere di base (non si può che essere d'accordo)... Quanto ad esso, il potere di base è di na-

tura completamente diversa (non si può che essere ancor più d'accordo). La sua funzione è quella di risolvere i problemi quotidiani e collettivi di carattere civico». Ecco una concezione molto particolare del potere assoluto dei consigli di ex-lavoratori. Si tratta di consigli che tollerebbero l'esistenza dello Stato e del denaro. Secondo Garaudisque, i consigli gestiscono, controllano l'attività sociale. Quindi ci sono i consigli da una parte e l'attività sociale dall'altra, cioè l'attività degli amici di Garaudisque e di Fabiao. Autogestite, noi governeremo. Lavorate, noi faremo il resto. Secondo il pattume riformista, i consigli di lavoratori s'occupano della vita quotidiana, mentre lo Stato e il denaro, quanto a loro, s'occupano della questione mondiale. La vita quotidiana va di moda. Un imbecille parla d'autogestione della vita quotidiana (l'autogestione di *niente*), un altro d'un sindacalismo della vita quotidiana. La vita quotidiana è il nuovo cavallo di battaglia del riformismo moderno, compreso il partito cosiddetto comunista. «Non si può più vivere così». Ho persino incontrato una scema — a parte questo perfettamente affascinante — che affermava di amare la vita quotidiana! Evidentemente aveva sentito dire, come Garaudisque e Fabiao, che l'I.S. aveva parlato molto della vita quotidiana. Quindi pensava — molto più innocentemente di Garaudisque e di Fabiao — di essere alla moda. Solo che l'I.S. ha sempre parlato di *critica* della vita quotidiana. L'ingenua ricerca della felicità nella vita quotidiana così com'è, totalmente priva di pubblicità, è appunto ciò in cui si cimentano migliaia di quadri e di mogli di quadri. Questa ricerca di una felicità che tollera l'esistenza dello Stato e del denaro è la stretta definizione del consumo del quadro. L'unico rapporto possibile tra un potere centrale e dei consigli d'ex-lavoratori è la *guerra*. Meglio di chiunque altro lo sa il militare Fabiao, che conclude la propria dichiarazione con un auspicio: «Se si vuol sperare che esista un rap-

porto con il potere centrale, sarà tra molti anni».

9. *Bisogna combattere il situazionismo*

Bisogna combattere il situazionismo. E combattere effettivamente il situazionismo — c'è una moda pro-situ che consiste nell'opposizione spettacolare al situazionismo — significa innanzitutto combattere il marxismo. I situazionisti furono i primi a combattere il marxismo, cioè a rendere giustizia a Marx. Ne consegue che rendere giustizia ai situazionisti significa innanzitutto rendere giustizia a Marx. Allora apparirà chiaro come non si tratti di tirare una linea tra passato e futuro, bensì di realizzare le *idee* del passato. Si vedrà infine come l'umanità non incominci un lavoro nuovo, ma porti a compimento consapevolmente il suo vecchio lavoro. Il marxismo è quell'ignominia che pretende che la teoria possa aver ragione quando le masse hanno torto! Bisogna essere un becco della taglia di Castoriadis per immaginare che il marxismo abbia potuto essere una teoria vivente.

10. *Lo scandalo del marxismo*

Lo scandalo del marxismo e del situazionismo consiste semplicemente nel pretendere che il pensiero di Marx e il pensiero dei situazionisti siano veri mentre i nemici di Marx e i nemici dei situazionisti sono ancora ben saldi, come se la questione della verità di un pensiero non fosse una questione pratica, la questione della sua potenza e dell'annientamento dei suoi nemici. In effetti il marxismo è la vittoria del «pensiero» di Stalin, cioè la vittoria della sua polizia*. Il marxismo è la merce russa e cinese. Il marxismo è l'utilizzazione da parte dei nemici di

Marx di quanto è insufficiente nell'opera e nella vita di Marx. Ma così, è il nemico che si dà la pena di criticare il pensiero e la vita di Marx. Che volete, è la guerra. La più celebre sconfitta di Napoleone è anche la sua più celebre battaglia. Marx sarebbe un ideologo e Napoleone un rimbambito, non c'è dubbio**. Nella guerra sociale, la vita di Marx e la vita dei situazionisti sono delle vere offensive e delle vere battaglie, perché hanno *costretto* il nemico a diventare ciò che noi vogliamo che diventi: il marxismo e il situazionismo sono le *vere* menzogne, le menzogne vertenti sulle questioni essenziali, il falso reale, il vero falso. Sta a noi rendere veri il pensiero di Marx e il pensiero dei situazionisti. Sta a noi abbattere i loro nemici, i nostri nemici.

* Nota amena: a proposito di un imbecille che ha sempre la battuta pronta, nel *Nouvel Observateur* del 7 luglio 1975: «Penso che sia proprio il marxismo ciò che sta al centro del sistema sovietico».

** Qui occorre fare una distinzione. Mentre le incredibili distrazioni e bizzarrie di Napoleone a Ligny e a Waterloo, quali ce le riferisce Clausewitz, sono interamente imputabili a Napoleone, le «distrazioni» e le «bizzarrie» di Marx sono imputabili soltanto ai nemici di Marx. Il nostro partito si distingue perché le sue «mancanze» sono imputabili soltanto ai suoi nemici. I nostri nemici sono responsabili delle nostre «mancanze» nella misura in cui esse sono il *risultato* dell'insufficiente sviluppo di un'epoca *dominata* dai nostri nemici, dell'insufficiente sviluppo del dominio dei nostri nemici. La nostra intelligenza *consiste nella* critica dell'alienazione. Il nemico è l'involontario autore dell'alienazione. Noi non possiamo criticare un'alienazione che non esiste ancora, non possiamo criticare un'alienazione che il nemico non ha ancora sviluppato, non possiamo disporre di una forma d'intelligenza superiore che consisterebbe nella critica di una forma superiore d'alienazione ancora inesistente. La nostra intelligenza dipende dall'alienazione quale essa esiste, allo stesso modo in cui il basso dipende dall'alto e il negativo dal positivo. La nostra intelligenza non potrà divenire assoluta — cioè illimitata, senza alcun nemico esterno — non potrà cessare d'essere un condizionato — cioè qualcosa che non ha soppresso le proprie condizioni esterne, i propri nemici — se non il giorno in cui l'alienazione diverrà essa stessa assoluta. Noi non potremo abbattere definitivamente il nostro nemico fin quando esso non ci avrà «costret-

ti» ad un'intelligenza definitiva. È il nemico che ci «dà» la materia della nostra critica. È il nemico che, sopravvivendole, critica l'insufficienza della nostra critica. Ma esso ci dà anche i mezzi per modernizzare la nostra critica perché, per sopravvivere, è *costretto* a modernizzare il proprio dominio, a modernizzare l'alienazione, è costretto a costringerci ad un'intelligenza superiore. Il nemico si fa sempre più intelligente e rapido nelle risposte perché noi lo costringiamo ad essere tale. Ecco una felice accelerazione della storia di cui possiamo vantarci di essere gli autori. L'intelligenza del nemico è ciò che lo conduce alla rovina! Il nostro partito è immortale. Il nemico non può sperare di debellarlo in nessun modo che non sia la distruzione del pianeta.

11. *Marx economista*

Bisogna pur dire, a rischio d'insultarne la memoria, che Marx fu *anche* un economista. Marx, come le masse del suo tempo, non ha condotto a termine la critica dell'economia politica. Al contrario, ha conservato il punto di vista dell'economia del lavoro altrui. La borghesia ha avuto ragione di Marx come ha avuto ragione del movimento operaio posteriore al 1848. Dopo la pubblicazione dell'«Introduction à la science de la publicité»* si sa che lo scambio costituisce il momento essenziale dell'umanità e che l'*idea dello scambio* costituisce il momento essenziale dello scambio stesso. È evidente che Marx, che pure nella sua opera usa parecchie centinaia di volte il termine «scambio», ne ignora il concetto. Egli quindi, malgrado le proprie dichiarazioni giovanili, trascura l'idea come momento essenziale della realtà. Egli perciò non poteva assolutamente smascherare l'economia come pensiero vergognoso ed ipocrita che tenta di farsi passare per la realtà, che tenta di farsi passare per l'unità contraddittoria di ciò che esiste e dell'idea di ciò che esiste. Non poteva neanche cogliere il vero scandalo dell'alienazione che è alienazione dell'idea di ciò che esiste. Perché si tornasse a conoscere il prezzo del chiacchierare c'è stato bisogno che, col peggiorare delle cose, scompa-

rissero gli ultimi bastioni dove ancora si chiacchierava, gli ultimi luoghi in cui la merce ancora tollerava il chiacchierare; e che questa scomparsa lasciasse il posto ad un infinito silenzio pieno del cicaleccio delle merci e dei ciarlani di professione, un silenzio da foresta equatoriale, da luogo assolutamente ostile all'uomo. Così come il situazionismo di tutti i poteri e di coloro che li servono riprende dall'I.S. solo ciò che non è venuto a effetto e s'è rivelato insufficientemente offensivo, il marxismo, in quanto forma estrema del pensiero borghese, riprende da Marx soltanto ciò che in realtà non aveva mai cessato di appartenere alla borghesia**. Criticando in questo modo le insufficienze del nostro partito, il nemico ci condanna ad una dose sempre maggiore di genio. Grazie. Divenendo pro-situazionista, diviene apertamente anti-situazionista. E produce situazionisti in massa. Grazie ancora.

* J.P. Voyer, *Introduction à la science de la publicité*, ed. Champ Libre, Parigi 1975.

** Ciò che è insufficiente nel pensiero di Marx deriva da ciò che è insufficiente nell'epoca di Marx. Ciò che è insufficiente nel pensiero di Marx appartiene quindi al nemico nella misura in cui l'epoca insufficiente «appartiene» al nemico che la domina. La lotta di Marx e delle masse del suo tempo ha reso insufficiente quell'epoca *per la borghesia stessa* mettendone in pericolo il dominio. La lotta di Marx e delle masse della sua epoca ha perciò costretto la borghesia a sviluppare quell'epoca, a sviluppare l'alienazione di quell'epoca, cioè, in definitiva, a rendere quell'epoca sempre più radicalmente insufficiente. Il limite della critica dell'insufficienza di un'epoca non è altro che l'insufficiente insufficienza di tale epoca.

12. *Marx idealista suo malgrado*

Quel medesimo Marx che afferma: «Non si parte da ciò che gli uomini dicono, si immaginano, si rappresentano» parte egli stesso da un'idea, da una rappresentazione:

l'economia, e vuol farne qualcosa di assolutamente reale, il reale per eccellenza, «il processo reale di vita». L'economia esiste soltanto come *azione* della borghesia e come *idea* nel pensiero borghese. Come azione, l'economia non è altro che l'economia del lavoro altrui. Come idea, l'economia non è altro che l'idea che la borghesia si fa del mondo e vuole che ci si faccia del mondo. Qual'è quest'idea? È l'idea di un mondo in cui la borghesia non dominerebbe, in cui l'azione della borghesia non sarebbe un'azione di dominio, d'un mondo, quindi, dove la borghesia sarebbe *necessaria*. La borghesia è una classe dominante vergognosa, è una classe dominante che pretende di non dominare. Marx coglie benissimo l'artificio. Parte lancia in resta per dimostrare il carattere apologetico dell'economia. A quale risultato approda? Egli *eternizza*, in teoria, la borghesia, meglio di quanto la borghesia non abbia mai potuto desiderar di fare, al punto che la teoria a cui perviene permette di concepire un mondo borghese senza borghesia, un mondo che rimane borghese qualsiasi cosa succeda, *un mondo in cui l'economia è la realtà del mondo*. Ora, l'economia non è altro che una menzogna della borghesia sul dominio della borghesia. E un mondo in cui l'economia sia la realtà del mondo è un mondo in cui *il dominio della borghesia è la realtà del mondo*. Si capisce come Marx si sia ingannato, perché il pensiero borghese, pensiero di una classe dominante vergognosa, è un pensiero vergognoso. Essendo una menzogna sull'azione della borghesia, il pensiero borghese, come ogni menzogna, tiene a far ignorare la propria realtà di menzogna. Fa di tutto e farà sempre di tutto per fare dimenticare d'essere un pensiero. Si ricorda fin troppo bene che la Bastiglia era difesa contro tutto salvo che contro le idee. È dunque in armonia col pensiero borghese, esaudendo i suoi voti, che Marx fa del pensiero un mero sotto-prodotto dell'attività umana, un mero riflesso bolscevico. Proprio qui

sta il fine della borghesia, farsi dimenticare come classe dominante che agisce e che pensa. L'economia è un'idea che deve restare segreta, perché è un'idea che fa il processo alle idee. Marx perciò fa una *critica economica dell'economia*, del tipo: «in effetti è l'economia la realtà del mondo. Falsa è solo la concezione borghese dell'economia». Mentre l'economia *non è altro che* la concezione borghese del mondo. Se l'economia esiste, è solo come concezione borghese del mondo e come dominio borghese del mondo, quindi anche come dominio del mondo da parte della concezione borghese del mondo. Se l'economia è falsa come pensiero e come azione, è perché è falsa la borghesia, non perché è falsa la concezione borghese dell'economia. L'economia, menzogna della borghesia sul mondo e sul dominio del mondo da parte della borghesia, non potrebbe esser vera. L'economia non costituisce alcuna categoria reale del mondo. La merce, il denaro, il valore, il capitale sì. L'economia è soltanto la menzogna di una classe particolare sul mondo. La merce, il denaro, il valore, il capitale sono le menzogne stesse del mondo, le menzogne del mondo su se stesso. *La merce, il denaro, il valore, il capitale non sono categorie economiche*. Sono categorie del mondo. Il che equivale a dire che queste categorie non dipendono dalla borghesia, che, malgrado tutti i suoi sforzi, la borghesia non è mai riuscita a impadronirsene, che sono esse ad aver sempre dominato la borghesia e che chi voleva gabbare è rimasto gabbato. L'economia non è altro che il tentativo «scientifico» della *classe* borghese di dominare queste *categorie dell'alienazione*. La versione economica delle categorie dell'alienazione non è che la versione borghese dell'alienazione.

13. *L'economia è la polizia segreta delle idee*

Se nell'Antichità le categorie dominanti sotto cui venivano colti i rapporti sociali e la storia erano categorie essenzialmente politiche (il potere all'interno della città-stato, i rapporti tra le città-stato, il rapporto fra forza e diritto, ecc.), se l'economia del lavoro altrui non era oggetto di alcuna attenzione, ciò accadeva non perché l'intelligenza o la riflessione fossero meno «avanzate» ma perché l'economia del lavoro altrui non s'era ancora costituita in momento separato, autonomo, opposto al resto della società, dell'attività umana (l'attività del borghese industriale). *In una parola, perché quest'attività non esisteva.* L'economia del lavoro altrui è una forma moderna e specifica di sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Quest'attività compare solo quando il commercio s'impadronisce della sfera dello sfruttamento e la sussume. Una «vera analisi» dell'economia del lavoro altrui (una scienza che indica come arricchirsi più in fretta, dirà Engels) ha potuto aver luogo solamente a partire dal XVII e ancor più dal XVIII secolo, cioè con la nascita del salariato che ha eretto effettivamente l'economia del lavoro altrui a momento dominante della vita sociale. E questa «vera analisi» fu per tre secoli *anche* un'attività per fare del pensiero borghese e dell'azione borghese qualcosa di determinante in ultima istanza, d'eterno, qualcosa che doveva sempre avere *l'ultima parola*. (Come il suo sinistro vicino, Stalin tentò di fare dell'economia del lavoro altrui il fattore determinante in ultima istanza per 1000 anni). Solo oggi, con i nuovi recenti sforzi delle masse per sopprimersi, si sa cosa pensare di questa «vera analisi». Questa «vera analisi» è una *pratica* della classe dominante. Le categorie in funzione delle quali noi pensiamo la storia sono *prodotti reali* dello sviluppo storico, ma sono soprattutto i *momenti essenziali* di questo sviluppo, cioè sono realmente, sia lo

strumento essenziale del dominio di una parte dell'umanità sul resto dell'umanità sia lo strumento essenziale per la soppressione di tale dominio. La «vera analisi» dell'economia del lavoro altrui fu in realtà il regno di un'idea e della polizia di questa idea, idea del dominio vergognoso e dominio di un'idea vergognosa. L'economia politica è la polizia segreta delle idee.

14. *Per la borghesia, l'unica idea buona è l'idea morta*

È certo che la morale, il diritto, la religione, la metafisica ed ogni altra forma ideologica, e le forme di coscienza che ad esse corrispondono (la coscienza è la versione borghese dell'idea, l'idea che si potrebbe aver da soli), non sono altro che fittizie apparenze, travestimenti interessati del pensiero e dell'azione reali della borghesia. Questo fatto è oggi a tal punto riconosciuto che la borghesia preferisce modernizzare la propria menzogna. Il suo nuovo dogma è il marxismo. Essa rivendica la realtà assoluta, senza riserve, dell'economia. E quindi afferma che l'economia è il vero protagonista, ciò che domina e decide in ultima istanza. Questo è vero, ma perché, e soltanto perché, l'economia è l'azione ed il pensiero della classe che domina e che decide in ultima istanza. E questa classe può continuare a dominare solo finché riesce a dissimulare che la sua menzogna sul proprio dominio è una menzogna, solo finché riesce a dissimulare che l'economia, a parte la sua realtà d'azione della borghesia, non è che un pensiero, una mera visione del mondo, e non la realtà del mondo. L'ideologia in generale è una menzogna sul dominio, cioè una menzogna sul pensiero, una menzogna sull'ideologia, un pensiero il cui solo scopo è far dimenticare d'essere un pensiero. Il pensiero di Stalin è vero, cioè dominante, solo fintantoché può far dimenticare di essere un pensiero. Il nemico

non teme nulla quanto le idee. Non teme nulla quanto la potenza delle idee vere perché sperimenta ogni giorno la potenza delle idee false. Tra tutti i tabù prodotti dal dominio della borghesia, il tabù centrale è il pensiero stesso. Esso ha diritto di cittadinanza solo quando prende una forma derisoria e menzognera, religione, diritto, morale, poi economia. È severamente represso quando sono le masse ad impadronirsene per realizzarlo.

15. *L'unica realtà per il pensiero borghese, è il pensiero borghese*

A Washington, a Mosca, a Pechino, per il pensiero borghese, cioè *in* questo pensiero, l'economia è la realtà del mondo. Per il pensiero borghese, la realtà del mondo è la menzogna della borghesia sul dominio della borghesia. *Per il pensiero borghese, il vero mondo è il mondo descritto nel Capitale di Karl Marx.* Ora, il mondo è ben altra cosa e molto di più. Innanzitutto è il mondo che contiene la menzogna della borghesia sul mondo, menzogna che in realtà e in primo luogo è una menzogna della borghesia sulla borghesia. E naturalmente non si trova traccia di questa menzogna nella menzogna della borghesia sul mondo, non si trova traccia dell'economia nell'economia, non si trova traccia dell'economia nel *Capitale* di Karl Marx, nessuna traccia della *cosa stessa*. Eppure, questa menzogna della borghesia sul mondo non è un *dettaglio insignificante* di questo mondo, al contrario è un dettaglio considerevole, una menzogna che è *in tutte le teste* e che vi *agisce* (e che evidentemente non vi agisce come menzogna, come illusione, ma come verità, come realtà), dunque qualcosa dotato di *effettualità*. In altre parole, la menzogna della borghesia sul mondo non costituisce nulla di meno di un sistema mondiale d'idee false sul mondo, un mondo del-

le idee false sul mondo, e quindi il mondo reale non è soltanto un mondo che contiene il mondo delle idee false sul mondo, ma anche un mondo in cui *agisce* un fantasma del mondo, un mondo determinato da un fantasma del mondo*. Il mondo reale dunque, non è il mondo contenuto nel pensiero borghese, il mondo contenuto nel *Capitale* di Karl Marx, ma il mondo che contiene il pensiero borghese (o il pensiero bolscevico, è sempre il medesimo), il mondo in cui il pensiero borghese agisce, *il mondo in cui il pensiero borghese trionfa*, dunque anche il mondo che contiene le conseguenze disastrose (per la borghesia) di questo trionfo**. Il mondo perciò è ben altra cosa di quel che la borghesia pretende che sia, poiché le conseguenze del pensiero e dell'azione della borghesia non fanno neanche parte di questo pensiero e di questa azione. Le conseguenze di questo pensiero e di questa azione non sono *mai* la *realizzazione* di questo pensiero e di questa azione; sono al contrario la loro irrealizzazione crescente, la produzione di ciò che le nega come pensiero e come azione. È in questo che il pensiero borghese è un pensiero falso, un pensiero che non si realizza. Ed è in questo che la verità della sua azione — il mantenimento del suo dominio sul mondo — si trova sempre più minacciata. Ed è proprio qui la vera disgrazia del pensiero borghese: più si sforza di identificarsi con la realtà, più diviene il momento irreal del mondo, più la realtà gli sfugge. La realtà? La miseria dei proletari. Qualsiasi cosa la borghesia faccia per mantenere il proprio dominio, essa non fa che produrre altra miseria, e miseria fundamentalmente umana. La miseria fundamentalmente umana è d'altronde la sola cosa *reale* che la borghesia produca. L'alta funzione civilizzatrice della borghesia consiste in questa produzione di una miseria *fundamentalmente umana*. E per la borghesia la vera minaccia è questa produzione illimitata, e non quelle conseguenze *interne* del suo dominio che sono le crisi

cosiddette economiche. Il mondo è la conseguenza di se stesso e non soltanto dell'azione e del pensiero borghesi. Ciò che costituisce, non l'ultima istanza del mondo, ma l'*unica* istanza del mondo, è il mondo stesso, è tutto ciò che esiste. «Weltgeschichte ist Weltgericht» (tradotto: «Guai ai vinti»). La borghesia si scontra con un *mondo storico*, si scontra con la totalità di ciò che esiste. Ciò che le sfugge, ciò che essa vuol dominare, è *in realtà* un mondo storico. La borghesia vuol far credere, innanzitutto a se stessa, che il mondo che le sfugge non sia altro che un mondo economico, un mondo naturale. Tutti i suoi sforzi per dominare un mondo supposto economico hanno l'unico effetto di rivelare sempre più questo mondo come storico, come un mondo che contiene il negativo.

* Il mondo «reale» è attualmente un mondo *realmente* rovesciato dove la realtà (la miseria dei proletari) non è che una *parte* della «realtà» e dove ciò che è reale (la miseria) è privato d'effettualità e ciò che ha efficacia (il mondo che troviamo *nella* menzogna della borghesia sul mondo) è irreal.

** L'onnipotenza del pensiero borghese, l'onnipotenza del pensiero falso, del pensiero che non si realizza mai, ha fatto di questo mondo un mondo in cui il pensiero è onnipotente. Ciò che sta scomparendo va piuttosto considerato in ciò che ha d'essenziale. Ciò che c'è d'essenziale nel pensiero borghese non è la sua irrealtà ma l'onnipotenza di questa irrealtà sugli uomini. L'onnipotenza del pensiero falso, l'onnipotenza dell'ideologia è ciò che apre la strada all'onnipotenza del pensiero vero, al pensiero che si realizza, alla realizzazione del pensiero. La soppressione dell'alienazione segue la stessa via dell'alienazione e nella guerra sociale il movimento che stabilisce il vero ed il vero stesso sono strettamente legati. La religione era il dominio *ideale* sugli uomini da parte delle loro idee false sul mondo. L'economia (il dominio della borghesia) è il dominio *pratico* sugli uomini da parte delle loro idee false sul mondo. Il pensiero borghese ha *armato* ciò che l'abbatterà: un mondo delle idee false sul mondo, ed un mondo in cui gli uomini sono dominati *praticamente* dalle loro idee false è un mondo alla mercè di *una sola idea vera*, poiché è un mondo in cui le idee — vere o false — sono onnipotenti. Secondo Hegel, la forza dello spirito è grande

quanto la sua oggettivazione. *Le condizioni oggettive dello spirito non sono altro che lo spirito oggettivato.* Il divenir mondo della merce è anche il divenir mondo dello spirito: il mondo dello spirito delle cose. Là dove lo spirito delle cose è onnipotente, è già lo spirito che è onnipotente.

16. *Stalin, ultima istanza del mondo in cui trionfa il pensiero borghese*

Non c'è luogo al mondo in cui esista qualcosa come dei modi di produzione, dei rapporti di produzione, delle forze produttive, delle condizioni economiche, delle sovrastrutture e delle infrastrutture, nessun luogo se non *nel* pensiero borghese. Se tutto ciò esiste *anche* nel mondo, è perché il mondo contiene il pensiero borghese, è perché il pensiero borghese esiste nel mondo. Le uniche cose di questo mondo che siano realmente economiche sono il pensiero e l'attività borghesi. Nel mondo non esiste nulla che sia economico *al di fuori* del pensiero borghese e dell'azione borghese. Per ironia, ciò che era considerato — da tutti quelli che adoravano Stalin e continuano ad adorarlo *in segreto* — come il troppo lugubramente famoso «determinante in ultima istanza», non è mai esistito se non come idea nella testa del capo di tutte le polizie. Come aveva ben visto Marx per la burocrazia prussiana, nulla è più puramente ideale della «materia» burocratica. E nulla è più sinistramente materiale delle sue «idee» in Siberia o a Dachau. Le crisi economiche, le contraddizioni economiche, il sistema economico non sono delle crisi, delle contraddizioni, un sistema del mondo, ma soltanto delle crisi, delle contraddizioni, un sistema del pensiero e dell'azione borghesi. Le crisi, le contraddizioni e il sistema del mondo sono ben altra cosa e d'ordine completamente diverso da quanto possa immaginare il pensiero borghese. A partire dalla sua comparsa, l'umanità è stata una so-

la ed unica crisi, la crisi della pubblicità, l'alienazione dell'umanità, la sua realizzazione nelle cose. Oggi le contraddizioni del mondo sono innanzitutto il pensiero e l'azione borghesi, questo sforzo per realizzare qualcosa d'irrealizzabile, per realizzare il denaro senza sopprimerlo o per sopprimerlo senza realizzarlo. Oggi il sistema del mondo, in quanto divenir mondo della merce, attraverso uno sforzo commerciale di 6000 anni, è un sistema delle idee false sul mondo, un mondo delle idee false sul mondo, il mondo dell'ideologia materializzata, il mondo delle false idee sulle idee*. Ciò che la borghesia chiama *economia*, è in realtà il mondo storico che sfugge all'azione e al pensiero della borghesia, ma per quest'ultima il mondo storico è un mondo ostile e soprannaturale, il mondo ostile e soprannaturale che essa ha sempre attribuito ai selvaggi. Per la borghesia, il mondo storico è un mondo ostile e minaccioso che elude tutti i tentativi che essa mette in opera per dominarlo, e che va assolutamente soggiogato scoprendone le leggi. Ma tutti i suoi sforzi per considerare il mondo come economia e per definire le leggi di questa economia si rivelano vani. Sono i selvaggi ad aver ragione: il mondo è pervaso di spirito. La scienza positivista è una magia materialista che vuole esorcizzare lo spirito, che vuole esorcizzare il negativo. Con il termine economia la borghesia designa la propria ignoranza e la propria impotenza, che essa riveste degli orpelli della scienza e della potenza. *Economia* è l'essere supposto del mondo come può esserlo *Manitù*. Certi professori vogliono dimostrarci ad ogni costo che presso i selvaggi l'economia non esiste come realtà del loro mondo, ma solo per persuaderci meglio che *qui* esiste come realtà del nostro. Ora, la ragione per cui l'economia non potrebbe essere la realtà del mondo presso i selvaggi è che non è la realtà del mondo *qui*. Qui, l'economia non è che un momento della realtà, ed il momento irreali, l'azione ed il

pensiero di una classe che tende verso l'irrealtà, un pensiero ed un'azione sempre più irreali, che si scontra sempre più con la totalità di ciò che esiste rivelando con ciò il vero volto di questa totalità. E la ragione per cui presso i selvaggi non esiste economia, né come categoria della totalità né come nessun'altra categoria, è semplicemente che, presso i selvaggi, non ci sono né borghesi né burocrati.

* L'oggettività della storia non è altro che l'oggettività delle idee false sulla storia.

17. *Hegel fu moderatamente hegeliano*

Bisogna insorgere, sempre, contro la propaganda che pretende che lo sviluppo e la formazione della società siano comparabili al moto della natura e della sua storia, cioè che conoscano delle leggi. La dialettica non è una legge. La dialettica è l'intelligenza nella guerra sociale, l'intelligenza della guerra sociale. La dialettica è lo spirito che viene agli uomini. La storia non può essere allo stesso tempo un meccanismo ed una guerra. Secondo la borghesia, quando vince lei la storia è una guerra. Il resto del tempo è una natura. La propaganda della borghesia, la propaganda dell'economia politica *vuole* che la storia sia naturale, cioè al riparo dal negativo, al riparo da ogni pensiero che non sia il pensiero borghese. La borghesia ha bisogno di provare spavento di fronte ad un mondo naturale, quello spavento che attribuisce tanto volentieri ai selvaggi, *per rassicurarsi*, per distrarsi dallo spavento che prova di fronte ad un mondo che è storico. Ha bisogno di credere ai miraggi che essa stessa fa sorgere. La guerra condotta dalla borghesia, è il commercio. L'alienazione è questa guerra che si avventura sempre più in profondità nel territorio nemico, è questa

guerra che fa insorgere i partigiani al proprio passaggio. L'alienazione è per il commercio ciò che le steppe russe furono per Napoleone. L'economia *vuole* studiare le leggi di questo mondo, poiché spera che la sua imperturbabile serietà finirà pur per imporsi al mondo e per convincerlo che esso obbedisce effettivamente a delle leggi. La sola legge del mondo è: «Guai ai vinti» (in tedesco: Weltgeschichte ist Welgericht). Certo, l'alienazione è il movimento di generalizzazione dell'attività umana cosciente che fa sì che tale attività divenga naturale, al punto che nel mondo descritto da Darwin si può riconoscere la società inglese del tempo di Ricardo, con la sua divisione del lavoro, la sua concorrenza, la sua conquista di nuovi mercati, le sue invenzioni e la sua lotta per l'esistenza. Ma noi sappiamo sempre meglio che questa natura è pervasa di spirito, che se l'uomo non può più agire, è perché agisce, che se l'uomo non può più pensare, è perché pensa, e che meno può pensare, meno può agire, più aspira al pensiero e all'azione più il pensiero e l'azione ai quali aspira sono universali. In questo senso, Hegel ha ragione per l'ennesima volta: la natura è proprio un momento del divenire dell'idea, la natura è proprio un momento del divenire dell'attività cosciente dell'uomo: il momento in cui questa attività cosciente diviene incosciente, il momento in cui il pensiero e l'attività propriamente umani divengono una proprietà delle cose. È il momento in cui le cose imitano l'uomo. La natura è proprio un'imitazione dell'idea. Questo mondo è furiosamente hegeliano. Ciò che l'imbecille considera come il delirio di Hegel si rivela come un discorso d'una *estrema moderazione*, quando, soltanto oggi, finalmente si scopre *di quale mondo* Hegel parlasse nel 1807. Si tratta di mostrare che le pretese «condizioni materiali d'esistenza» in realtà non sono altro che delle condizioni spirituali d'esistenza, che il pensiero è il momento essenziale della realtà ed in partico-

lare dell'irrealtà, il momento attraverso il quale la realtà diviene reale, il momento quindi propriamente reale della realtà, principio ben conosciuto da tutti i poteri e da tutte le polizie per l'uso smodato che fanno dell'intimidazione, della menzogna e delle idee false.

18. *La realtà dell'alienazione è la realtà di questo mondo irreale*

Così come, nel mondo in cui domina la borghesia, l'utilitarismo più sordido va di pari passo con il forsennato idealismo del denaro, *nel* pensiero borghese, il più pratico dei volontarismi va di pari passo con il più teorico dei fatalismi. Quando si tratta di concepire la storia, la classe più audace della storia è la più fatalista. Se Marx, campione del partito della coscienza, purtroppo cedette al fatalismo borghese, l'I.S., campione della lotta contro il marxismo, purtroppo gli ha ceduto a sua volta. Infatti, a pagina 25 de *La véritable scission* si può leggere che «il funzionamento stesso del sistema economico ha imboccato, per il suo stesso movimento, la strada dell'autodistruzione». Ma, se non nel pensiero borghese, non esiste nulla di simile ad un sistema economico. Nel mondo, non c'è nulla di simile ad un sistema economico che esista *realmente*, se non il sistema del pensiero borghese. Perciò, che il *sistema economico* abbia imboccato la strada dell'*autodistruzione* significa in verità che la *menzogna* che postula l'esistenza di un sistema simile in vece della realtà è entrata in autodenuncia, che diventa sempre più insostenibile, che le diventa sempre più difficile mascherare la realtà. Il fatalismo borghese non dice altro se non che da una parte sta un meccanismo, una fatalità, un sistema economico che costituisce *il grosso* della realtà, e dall'altra quella coasettina insignificante, il pensiero, il pensiero negato, il pro-

letariato, la miseria dei proletari, che sarebbero *causati* dalle anomalie di un sistema privo di pensiero. Quando il meccanismo funziona male, solo allora nascerebbero il pensiero, la speranza, come funghi dopo l'acquazzone. In realtà, il sistema economico costituisce *il grosso* della menzogna sul mondo. Esiste sì una fatalità, ma non quella che la borghesia vuol farci accettare ad ogni costo. La fatalità reale è una fatalità *soltanto per la borghesia*: la lotta di classe esiste, la borghesia *deve* lottare per dominare e per conservarsi. E questa lotta produce la miseria fondamentale, produce il proletariato come condizione fundamentalmente inumana dei proletari*. In tutto questo non c'è davvero nulla d'economico, a parte la passione della borghesia per l'oro e per il potere, e soprattutto non c'è nulla di meccanico. La storia passata ha dimostrato a sufficienza che in realtà ogni crisi *cosiddetta* economica, cioè ogni crisi del pensiero e dell'azione borghesi che la borghesia riesce a far *passare* come crisi del mondo, fu innanzitutto uno spettacolo, delle grandi manovre che permisero alla merce di perfezionare il suo sistema di pensiero mondiale. Se si può parlare di «funzionamento del sistema economico» è perché il «sistema economico», come momento della menzogna della borghesia sul dominio borghese, ha la *funzione* di mentire sulla natura reale del mondo e delle crisi del mondo. Ed esso funziona *realmente* al meglio quando funziona *apparentemente* nel peggiore dei modi. L'economia, cioè l'azione e la menzogna sull'azione della borghesia, non può *esistere* che in un mondo in cui si creda alla realtà economica del mondo, alla *necessità* della borghesia; in un mondo in cui si creda alla realtà economica del mondo come un tempo si credeva alla realtà divina del mondo e alla necessità divina. *La critica dell'economia è il presupposto di ogni critica*. Così come Dio Figlio era votato alla crocifissione, il sistema economico è votato al cattivo funzionamento. La vera

disgrazia della borghesia non sta nella disgrazia spettacolare alla quale è votato il «sistema economico». Sta nel fatto che tutti i suoi sforzi per far credere ch'essa consista in quello si rivelano sempre più vani. E soprattutto non saranno le disgrazie dovute al cattivo funzionamento del «sistema economico» a costringere i proletari a ricercare il pensiero, a risolvere l'enigma della loro miseria, perché la disgrazia «economica» è fatta apposta per pretendere di apportare una *risposta borghese* a quest'enigma. Più oltre, a pagina 27, si trova: «Il capitalismo ha finalmente apportato la prova di non poter più sviluppare le forze produttive». Questo è precisamente ciò che il capitalismo «vuole». Esso «vuole» che si creda all'esistenza delle «forze produttive» come a qualcosa di *reale*. A questo scopo, esiste miglior mezzo che quello di dare la prova della propria impotenza a sviluppare le suddette mitiche forze produttive? Per provare l'esistenza del liocorno esiste miglior mezzo che quello di provare la propria incapacità a dominare il liocorno? Per non rimettere fundamentalmente in discussione la menzogna economica non esiste miglior modo di quello di cavillare all'infinito sull'*addomesticamento* delle forze produttive, sull'*addomesticamento* del liocorno, a costo di mettere in gioco, per maggior verosimiglianza, l'esistenza del pianeta. Certo, la borghesia non è capace di far tutto questo *apposta*. Altrimenti sarebbe *da ammirare* e meriterebbe d'esser servita con fedeltà e dedizione. Ma *di fatto* essa sfrutta questa situazione fintantoché *noi* non la smentiamo. Nel mondo esistono forze: le forze come le applicano i fisici e soprattutto una forza temibile per la sua ostinazione: la forza della classe borghese, la forza impiegata dalla borghesia per dominare il mondo e per conservare questo dominio, e le forze dei lavoratori che essa storna e corrompe per condurre quest'impresa assurda. Ma nel mondo non esiste qualcosa di reale come delle forze produttive. «Forza produttiva» è una

menzogna proferita da una bocca borghese, o da una bocca dominata dal pensiero borghese. Lo stesso vale per tutto l'armamentario di «contraddizioni» tra le suddette forze produttive ed i non meno mitici rapporti di produzione. Il più mitico di questi rapporti è ancora il capitale. Il capitale è tutto salvo che un rapporto di produzione. È sorprendente vedere come Marx si appropri senza la minima critica di questo qui pro quo passatogli da Smith e Ricardo. E come ne faccia la caratteristica *reale* del nostro mondo, meglio di quanto avrebbero potuto sperar di fare i cantori della borghesia. Beninteso, *con Marx stesso*, noi affermiamo che la caratteristica reale del nostro mondo è la miseria fondamentale del proletario. Un po' più oltre, a pagina 31, si può leggere a proposito dell'accumulazione di rifiuti sul pianeta, comportata dalla deficienza dell'apparire in sé mercantile del mondo, che «la semplice percezione immediata della «nocività» e dei pericoli (...) costituisce già un enorme fattore di rivolta, un'esigenza vitale degli sfruttati, materialista quanto lo è stata la lotta degli operai del XIX secolo per la possibilità di mangiare». Questa lotta materialista ed il «materialismo» che ne è risultato per cent'anni sono opera involontaria della borghesia. Mentre Marx vi vedeva, a torto, ciò che doveva distruggere la borghesia, essi sono stati essenziali per la sua conservazione. È *precisamente* negando all'operaio la semplice soddisfazione animale del «mangiare», del «dormire», che lo sfruttatore ne fece un diritto, un'idea, un qualche cosa d'umano, di sociale (Marx: dormire come una bestia in una tana è divenuto sociale, poiché per far ciò bisogna che la bestia umana *paghi*). Così, il borghese instillava nell'operaio il proprio sordido utilitarismo. Come testimoniano la storia e soprattutto Marx, la questione centrale dell'umanità non fu mai assente dalla lotta degli operai, ma come nel 1968 questa questione, pur se invitta, non vinse. Questa somma astuzia, del

tutto involontaria, fece sì che la lotta degli operai fosse effettivamente materialista, in pratica e in teoria, che lo restasse e che per cent'anni fosse scientemente mantenuta tale dalla borghesia, non appena essa si rese conto dell'inaspettato colpo di fortuna. È questo materialismo che oggi trionfa nel mondo intero: da una parte l'economia cattiva che non vuol dar da mangiare e dall'altra gli operai buoni che vogliono da mangiare; ma il giorno in cui s'incepperà, l'economia cattiva sarà punita, perché allora gli operai si rivolteranno. È la versione Trigano della lotta di classe. È un errore pensare che un «fattore», per «enorme» che sia — in questo caso la totalità che sale bruscamente all'ordine del giorno spettacolare come minaccia per la totalità — possa «causare» una rivolta capace di sbarazzarsi della merce, se esso non è centrale, essenziale, autenticamente falso**. Quale che sia la sua estensione, se questo fattore rimane qualcosa di particolare, un dettaglio, di fronte alla questione centrale, qualcosa di altrettanto particolare quanto lo fu ciò per cui furono *costretti* a battersi gli operai del XIX secolo, non può essere altro che una nebbia, involontaria come quella di Austerlitz, ma altrettanto propizia per il nemico se nessun sole dell'essenziale giunge a dissiparla in tempo. La questione della realizzazione pratica del pensiero non è sospesa all'esito della guerra delle pattumiere, ma piuttosto *alla vera sventura del pensiero borghese*. La vera sventura del pensiero borghese è tutt'altra cosa che l'accumulazione di rifiuti sulla terra: checché faccia per dissimulare d'essere un pensiero, checché faccia per dissimulare la propria azione come lotta accanita per conservarsi, checché faccia per spacciarsi come la realtà più materiale, checché faccia per dissimulare il ruolo essenziale delle idee nelle cose umane, esso sviluppa questo ruolo fino all'assurdo e rivela così suo malgrado la vera posta in gioco dell'umanità. E invece di essere la realizzazione pratica del pensiero ad essere sospesa ad

un «felice» o «infelice» esito della guerra delle pattumiere, è piuttosto tale esito ad essere sospeso alla realizzazione pratica del pensiero. Se per l'ennesima volta a trionfare non sarà la realizzazione pratica del pensiero, ma lo spettacolo delle difficoltà mercantili, per l'umanità sarà una nuova sventura che, questa volta non più di tutte altre, non potrà alimentare la rivolta essenziale la quale, quanto a lei, non può avere che una causa essenziale: se stessa. Noi basiamo la nostra condotta su un *partito preso*. Oggi, Hegel, Marx, l'I.S. cominciano ad avere visibilmente ragione: l'alienazione dello spirito è il movimento reale del mondo. Lo spirito è ciò che l'uomo produce d'essenzialmente umano. E l'uomo privato dalla sua produzione essenzialmente umana è l'uomo privato di spirito. Il produttore umano privato del suo mondo è un produttore privato d'un *mondo dello spirito*. Solo perché è un uomo privato di spirito, il proletario è un uomo costretto a ricercare lo spirito. Nessuna privazione di nutrimento, d'aria o di riposo, nessuna costrizione «materiale» può costringerlo a ricercare il pensiero. Lo può soltanto la privazione *realizzata* del pensiero. La privazione realizzata? La privazione di un pensiero *realizzato*, di un pensiero *che esiste*. La merce è questo pensiero che esiste e che agisce universalmente. Il proletario è *l'uomo* privato di pensiero che esiste come *fondo* della bestia da soma privata di nutrimento, d'aria e di riposo. L'essere del proletariato è precisamente la privazione del proletario d'ogni essere sociale, cioè d'ogni *pratica* del pensiero (il pensiero è pratico o non è, il pensiero è il momento essenziale della pratica sociale) e solo quest'essere particolarissimo è *capace* di costringere i proletari a ricercare il pensiero. Solo lo spirito può generare lo spirito, solo lo spirito può agire sullo spirito, solo l'assenza *realizzata* (praticamente realizzata) dello spirito può generare lo spirito. Su questo punto, costi quel che costi, saremo di stretta osservanza hegeliana: lo

spirito non potrebbe essere un condizionato, la libertà può reggersi soltanto da se stessa, ossia lo spirito può essere *condizionato* solo da se stesso, da se stesso *oggettivato* come sua propria condizione, da se stesso alienato, da se stesso divenuto mondo. Un mondo in cui ciò che agisce universalmente è l'assenza universale dello spirito è un mondo in cui agisce già lo spirito universale. Heil Hegel!

* Per la classe borghese, lottare è una fatalità ed una maledizione, perché questa lotta è contraddittoria. Le conseguenze della sua azione sono esterne, *estrane* alla sua azione. L'alienazione è innanzitutto l'alienazione dell'azione della borghesia, l'alienazione è innanzitutto l'alienazione del commercio, l'alienazione della pratica specializzata dell'umanità ad opera di una classe particolare. La borghesia è maledetta. Non è alla borghesia che pertiene la soppressione di questa alienazione poiché — secondo la definizione stessa di alienazione — quest'alienazione è una conseguenza esterna alla sua azione, una conseguenza al di là della sua portata, al di là della sua comprensione.

** Secondo il cretino convivialista Illitch, «le nazioni superindustrializzate saranno costrette dalla minaccia del caos» ad un «modo di produzione fondato su un equilibrio post-industriale». Per questo economista, come per tutti gli economisti, è fuor di dubbio che l'economia sia la realtà del mondo e che cambiare il mondo si riduca a cambiare questa «realtà». Ora, la realtà del mondo, cioè la realtà della sua irrealtà, non è l'economia, ma *la merce*. La realtà di questo mondo non è «un modo industriale di produzione», e neppure un modo mercantile di produzione, ma la merce, che è un modo particolare di scambio generale, di pubblicità o piuttosto d'assenza pubblica di pubblicità, d'assenza generale di generalità. L'economia è la concezione borghese della merce, la concezione borghese dell'irrealtà del mondo. Così, l'economista istituzionalista Illitch vorrebbe ridurre la questione centrale della pubblicità ad una mera questione d'utensileria dissimulando che l'utensile moderno, prima d'essere un utensile, è innanzitutto una merce, e che ciò che c'è di fondamentalmente cattivo nell'utensile moderno è ciò che c'è di fondamentalmente cattivo nella merce. Certo, tutto ciò che c'è di cattivo sulla terra è *divenuto* qui più qui meno, conseguenza dettagliata della merce, fenomeno, sintomo del male mercantile. Ciò permette al nemico, con l'amabile e spettacolare esposizione di tali conseguenze dettagliate cattive, di dissimulare ancora per un po' ciò che c'è di *buono* nel male mercantile: la sua essenzialità, la sua u-

niversalità. Il riformista terzo-mondista Illitch dichiara il proprio gioco sin dall'inizio del suo libro *La convivialità*. Egli si propone di scoprire *dei limiti particolari* alla merce. Si propone di dissimulare che il limite della merce è la merce stessa. È il perfetto tipo di piagnone per cui vanno matti i lettori di tutti i *Nouvel Observateur*. Ad esempio, è capace di constatare che l'americano medio, con la sua potente automobile, si sposta alla velocità media di 6 km orari, dato che per percorrere 10.000 chilometri gli ci vogliono 1500 ore di lavoro sociale spese per la fabbricazione e la manutenzione del veicolo, per la costruzione e la manutenzione delle strade, per la distribuzione commerciale del veicolo, per la polizia, la giustizia, gli ospedali ecc., e infine per la vera e propria utilizzazione dell'auto stessa. Però è incapace di constatare che questi 10.000 chilometri vengono percorsi invano, dato che l'americano medio non ha letteralmente nessuno a cui far *realmente* visita. Così, dove l'I.S. vede la totalità delle conseguenze di dettaglio della merce «provocare» la rivoluzione, cioè provocare l'intelligenza e lo spirito, il riformista Illitch vede la totalità dei dettagli provocare un cambiamento economico. È fin troppo chiaro che nessun caos, che nessuna sciocchezza e barbarie è in grado di «provocare» spirito e intelligenza, e che soltanto l'assenza di spirito, l'assenza dell'intelligenza, cioè la realizzazione negativa, alienata, spettacolare dello spirito e dell'intelligenza può *provocare* lo spirito e l'intelligenza. «Le condizioni oggettive dello spirito non sono altro che lo spirito oggettivato». Bisogna poi notare la gran moda della parola «globale» che infuria presso il nemico. *Decifrata*, questa parola significa: totalità dei dettagli, totalità che è essa stessa un dettaglio, totalità soltanto per un altro, totalità soltanto per i proprietari di questo mondo.

19. *La vera disgrazia del pensiero borghese*

L'economia è la parte visibile della merce, la parte visibile di un mondo in cui sono le cose a praticare l'umanità, a praticare lo scambio universale *per mezzo* degli uomini. La parte invisibile del mondo è il silenzio degli uomini. La parte reale di questo mondo non è la parte visibile, ma la parte invisibile*. In questo mondo la realtà non è il presuntuoso chiacchierare delle merci, ma il silenzio degli uomini. Così, in questo mondo, il vero non è che un momento del falso. L'economia non è altro che lo spettacolo delle avventure borghesi del mondo. Il

fine della borghesia è di *ridurre* il mondo alla sola parte visibile e irreali. Essa intende appassionare le folle con lo spettacolo delle sue avventure. La crisi economica non è altro che lo *spettacolo dell'insoddisfazione*, dell'insoddisfazione dei possessori di questo mondo. Essi sono scontenti di questo mondo e glielo fanno sapere. Siccome è sempre più evidente che il momento reale del mondo è la miseria propriamente umana, la borghesia, dando spettacolo delle proprie disgrazie (e non della disgrazia del mondo), intende dimostrare la realtà economica del mondo in base a questo sofisma: dato che l'azione *economica* della borghesia non riesce a padroneggiare il mondo, ciò costituisce la prova che la realtà del mondo è economica e che il dominio di questa realtà richiede un rafforzamento dell'azione economica della borghesia**. Siccome la realtà del mondo è economica e siccome la borghesia, il denaro, lo Stato fanno tanta fatica a dominarla, ecco la prova della loro necessità. Chi dunque sarebbe capace di dominare ciò che la borghesia non riesce a dominare con sì grandi mezzi? La borghesia trae nuovo vigore dallo spettacolo della propria impotenza e della propria ignoranza. Più il suo pensiero e la sua azione si rivelano impotenti, più si rivelano necessari. Oggi appare sempre più chiaro che non soltanto nessuna crisi dell'azione e del pensiero borghesi può *causare* una rivoluzione *reale* del mondo (sebbene tali crisi siano perfettamente in grado di *causare* una distruzione reale del mondo), ma che la crisi economica è l'arma migliore della borghesia per mascherare la sua vera disgrazia, per mascherare il vero limite della merce. L'alienazione è la vera crisi del mondo. L'alienazione è la vera disgrazia del mondo. L'alienazione è anche la vera disgrazia della borghesia ed il vero limite della merce. Mentre alla crisi della sua azione può sempre opporre una nuova azione (a meno che nel frattempo non distrugga il pianeta), la borghesia non può opporre

nulla, mai, all'alienazione realmente prodotta dalla sua azione. L'alienazione è la vera conseguenza della sua azione, e questa conseguenza non fa parte della sua azione. La borghesia non può far altro che opporle lo spettacolo delle crisi della sua azione, una diversione, un'azione su un altro terreno, un'azione ritardatrice. Non può che distogliere l'attenzione ancora per un po' dalla sua vera disgrazia, che è anche la vera disgrazia del mondo. La vera disgrazia del pensiero borghese è che i rapporti mercantili, la merce, sono *assenza totale* di rapporti umani. Nell'alienazione, i rapporti umani non sono *inesistenti*, sono *assenti*. Sono realizzati, sono *universalmente* realizzati, ma come attività delle cose, come spettacolo. Così, l'impotenza del pensiero e dell'azione borghesi non è l'impotenza di dominare un «sistema economico», di dominare la raccolta mondiale e la produzione mondiale dei rifiuti. Tutt'al contrario, tale impotenza è lo spettacolo della sua impotenza, la menzogna organizzata sulla sua vera impotenza. L'impotenza reale del pensiero e dell'azione borghesi è la loro impotenza ad umanizzare il mondo, la loro impotenza ad impedirsi di produrre — e questa è la loro vera produzione — sempre più inumanità, sempre più *merci*, cioè sempre più, non *inesistenza* di rapporti umani, ma *assenza* di rapporti umani, sempre più spettacolo di rapporti umani come rapporti reali tra le cose. L'impotenza reale della borghesia è la sua impotenza ad impedire che i rapporti umani *emigrino* sempre più nelle cose e che, così facendo, si generalizzino come spettacolo mondiale del mondo, spettacolo universale dell'universalità. Il nemico ha iniziato la sua campagna di Russia. Si avventura sempre più in profondità nelle steppe desolate dell'idealismo assoluto, sempre più lontano dalle sue basi materiali. Il suo passaggio suscita ovunque una sete di realtà senza precedenti. La vera disgrazia del pensiero borghese è anche il vero limite della merce. Il vero limi-

te della merce, è il proletariato. Il proletariato che diviene sempre più il *vero proletariato*, sempre più vero come proletariato, sempre più la vera negazione del pensiero, la vera negazione dell'umanità. Il proletariato è la vera disgrazia del pensiero borghese. Il proletariato è la condizione sempre più *fondamentalmente* inumana dei proletari. Il vero limite della merce, è essa stessa come divenir mondo della merce. Il proletariato è la merce divenuta insopportabile per una ragione fondamentale, la merce divenuta insopportabile perché è la merce. Il vero limite della merce, è l'insoddisfazione del proletario. Non l'insoddisfazione mistificata del fesso di base, insoddisfatto per la difettosa raccolta dei rifiuti, per il pericolo che tali rifiuti fanno correre alla sua razza di talpe e *apparentemente* soddisfatto d'essere una talpa; ma l'insoddisfazione *fondamentale* del proletario, dell'uomo che si sa proletario, del proletario che s'indigna che l'umanità gli sia scientemente negata, il proletario insoddisfatto della merce, il proletario insoddisfatto del proletariato. Si comprende perfettamente come la borghesia, di fronte a questa ragione unica, centrale, *universale*, voglia assolutamente rendere inabitabile questo mondo per una moltitudine di ragioni di dettaglio, comprese delle ragioni «economiche», che non sono mai altro se non un modo di considerare la totalità come un dettaglio. E si comprende anche come pretenda porvi rimedio con dei nuovi dettagli, con delle merci «buone» (la merce «buona» è il cavallo di battaglia del vaneigemismo di Stato). La soppressione dell'alienazione, la realizzazione della ricchezza, la realizzazione della merce, non seguono via diversa da quella dell'alienazione. Tutto ciò che si scosta da questa via, tutto ciò che ci invita a scostarci da questa via — per esempio lo spettacolo delle disgrazie della borghesia — è un fattore di barbarie, fattore atto a distrarre il proletario dalla sua miseria fondamentale. Dopo due secoli di guerra sociale, il ne-

mico è diventato maestro nelle azioni diversive. Di fronte alla realizzazione sempre più compiuta della *vera miseria*, della miseria *essenzialmente* umana: l'esplicita privazione d'umanità, il nemico può solo ingaggiare un combattimento di retroguardia, può solo tentare di farci uscire dalla via dell'alienazione, può solo tentare di distrarre le masse dei proletari con nuovi spettacoli e nuove messe in scena sempre più mondiali.

* Il mondo visibile è *divenuto* letteralmente utopico — *Utopia*, nome coniato da Tommaso Moro, comp. del greco *u* «non» e *topos* «luogo», ossia «luogo che non esiste» (Devoto). Il mondo che si vede, la gioiosa animazione dei portatori di merci, non esiste letteralmente *in nessun luogo* se non nel pensiero borghese, che evidentemente si trova non soltanto in teste borghesi. Al contrario, cioè che è reale, ciò che esiste ovunque, è il mondo che non si vede, l'infelicità onnipresente e illimitata. Questo mondo è quindi un *Geisterwelt*, mondo dei fantasmi e mondo invisibile, in cui ciò che è visibile è fantomatico e ciò che è reale è invisibile; e non un *Weltgeist*, uno spirito mondiale.

** Il fatto che le crisi economiche siano accettate dalle masse come crisi del mondo porta per conseguenza il fatto che l'azione della borghesia non viene *conosciuta* come azione di dominio di una parte del mondo sul resto del mondo, come pretesa d'un dettaglio alla totalità, dittatura del dettaglio; ma come azione *legittima*, scientifica. Se l'economia è la realtà del mondo, *allora* l'azione e il pensiero borghesi sono l'azione e il pensiero *richiesti* dal mondo, così come l'azione e il pensiero del fisico sono il pensiero e l'azione richiesti dal mondo fisico, il pensiero e l'azione che l'esperienza *non smentisce* (l'azione della borghesia è l'azione che i proletari non smentiscono). Se le crisi economiche sono delle crisi del mondo, *allora* il mondo è economico, *allora* l'economia è la realtà del mondo, *allora* l'azione e il pensiero della borghesia sono l'azione e il pensiero che ci vogliono, *allora* la borghesia, il denaro e lo Stato sono necessari, allora nel mondo non esiste più un minimo posto per il negativo, per lo spirito, per un pensiero ed un'azione che non siano quelli della borghesia. La borghesia: «L'economia esiste. La prova: non riusciamo a dominarla». Oggi, quando ormai «l'analisi economica» fa ridere tutti, il pattume universitario appronta in tutta fretta una nuova versione «reale» del mondo. Il mondo non è più economico, è strutturale, e l'ultima istanza non è più l'economia, ma il codice. Bisogna sostituire un'anticaglia proprio fuori uso, lo zdanovismo, con un'altra che non sia ancora troppo sciupata. Nel mondo zdanov-

vista l'economia può tutto (Stalin può tutto) e gli uomini nulla. Nel mondo strutturalista il codice può tutto e gli uomini nulla. Questi due «mondi» sono mondi senza guerra sociale. La guerra sociale, ecco il nemico. Il servitorame universitario suppone che tutta la gente al mondo sia sottomessa e rassegnata quanto lui, cosa che non è. Così come l'economia è il pensiero e l'azione della classe dei commercianti, lo strutturalismo è il pensiero e l'azione dello Stato commerciante, della burocrazia commerciante. La struttura e il codice sono l'idea del mondo che si fanno i burocrati. Così come l'economia esprime *in realtà* l'incapacità della borghesia a comprendere il mondo reale, lo strutturalismo esprime l'incapacità della burocrazia a comprendere il mondo reale. Si tratta di giustificare l'incapacità con l'incapacità, si tratta di spiegare l'inspiegato con l'inspiegabile. La disgrazia di tutte le carogne strutturaliste è che scoprendo, con tutta la loro epoca, lo scandalo dell'alienazione, accorgendosi cioè che *qualcosa concepisce e non si lascia concepire*, disperano — vista la meschinità e la codardia della loro sopravvivenza, vista la sottomissione, nella loro sopravvivenza, a tutto ciò che esiste — di poter mai concepire ciò che concepisce e non si lascia concepire. Esse hanno eretto a principio universale la propria impotenza e la propria sottomissione — sentite: «Tutti sono stupidi e vinti quanto noi. Nessuno potrà mai comprendere niente e soprattutto *farci niente*». Ci sono quindi delle strutture, cioè tracce di un pensiero, un'impronta del concetto. E poi basta. Non c'è né pensiero né concetto. Peggio per voi, imbecilli. Non esiste legge dell'umanità. La lotta di classe esiste.

II. Confidential report

20. *Una scandalosa confusione*

Il valore non è una legge. E non ha neanche legge. Il valore non è una «sfera». Non esiste una sfera del valore. Il valore non è una sostanza. E non ha neanche sostanza. Non si può fare addizione o sottrazione di valore. Considerare il valore come il *rapporto* nel quale i prodotti del lavoro si scambiano può sembrare un passo avanti rispetto al pensiero che fa del valore una sostanza che risiederebbe in tali prodotti. Ma cionondimeno è un errore scandaloso, perché il valore *non è il rapporto* nel quale i prodotti del lavoro si scambiano. Il rapporto *nel* quale si scambiano i prodotti del lavoro è lo scambio stesso! *Il valore non è che l'idea di questo rapporto*. Valere è, per una cosa, scambiarsi in pensiero. Le cose valgono, le cose si scambiano in pensiero da sole, le cose pensano; ed è una disgrazia. Poiché nelle nostre contrade civilizzate il pensiero se ne sta nelle cose, negli oggetti dello scambio, lo scambio stesso, l'atto umano per eccellenza, è qui un atto privato del suo pensiero*. E infine è uno scandalo ed un'altra disgrazia che in teoria si sia confusa così a lungo l'idea della cosa con la cosa stessa, l'idea del rapporto con il rapporto stesso**. Il denaro e lo Stato ci hanno resi ancor più sciocchi e ottusi di quanto pensasse Marx. Non comprendiamo neanche il linguaggio dei nostri oggetti.

* È nozione comunemente ammessa che *anche* gli uomini pensino. Ma bisogna osservare che il pensiero delle cose è vero e il pensiero degli uomini è falso. Un pensiero vero è un pensiero che si realizza; solo il pensiero delle cose si realizza. Il pensiero degli uomini non si realizza mai.

** Così, alla tesi 58 di *Introduction à la science de la publicité* si può leggere: «Nella celebrità, il rapporto di scambio è dato anteriormente alle cose scambiate ed indipendentemente da esse». Evidentemente la tesi corretta è: «Nella celebrità, l'idea del rapporto è data nelle cose scambiate, anteriormente al rapporto e indipendentemente da esso».

21. *Mana*

Il valore è la facoltà che hanno i prodotti del lavoro di scambiarsi in pensiero senza alcun intervento umano. Il termine *valore* designa precisamente questo pensiero inumano, e null'altro. Si potrebbe pensare che allo scambista mercantile spetti se non altro di ratificare, di realizzare questo pensiero. Neppure questo. È ancora *una cosa* l'unica a detenere il potere di realizzare il pensiero delle cose. Questa cosa è il denaro, il denaro che lo scambista ha o non ha. Questa cosa non implica assolutamente un rapporto individuale col suo proprietario; possedendola, egli non sviluppa alcuna qualità essenziale della propria individualità. Il suo proprietario è un semplice portatore di denaro. Così come non è più in suo potere di pensare, non è più in suo potere di realizzare il pensiero. L'osservatore autoctono è così sciocco ed ottuso, ha *dimenticato* a tal punto che cos'è l'atto generico, il riconoscimento pratico, l'attività propriamente umana, è talmente preso a leggere il *Nouvel Observateur*, che non può neanche notare, per scandalizzarsene, che nel suo mondo ciò che costituisce l'umanità propriamente detta è proprietà e attività delle cose. L'osservatore autoctono è a tal punto privo di spirito che evidentemente non può notare che le cose ne hanno. Si provi ad immaginare invece lo stupore di un osservatore papua che constatasse come, nelle nostre contrade civilizzate, basti tirar fuori di tasca un dischetto di metallo o un foglietto di carta per scambiare *senza aprir bocca*. Si provi

a immaginare la sua meraviglia di fronte al contrasto tra il *mutismo* degli abitanti di queste strane contrade e l'incessante chiacchierare delle merci. Stupore e indignazione, perché nella sua terra i minuziosi scambi kula richiedono sino a tre settimane di chiacchiere, dopo una spedizione in alto mare che può durare un mese, e dopo una preparazione che ne richiede parecchi. Il tutto in un'orgia di chiacchierate. Nella nostra terra, patria della noia, gli oggetti sono pre-scambiati. Tutti gli scambi possibili sono già realizzati in pensiero e questo pensiero non è più il patrimonio, la nobile tradizione di un popolo, ma patrimonio e tradizione delle cose. E analogamente la realizzazione di questo pensiero non è più l'*attività* d'un capo di nobile lignaggio le cui qualità individuali, audacia, abilità, bellezza, fascino, sono a giusto titolo rinomate. Questa realizzazione è appannaggio di una cosa. Pensiero e attività sono la proprietà dei prodotti stessi del lavoro, pensiero e attività sono facoltà delle cose. «Valore» è la parola che designa ciò che c'è di magico nella merce. «Valore» designa l'*astrazione pratica*, efficace, sociale — che altrove è nobile attività umana — di tutto ciò che c'è di particolare nei prodotti del lavoro. Questa *astrazione reale*, questa *azione* misteriosa è una proprietà dei prodotti del lavoro. I prodotti hanno valore. I prodotti hanno mana. Essi sono dotati della proprietà miracolosa di fare essi stessi astrazione dalla loro particolarità, sono dotati del *potere* di produrre essi stessi il generale, la soppressione del particolare, nobile potere che fino ad oggi era stato riservato allo scambio degli uomini *fra loro*. Evidentemente, da uomini civili quali siamo, noi sappiamo che in tutto ciò non c'è nulla di *serio*, che tutto ciò non è che un miraggio, un'illusione. Sappiamo che non sono i prodotti del lavoro a sopprimere ciò che essi stessi hanno di particolare, a far astrazione dalla loro differenza. Ma non sappiamo dire chi o che cosa operi quest'astrazione più di

quanto i melanesiani possano dire chi o che cosa si manifesti come mana, questa *reale* proprietà delle cose. Ciascuno di noi sa benissimo di *non esser lui*, dato che sul mercato trova tutto ciò già effettuato. Sul mercato trova il prodotto già scambiato *in pensiero*, contemporaneamente diverso ed identico. Il passaggio della differenza nell'identità e dell'identità nella differenza, l'apparenza, è una proprietà delle cose stesse. Sul mercato, il pensiero è una facoltà degli oggetti. «*Valore*» è il nome dato a questo pensiero delle cose*. Così, il rapporto pratico per eccellenza che è lo scambio non si effettua, nel nostro mondo magico, tramite la volontà, la scienza, il pensiero, il sapere millenario, la nobile tradizione degli scambisti; ma perché gli oggetti dello scambio sono scambiabili. Nella natura mercantile, le mele spuntano sull'albero già scambiabili, singolari Esperidi. Nel mondo mercantile, è nella *natura* degli oggetti d'avere spirito, d'essere naturalmente pure apparenze, proprio come nel mondo della fisica è nella natura delle cose d'avere (o di non avere) una massa. Lo Scambista (l'uomo) non è più altro che un portatore di merci (Ehi! facchino) perché, come assennatamente nota Marx, le merci non possono ancora andare al mercato da sole (comunque ci arriveremo presto).

* Nota buffa: Barthes *l'argumentiste*, che ha sempre il questionamento pronto, formula la domanda seguente nel *Monde* del 18 sett. 1975: «Forse che l'arte non inizia quando si rendono intelligenti gli oggetti?». L'imbecille confonde l'arte col commercio. L'ignominia universitaria deve la propria importanza dappoco al parco elogio degli oggetti (le imbecillità scoperte da un Dichter nel frattempo sono diventate intempestive), alla falsa critica questionante della merce. Questa gente scodinzola davanti all'oggetto come lo schiavo cui il padrone si degna d'accordare un po' d'attenzione.

22. A cosa pensano le merci?

Tutto ciò ci permette di comprendere finalmente che cos'è la merce: un prodotto del lavoro che effettua esso stesso lo scambio in pensiero, un prodotto del lavoro che fa esso stesso astrazione da tutto ciò che potrebbe ostacolare lo scambio, un prodotto del lavoro dotato di spirito, *un prodotto del lavoro pre-scambiato*. «Valore» non designa altro che il pensiero della merce. «Merce» non designa altro che un oggetto che pensa e che parla. Certe cantano e ballano, si consumano solo se ce ne si serve, ma sotto questo chiacchierare apparente (non si vede altro e sta lì perché non si veda altro) tutte dicono essenzialmente: «Io sono pane solo in apparenza, in realtà sono vino, ferro, cotone». In effetti ciò che dicono è *ancor più essenziale*, ancor più generale; esse dicono: «Io sono pane, vino, ecc. solo in apparenza. In realtà sono 3 franchi». A cosa pensano le merci? Al denaro. *Il denaro è un'idea che è in tutte le merci*. Come merce, il prodotto del lavoro non ha una determinazione semplice. Esso acquisisce una proprietà distinta dalle sue particolari proprietà, diviene l'idea di un rapporto, che in più è di carattere generale, non solo verso un altro prodotto, ma verso ogni prodotto possibile. Il valore, il pensiero della merce, rivela, come ogni pensiero, a che cosa pensa la merce, rivela l'*oggetto* di questo pensiero. Il valore non è il pensiero di uno scambio qualsiasi. È il pensiero dello scambio con il denaro, il pensiero dello scambio con ciò che non solo è esso stesso idea dello scambio con tutto ciò che esiste, ma realizzazione di questa idea. Il denaro non è una merce ordinaria, è una merce che contiene *e* l'idea dello scambio *e* la realizzazione di quest'idea. È la molto filosofica definizione della sostanza: ciò che unisce l'esistenza all'effettività. Il denaro è la sostanza che esiste. Il denaro è il dio non solo dei Giudei, ma di questo mondo. Le merci pensano quindi al reale,

a tutto ciò che esiste, alla sostanza. *Il valore è l'idea della sostanza.* Il valore non è altro che il discorso della merce e questo discorso è un'enciclopedia. In ogni istante la merce ci parla di tutto ciò che esiste, come in altri tempi Marco Polo ci parlava di ciò che esisteva in Cina. La merce è perciò *essenzialmente* spettacolare: sotto lo sguardo stupefatto dell'uomo si svolge, senza ch'egli vi sia invitato, l'umanità essenziale. Lo spettacolo moderno è il divenir mondo della merce, la sostanzializzazione del mondo. Lo spettacolo è davvero la religione materializzata. Il mondo ha ormai una sostanza reale e non più soltanto divina. Ciò che originariamente poteva ancora passare inosservato — proprio perché per agire e svilupparsi non chiedeva niente a nessuno — ha tutto invaso e non lascia un solo posto su cui lo sguardo possa posarsi senza incontrarvi la merce *all'opera*.

23. *Finalmente la verità in una questione tenebrosa*

Ecco infine veridicamente esposta la teoria del feticismo della merce, la cui scoperta spetta incontestabilmente a Marx, così come ad alcuni poeti tra cui Shakespeare, Goethe, Hegel. E si comprende perfettamente perché Marx non abbia potuto sfruttare la propria scoperta: egli trascurò quel momento astratto essenziale per l'analisi dell'umanità o dell'assenza d'umanità che è lo scambio. E si comprende perché l'abbia trascurato, assieme agli economisti classici (Ricardo meno di Marx e Smith meno di Ricardo. Si comprende anche il perché di questa distrazione sempre più metodica). Semplicemente perché lo sviluppo della merce ha fatto dello scambio, questa nobile attività umana, un'attività delle cose. E Marx, rivolgendo la propria attenzione all'attività umana (la prova *ad hominem*), non rischiava certo di scoprirvi questo momento tanto essenziale, per la buona

ragione che *lì non c'era più*, che era *emigrato* nelle cose. S'è dovuto attendere fino ad oggi affinché, divenendo questa assenza così cospicua, così compiuta, producendo essa un tale vuoto (l'assenza è *un vuoto*, al contrario dell'inesistenza: il vuoto esiste, contrariamente all'inesistenza che non esiste, per definizione) tu possa, cittadino lettore, leggere queste righe ed associarle senza la minima esitazione alla tua esperienza personale. E così si comprende anche perché Marx abbia fatto del lavoro l'essenza umana. Il lavoro è tutto quel che rimane a quelle infelici creature che siamo diventati. Le cose scambiano e l'uomo lavora. E per di più, il lavoro al quale è ridotta l'infelice creatura non è neanche più il lavoro animale e limitato: cacciare, brucare, ruminare, ecc., ma il lavoro astratto, il lavoro pre-soppresso, il lavoro soppresso prima d'esistere, il lavoro cui non compete la sua stessa soppressione, il lavoro salariato. Così, a prodotti del lavoro pre-scambiati, lavoro pre-soppresso. Marx ha fatto una teoria feticista del feticismo. Nel momento in cui le masse sono vinte nel loro tentativo di sopprimersi, Marx si spaventa delle parole. Perde di vista l'unica massima della teoria: «Nulla è troppo hegeliano per gli eredi dell'arte e della filosofia». Nel *Capitale* Marx scrive: «Se le merci potessero parlare...», mentre non fanno altro. Esse hanno confiscato ogni pensiero e ogni parola a detrimento del pensiero e del chiacchiere degli uomini. Ciò evidenzia come Marx volti le spalle alla realtà. Egli reputa che questa realtà abbia fin troppo spirito per degli operai vinti e che quindi per loro si debba farne una specie di rifrittura tutta senno e materialismo, una versione *economica* piena di buon senso borghese semplice e piano, epperò una versione in cui le cose camminino da sole dato che gli operai si sono dimostrati incapaci di trionfare da soli sui propri nemici, una realtà che prepari loro la pappa pronta e in cui Weltgericht si pronuncino Lenin, Trotzky, Stalin. A parti-

re da questo momento, il pensiero di Marx riproduce la contraddizione del pensiero economico: il pensiero è tabù e le cose camminano da sole. Tuttavia, una volta posta la condizione, «*se* le merci potessero parlare», secondo Marx esse direbbero: «Ciò che ci concerne, è il nostro valore, il nostro rapporto tra noi come cose» (bisogna dire: «*l'idea* del nostro rapporto») e poi: «Il valore si realizza soltanto nello scambio, cioè in un rapporto sociale». «Si realizza»! Quindi ciò significa già che il valore non è che l'idea di tale rapporto (bisognerebbe dire poi: «*nel* rapporto sociale»). Allora dove aveva la testa Marx? Con gli operai vinti della sua epoca! Si tratta di ribaltare tutti i termini della teoria feticista del feticismo della merce. 1) L'attività creatrice del valore non è il lavoro, ma il commercio, l'attività plurimillenaria dei mercanti nel loro sforzo di realizzare, ciascuno per sé, il denaro. Il valore non è una sostanza e non ha sostanza. Espressioni come «il lavoro, attività creatrice di valore» e «il lavoro, sostanza del valore» sono assolutamente prive di senso. 2) Non è il valore che dipende dal lavoro astratto, ma invece il costituirsi storico e millenario del valore come pensiero delle cose che permette, *un giorno*, che un pugno d'uomini intraprendenti crei il lavoro astratto, il lavoro da cui essi possono fare astrazione. 3) L'alienazione non è l'alienazione del lavoro, quest'attività comune a tutti gli animali, ma l'alienazione dell'attività umana essenziale (lo scambio) e l'alienazione di ciò che, in quest'attività, *può alienarsi*: l'idea dello scambio. Più lo scambio diviene generale, universale, più diviene affare delle cose e più l'uomo diviene il semplice spettatore dell'attività umana delle cose.

24. *Il commercio è la vera attività creatrice del valore*

Spetta a Marx il merito involontario d'aver spinto l'ambiguità dell'economia politica classica nei suoi ultimi trinceramenti, in trinceramenti indifendibili. Spetta a Marx il merito involontario d'aver popolato il nostro mondo magico d'un feticcio in più, facendo del lavoro astratto un *attore* nell'abominio del valore, considerando «il lavoro in quanto attività creatrice di valore». Il povero lavoro è del tutto incapace di creare checchessia e soprattutto quella scandalosa cosa sociale che è il valore. Innanzitutto, questa è un'espressione impropria, perché fa del valore una sostanza, una grandezza. Essa fa del valore una dimensione delle cose come la lunghezza, la massa, o anche una grandezza la cui dimensione sarebbe il tempo. Ma non si può aggiungere o sottrarre valore. «Addizione di valore» e «sottrazione di valore» sono espressioni *strettamente prive di senso**. Se dico che un prodotto del lavoro *immagina* di scambiarsi con 50 franchi (il valore non è altro che l'immaginazione dei prodotti del lavoro) e che un altro *immagina* di scambiarsi con 75 franchi, non posso trarne la conclusione che uno abbia più immaginazione dell'altro. Eppure è proprio il sofisma che commetto se, dal fatto che un prodotto del lavoro vale 50 franchi ed un altro ne vale 75, deduco che uno *vale* più dell'altro, che ha più immaginazione dell'altro. Dire che un prodotto del lavoro vale cinquanta franchi, equivale a dire che un prodotto del lavoro *s'immagina* di scambiarsi con 50 franchi. Lo scandalo del valore, lo scandalo che le cose siano dotate d'immaginazione, sussiste quale che sia il contenuto di questa immaginazione, quale che sia il costo di produzione d'un prodotto, quale che sia il prezzo di una merce. Qualunque sia il costo o il prezzo di un prodotto del lavoro, questo prodotto rimane pre-scambiato, scambiato in pensiero, senza che lo spettatore di tale pensiero sia mi-

nimamente interessato. Il denaro è la vera sostanza della merce, la più filosofica, la più spinozista delle sostanze**. Il denaro è il soggetto di tutto ciò che esiste, perché è una cosa e contemporaneamente l'idea di questa cosa in tutte le merci. Ed è pienamente giustificabile aggiungere o sottrarre denaro. Il denaro è *anche* una cosa e si presta perfettamente a questo tipo d'operazione la quale è non solo possibile, ma quotidianamente ed universalmente praticata. In secondo luogo, poi, in alcun caso il lavoro crea valore, la macchina non trasmette, poco a poco, il valore che le sarebbe stato incorporato, ecc.; questo è tutto ostrogoto animista, ostrogoto feticista. Ciò che ha creato e ricreato quotidianamente il valore, questo pensiero delle cose, è stata, per millenni e millenni, la *pratica* dei mercanti. È stata la pratica plurimillennaria dei mercanti a costituire a poco a poco questo rapporto sociale che è rapporto tra le cose e assenza di rapporto tra gli uomini. È stata la pratica plurimillennaria dei mercanti a fondare a poco a poco la *celebrità* del denaro, la sua presenza, come idea, in tutte le cose. Mai però un lavoro che non fosse l'attività incessante dei mercanti poté creare qualcosa come il valore. È solo dopo la pratica plurimillennaria dei mercanti che poco a poco i prodotti del lavoro si sono messi a pensare, ad avere un valore, cioè a scambiarsi in pensiero indipendentemente da ogni pensiero umano e indipendentemente, anche, dall'attività dei mercanti. È questo pensiero delle cose, *risultato* del commercio *specializzato*, che di rimando ha permesso al commercio di svilupparsi sempre più facilmente, che ha permesso al commercio di saccheggiare sempre più tranquillamente, sempre più impunemente. E questo perché la *pratica* avida dei mercanti si dissimulava sempre meglio dietro questo pensiero delle cose, dietro questa necessità naturale per le cose di scambiarsi in pensiero. Che l'attività del mercante si limiti a saccheggiare gli sfruttatori locali o che s'incarichi

chi in prima persona dello sfruttamento del lavoratore, è sempre quest'attività, questo sforzo per realizzare il denaro, questo sforzo per uguagliare la propria fortuna a tutto ciò che esiste, che provoca l'egemonia universale del denaro, e la sua presenza come idea in tutte le cose. Nella disputa tra coloro che sostengono sia il capitale a *creare* il valore e coloro che sostengono che sia il lavoro a *creare* il valore, bisogna risolutamente prender partito per i primi. È proprio il capitale come sforzo storico dei capitalisti per realizzare il denaro, ciascuno per sé, che crea il valore, che crea l'idea del rapporto universale tra le cose, a detrimento del rapporto tra gli uomini.

* A maggior ragione un'espressione come «plus-valore».

** Nel nostro mondo, quello di Hegel, vediamo contrapporsi il principio leibniziano occidentale dell'individualità come individualità astratta e vuota e il principio spinoziano orientale della sostanza: il denaro, come grado essenziale nel processo di sviluppo dell'umanità, però non questa in se stessa, non l'umanità assoluta, il chiacchierare universale, ma l'umanità nella forma ancora limitata della necessità: la Cosa assoluta. È con questa negazione di ogni particolare che ciascun uomo dev'essere confrontato: è la liberazione dello spirito e la sua base fondamentale. L'uomo deve, come proletario, immergersi in quest'etere di miseria della sostanza una, nella quale sprofonda tutto ciò che si è considerato come vero. Il commercio ha colto l'essere negativo della determinazione o della differenza, ed ha posto il denaro come identico a sé differente nella differenza; il denaro è l'identico sostanziale in cui sprofondano tutte le determinazioni, l'unità astratta, morta. Il commercio non ha colto la negazione come negazione concreta o infinita, chiacchierare universale, movimento e vita. Bisogna pur cominciare con l'essere commerciante ma non si può restare commerciante. Il denaro è il vero, ma non è ancora il vero intero. Il denaro è *la determinazione universale* e perciò la determinazione astratta. Se ci si attiene a questa sostanza, non si perviene ad alcuna spiritualità, attività. Il denaro è soltanto sostanza congelata, non ancora il chiacchierare; non si è presso di sé... (lo spettatore non è presso di sé da nessuna parte). Nel denaro, tutto viene soltanto gettato in quest'abisso dell'annientamento; ma non ne proviene, ed il particolare, il proletario, vi viene soltanto trovato senza esser stato giustificato. L'operazione che riguarda il proletario è soltanto quella che consiste nello spogliarlo della sua determinazione, della sua particolarizzazione,

nel rigettarlo nel bisogno di denaro, assoluto e uno. Ecco che cosa è insoddisfacente nel denaro. La differenza è presente esteriormente, rimane esteriore, non si concepisce nulla di essa, il che comporta che essa non può rivolgersi la parola in strada, poiché essa stessa non sa niente di sé. «Potenza assoluta», «ricchezza d'ogni contenuto», in quanto necessità, il denaro è *rapporto assoluto*, rapporto della *sostanzialità* e dell'*accidentalità*, ma ciò che può essere trovato e perduto, quindi ciò la cui effettività è qualcosa d'accidentale. Il denaro è l'umanità accidentale.

25. *Il vangelo secondo Ricardo*

Ricardo è meno audace di Marx. Non arriva fino a fondere lavoro astratto e valore. Prudentemente, si accontenta di affermare che il valore *dipende* dalla quantità relativa di lavoro che le merci richiedono. Quanto a lui, Ricardo non tenta di dire *che cos'è* il valore (bisogna comunque lasciare questo grande merito a Marx). Lo scopo di Ricardo non è, come per Marx, l'essenza delle cose, ma solamente sapere come arricchirsi non soltanto il più in fretta possibile, ma soprattutto *il più a lungo* possibile. Malgrado la prudenza tutta finanziaria, i pochi rischi che corre li corre per niente. Se la sua proposizione è giusta, è talmente generale e valida per tutte le epoche che non dice niente, niente che caratterizzi la sua epoca (la nostra). Oppure la sua proposizione è sbagliata. Ricardo enuncia la sua celebre formula in una società in cui la maggioranza degli sfruttatori è costituita da capitalisti che passano la maggior parte del loro tempo a calcolare costi di produzione, a controllare costi di produzione, ad economizzare il tempo altrui, una società in cui ogni capitalista trova per tutta la vita il tempo — il tempo altrui, il tempo che altri impiegano a far qualche cosa — come un intollerabile ostacolo al suo desiderio d'arricchirsi. Il capitalista, lui che non fa nulla, trova sempre che, qualsiasi cosa l'operaio faccia, la fa troppo lentamente, ci mette troppo tempo. Egli ben

sa, lui capitalista che sfrutta, che il tempo necessario (un certo tempo, sia come sia) per produrre qualcosa è sempre stato l'ostacolo principale al suo desiderio d'arricchirsi ancor più in fretta. Sa che il tempo (dal suo punto di vista la lentezza dell'operaio) è un limite imposto anche agli altri capitalisti. «Lavorandoci» lui stesso, sa bene che ogni capitalista «lavora» con alacrità a sopprimere tempo (nel senso Auschwitz) per poter abbassare il proprio *costo di produzione*. Sa che quel che impedisce ad ogni capitalista di ridurre il proprio costo di produzione (indipendentemente dalla difficoltà di nutrire l'operaio e la sua famiglia con *niente*, con meno di patate buone per i porci e di pane adulterato) è la considerevole difficoltà che incontra nel ridurre il tempo di produzione, sebbene tale riduzione sia continua e generale. Sa bene che il fine di ogni capitalista — il fine che gli è proprio — è di ridurre *pressoché a zero* il costo di produzione unitario di ciò che esce dalla sua fabbrica, allo scopo semplice ed inequivocabile di accrescere al massimo la differenza tra costo di produzione e prezzo del prodotto sul mercato. E per far ciò non c'è che un mezzo (indipendentemente dallo sforzo dei capitalisti che «lavorano» a ridurre il costo delle patate buone per i porci, del grano e del pane adulterato), ridurre il tempo impiegato dagli operai a produrre ciascuno degli oggetti che escono dalla fabbrica, sopprimere lavoro (nel senso Auschwitz) all'interno della fabbrica, oppure, a pari numero di lavoratori, aumentare il volume della produzione allungando la durata del lavoro o ampliando le dimensioni della fabbrica. In queste condizioni di pratica quotidiana, costante, il tempo di lavoro (la lentezza degli operai, la loro ben nota pigrizia) è effettivamente l'ultima ratio, l'ultima istanza d'un pensiero che ha un solo scopo: l'economia del lavoro altrui. Così si vede che non è tanto il valore di una merce a dipendere dalla quantità relativa di lavoro necessario a produrla, *ma*

piuttosto il pensiero del capitalista. Se il tempo, nel pensiero borghese, diventa l'alfa e l'omega, l'ultima istanza, ciò che *determina* tutta l'attività borghese, è perché il capitalista che sfrutta trova sempre sul proprio cammino, come intollerabile ostacolo al suo desiderio d'arricchirsi, il tempo necessario a produrre qualcosa. L'economia del tempo altrui è l'attività borghese per eccellenza. Ciò che il capitalista che sfrutta si sforza di sopprimere (nel senso Auschwitz) è il tempo necessario a produrre qualcosa. Innanzitutto si sforza d'economizzare ciò che non gli costa alcuna fatica. E questo è qualcosa che fanno tutti i capitalisti che sfruttano. Ne consegue che il tempo è il limite assoluto col quale, nella loro volontà d'arricchirsi, si trovano a confrontarsi. È quindi con un processo semplicissimo che, nel pensiero borghese in generale e nel pensiero di Ricardo in particolare, viene a formarsi l'idea che il valore di una merce dipende dalla quantità relativa di lavoro necessario a produrla e non dalla remunerazione più o meno forte accordata all'operaio. E in un mondo simile, il valore di una merce dipende sì dalla quantità relativa di lavoro necessario a produrla, ma perché, e *soltanto* perché, l'attività di tutti i capitalisti consiste nel ridurre, nell'economizzare questo tempo. Così, ciò che dice Ricardo, nel migliore dei casi equivale a dire: il valore, il pensiero delle cose, risulta dall'attività dei capitalisti per realizzare il denaro, per arricchirsi, risulta dall'attività dei capitalisti per accrescere indefinitamente la loro fortuna. Egli perciò dice una cosa vera in generale, in tutti i tempi in cui esistano il denaro e l'attività di coloro che vogliono realizzarlo. Nel migliore dei casi, Ricardo non dice niente. Egli non fa progredire d'un pollice la questione del valore, la questione della *celebrità* del denaro, poiché è da 6000 anni che il valore, l'egemonia del denaro, risulta dall'attività del capitalista, dall'attività specializzata di coloro che vogliono realizzare il denaro. Sia che l'attività

dei capitalisti consista principalmente nel saccheggiare qui e là gli sfruttatori locali, come fecero i Fugger, i Bardi o Jacques Coeur, o che i capitalisti si vedano *costretti* ad impadronirsi della sfera dello sfruttamento, e con ciò *costretti* ad economizzare il tempo altrui, il valore, l'egemonia del denaro, dipende sempre dal loro furioso sforzo di realizzare — ognuno per sé — il denaro, quest'idea che esige imperiosamente la propria realizzazione. Quando questo sforzo si trova *costretto* a diventare un continuo calcolo di costi di produzione e d'economia del lavoro altrui, il valore, il fatto che le cose si scambino in pensiero, rimane sempre il risultato di quello sforzo esteso alla sfera dello sfruttamento, così come per 6000 anni era stato il risultato di quello sforzo ristretto alla frode e al saccheggio degli sfruttatori locali. Ciò che distingue lo sfruttatore locale dallo sfruttatore capitalista, è semplicemente il fatto che il primo non è *costretto* ad economizzare il lavoro altrui, mentre il secondo sì. L'attività del primo non è l'economia, ma la dissipazione. L'economia è l'attività del secondo. Ora, se la si prende alla lettera, la formula di Ricardo è sbagliata. In questo caso la sua prudenza è ancor più inutile, perché non gli fa evitare l'errore. Il merito di Marx è d'aver preso tale formula alla lettera. Non è il valore che dipende dal lavoro astratto, ma il lavoro astratto che dipende dal valore. Il lavoro astratto è il prodotto di un'attività. È il prodotto dell'attività del capitalista che fa astrazione (nel senso Auschwitz) dal lavoro altrui. Il lavoro astratto è il lavoro da cui il capitalista fa astrazione. E questa nuova attività del capitalista è possibile solo allorquando il valore è divenuto generale, quando il pensiero delle cose ha invaso ogni cosa. È appunto perché esiste un qualcosa come il valore ed a causa delle conseguenze storiche di tale esistenza sempre più universale, che in una certa epoca certi uomini intraprendenti inventarono praticamente il lavoro astratto, il la-

voro da cui si fa astrazione; dapprima con il lavoro a domicilio e nelle manifatture, sfruttando con acume una situazione storica di decomposizione di una certa società, ma anche perché costretti essi stessi da ciò che smantellava tale società: lo sviluppo del denaro e la rovina di coloro che il commercio fino ad allora saccheggiava. È proprio perché un qualcosa come il valore *esiste* (il pensiero delle merci), è proprio perché un qualcosa come la merce *esiste* (cioè dei prodotti del lavoro che si scambiano in pensiero) e perché un qualcosa come il denaro *esiste* (cioè non soltanto un prodotto del lavoro che si scambia in pensiero, ma che *realizza* questo pensiero) che il *capitalista* (che esiste anche lui, che diavolo! A leggere certe pagine di Marx si sarebbe tentati di pensare il contrario) poté finire — in una certa epoca e per determinate ragioni — per calcolare dei costi di produzione, e questo con uno scopo ben preciso e in condizioni non meno precise. È su questa solida base plurimillennaria, su questa *pratica delle cose* ormai affermata che egli può e *vuole* calcolare dei costi di produzione, dopo aver saccheggiato e devastato per un sacco di tempo e un po' dappertutto senza curarsi di calcolare niente di niente. È proprio perché lo scambio è effettuato in pensiero *indipendentemente* da ogni atto umano e dalla precarietà degli atti umani, che l'imprenditore può *bassarsi* su questo *fenomeno naturale* che quindi, come tutti i fenomeni naturali, quali quello della caduta dei gravi, presenta una perfetta regolarità che contrasta con la precarietà degli atti umani (come quella festa papua degenerata in un'orribile carneficina a causa di non si sa bene quale offesa). Proprio perché può contare su questo fenomeno inumano che offre tutta la stabilità dell'universo di Laplace, egli può calcolare *sin da prima* un costo di produzione e produrre *solo se* quel costo è inferiore al prezzo di mercato e *solo se* non può trovare altrove un calcolo più vantaggioso. Ecco dunque tutto il

mistero dell'origine del profitto! Ed è proprio perché l'universo della merce sembra avere una legge (la disgrazia del pensiero borghese è che si tratta solo di un'apparenza e che il prosiegua delle operazioni ha dimostrato a sufficienza che non ne aveva, al punto che in confronto ai disordini del mondo della merce, i disordini di una festa papua possono sembrare una bonaccia), che l'imprenditore può tentare di trasgredirla come più gli piace, e per suo maggior profitto. È solo dopo millenni di saccheggio delle comunità esistenti, cioè di solito degli sfruttatori locali, che i mercanti si videro *costretti a impadronirsi in prima persona della sfera dello sfruttamento*. E questo per una ragione duplice e semplicissima: avevano rovinato tutti quelli che saccheggiavano; e malgrado lo sviluppo universale del mercato, l'espandersi della loro prospera classe li costringeva ad un'aspra concorrenza. È quindi per questa duplice ragione, rovina di molti di quelli che potevano *non contare* e affollamento del mercato, alla quale bisogna aggiungere lo sviluppo del commercio al dettaglio (il commercio con i poveri che devono contare), che i mercanti si videro costretti a calcolare dei costi di produzione. Ma questi motivi non bastano. La chiave di volta è la seguente: è soltanto dopo che lo sviluppo plurimillenario del valore, del pensiero delle cose, ha fatto sì che *tutto* abbia un valore, che *tutto* effettui lo scambio in pensiero, compreso ciò che mangiano i lavoratori, che il capitalista può calcolare un costo di produzione. Per far ciò basta che *addizioni i prezzi* di ciò che è necessario per mandare ad effetto il lavoro e di ciò che è necessario per nutrire il lavoratore. È quindi proprio il valore, cosa storica e sociale, che una volta creata universalmente dall'attività plurimillennaria dei mercanti (a volte da un intero popolo di mercanti) permette di *creare* a sua volta il lavoro astratto, il lavoro salariato, cioè il lavoro in forma *tale* che possa entrare in un calcolo di costi di produzione,

che si possa farne astrazione. È quindi proprio il valore, cioè la presenza in *ogni cosa* dell'*idea del denaro* (che è esso stesso l'idea di tutto ciò che esiste) che, una volta creato da una pratica plurimillennaria, domina il mondo intero che ha conquistato e smantellato, e permette al denaro di andare ancor più oltre nella sua opera di distruzione universale, cioè, più esattamente, nella sua opera molto hegeliana di soppressione universale. È lui che universalmente costringe i contrari a baciarsi. E quindi il capitalista può lanciarsi in prima persona nello sfruttamento introducendovi il calcolo dei costi di produzione, solo dopo che sia stata saldamente affermata la *celebrità* del denaro come *unico* detentore del potere universale di *realizzare* il pensiero delle cose, e cioè una volta assicurata l'onnipotenza del denaro, onnipotenza che *consiste* unicamente nella messa in scena millenaria e mondiale della sua onnipotenza (la celebrità è un sistema d'idee false sulla celebrità). Il capitalista può calcolare un costo solo una volta che il denaro sia ben presente come idea *in ogni cosa*, solo una volta che ogni cosa abbia un prezzo, e in primo luogo quel che mangiano i lavoratori. Solo quando tutto sia stato trasformato in merci, in cose che pensano, può avere inizio lo sfruttamento propriamente mercantile. Riassumiamo. Ricardo può dirci che il valore dipende dall'attività dei capitalisti, e ciò è per noi privo di interesse. Dico per noi, perché, per coloro che non concepiscono altre forme di ricchezza se non il denaro e lo Stato, per coloro che aspirano solo a questo tipo di ricchezze (noi li disprezziamo perché conosciamo sempre meglio la loro miseria fondamentale), calcolare costi di produzione e cronometrare il lavoro sono necessità. Si tratta qui di una questione che può aver interesse solo per chi vuol giustificare il salariato e lo Stato, per chi vuol conservare e gestire il mondo fondato dal denaro e dallo Stato, un Ricardo, un Lenin, un Mao, un Attali. Oppure Ricardo può

dirci che ciò che *agisce* è il «tempo di lavoro necessario», e questa è un'assurdità. È questa assurdità che Marx decide di sostenere a dispetto di tutto, e in primo luogo a dispetto dei suoi stessi principi. Certo, sappiamo bene che il tempo di lavoro necessario *agisce*. Ma sappiamo anche che *agisce* solo nella testa del capitalista. È l'idea fissa del capitalista. Né Marx né Engels comprendono l'humour inglese di Ricardo, per cui «tempo di lavoro» si pronuncia «pigrizia dell'operaio» e «forza-lavoro» si pronuncia «debolezza dell'operaio». Decidono di prenderlo alla lettera, e di dimostrare che «il tempo di lavoro necessario» *esiste*, e che esiste *indipendentemente* dall'attività *per ridurlo* del capitalista che sfrutta. E per sostenere questa tesi costi quel che costi, sono pronti a deformare la realtà, ad inventare tutti i fantasmi necessari, forza-lavoro, forze produttive, modi di produzione, rapporti di produzione, infrastrutture e sovrastrutture, tutto semplicemente per provare che *il tempo di lavoro* esiste, che vive, che *agisce*, che tiene le fila, che è il soggetto sostanziale della realtà capitalista e al limite di ogni realtà (che disgrazia!), che è l'essenza soggettiva della proprietà privata. Marx quindi fabbrica una teoria feticista del feticismo, un capitalismo senza capitalisti, e *al limite*, malgrado tutte le sue professioni di fede contraria, senza salariati, ed un proletariato senza proletari. Le cose devono, per varie ragioni, camminare da sole. Una realtà senza guerra sociale, una storia senza conflitto, o piuttosto una storia in cui gli unici conflitti sono i conflitti delle «cose»: forze produttive, rapporti di produzione, ecc., ed in cui le lotte reali sono apparenze ingannatrici, nient'altro che piccole onde sulla superficie della «realtà». Nel 1848 i proletari sono vinti nel loro sforzo per sopprimersi. Essi perciò non possono impedire che il pensiero borghese del mondo campeggi in tutta la sua compiacenza. Questo però non vuol dire che il mondo sia come i borghesi vorrebbero che fosse. E tut-

tavia Marx crede a tutto ciò che dicono i borghesi. Riprende, senza far loro una vera critica, tutte le loro idee e le «migliora». Così facendo, e suo malgrado, le rende ridicole ed insostenibili. Le rivela per quel che sono. Oggi a Washington, a Mosca, a Pechino, ad Algeri, queste ridicole idee di Marx sono il credo di tutti i poteri. La storia è buffa. Ricardo ha intossicato il nostro agente Marx. Ma ride bene chi ride ultimo. Il nostro agente Marx intossicato è oggi colui che intossica tutti i poteri del mondo con delle idee ridicole! Caro cittadino Marx, eccoti ben vendicato. Se si crede a questi fantasmi, si è obbligati a credere alla rarità come *dato* della natura, alla necessità della dittatura cibernetica del calcolo dei costi di produzione (il che è dittatura solo nel pensiero e nell'azione del capitalista che sfrutta, questo sfruttatore maniaco, e nel mondo in cui impazza questo maniaco). Si arriva veramente a non saper come fare a meno del denaro e dello Stato*. Si arriva all'impossibilità di avere una sola idea *contro* questo mondo. (Il che è appunto la disgrazia di tutti gli imbecilli universitari. L'università non si frequenta impunemente). Marx quindi giunge a provare ciò che vuol provare l'economista, ciò che vuol provare un Malthus o un Attali, e cioè che, qualunque cosa accada, in ultima analisi bisognerà continuare così, il che evidentemente lascia la più completa libertà di cambiare tutti i dettagli. Nel migliore dei casi, questa teoria assurda sbocca in facezie da avanspettacolo. Forse che Marx non scrive che: «nessuna forma di società può impedire che in un modo o nell'altro il tempo di lavoro disponibile della società regoli la produzione?». E questo modo è lo stesso che permette al cannone di raffreddarsi. Domanda: «Quanto tempo impiega un cannone a raffreddarsi?». Risposta *giusta*: «A raffreddarsi un cannone impiega un certo tempo». Evidentemente, checché una *società* faccia, per farlo le ci vuole un certo tempo. Allo stesso modo, tutti gli imbe-

cilli di sinistra impiegano «un certo tempo» per recitare le loro fesserie e per emettere i loro gemiti. Quando la terra conoscerà la pubblicità, *tutto il tempo* trascorrerà in chiacchiere e in dispute animate. E tuttavia non potremo parlare 25 ore al giorno. E allora ecco qui tutta la scienza economica. La teoria del plus-valore si riduce così a quel medesimo genere di sciocchi scherzi: *sotto qualsiasi forma di sfruttamento*, se un uomo è sfruttato, lavora per il suo sfruttatore, «un certo tempo». «Di cosa sono i piedi?». «I piedi sono oggetto di cure attente e costanti». Marx lotta per tutta la vita, andando dove l'avversario vuole che vada, per dimostrare che l'operaio sfruttato lavora *un certo tempo* per il suo sfruttatore. Ai tempi del timido Stendhal, lo sapeva anche un marchese. Voyer d'Argenson scriveva nel 1827: «Amici miei, voi siete gente votata al lavoro. Il vostro destino è di lavorare, in media, sedici ore al giorno. Di queste sedici ore la metà, o quasi, viene messa da parte per formare il patrimonio dell' "élite" della società, divisa in "proprietari, capitalisti, preti, funzionari pubblici, rentier, re o ministri, accademici"». Questo Voyer stravagante (ed immensamente ricco) scriveva anche, nel 1833: «Voi venite meno al vostro dovere (...) se dopo una rivolta seguita da successo siete tanto vili o tanto ignoranti da limitarvi ad esigere un miglioramento delle tariffe o un aumento dei salari». E per concludere, un'osservazione divertente. Quegli stessi il cui *alibi* è la redditività, l'optimum, l'astinenza, l'accumulazione, il cash-flow, la lotta contro gli sprechi e l'anarchia che *secondo loro* comporterebbe la soppressione del calcolo dei costi di produzione come tipo di rapporti umani e come correzione della naturale pigrizia dei lavoratori, in una parola coloro il cui alibi è l'economia del lavoro altrui, impiegano diciamo il 50% della popolazione cosiddetta attiva nella soppressione del lavoro dell'altro 50%: calcolo dei costi, controllo dei costi, vendita e rivendita, maneggio

vario del denaro, esercito e polizia, clown di Stato. Il denaro costa caro. E questa è evidentemente solo un'osservazione faceta. Non è questo il punto: il punto è che l'economia del lavoro altrui riesce a fare economia della vita stessa. Ciò che essa spreca *realmente*, lo spreca assolutamente. *Essa spreca la realtà stessa*. Spreca la totalità della vita privandola di tutto il suo senso. Dire che il denaro costa caro alla società è poco. Il denaro è la vera società. È il denaro che pratica realmente l'attività sociale. Di fronte a lui la società non è più niente. Sul punto d'essere scoperti, quegli stessi sono prontissimi a riconoscere ed addirittura a proclamare di sprecare l' $x\%$ dell'attività zombi sonnambolica dei portatori di merci (quegli stessi portatori sonnambolici che nei sondaggi dichiarano che senza il lavoro s'annoierebbero) al fine di lasciare in ombra lo scandalo dell'esistenza degli zombi in vece d'uomini. Cittadini, chi tra voi intonerà questo canto da sirena ecologica? Per intonarlo si trovano evidentemente intere legioni d'imbecilli di sinistra. Evidentemente il punto non è che il 50% degli zombi lavori e che l'altro 50% pseudo-lavori a sopprimere il lavoro dei primi. E il punto non è neanche che $x\%$ dell'attività zombi sia dedicata a prodotti inutili, nocivi, il che sottintenderebbe che un prodotto del lavoro può essere, *in particolare*, utile all'uomo, voglio dire umanamente utile, utile all'uomo in quanto uomo. Il punto è che, checché produca una società basata sull'economia del lavoro altrui, essa fa economia del chiacchierare e delle dispute, che sono l'unica maniera umana d'organizzare il mondo. L'economia del lavoro altrui in realtà fa economia dell'umanità. È lei che prende il posto delle chiacchierate e delle dispute che sono l'unica maniera *razionale*, l'unica maniera umana d'organizzare il mondo. L'unica cosa che sia utile all'uomo in quanto uomo, è il chiacchierare. Il punto è che il denaro e lo Stato hanno il monopolio della soppressione mondiale del lavoro. Bi-

sogna che la totalità degli uomini prenda finalmente su di sé la soppressione della totalità del lavoro. Bisogna che il chiacchierare generalizzato succeda al calcolo dei costi di produzione come nuovo modo d'esistenza degli uomini.

* È precisamente questo lo scopo perseguito dalla borghesia: che nessuno sappia come fare a meno della borghesia.

26. *L'umanità è ciò che si perde, e dunque ciò che si trova*

La teoria della pubblicità permette di concepire *efficacemente* l'alienazione dell'attività umana, perché essa sola è capace di concepire l'attività umana. Trascurando, nell'analisi, il momento astratto essenziale, Marx non poteva condurre a termine la critica dell'alienazione. L'alienazione non è l'alienazione del lavoro, attività comune a tutti gli animali, ma bensì alienazione dell'attività umana essenziale, alienazione dello scambio. L'umanità non è altro che la generalizzazione dello scambio, la soppressione di tutto ciò che c'è di particolare, d'indipendente nello scambio. L'alienazione è il mezzo di questa generalizzazione, come generalizzazione dello scambio tra le cose. La preistoria dell'umanità è la storia del commercio. Questa preistoria mette capo alla merce, allo scambio di tutte le cose con tutte le cose. La merce è l'alienazione dell'attività dei mercanti, degli uomini che hanno concepito il progetto di concentrare nelle proprie mani tutta l'umanità. La merce è in effetti l'umanità che si costituisce indipendentemente da tutti gli uomini. È la concezione strettamente hegeliana del divenire ultimo dello spirito: l'alienazione dello spirito come natura. La storia propriamente detta è invece il *vero movimento* che reinstaura l'umanità, la snaturaliz-

zazione dell'umanità. Ricercandosi troppo febbrilmente, con la febbre dell'oro, l'umanità s'è perduta nelle cose; e la storia è il movimento attraverso il quale essa si ritrova e si fonda. Oggi, il pensiero di Hegel è totalmente vero. L'alienazione dello scambio, la sua generalizzazione nelle cose, è l'alienazione di ciò che, in questa attività, può alienarsi: l'*idea* dello scambio. L'*idea* dello scambio è il momento essenziale dello scambio. Lo scambio vero, cioè lo scambio effettuato, è la realizzazione di quest'*idea*. Lo scambio è l'*idea* pratica, l'*idea* che si realizza. Lo scambio trae la propria consistenza soltanto dalla generalizzazione, dalla pubblicizzazione di quest'*idea*. Lo scambio non ha la consistenza immediata e indipendente del lavoro, dell'attività dell'animale. Lo scambio trae la propria consistenza soltanto dall'esistenza di una medesima *idea* in due teste. La pubblicità di quest'*idea* è immediatamente il momento consistente dello scambio. La generalizzazione dello scambio, cioè la generalizzazione di quest'*idea*, è anche il momento consistente dello scambio. L'alienazione è la generalizzazione di quest'*idea* nelle cose. La consistenza dello scambio, la pubblicità della sua *idea*, assume la solida consistenza delle cose. L'*idea* dello scambio diviene universale ma diviene anche universalmente indipendente dall'uomo. Il valore è l'*idea* dello scambio che diviene indipendente dall'uomo. Il denaro è la realizzazione di quest'*idea* che diviene indipendente dall'uomo. La merce è lo scambio che diviene indipendente dall'uomo. Ecco in che cosa consiste l'alienazione dello scambio, l'alienazione dell'essenza umana. Ma ecco anche ciò che permette all'*idea* dello scambio, alla realizzazione dello scambio e allo scambio stesso d'impadronirsi del mondo, d'impadronirsi di tutte le teste, d'impadronirsi di tutte le cose. Quando infine l'*idea* dello scambio ha tutto invaso, quando sono tutte le cose a praticare l'atto umano essenziale, a pensarlo, a realizzarlo, l'alienazione

diviene *reale*. Allora tutto ciò che c'è di particolare nello scambio viene soppresso, ma il prezzo di questa universalizzazione è la scomparsa dello scambio tra gli uomini. La pubblicità, la generalizzazione dello scambio è appunto la soppressione dello scambio, la soppressione dell'indipendenza dello scambio. L'alienazione realizza questa soppressione. Ma è la generalizzazione stessa che è divenuta indipendente dagli uomini. Lo scambio è divenuto *assolutamente* generale*. L'uomo è ridotto a contemplare la propria umanità come una natura, come l'umanità delle cose. Certi scelgono questo momento per rimproverare allo scambio mercantile, allo scambio delle merci tra di loro, d'essere individuale, mentre è tutto salvo che individuale, mentre non esiste più alcuno scambio tra individui, e mentre l'individuo è precisamente quell'invenzione tutta moderna dell'uomo che non scambia mai, e che tuttavia, *nell'assenza d'ogni pratica umana*, rivendica l'umanità; l'uomo, perciò, praticamente inumano e idealmente umano, l'uomo privato d'umanità, pura idea dell'umanità che non può mai manifestarsi, l'uomo per cui l'idea non potrebbe essere pratica ed è ridotta alla pura coscienza, ad un'idea che non può mai realizzarsi. Ma è anche l'uomo che sa tutto questo, il proletario. L'individuo, il libero lavoratore, l'uomo ridotto alla pura coscienza dell'umanità, lo spettatore, l'uomo che è ridotto a contemplare lo spettacolo dello scambio universale delle cose tra di loro, l'uomo che non scambia mai, che non parla mai, il portatore di merce. Il movimento dell'alienazione è quindi il seguente: bisogna che l'individuo pensi la pubblicità, prima che la pubblicità possa realizzare il pensiero. La conquista della sfera immemorabile dello sfruttamento da parte del commercio *rivela* l'essenza, la posta in gioco, dello sfruttamento. Lo sfruttato viene *in realtà* spogliato della soppressione del suo lavoro, della pubblicità. Lo sfruttamento moderno, il salariato, ha di peculiare che tende a

passare nella pura alienazione, che tende ad accordare allo sfruttato la totalità di ciò che il lavoro produce senza però accordargli l'umanità, la soppressione della totalità del lavoro. Nessuno scrittore di fantascienza — che pure sguazza volentieri nel sinistro e nell'abominevole — ha saputo rendere in tutto il suo orrore la semplice realtà della nostra epoca: l'uomo ridotto alla condizione di portatore di merci. Lo scambio tra gli uomini per mezzo delle cose ha lasciato il posto allo scambio *universale* delle cose per mezzo degli uomini. Il cronometraggio del lavoro altrui non ha che uno scopo: che le cose possano scambiarsi tra di loro *liberamente e senza rischi per sé*. La merce non è una cosa. La merce non è un rapporto sociale tra persone. La merce è un rapporto sociale tra cose mediato da uomini.

* Non è tanto «la pubblicità che ha disertato lo scambio particolare» (*Introduction à la science de la publicité*, tesi 64) quanto lo scambio particolare che è completamente scomparso per divenire scambio generale tra le cose, scambio che richiede un cronometraggio scrupoloso dell'attività dei portatori di merci. La generalizzazione dello scambio che è soppressione di ciò che c'è d'indipendente nello scambio, è essa stessa qualcosa d'indipendente, una nuova indipendenza che come tale va soppressa a sua volta. Il chiacchierare generalizzato, la pubblicità, è la soppressione di questa nuova indipendenza, quindi soppressione assoluta dello scambio, soppressione assoluta di ciò che sopprime l'indipendenza del lavoro e perciò soppressione assoluta del lavoro.

III. La lotta di classe esiste, ma non soltanto come si suppone

27. *Vorwärts!*

Ecco che, proprio quando il nemico pensava d'essersene definitivamente liberato, il concetto d'alienazione ritorna in forze, precisato, consolidato, più violento che mai. Superato l'effetto della sorpresa, ecco la riconversione di tutta la marmaglia. Bisogna soffocare lo scandalo, costi quel che costi. Il situazionismo, cioè la forma diluita, inoffensiva, omeopatica della critica dell'alienazione, giunge a proposito, ed il situazionismo dei partiti stalinisti non è il meno sorprendente. Ciò evidentemente sorprende meno quando si tratta del sudiciume cosiddetto socialista, che di fronte ai rigori zdanovisti ha sempre sostenuto pretese umaniste. Nel 1968, sono i proletari ad attaccare manifestamente l'alienazione, cioè il proletariato, la loro condizione inumana, sono i proletari che scoprono di dover sopprimere essi stessi il proletariato. Con il New-Deal la borghesia, raccogliendo la sfida bolscevica, riconosce esplicitamente lo sfruttamento per affermare la propria capacità di sopprimerlo. La società si sforza allora di dimostrare d'essere capace di dare *tutto* senza che venga rimessa in gioco la sua ignominia fondamentale. Ma la disgrazia del pensiero borghese è che questo espediente produce il contrario di ciò che avrebbe dovuto produrre, produce con incomparabile chiarezza la *realtà* dell'alienazione, risolve *realmente* la questione dello sfruttamento svelandone la sua realtà di questione falsa. La questione veramente centrale, essenziale, fondamentale dell'alienazione viene brutalmente e crudamente alla luce. Il nostro partito torna alla carica ponendo, per risolverla, la sola questione che conti. E per-

ciò la borghesia deve, in un New-New-Deal pro-situazionista, porre essa stessa tale questione, alla sua maniera, per tentare di non risolverla.

28. *Il salariato è uno schiavo che si nutre di merci*

L'epoca moderna, quella di Marx, la nostra, non è caratterizzata dal capitale, ma dal salariato, dal fatto che il capitale, il commercio, s'impadronisce della sfera dello sfruttamento*. Durante una sessantina di secoli di commercio, il capitale era sempre rimasto esterno alla sfera dello sfruttamento. Quando, qualche secolo fa, dopo aver devastato buona parte del pianeta, il commercio s'impadronisce della sfera dello sfruttamento, crea una nuova forma di denaro, il denaro che non può aumentare, il salario. È questa forma di denaro che rivelerà la povertà essenziale del denaro e la povertà segreta dei padroni. Il salariato è innanzitutto la democratizzazione del denaro, il denaro svilito, perché la democratizzazione svilisce tutto quel che tocca. Al tempo di Marx tutto questo non era quasi neanche discernibile perché il salariato era ancora agli inizi. Che cosa afferma il nemico, che cosa dice l'economia politica? Essa sostiene che il capitale non caratterizza soltanto l'epoca moderna, ma è sempre esistito. E ha ragione. Perlomeno l'esistenza del capitale non si differenzia dall'esistenza del denaro. Essa sostiene che l'epoca moderna sia ancora caratterizzata dal capitale. E ha torto; oppure, a forza di generalità, non dice niente. Non è tanto il capitale che è un modo particolare del denaro (Marx), quanto il salariato che è un modo particolare del capitale. Che cosa afferma Marx? Che il capitale è ciò che caratterizza l'epoca moderna. E ha torto. Ciò che caratterizza l'epoca moderna è una nuova forma di denaro, che contiene in nuce il declino del capitale. I motivi di Marx si compren-

dono quando si comprende l'astuzia involontaria del nemico. Il nemico non afferma soltanto che il capitale come forma immediata del denaro esiste da quando esiste il denaro. Afferma anche che il capitale è un modo di produzione ed afferma che questo modo di produzione è sempre esistito. Ora il capitale non può esser sempre esistito come modo di produzione, perché il capitale non è un modo di produzione. Il capitale è un modo di pubblicità o piuttosto un modo d'assenza della pubblicità. Marx va dove il nemico vuole che vada, e lotta tutta una vita per provare che il capitale non è sempre esistito come modo di produzione, senza pensare per un solo istante che il capitale non è un modo di produzione e che, per quello che è il suo proposito reale e che è anche il nostro, l'analisi dei modi di produzione, delle gamme di lavorazione, non ha alcuna importanza. Da qui discende una catastrofica serie d'errori. È perfettamente falso che: «La trasformazione del denaro (...) in capitale si produce solo quando la forza-lavoro viene trasformata in una merce per il lavoratore stesso; dunque quando la categoria del commercio s'impadronisce d'una sfera che in precedenza ne era esclusa». 1) È perfettamente falso che la trasformazione del lavoratore schiavo o libero in salariato sia necessaria alla nascita del capitale. Al contrario, tale trasformazione richiede un considerevole sviluppo del capitale, del commercio. 2) Inoltre, la «forza-lavoro», cioè *la forza del lavoratore*, è soprattutto un'ossessione che risiede nella testa dello sfruttatore capitalista. Egli è ossessionato da questa forza, che trova sempre troppo debole e troppo costosa. 3) Ma soprattutto, è assolutamente falso che il lavoro (Smith) o la forza del lavoratore (Marx) diventino delle merci. Una merce è innanzitutto una cosa che pensa. Ecco finalmente la verità su questa questione fondamentale: ciò che è trasformato in merce *per il lavoratore stesso*, sono *i prodotti di cui aveva l'abitudine di nutrir-*

si. Allora il salariato è costretto a ricercare il denaro. Allora il capitalista può calcolare facilmente dei costi di produzione. Ecco quindi qual è la vera definizione del salariato: *un salariato è uno schiavo che si nutre di merci*. L'assurdità della «forza-lavoro» che diviene merce è certamente l'errore più catastrofico di Marx. Un errore che, 100 anni dopo, permetterà alla canaglia bolscevica di chiedersi se il conduttore di una locomotiva produca o meno plusvalore, che quindi permetterà per 100 anni di distogliere l'attenzione dalla questione dell'alienazione. 4) La sfera di cui s'impadronisce la categoria del commercio non è quella della mitica forza-lavoro o quella del lavoro, ma quella dello sfruttamento. Lo sfruttatore nuova maniera diventa un commerciante. Il fine del nuovo sfruttatore è il denaro, e non più il godimento provinciale del padrone antico. 5) Marx passa la vita a dimostrare che l'operaio lavora «un certo tempo» per il suo padrone, per la società, per lo Stato, e la conseguenza immediata è che così si lascerà intendere che la felicità consiste nel mangiare tutto quel che si produce, che la felicità consiste nell'essere un animale, *ma soprattutto che si nasconderà completamente che è tutto il suo tempo*, tutta la sua vita che l'operaio consacra all'edificazione di un mondo assurdo e che non lo concerne *per nulla*. Non si tratta soltanto delle ore in cui lavora per i bisogni stupidi del suo padrone, e di quelle in cui lavora a rinnovare i mezzi che permettono di produrre un mondo stupido, ma anche di quelle che egli dedica al proprio sostentamento, perché è il sostentamento di un animale stupido. Questa stupidità non si limita al tempo che l'operaio passa a produrre delle merci, ma si estende anche al tempo che passa a distruggerle. Tutto il tempo dell'operaio trascorre nel produrre e nel distruggere *delle merci*. Tutto il tempo del capitalista trascorre nel vegliare affinché le merci si scambino bene tra di loro. Ma sono le merci che praticano l'umanità, perenne-

mente, sono le merci che si scambiano universalmente tra di loro grazie al facchinaggio umano. La vita quotidiana è la vita ridotta al facchinaggio delle merci.

* La gerarchia è il principio statale, militare, che regna nella fabbrica. Quando il denaro s'impadronisce della sfera dello sfruttamento, *il principio di questa sfera s'impadronisce del denaro*. Il salario è il denaro gerarchico. Così come sembrava che la classe come organizzazione sociale dei mercanti dovesse liberare l'umanità dallo Stato, questo mostro freddo, con l'avventura bolscevica fu chiaro che lo *Stato commerciante* era la verità della *classe dei commercianti*. Così come lo Stato moderno non può più fare a meno del denaro, il denaro moderno non può più fare a meno dello Stato. Il movimento moderno del salariato è la riconciliazione dei fratelli nemici attraverso la gerarchizzazione del denaro e l'universalizzazione dello Stato. Fino ad ora, per lo Stato il denaro era sempre stato il disordine, ciò che va soppresso senza realizzarlo. E per il denaro, per il commercio, lo Stato era l'ostacolo che andava abbattuto e che fu abbattuto. I due ex rivali, nell'impossibilità in cui si trovano, uno di realizzare il denaro senza sopprimerlo, l'altro di sopprimere il denaro senza realizzarlo (i bolscevichi), trovano conciliazione in un compromesso. Il salario è il denaro dello Stato e lo Stato è il capitalista mondiale.

29. *Il capitale è il denaro che sale alla testa*

La forma moderna del denaro non è il capitale, la forma moderna del denaro è il salario. Al contrario, il capitale è la forma immediata del denaro, la sua forma arcaica. Marx non ignora quest'anzianità del capitale, e spesso vi fa allusione. Egli non ignora neanche il concetto del capitale come contraddizione immediata del denaro. Questo concetto si trova nella parte della sua opera ch'egli autocensurò. Quando il denaro, quest'idea che è in tutte le merci, s'azzarda ad entrare in una testa, cambia nome, perché cambia natura. L'esistenza del denaro come idea in una testa è radicalmente differente dalla sua esistenza come idea nell'è cose o dalla sua esistenza come cosa pura e semplice. È precisamente la sua esistenza come cosa pura e semplice che contraddice violentemen-

te la sua esistenza come idea in una testa. L'esistenza del denaro come idea in una testa è l'idea che il denaro può comprare tutto. Ma in effetti, *nella realtà* esso non può comprare tutto, poiché nella realtà il denaro non è solo un'idea in una testa, ma anche una cosa e anche un'idea in tutte le cose. Come cosa contenuta in una tasca, il denaro non esiste mai se non come quantità determinata, come quantum, e può comprare solo una quantità limitata di tutto ciò che esiste, e la più cospicua delle fortune è derisoriamente piccola rispetto a tutto ciò che esiste. Come cosa contenuta in una tasca, il denaro è denaro a testa. Il denaro, l'idea di tutto ciò che esiste è, come cosa, immediatamente limitato. È immediatamente contraddizione violenta tra se stesso come idea e se stesso come cosa. Il denaro è immediatamente la contraddizione violenta tra l'idea e la cosa. Così, basta che il denaro penetri in una testa ed ecco che diviene ciò che manca, ciò che difetta, ciò che deve aumentare, ecco che diviene *sete di denaro*. Immediatamente, il denaro ha per fine il denaro. Il denaro non è soltanto un oggetto del desiderio d'arricchimento, è questo desiderio stesso. La passione del denaro è cosa diversa da un bisogno particolare di vestiti, di armi, di gioielli, di donne, di vino. La passione del denaro è la passione dell'universalità, è la passione d'essere tutto. Il denaro è immediatamente la contraddizione tra l'idea di tutto ciò che esiste e tutto ciò che esiste. Il capitale, è il denaro che vuol realizzarsi *come denaro*. Il capitale, è il denaro che sale alla testa. Il denaro è immediatamente una menzogna sul denaro: mentre il denaro è essenzialmente *ciò che manca*, la rarità che esiste, il capitale come idea in una testa di capitalista e come attività del capitalista è: ciò che manca ma che può aumentare indefinitamente. È il denaro che vuol realizzarsi senza sopprimersi. La disgrazia del pensiero borghese è di voler realizzare il denaro senza sopprimerlo.

30. *Il salariato è il denaro che perde le sue illusioni*

Il sistema del salariato non trova la propria originalità nello sfruttamento, ma bensì nel fatto che lo sfruttato assaporerà a sua volta la magia del denaro. Il salariato è uno schiavo che ha accesso al mercato, che è il luogo in cui il denaro ostenta il proprio potere, lo spettacolo della sua magnificenza. Non c'è alcuna differenza tra gli infelici che costruirono la grande muraglia cinese o le piramidi d'Egitto e gli infelici che costruiscono piramidi di lattine di pappa per cani. Anzi, ce n'è una. I secondi si nutrono di merci. Con il salariato, per la prima volta nella storia dell'umanità, degli schiavi assaporano l'alienazione. Fino a quel momento, la sfera dell'alienazione e la sfera dello sfruttamento erano state esterne l'una all'altra. L'alienazione era un triste privilegio riservato al padrone, ricco signore che si rovina tra seta, broccati e velluti, o ricco mercante pazzo di denaro. Lo schiavo, il servo, era preservato da qualsiasi contatto con questa sfera infernale. Lo sfruttamento produceva l'alienazione del padrone e non quella dello schiavo. D'altronde, l'alienazione del padrone fu l'unica cosa che lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo abbia *realmente* «prodotto». L'alienazione dell'umanità poteva aver luogo solo tra gli «uomini» (e non anche tra le bestie pensanti, gli schiavi). L'alienazione è *il torto* che lo sfruttatore fa a se stesso nel voler affermare la propria umanità servendosi dei prodotti del lavoro del proprio schiavo. Quando il capitale s'impadronisce dello sfruttamento, costringe a ricercare il denaro un genere d'uomini diverso dal capitalista o dal ricco sfruttatore. Esso comunica la sete di denaro ad una nuova razza d'uomini, negandole i mezzi per soddisfarla. Per la prima volta nella storia del mondo, gli schiavi assaporano l'«umanità» del padrone. Ma in quanto schiavi essi sono immediatamente privati delle illusioni dei ricchi sulla ricchezza, illusioni molto reali,

molto pratiche, che consistono nella possibilità reale, pratica, di arricchirsi. Il salariato si trova nella posizione giusta per essere immediatamente (nel giro di qualche secolo) insoddisfatto dell'alienazione. Il salario è la forma moderna, evoluta, compiuta del denaro: il denaro povero. Il capitale non era che la forma immediata, la forma piena d'illusioni su se stessa, il denaro che può accrescersi indefinitamente. Con il salariato, il denaro penetra in nuove teste e lì si rivelerà per quel che è essenzialmente: rarità e utilità, grettezza e prosaicità, cioè il contrario di quel che pretende di essere. Il salariato svela l'essenza del denaro, che è di mancare essenzialmente, senza possibilità di rimedio. Nella testa di un salariato, il denaro rimane un'idea che reclama imperiosamente la propria realizzazione, come nella testa d'un capitalista, ma nella prima quest'idea è ridotta all'impotenza. Quel che scopre il proletario portatore di merci, e che il capitalista portatore di denaro non può scoprire, è che il denaro è un rapporto sociale, e che questo rapporto sociale è assenza di rapporto sociale. Il proletario scopre che ciò che c'è di fondamentale nella sua sofferenza è il non poterle *dare un nome*: non ha nulla da dire su questa sofferenza, lo si deruba anche di questo. Benissimo. La sua sofferenza sta *appunto* nel non poter dire niente della sua sofferenza. Il proletario soffre del mondo intero, il proletario soffre di tutto. È *condannato a comprendere tutto o niente*. Il capitalista si accontenta di ricercare il denaro, lo statista il potere. Il proletario, costretto nel breve corso di qualche secolo a ricercare il denaro, è già *costretto* a ricercare il pensiero. Quell'*e-nigma* che è diventata la sua sofferenza (lo schiavo, se il padrone era malvagio, *sapeva* di che soffriva) è la sua vera sofferenza. La sua miseria è divenuta vera perché lo costringe a ricercare il pensiero, perché lo costringe a *comprendere tutto*. Ed ecco il perché della premura con cui la marmaglia universitaria si precipita a fornire la

«sua» risposta a quest'enigma che davvero diviene per lei troppo pericoloso, troppo manifestamente pericoloso, perché inizia a fornirsi esso stesso le proprie risposte pratiche e teoriche. La miseria del proletario si conosce finalmente come miseria del pensiero pratico, come pensiero che non riesce a comprendere la propria miseria.

31. *Con il salariato, lo sfruttamento passa nell'alienazione universale*

Quando il commercio s'impadronisce dello sfruttamento, quando il commercio abolisce la schiavitù, dice allo sfruttato: «Sii un uomo, tieni, prendi questo denaro». È il nuovo padrone stesso ad infettare lo schiavo affrancato con la propria febbre dell'oro, con la propria idea dell'umanità. Allora, per tre secoli si produce il seguente ribaltamento: lo sfruttato può ancora affermare la propria umanità nella sfera stessa dello sfruttamento. Al di fuori di questa sfera, laddove il borghese gli riconosce la qualità d'uomo (s'intenda qualità di borghese, qualità di consumatore di merci) egli non può assolutamente affermare la propria umanità. Al padrone antico poco importava che il suo schiavo lavorasse per lui «un certo tempo». L'unica cosa che gli importava era che lo schiavo restasse una bestia come un'altra, mentre lui, il padrone, praticava l'umanità. Il padrone non faceva distinzione tra il suo bue e il suo schiavo. Voleva bene a tutt'e due, ne apprezzava la forza, la mansuetudine, la pazienza. Li trattava con bontà, sempre che non osassero aspirare all'umanità, il che accadeva di rado. Quando il commercio s'incarica esso stesso dello sfruttamento, cambia tutto. Esso invita lo sfruttato ad essere un uomo libero, s'intenda un uomo che ha del denaro, fuori della fabbrica; ma come tutti i padroni, lo prega di stare tranquillo quando è dentro. Ahimé! Esso stesso ha tra-

smesso allo schiavo affrancato la propria sete di denaro, esso stesso l'ha reso partecipe della sua passione per il metallo umano, e pretende di negargli i mezzi per soddisfare tale passione. Ha introdotto il lupo nell'ovile. Mette *in mano* al suo schiavo *l'idea* dell'umanità e si meraviglia di ritrovargliela in testa. Cosa dice l'economia politica? Che la forza-lavoro è una merce. Cosa vediamo noi? In questa società, gli unici rapporti realmente umani che gli uomini conservano tra loro sono i rapporti tra padroni e dipendenti e tra dipendenti e dipendenti, come ben notava Freud, celebre psicanalista dei primi del secolo. Gli unici rapporti che gli uomini abbiano ancora tra loro sono *l'aspra disputa* instaurata dal salariato tra padroni e schiavi. L'instaurazione del salario e la storia di questa instaurazione è un'aspra disputa per sapere quante merci potrà portare il salariato (quest'uomo che si nutre di merci), e da due secoli la terra intiera riecheggia di questa rumorosa contesa. Tutta la terra è trasformata in Cortile dei Gentili. La definizione del salariato è quindi l'esatto contrario della definizione del prezzo di una merce. Non sono le cose a pensare e a realizzare il proprio pensiero. Sono invece gli uomini a bisticciare, a litigare, a lottare. I salariati reclamano furiosamente il diritto d'essere sfruttati (il diritto al lavoro) cioè il diritto di portare molte merci, e per farlo, il diritto di produrre molte merci, sempre più merci. Per qualche tempo la questione centrale dell'alienazione viene completamente dimenticata. Alla fine di questa contesa, lo sfruttatore finisce per farsi convincere che è nel suo stesso interesse — nell'interesse del commercio, della merce — che il salariato possa portare il maggior numero di merci possibile, tutto se possibile, che tutte le merci siano prodotte *per* il salariato. Lo sfruttatore quindi si decide a sistemare definitivamente la questione dello sfruttamento. Ma a questo punto il consumo di tutte le merci da parte di tutti i salariati ri-

«sua» risposta a quest'enigma che davvero diviene per lei troppo pericoloso, troppo manifestamente pericoloso, perché inizia a fornirsi esso stesso le proprie risposte pratiche e teoriche. La miseria del proletario si conosce finalmente come miseria del pensiero pratico, come pensiero che non riesce a comprendere la propria miseria.

31. Con il salariato, lo sfruttamento passa nell'alienazione universale

Quando il commercio s'impadronisce dello sfruttamento, quando il commercio abolisce la schiavitù, dice allo sfruttato: «Sii un uomo, tieni, prendi questo denaro». È il nuovo padrone stesso ad infettare lo schiavo affrancato con la propria febbre dell'oro, con la propria idea dell'umanità. Allora, per tre secoli si produce il seguente ribaltamento: lo sfruttato può ancora affermare la propria umanità nella sfera stessa dello sfruttamento. Al di fuori di questa sfera, laddove il borghese gli riconosce la qualità d'uomo (s'intenda qualità di borghese, qualità di consumatore di merci) egli non può assolutamente affermare la propria umanità. Al padrone antico poco importava che il suo schiavo lavorasse per lui «un certo tempo». L'unica cosa che gli importava era che lo schiavo restasse una bestia come un'altra, mentre lui, il padrone, praticava l'umanità. Il padrone non faceva distinzione tra il suo bue e il suo schiavo. Voleva bene a tutt'e due, ne apprezzava la forza, la mansuetudine, la pazienza. Li trattava con bontà, sempre che non osassero aspirare all'umanità, il che accadeva di rado. Quando il commercio s'incarica esso stesso dello sfruttamento, cambia tutto. Esso invita lo sfruttato ad essere un uomo libero, s'intenda un uomo che ha del denaro, fuori della fabbrica; ma come tutti i padroni, lo prega di stare tranquillo quando è dentro. Ahimé! Esso stesso ha tra-

smesso allo schiavo affrancato la propria sete di denaro, esso stesso l'ha reso partecipe della sua passione per il metallo umano, e pretende di negargli i mezzi per soddisfare tale passione. Ha introdotto il lupo nell'ovile. Mette *in mano* al suo schiavo *l'idea* dell'umanità e si meraviglia di ritrovargliela in testa. Cosa dice l'economia politica? Che la forza-lavoro è una merce. Cosa vediamo noi? In questa società, gli unici rapporti realmente umani che gli uomini conservano tra loro sono i rapporti tra padroni e dipendenti e tra dipendenti e dipendenti, come ben notava Freud, celebre psicanalista dei primi del secolo. Gli unici rapporti che gli uomini abbiano ancora tra loro sono *l'aspra disputa* instaurata dal salariato tra padroni e schiavi. L'instaurazione del salario e la storia di questa instaurazione è un'aspra disputa per sapere quante merci potrà portare il salariato (quest'uomo che si nutre di merci), e da due secoli la terra intera riecheggia di questa rumorosa contesa. Tutta la terra è trasformata in Cortile dei Gentili. La definizione del salariato è quindi l'esatto contrario della definizione del prezzo di una merce. Non sono le cose a pensare e a realizzare il proprio pensiero. Sono invece gli uomini a bisticciare, a litigare, a lottare. I salariati reclamano furiosamente il diritto d'essere sfruttati (il diritto al lavoro) cioè il diritto di portare molte merci, e per farlo, il diritto di produrre molte merci, sempre più merci. Per qualche tempo la questione centrale dell'alienazione viene completamente dimenticata. Alla fine di questa contesa, lo sfruttatore finisce per farsi convincere che è nel suo stesso interesse — nell'interesse del commercio, della merce — che il salariato possa portare il maggior numero di merci possibile, tutto se possibile, che tutte le merci siano prodotte *per* il salariato. Lo sfruttatore quindi si decide a sistemare definitivamente la questione dello sfruttamento. Ma a questo punto il consumo di tutte le merci da parte di tutti i salariati ri-

vela che, quale che sia *la parte* di merci (sempre questa bambinata delle fette di torta) che il padrone concede allo sfruttato, quest'ultimo non può divenire un uomo, che nessun salario potrà mai realizzare la sua umanità. Tutto ciò culmina nello spettacolo moderno. Oggi, tutto ciò che lo schiavo salariato produce, lo produce per sé. È a lui che è destinato tutto questo mondo, con le sue autostrade per l'imbecille automobilista, i suoi televisori per l'imbecille telespettatore, la sua polizia per proteggerlo, i suoi governi per governarlo, i suo B 52 e il suo napalm per creare appassionanti fatti fuori del comune per l'imbecille di sinistra, ecc. Il nemico ha davvero ben sistemato la questione dello sfruttamento, e in questo il pattume bolscevico ha avuto una parte non trascurabile. Il salariato può finalmente constatare d'essere ridotto al mero ruolo di portatore di merci, di non avere esistenza sociale se non nel *breve istante* in cui porta una merce per permetterle di realizzarsi come denaro. E subito dopo — come la maggior parte degli insetti maschi dopo il loro breve coito — la sfavillante merce muore, stremata dalla sua copulazione con il denaro. Al consumatore non resta tra le mani che un cadavere d'ingombro, del quale bisogna sbarazzarsi ad ogni costo. Il consumatore non è che il veterinario delle merci. È l'esperto preposto ai loro brevi amori con il denaro. È colui che veglia sulla loro mostruosa riproduzione. Si comprende quindi lo sfrontato adescamento a cui si abbandonano le merci (per bocca dei loro magnaccia pubblicitari); per loro è questione di vita o di morte. Se non viene il cliente, muoiono prima d'aver potuto copulare con il denaro, muoiono senza potersi riprodurre. E fanno di tutto, in un chiacchiericcio incessante che maschera il loro chiacchierare reale, fondamentale, per convincere il loro portatore che esse sono capaci, questa o quella meglio delle altre, di concentrare tutti gli sguardi, foss'anche per un solo istante. Ma il portatore di merci che vuole attirare

tutti gli sguardi non riesce a trattenerne neanche uno. Dopo un secolo di lotta senza quartiere, si arriva a questa situazione grottesca: ebbri di denaro povero, ebbri di desiderio d'arricchimento, gli schiavi salariati hanno furiosamente rivendicato il privilegio di portare tutte le merci. Hanno furiosamente rivendicato il diritto di servire fedelmente la merce. Oggi sono loro a portare *quasi tutte* le merci. Non contenta, la canaglia autogestionaria vuole il diritto di portare *assolutamente tutte* le merci, comprese quelle che costituiscono ciò che l'economia politica chiama capitale. Fino ad oggi questo tipo di merci era portato dai capitalisti stessi. Le carogne autogestionarie vogliono che i proletari portino anche quelle. E poi, si sa, anche i poliziotti sono dei lavoratori! Dopo un secolo di lotte senza quartiere, partiti da zero, i salariati sono finalmente giunti alla miseria. Il capitalista è un uomo che vuol realizzare il denaro. Il salariato è un uomo che vuol realizzare la merce. Il capitalista vuol realizzare l'esistenza celeste della merce. Il salariato vuol realizzare l'esistenza terrena del denaro, il denaro che si vede. Il capitalista è un portatore di denaro. Il salariato è un portatore di merci. I capitalisti sono organizzati in classe. I salariati costituiscono una massa. Gli sforzi degli uni e degli altri sortiscono un unico effetto: il libero scambio delle merci tra loro. La produzione quindi la distruzione delle merci *post scambio*. Una crisi economica è una grande disgrazia *per le merci*: esse vengono distrutte *ante scambio*, vengono distrutte prima di aver potuto praticare lo scambio, prima di aver potuto praticare l'umanità. Per un istante, le merci conoscono la stessa sorte dei proletari. Che scandalo!

32. *Lo sviluppo del salariato pone universalmente la questione della ricchezza universale*

La posizione dell'economia politica sulla ricchezza si riduce a questo: la ricchezza consiste nei prodotti del lavoro (Smith); ma è il capitale che manda ad effetto il lavoro, è il capitale che perfeziona e che divide il lavoro, e senza di esso quei prodotti non esisterebbero. Perciò il capitale sarebbe il co-autore della ricchezza. Questa posizione sulla ricchezza, come ogni altra posizione dell'economia politica, è falsa. Essa mira solo a dissimulare la questione dell'alienazione e a ricondurla alla questione dello sfruttamento, quindi a ricercare *una giusta spartizione* della trivialità materiale. Questa posizione mira a dissimulare che la ricchezza non consiste nei prodotti del lavoro, ma nello scambio universale delle attività e dei prodotti delle attività, *nell'atto stesso* della soppressione infinita, della divisione infinita del lavoro. Essa perciò mira a dissimulare che il capitale, che è quest'attività di divisione e di soppressione, è la vera ricchezza, *è tutta la ricchezza*. Mira a dissimulare che il capitale è l'attività di una classe che ha accaparrato tutta la ricchezza della terra, tutta l'attività di divisione infinita, di soppressione infinita del lavoro, tutta l'attività dell'apparire in sé del mondo, tutta l'attività d'apparenza di tutto ciò che esiste in tutto ciò che esiste. Quel che l'ipocrita Smith vorrebbe farci credere è che la ricchezza non è tutta dalla parte del capitale, che la ricchezza risiede anche nei prodotti del lavoro, che la ricchezza risiede anche nel lavoro. Così, l'operazione di contro-spionaggio dei compari Smith e Ricardo può sembrare e vuol sembrare una riabilitazione del lavoro generosa e scientifica secondo il principio: bisogna rendere al lavoro quel che gli è dovuto*. Ciò che i due compari vogliono «rendere» al lavoro è la trivialità che non ha mai cessato d'appartenergli dal momento in cui la classe alla quale

appartengono Smith e Ricardo prese di su di sé la vera ricchezza, la soppressione mondiale del lavoro. Oggi è ormai chiaro che *ciò che è dovuto al lavoro è la soppressione del lavoro*. Smith e Ricardo vorrebbero tanto far dimenticare che il capitale è un effettivo benefattore dell'umanità, non perché sviluppa la trivialità materiale, ma perché trasmette all'umanità un'inestinguibile sete d'umanità. Il capitale è un benefattore dell'umanità quando le mostra, con lo sviluppo del salariato, in che cosa consista la vera ricchezza, come esso abbia concentrato in sé tutta la vera ricchezza del mondo, in che cosa rappresenti tutta la funzione mondiale dello scambio, in che cosa s'identifichi totalmente con l'apparire in sé del mondo. È un benefattore dell'umanità quando le mostra quale sia il vero scopo perseguito attraverso lo sfruttamento. Ciò di cui la classe dominante ed il suo Stato s'appropriano realmente, è l'atto stesso della soppressione, della divisione mondiale del lavoro. Ed è questa la ragione per cui, in ultima istanza, essa è pronta ad accordare ai proletari tutta la trivialità materiale purché non sia rimesso in gioco l'essenziale, purché essa conservi il monopolio della soppressione infinita, della divisione infinita del lavoro. Noi siamo perfettamente d'accordo con Hegel: quel che c'è di bello nel lavoro, è l'astrazione. Quel che c'è di bello nel lavoro, è la sua soppressione. Non è al commerciante che si può andare a insegnare cosa sia l'appassionante pratica del commercio, il piacere selvaggio del denaro praticato per se stesso. Non è a lui che si può andare a insegnare che il denaro è il fine del denaro e che basta a se stesso. Al contrario, il commerciante, o piuttosto colui ch'egli paga per pensare, vorrebbe insegnarci una cosa che contraddice la sua pratica quotidiana. Vuole insegnarci che la ricchezza consiste nei prodotti del lavoro. Tutto l'utilitarismo dell'economia politica ha un solo scopo: distogliere l'attenzione dalla vera questione della ricchezza, distogliere

l'attenzione dall'attività reale del commerciante. In realtà il commercio è la pratica specializzata della ricchezza. Per l'economia politica, l'uomo non è che una iena che approfitta del festino delle cose. Mentre le cose si scambiano tra loro, l'uomo approfitta, l'uomo utilizza. Quel che chiedono Smith e Ricardo, è la libertà di scambiarsi per le cose, affinché gli uomini possano approfittare con comodo**. Ad illustrazione di questo sta la celebre quanto ridicola robinsonata del cacciatore e del pescatore di Smith. Effettivamente, *il baratto* è la concezione utilitaristica dello scambio, l'unica concezione cui il pensiero bassamente utilitaristico prodotto dall'idealismo del denaro riesca ad elevarsi quando si tratti di concepire lo scambio *tra gli uomini* e non più uno scambio tra le cose. Per lo scambio tra gli uomini, l'imbecille moderno non riesce ad immaginare che impulsi bassamente utilitaristici, e questo è ciò ch'egli denomina baratto. L'etnografia ha polverizzato tutte queste robinsonate utilitaristiche. Presso i selvaggi, le più alte forme di scambio ruotano attorno agli oggetti ritenuti inutili dagli utilitaristi moderni, cioè agli oggetti la cui unica utilità è di permettere lo scambio. L'economia politica pretende di ridurre i salariati all'utilitarismo più sordido. Ma i salariati reali sperimentano ogni giorno di più che nel consumo delle merci, nel consumo dei prodotti del lavoro che contengono l'idea della ricchezza, si tratta di ben altro che d'utilità, si tratta proprio d'umanità. Il corollario della concezione utilitaristica è la concezione bassamente utilitaristica del comunismo (quella famosa concezione per cui il mattino si va a pescare, il pomeriggio si va a caccia e la sera si fa teoria), come un mondo di cuccagna fatto di zucchero candito e pieno di salsicce e d'uccelletti. La nostra concezione del comunismo è invece quella di un mondo in cui si chiacchiera notte e giorno, di un mondo in cui si pratica la teoria su massima scala: quella dell'universo. Allo stesso modo, la pi-

grizia è la concezione utilitaristica della soppressione del lavoro e fondamentale non si distacca dal lavoro servile. È la rivendicazione di uno schiavo che invidia la pigrizia (la bassezza) del padrone. Questa concezione è stata polverizzata sia dal capitalismo che dall'etnografia. Questa ci mostra l'impegno dei Trobriandesi per costruire una situazione kula. Quello ci mostra l'impegno del *padrone commerciante* per realizzare la ricchezza. E ciò che è stato più profondo ed influente nell'I.S. è appunto la sua definizione *pratica* della ricchezza come costruzione di situazioni, cioè delle situazioni come unica produzione *reale* dell'attività umana.

* Lo scopo della teoria del plus-valore, in una parola lo scopo della teoria del valore-lavoro di Smith-Ricardo è di fare dello sfruttamento una questione quantitativa. Al contrario, ciò che rivela lo sviluppo, l'estensione di questa condizione alla maggioranza degli uomini, è che lo sfruttamento non è mai stato una questione quantitativa, ma una questione qualitativa. Con lo sviluppo del sistema del salariato, il salariato sperimenta ciò per cui il padrone mercante ha messo il pianeta a ferro e fuoco. Il salariato sperimenta l'umanità del padrone senza nessuna delle illusioni del padrone. I padroni hanno sempre avuto la passione della ricchezza. Ma hanno sempre avuto la passione dell'alienazione.

** Il povero di sinistra è il povero che si crede ricco (ruolo un tempo riservato a quella che si chiamava «piccola borghesia»). È un imbecille che s'immagina sia possibile «approfittare» della merce, «approfittare» di questo mondo. È un imbecille che s'immagina di approfittare della merce e che se ne vergogna. Non sa che è la merce che approfitta di lui. Evidentemente questa vergogna ha un solo scopo: evitargli di dover riconoscere d'essere un povero, di dover riconoscere che il colmo della miseria è *lui*. (E questo è il corrispondente della xenofobia e dell'antisemitismo della piccola borghesia.) Il senso di colpa del fesso di sinistra ha un solo scopo: evitare di dover riconoscere la vanità delle meschinerie e delle rinunce che costituiscono il prezzo che ha dovuto pagare per guadagnarsi la sopravvivenza (per esempio *sopportare* l'università quand'era studente, sopportare l'infinita scemenza dei professori, leggere ed ascoltare le tonnellate di fesserie che uno studente deve leggere ed ascoltare), evitare di riconoscere d'aver dovuto *lottare* per arrivare alla miseria. Onde poter alimentare questo senso di colpa gli occorre trovare a tutti i costi qualcuno più povero di lui (lui crede), il che

spiega la sua golosità in fatto di terzo-mondismi nazionali ed esteri, metropolitani ed ultramarini. Il fesso di sinistra è il nemico dichiarato della ricchezza, il contrario del proletario, il povero che non sa d'essere povero. Il fine della classe dominante è di produrre il maggior numero possibile di fessi di sinistra. Per far ciò impiega un esercito di baldracche di sinistra (la classe dominante non osa più dirsi di destra), professori, artisti, giornalisti, presidenti-direttori generali, pubblicitari, economisti, ministri, statisti. Il fesso di sinistra fornisce la fanteria per le grandi manovre riformiste di quest'esercito. Come nella caccia, il fesso di sinistra serve da richiamo per le anatre selvatiche.

33. *Abbasso il proletariato!*

Ciò che affligge il senile ed imbecille professor Marcuse, ci rallegra: finalmente il proletariato è scomparso dalla *scena* della storia. Il proletariato spettacolare è scomparso. Al diavolo il proletariato spettacolare. Al diavolo lo spettacolo del proletariato. Ma comunque abbasso il proletariato reale, abbasso le condizioni create ai proletari da questo mondo. Abbasso il mondo. Chi può aver interesse a chiedersi dove son finiti i proletari, se non qualche manipolatore disoccupato che dispera di poterci metter sopra le mani per insegnar loro a vivere alla russa o alla cinese in qualche «periodo di transizione», oppure qualche funzionario del ministero di polizia? I proletari sono entrati in clandestinità. E di conseguenza sono essenzialmente anti-spettacolari, sono ciò che non appare. Sono definitivamente al sicuro da ogni rappresentazione, da ogni spettacolo e da ogni polizia. C'è chi rimpiange i bei vecchi tempi del proletariato spettacolare. E questo progresso è nel modo d'essere stesso dello spettacolo. Il fine dello spettacolo è la soppressione spettacolare del proletariato. Esso è riuscito solo a sopprimere lo spettacolo del proletariato. Lo spettacolo trionfante della soddisfazione ha segato il ramo su cui stava seduto. Ora, tutti i poteri, tutti gli amici ed am-

miratori dei poteri, si agitano come degli invasati per sostituire il compianto scomparso con lo spettacolo dell'insoddisfazione. L'I.S. ha portato a compimento la rovina dello spettacolo del proletariato. Essa fu la prima a palesare la clandestinità dei proletari moderni, ed a vedervi la loro *forza* nuova. Il proletariato come classe è lo spettacolo del proletariato. Il proletariato non è una classe. Così come l'erba è la condizione d'esistenza degli erbivori, il proletariato è la condizione d'esistenza dei proletari. Un proletario è un uomo che si nutre unicamente di merci, cioè un uomo che non ha altra attività che il facchinaggio di merci. La merce è la condizione d'esistenza dei proletari moderni. La condizione d'esistenza dei proletari moderni è la privazione compiuta d'umanità, cioè la privazione compiuta d'ogni esistenza sociale. Quindi il proletariato non potrebbe essere una classe, perché la classe è ancora un modo d'esistenza sociale. *La classe* è il modo d'esistenza sociale della borghesia, degli uomini che praticano il commercio, degli uomini che vogliono — ciascuno per sé — realizzare il denaro senza sopprimerlo, degli uomini che praticano la soppressione universale del lavoro altrui, degli uomini che accaparrano tutta la funzione sociale dello scambio, degli uomini che parlano per gli altri. La dissociazione dello scambio in acquisto e in vendita, momenti indifferenti l'uno all'altro, crea la possibilità d'acquistare senza vendere (accumulazione di merci) e di vendere senza acquistare (accumulazione di denaro). Essa permette la speculazione, l'accumulazione, cioè il saccheggio mercantile. Fa dello scambio un affare *particolare*, un *mestiere*, in una parola, crea la classe dei mercanti. La classe è il modo d'esistenza sociale degli uomini che fanno dello scambio (che fanno della pratica dell'umanità) il proprio mestiere. La classe non è una parola vuota della tassonomia. Non la si può intendere come la classe dei borghesi, la classe dei proletari, la classe degli inver-

tebrati, un sacchetto di biglie bianche, un sacchetto di biglie nere, cioè come classe che esiste solamente per un altro. Un'esistenza sociale che non sia una pura parola vuota della tassonomia è un'esistenza *pratica*. La classe in quanto essere sociale dei borghesi è sia un rapporto dei borghesi tra loro sia un rapporto di tutti i borghesi con ciò che non è essi stessi. La coscienza di classe è il momento essenziale della classe, ciò che le conferisce la sua consistenza, non soltanto la coscienza individuale del borghese, ma tutti i mezzi pratici che i borghesi si danno per combattere ciò che è esterno alla loro classe. La coscienza di classe è la coscienza tipica del commerciante. Non solo la classe dei commercianti è *l'unica classe possibile*, ma la coscienza dei commercianti è l'unica coscienza che sia una *coscienza di classe*. La coscienza di classe è la coscienza delle persone che sono concorrenti l'un l'altra, che si combattono, ma che di fronte all'esterno, di fronte a ciò che non è la loro classe, si sostengono a vicenda. La coscienza di classe è ciò che unisce i borghesi come borghesi separati praticamente ed uniti idealmente, uniti in pensiero. La classe è l'unione dei concorrenti il cui interesse generale è identico e i cui interessi particolari sono opposti. È la guerra di tutti i borghesi contro tutti i borghesi, ma guerra di tutti i borghesi contro tutto il resto. Rispetto ad ogni altra esistenza sociale, la classe ha la particolarità d'essere costituita contro un esterno da persone che sono esse stesse esterne le une alle altre. La classe, come formazione sociale unica nella storia, è l'esteriorità assoluta. Esterna a tutto, è esterna a se stessa. Contrariamente alla gerarchia, cioè allo Stato, alla feudalità, la classe è composta di pari, di uguali. Mercanti ricchi e mercanti meno ricchi non sono per questo meno uguali, dato che, siccome il denaro non sviluppa alcuna qualità individuale, siccome lo si può trovare o lo si può perdere, l'individuo che lo porta rimane inalterato nella propria nullità,

uguale a se stesso e agli altri. Inoltre, contrariamente allo Stato e alla feudalità, la classe è ciò che tollera un esterno. Lo Stato, come la filosofia hegeliana, non tollera alcun esterno, vuole inglobare tutto nella sua grande piramide. Fin dalle sue origini, la classe dei mercanti si definisce *contro* il resto del mondo. Essendo causa della rovina delle società che tocca, il denaro è odiato, temuto e respinto. I mercanti, questi praticanti dell'universale, si trovano respinti dalle comunità e attraversano il mondo da un capo all'altro, cosa del resto necessaria ai loro affari. Quando il commercio s'impadronisce dello sfruttamento, esso è sempre la sfera che pratica la soppressione del lavoro, la sfera dello scambio sociale, di fronte ai proletari, di fronte ai salariati di cui sopprime il lavoro. Ed infine, non è vero che la *lotta di classe* sia una lotta tra più classi. La *lotta di classe* è la lotta dell'unica classe che sia mai esistita per dominare e conservare il proprio dominio. L'unica *lotta di classe* è la lotta dei commercianti per dominare e per conservare il loro dominio, una volta ch'essi stessi hanno scatenato il catastrofico processo del salariato. La borghesia è prometeica. Essa strappa agli uomini la loro umanità per restituirla inaccessibile ma universale. Il suo dominio, con le catastrofi che scatena, ha qualcosa della maledizione: ma non è ad essa che spetterà di *realizzare* ciò che ha sottratto alla particolarità per farne qualcosa di chimérico ma d'universale. Naturalmente, la lotta di classe è anche la lotta dei proprietari del proletariato, di coloro che fanno del proletariato una classe, uno spettacolo, la lotta di tutti gli Stalin e di tutti i Mao per conservare un dominio che hanno pagato a caro prezzo. Il proletariato come classe è uno spettacolo del proletariato organizzato dai proprietari di questo nuovo Bolscoi, e da tutti i piccoli impresari gauchiste con le loro mediocri compagnie di saltimbanchi morti di fame. Il proletariato moderno ha la particolarità di non costituire una classe e di non

poterne costituire una. I proletari non possono combattersi tra loro e non possono combattere un esterno. Essi sono assolutamente separati e questa separazione non lascia nulla all'esterno di sé. Quando i proletari combattono, non combattono un esterno, un'altra classe, combattono questa separazione, combattono il proletariato. La classe dominante, quanto a lei, lotta perché essi non vi riescano, perché essa è proprietaria di tale separazione, è proprietaria del proletariato. Il massimo desiderio della classe dominante è che i proletari combattano sul suo stesso terreno: il terreno della lotta di classe e dello Stato. Ciò che più temono lo Stato e la borghesia è che un giorno o l'altro i proletari li piantino lì dove stanno, nelle pattumiere della storia, nel museo degli orrori preistorici, e si occupino tranquillamente degli affari propri. Ma la lotta della classe borghese per dominare ad ogni costo, producendo un'alienazione crescente, *costringe* i proletari a rivolgersi finalmente contro il proletariato e non più contro la borghesia. Ecco la vera disgrazia della borghesia. Già si son visti governi che si mettono in sciopero, facendo il broncio come dei monellacci convinti che non si presti sufficiente attenzione alle loro insolenze.

34. *La questione centrale*

La merce e lo Stato ci hanno reso così sciocchi ed ottusi che l'unico linguaggio intelleggibile che parliamo è quello parlato dai nostri oggetti nei loro reciproci rapporti. Siamo incapaci di comprendere un linguaggio umano ed esso non ha alcun effetto su di noi. Da un lato viene considerato e sentito come una supplica, come un'implorazione e perciò come un'umiliazione espressa nella vergogna e nell'avvilimento. Dall'altro, viene inteso come un'offesa, come una follia, come una minaccia, e

viene respinto in quanto tale. Siamo talmente alienati che il linguaggio intimo della nostra essenza umana appare come un oltraggio alla dignità umana, mentre il linguaggio alienato delle merci ci sembra esprimere la dignità stessa dell'uomo confermata nei suoi diritti, fiduciosa in se stessa e che si riconosce come tale. Perché nei luoghi pubblici così mal denominati le persone non possono parlarsi? Ecco qual è la questione unica, fondamentale che contiene in sé tutte le altre. Qualsiasi altra questione che pretenda d'aver interesse per se stessa è un'impostura, un riformismo, una manovra di diversione del nemico. È quella domanda, ma soprattutto la risposta che le si dà, che traccia la linea di demarcazione tra amici e nemici del denaro, tra amici e nemici dello Stato. La questione del silenzio delle persone nelle strade è la questione centrale. La risposta a quella domanda è la risposta strategica a tutte le domande. È la risposta a quella domanda che provoca *bruscamente* un chiacchierare generalizzato. Si comprende come il nemico faccia tutto ciò che è in suo potere affinché quella domanda non trovi risposta. E per esso la tattica migliore consiste nel fornire le proprie risposte false a quella questione vera, piuttosto che continuare a dissimulare che è già posta. Esso non può più dissimulare totalmente la questione. Perciò la dissimulerà parzialmente tempestandola di risposte. Il nemico sa benissimo che la risposta a quella domanda non è altro se non la pubblicità della domanda. Pubblicità, è quando in strada le persone si parlano. La questione centrale è la questione della pubblicità. La pubblicità, è chiacchierare molto.

35. *La risposta teorica alla domanda centrale*

La teoria della pubblicità è la risposta teorica alla domanda centrale. La teoria della pubblicità è la teoria

materialista del chiacchierare pratico. Alla domanda: «Perché per le strade le persone non possono parlarsi?», la teoria della pubblicità risponde: «Perché non hanno niente da dirsi*». Ecco cosa condanna al fallimento assoluto tutti gli sforzi della canaglia modernista, culturale e contro-culturale che pretende che le persone abbiano qualcosa da dire. Ecco ciò che ridicolizza tutti i loro vani sforzi per «animare» il bestiame contemplativo. Ma soprattutto, la teoria della pubblicità risponde alla domanda: «Perché non hanno niente da dire?», perché è la teoria del chiacchierare pratico. Essa ridicolizza tutto il futile chiacchierare universitario sul chiacchierare futile. Essa sa che: 1) per avere un'idea bisogna essere almeno in due**; 2) l'idea del rapporto è il momento essenziale del rapporto *pratico*; 3) non può esserci idea *fuori* da questo rapporto; 4) la realizzazione di quest'idea è il fine stesso, il fine esplicitamente umano di questo rapporto; 5) il chiacchierare è la *pratica* stessa di questo rapporto ed il fine del chiacchierare è la realizzazione di un'idea. Al di fuori di questo rapporto, niente idea, niente chiacchiera, niente umanità, *niente rapporto*. Non può esserci rapporto reale che pratico***. Essa sa che il chiacchierare è un'attività pratica, un'attività seguita da effetto, che il chiacchierare è l'*atto* stesso della soppressione del lavoro e che il chiacchierare è il fine stesso di questa soppressione. Essa sa che il lavoro diviene umano soltanto quando non serve più che ad una cosa: chiacchierare. Il lavoro diviene umano quando produce *realmente* il chiacchierare, cioè 1) quando produce chiacchiere; 2) quando non produce altro che chiacchiere, in altre parole quando produce il chiacchierare scientemente, esplicitamente, *teoricamente*, quando ne fa il *proprio fine*, e non s'accontenta più di produrre chiacchiere inavvertitamente, in mezzo ad altre cose inessenziali. Alla domanda: «Perché le persone non hanno niente da dire?», la teoria della pubblicità risponde:

«Perché le merci praticano la chiacchiera in vece loro, perché le merci praticano il pensiero in vece loro, perché le merci hanno delle idee in vece loro, perché le merci hanno dei rapporti umani in vece loro. Pour les Belges y'en a plus, ce sont des mecs foutus». Essendo il chiacchierare un'attività pratica, esso non può esistere privato dei suoi mezzi *materiali* se non come parodia, chiacchierare futile e impotente. «Dirsi qualcosa» realmente, dirsi qualcosa di reale, significa sopprimere lavoro. L'uomo è quest'attività di soppressione, questo chiacchierare, questo pensiero pratico, questo pensiero che si realizza. Laddove le cose chiacchierano, laddove le cose hanno spirito, gli uomini tacciono. Non perché le cose coprano la loro voce, ma perché non hanno niente da dire, perché non hanno spirito. Lo spirito è pratico o non è. Privato dei suoi mezzi materiali, non è. Il commercio ha privato gli uomini dei loro mezzi materiali di chiacchiera. Le merci praticano lo scambio al posto degli uomini. Ma il commercio ha universalizzato questo scambio. Le cose praticano l'umanità al posto degli uomini; ma la praticano universalmente.

* In un articolo del numero 3 della rivista elettro-confusionista *Interférences*, dedicato alle scritte che hanno tappezzato di recente i muri di New York, il semiologo Baudrillard si meraviglia che queste scritte, un'infinità di nomi di battaglia, di nomi di codice, *non vogliono dir niente*. Segue poi un lungo questionamento che vorrebbe persuaderci del fatto che «la manipolazione totale dei codici e dei significati» costituisce «il vero terreno strategico», che vorrebbe cioè convincerci dell'importanza della povera specializzazione universitaria che fa guadagnare il pane a Baudrillard. Questo tipo d'imbecillia non riuscirebbe a trovare un albero in una foresta. Quel che *dicono* i giovani Neri e i giovani Portoricani autori di queste scritte, è *che non hanno niente da dire, e che non aver niente da dire li scandalizza*. Non sono come i professori universitari e gli «artisti moderni», che trovano tanto comodo il fatto di non aver niente da dire al punto da farne una professione.

** Ecco ciò che confuta l'ignobile concezione borghese dell'idea, la psicologia. La coscienza borghese è l'idea che si potrebbe avere da

soli. È l'onanismo dello spirito.

*** Son sempre quelli che hanno perennemente sulle labbra la parola comunicazione perché son *pagati per questo* a sapere meno di tutti ciò che può essere la comunicazione (altrimenti non sarebbero più pagati. Son pagati perché non sanno niente). Così è per l'ignominia universitaria, incapace anche di elevarsi alla semplice constatazione dell'assenza di ogni comunicazione tra gli uomini. E non potrebbe essere diversamente, trattandosi di persone che hanno rinunciato a qualsiasi speranza di comunicazione e che nella propria vita non fanno alcuna esperienza di che cosa sia la comunicazione. Sono queste stesse persone che parlano senza posa della comunicazione tra gli uomini per mezzo degli oggetti. Esse sono perfettamente incapaci di notare che sono gli oggetti a comunicare tra loro per mezzo degli uomini. Ma per arrivare a questo bisognerebbe che avessero l'idea di che cos'è la comunicazione. E sono sempre queste persone che fanno abbondante uso dell'espressione «comunicazione di massa», senza sospettarne la *trivialità* per un solo istante, perché la comunicazione è *le masse che si sopprimono*. Infine, impotenti tra gli impotenti, i linguisti, i semiologi, studiano con gravità linguaggio, segni e simboli senza essere in grado di avere la minima idea su quella che può essere la loro utilità!

36. *La pubblicità, è chiacchierare molto*

La pubblicità eleva la soppressione del lavoro — le dispute animate e il chiacchierare ininterrotto — a fine cosciente e a fondamento d'ogni vita umana. Così come fino ad oggi l'unica produzione *reale* degli uomini è stata la *realtà* dell'alienazione, il chiacchierare delle merci, nella pubblicità l'unica produzione reale degli uomini è il chiacchierare. Ogni attività consiste nel chiacchierare, ricchezza vera, ricchezza realizzata. Il chiacchierare universale è la realizzazione pratica del pensiero. Il chiacchierare universale è il compimento dell'umanità, è l'umanità che sa integralmente ciò che essa è, poiché è integralmente ciò che dice. I ciarloni di professione, quelli che parlano per gli altri e che son pagati per questo, comprendono perfettamente che in un mondo in cui si chiacchierà molto, per loro ci sarà ben poco posto.

Dovranno adattarsi e questo li preoccupa perché sanno che, per quanto riguarda il chiacchierare, sono piuttosto inferiori al resto degli uomini e che soltanto il mutismo di questi ultimi permette ai loro discorsi *puerili* di non affondare nel ridicolo. I ciarloni di professione non temono nulla come il chiacchierare. Il piano del colpo di mondo è molto semplice. Consiste nel sostituire il denaro e lo Stato con il chiacchierare universale. Il chiacchierare è il fondamento reale della storia, il fondamento reale dello spirito. Il chiacchierare è l'unità del fine e del mezzo. È il fine. È il mezzo. È l'unità del sistema e del metodo. Il chiacchierare organizza e produce il chiacchierare. Tutto ciò che ostacola il chiacchierare viene spietatamente sacrificato dal chiacchierare. Tutto ciò che contribuisce al chiacchierare viene sviluppato dal chiacchierare. Tutta la vita s'organizza in funzione del chiacchierare. Tutta la vita s'organizza in funzione della vita. Il chiacchierare non è una scoperta della teoria. Quando i proletari chiacchierano, il mondo trema sulle sue basi. Ma il chiacchierare può trionfare solo se i proletari scoprono che non solo si può benissimo vivere di chiacchiere, ma anche *che il chiacchierare è la vita stessa**. La rivoluzione proletaria è interamente sospesa alla necessità del chiacchierare in quanto *totalità* della pratica umana che deve essere riconosciuto e praticato dalle masse.

* Il Portogallo è attualmente [nov. '75, N.d.T.] il maggior produttore mondiale di chiacchiere davanti all'Italia. Ma questa produzione tollera ancora il denaro e lo Stato. Il miglioramento della qualità è per lei questione di vita o di morte. Povero Portogallo, brulicante d'ammiratori dello Stato: gauchistes, sudiciume di sinistra, stalinisti. Beato Portogallo, dove l'assemblea dei soldati ammutinati della caserma Serra do Pilar decide di condurre la lotta per il «socialismo immediato» (*le Monde*, 9 ottobre 1975) cioè per il chiacchierare ininterrotto, contro tutti gli amanti di «periodi di transizione», che pullulano là come qui. Per aver la prova che i ciarloni di professione temono innanzitutto il chiacchierare, basta considerare quella

specie di record detenuto in materia dagli specialisti di *Le Monde*. Per quasi due anni sono riusciti a declamare ogni giorno sul Portogallo, cioè a declamare sui ciarloni di professione del Portogallo e sulla loro grottesca agitazione, senza mai parlare di ciò che realmente *si fa* in Portogallo, cioè senza mai parlare di ciò che realmente *si dice* in Portogallo.

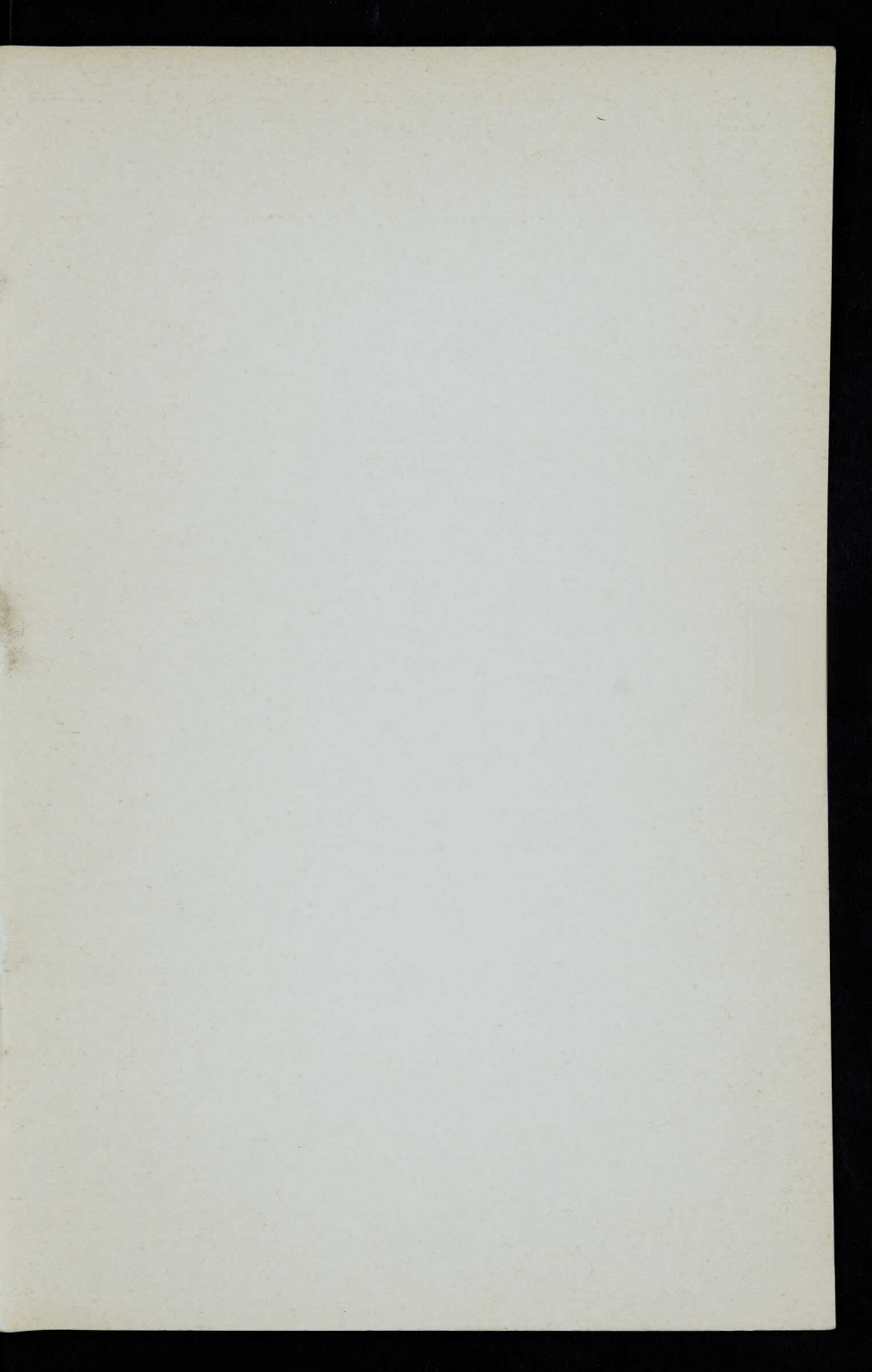
37. *All'armi, cittadini!*

Nella guerra sociale, le masse sono la fanteria e la cavalleria, cioè ciò da cui dipende sempre la decisione. La teoria è l'artiglieria, cioè ciò che è sempre troppo scarso (non si è mai troppo villani con i villani). Dopo il disordine seguito alla grande battaglia del 1968, il contatto con il nemico è ora ristabilito. Esso si trova di nuovo sotto il fuoco delle nostre batterie. Non bisogna lasciargli il tempo di rompere il contatto. Ora che la Bertha della teoria ha ritrovato la propria voce, non deve più smettere di tuonare. Non bisogna lasciare al nemico un momento di respiro. Bisogna *censurare* il suo chiacchiere imbecille con il rombo delle nostre batterie. Artiglieri ai pezzi!

In vista del nemico, 2 dicembre 1975, ore 10 del mattino.

Oberdada Hegelsturmführer Voyer.

Stampato presso la Tipografia Lavenese (Laveno Mombello).



L. 3.000