

Emiliano Bazzanella

L'ideologia nel Capitale

I tratti ideologici del capitalismo

 Asterios
Volantini militanti

3,90 €



N° 4

www.volantiniasterios.it

Indice: 1. Fede, fantasma, perversione. 1.1 La religione del capitalismo, 3 • 1.2 Capitale e fantasma, 8 • 1.3 Il lato perverso dell'ideologia, 14 • **2. Senso e ideologia.** 2.1 L'ideologia capitalistica come sistema di senso, 21 • 2.2 Il capitalismo come meta-ideologia, 28 • 2.3 Oncologia del capitalismo, 31 • 2.4 Ideologia e autorità, 36 • 2.5 Fuori dal tempo, 39 • 2.6 Macro-ideologia e micro-ideologie, 42 • Bibliografia, 47

Emiliano Bazzanella, filosofo di formazione fenomenologica, si è occupato di autori come Heidegger, Husserl, Derrida, Foucault, Lacan, Merleau-Ponty, Deleuze e Guattari. Dapprima egli delinea una “fenomenologia ecologica” e relazionistica ipotizzando che l'ontologia costituisca un “dispositivo” di tipo immunologico, storicamente determinato e tipico della società occidentale; successivamente elabora questa prospettiva inserendola nel contesto più ampio di una “fenomenologia del senso” e applicandola a una lettura della società tardo-capitalistica.

Tra i saggi più recenti: *Religio I. Senso e fede nel tardo-capitalismo*, Mimesis, Milano 2010; *Filosofie della paura. Verso la condizione post-postmoderna*, Asterios, Trieste, 2012; *Come. Linee guida per una immuno-fenomenologia*, Asterios, Trieste 2015; *Il numero e il fenomeno*, Asterios, Trieste 2016; *Simbolo e Violenza*, Asterios, Trieste 2018; *Del fallimento. Simbolo e violenza II*, Asterios, Trieste 2019.

volantiniasterios.it è una pubblicazione della Asterios Abiblio Editore diretta da Asterios Delithanassis.

prima edizione ottobre 2019.

© asterios abiblio editore, Trieste

www.volantiniasterios.it

www.asterios.it

posta: info@asterios.it

ISBN: 9788893131520

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI SETTEMBRE 2019

DA PRINTBEE - NOVENTA PADOVANA

1. Fede, fantasma, perversione

1.1 La religione del capitalismo

In uno scritto del 1921, Walter Benjamin, in modo molto sintetico, rapporta tra di loro religione e capitalismo. Si tratta evidentemente di una ripresa critica della posizione di Max Weber e della sua *Etica protestante e lo spirito del capitalismo*: non possiamo pensare all'ascetismo calvinista come se fosse un'istanza preparatoria rispetto al capitalismo, ma dobbiamo pensare al capitalismo *come* una religione. Il cambio di tono non è indifferente, poiché assistiamo all'incrocio di due campi in apparenza eterogenei e, quindi, all'emergere di meccanismi sovrapponibili se non identici. “Nel capitalismo va individuata una religione; il capitalismo, cioè, serve essenzialmente all'appagamento delle stesse preoccupazioni, tormenti, inquietudini a cui in passato davano risposta le cosiddette religioni” (Benjamin, 1921, p. 9). Più nello specifico il “capitalismo è una religione puramente culturale” senza dogmi e senza teologia; è un culto permanente la cui celebrazione avviene “senza tregua e senza pietà”. “Non ci sono ‘giorni feriali’; non c'è giorno che non sia festivo, nel senso spaventoso del dispiegamento di ogni pompa sacrale, dello sforzo estremo del venerante” (*ibidem*); infine “questo culto è in terzo luogo, al contempo, colpevolizzante e indebitante. Il capitalismo è probabilmente il primo caso di un culto che non consente espiazione, bensì produce colpa e debito” (*ibidem*).

Non è facile pensare ad uno stretto collegamento tra dimensione economica e dimensione religiosa: eppure, anche in certe analisi di Giorgio Agamben, emerge l'essenza economica della liturgia cristiana ed una stretta filiazione tra prassi e teoria. Benjamin tuttavia sembra voler compiere un passo in più: il capitalismo è *una religione*, e in particolare una religione basata su rituali dimezzati, cioè privati di ogni riferimento trascendente e divino. In effetti, a livello antropologico, il rito svolge in quasi tutte le popolazioni umane una funzione immunologica importante, ossia la trasfigurazione simbolica dell'Altro (il nemico, la foresta, le potenze della natura, l'aggressività endogena, la malattia) in vista di una

riconfigurazione rassicurante dell'assetto sociale, con le proprie gerarchie, le proprie esclusioni, i propri tabù. Nell'ambito del capitalismo – anche se Benjamin non lo afferma espressamente – la forma espressiva del rito è divenuta il *consumo*, forma in cui “la trascendenza di Dio è caduta” (ivi, p. 10). Nel consumo riecheggiano infatti molti elementi strutturali e relazionali comuni al culto: a) la comunione, cioè l'essere-con gli altri (si compera sempre quello che gli altri desiderano e comperano); b) l'essere-in uno spazio delimitato che distingue il rito dal suo contorno irrituale (il centro commerciale o gli spazi virtuali di Amazon, ad esempio); c) la differenziazione e l'enumerazione degli elementi rituali, il che si traduce nella differenza più o meno simulata dei prodotti, nel loro valore simbolico e feticistico cosicché chi consuma un determinato prodotto, rafforza la propria identificazione sociale; d) la ripetizione ossessiva, per cui il consumo diviene compulsivo fino a riempire tutto lo spazio della giornata. Tutti questi momenti relazionali fanno parte del nostro vivere sociale che è, quindi, allo stesso modo religioso e capitalistico. Non possiamo trattare il capitalismo come se fosse un'aberrazione o un oggetto esteriore, ma esso fa parte del nostro essere-nel-mondo, è “oggettivamente soggettivo”.

L'ultimo punto evidenziato – la ripetizione – si associa al secondo rilievo di Benjamin, cioè l'estensione temporale e spaziale del culto capitalistico, che diviene così assolutamente solidale alla nostra esistenza. È come se in ogni istante compissimo un rito eucaristico, un sacrificio che a causa della sua continua ripetizione perde qualsiasi valore e qualsiasi funzione sociale. In questo senso, nel consumismo, il rito non è più un'eccezione, una sospensione temporanea del vissuto e della realtà sociale, ma vi si identifica completamente, sconvolgendo qualsiasi separazione dei piani e qualsiasi scansione temporale. Non è un caso dunque che la digitalizzazione della nostra rappresentazione del mondo sia assolutamente associabile a un processo di capitalizzazione in cui si accumulano e si consumano in continuazione informazioni che già in origine non hanno alcun aggancio diretto con la realtà. Il rito è nella sua essenza una simulazione, un raddoppiamento simbolico della realtà e una sua trasfigurazione: ma se la ritualità si estende a tutta la nostra esi-

stenza ciò significa che viviamo una doppia finzione, un doppio livello di allontanamento dalla realtà.

Questa sovrapposizione tra fiction rituale e realtà concreta si manifesta oggi soprattutto in politica, con l'intromissione di continui elementi tragicomici entro i quali non si riesce a discernere più alcun piano di referenza, ma tutto diviene equivalente sul piano dell'immaginario e simbolico. Nella religione capitalistica il "di di festa" è indeterminato e continuo, ma in modo tale da non conseguire alcun appagamento e alcuna soddisfazione. In altri termini s'innescava una macchina emotiva del desiderio attraverso la simbolizzazione delle merci (il valore di scambio di Marx) e attraverso la costruzione di una dimensione ipertrofica dell'immaginario, ma senza che tutto ciò si concluda con quello che Lacan definisce "godimento" (ci torneremo dopo). Questa macchina emotiva del desiderio ha infatti come propria finalità quella del fallimento, del mancamento sistematizzato e strutturale del consumo che si conclude sempre nella constatazione icastica "non è questo!". Un esempio classico di come questo meccanismo sia studiato e pianificato ci arriva dal marketing che si occupa di tecnologia. In questo caso vale forse il detto di Leibniz *natura non facit saltus*: anche se a livello di progettazione esistono già a disposizione tecnologie assolutamente innovative per *devices* effettivamente rivoluzionari, queste non possono essere commercializzate tutte in una volta sola, ma devono essere centellate nel tempo, attraverso la proposizione di *n* prodotti parziali e incompleti. Avremo così una segmentazione del progresso tecnologico in un determinato numero di stadi intermedi, tutti ugualmente insoddisfacenti, ma con il vantaggio complessivo di incrementare comunque il consumo. Invece di vendere il prodotto esaustivo e ultimativo, ecco la vendita di altri prodotti succedanei che rimandano all'infinito il godimento.

Questo inappagamento concertato e pianificato si allaccia al terzo punto evidenziato da Benjamin, che è forse quello più enigmatico: il culto capitalistico anziché essere liberatorio ed espiatorio, si fonda al contrario sul *Schuld*, parola che in tedesco – a seconda che si usi il singolare o il plurale – significa sia colpa che debito. Dal punto di vista immunologico del controllo sociale ciò significa che

il fine di questa religione è l'assoggettamento del credente, il suo legarlo ad una colpa inespiable e a un debito insaldabile. Per Benjamin ciò non è spiegabile in termini prettamente economici: non possiamo spiegare i debiti sovrani delle nazioni, le colpevolizzazioni che ne conseguono, i rapporti di vincolo reciproco che condizionano ogni politica nazionale e sovranazionale; così come non possiamo pensare al debito individuale che fa sì che l'esistenza non sia altro che un'auto-imprenditoria soggettiva basata sul calcolo continuo del dare-avere e sul calcolo costi-benefici. Non siamo soltanto innanzi ad un'economicizzazione dell'esistenza, ma anche ad una nuova forma di religione e di ideologia che connota sia il nostro vivere sociale che quello individuale.

Il meccanismo della colpa e del debito sono tematiche propriamente cristiane: il meccanismo del peccato originale e l'atto creativo di Dio fanno sì che l'uomo sia sempre moralmente spiazzato e sempre dipendente: con il capitalismo, mancando ogni riferimento alla trascendenza che pure poteva giustificare queste vere e proprie ingiustizie, è rimasto solo il terribile senso di essere debitore di qualcosa per il solo fatto di essere nato in un paese e di essere conseguentemente colpevole in quanto insolvente. Non è un caso che il primo documento pubblico che arrivi a nome di un neonato sia proprio il codice fiscale che, prima ancora di identificare il soggetto, lo qualifica come essere-indebitato.

Il debito, secondo una suggestiva lettura che ne dà Émile Benveniste, implica un *de-habere*, cioè una privazione dell'*habere*, avere, in quanto legato alla proprietà. Nello stesso tempo, il latino *habere* proviene da una radice indoeuropea *g-hab* dalla quale derivano ad esempio il tedesco *geben* (dare), *Gift* (regalo) o l'inglese *to give* (dare). In breve, siamo di fronte ad una bizzarra simmetria, peraltro tipica delle popolazioni antiche, cioè alla corresponsione dell'avere e del possesso, e dell'offrire in dono: si tratta di un'economia dello scambio in cui il legame sociale un tempo veniva rafforzato dallo scambio dei doni (Marcel Mauss). In questa economia, un po' idealizzata a dire il vero, il debito non era saldato nell'immediatezza ma veniva differito secondo regole predeterminate, poiché il differimento tendeva a rendere più saldo il legame tra le parti.

Nella religione capitalistica assistiamo a un'interruzione di questa simmetria con una polarizzazione del debito: maggiore e più duraturo è il debito, maggiore sono il controllo e l'assoggettamento, nonché la colpevolizzazione morale dell'individuo reo di aver rotto inconsapevolmente il patto sociale. In sintesi, il capitalismo costituisce un rituale religioso che si estende dal pubblico al privato, che si auto-alimenta in modo indeterminato e che ha come fine la padronanza e il controllo delle persone. È una sistematica dell'immunizzazione sociale e dell'auto-domesticazione che distrae il soggetto nel meccanismo perverso di un desiderio infinito e inappagabile e lo asservisce sia dal punto di vista morale che economico, condannandolo al debito insolubile. In quanto tale, questa religione è abbastanza chiusa in se stessa nonostante le apparenze e, quindi, tende ad eludere quanto più possibile un rapporto diretto con quello che Lacan definisce "Reale". Ecco allora il business del cambiamento climatico (dalla vendita di condizionatori domestici, alle nuove vie artiche di comunicazione, nonché alla scoperta di nuovi giacimenti minerari e di idrocarburi); ma anche il business dei grandi fantasmi dell'umanità (guerra, malattia, catastrofe naturale), i quali vengono ricoperti da un denso mantello immaginario per trasformarsi in serial Tv o in video-games, cioè in una ritualizzazione secondaria dove il soggetto si illude di controllare la situazione negativa tanto da farne un modo particolare dell'*entertainment*.

Sullo sfondo dello scritto di Benjamin, oltre ad una critica al pensiero weberiano, emergono le figure di Freud, Nietzsche e ovviamente Marx. Gli ultimi due filosofi hanno anticipato in modo diverso la trasformazione del cristianesimo nel capitalismo, anche se entrambi non hanno evidenziato l'aspetto colpevolizzante dello scenario capitalistico. Il Super-uomo, l'*Übermensch*, è il figlio della colpa e di un antagonismo sociale così spinto da necessitare un surplus di potenza onde evitare il fallimento e la sconfitta; mentre il socialismo non rappresenta che un capitalismo invertito, cioè implica un cambio dei ruoli all'interno del medesimo rito capitalistico, ma non un effettivo mutamento di paradigma. Per quanto riguarda Freud inoltre Benjamin sembra allinearsi anzitempo alla linea critica che più di cinquant'anni dopo avrebbero seguito i filosofi francesi

Félix Guattari e Gilles Deleuze nel libro che all'epoca (1972) fece scandalo in una Francia in cui la psicanalisi aveva molto successo: *L'Antiedipo*. “Anche la teoria freudiana appartiene al dominio sacerdotale di questo culto. Essa è concepita interamente in modo capitalistico. Il rimosso, la rappresentazione peccaminosa è – per una profonda analogia ancora da esaminare – il capitale, che grava di interessi l'inferno dell'inconscio” (ivi, p. 10). Oggi questo meccanismo risulta ancora più evidente nel diffuso senso di inadeguatezza dell'uomo rispetto a certe prestazioni sociali per le quali ci sono ricche aspettative e rispetto ad un successo mai completamente appagante. L'ideologia sottostante, la fede sottostante fanno sì che l'uomo non riesca mai a godere a pieno della festa senza limiti che gli viene proposta e che pertanto rimanga afflitto da un senso di colpa incurabile e sempre più profondo.

1.2 Capitale e fantasma

Nel 1993 Jacques Derrida scrive un saggio (che deriva a sua volta da una conferenza) – *Spettri di Marx* – il quale, dopo anni vissuti all'interno di un ambiente pervaso da un marxismo accademico più o meno ortodosso, vuol fare invece i conti con il più genuino e laterale pensiero di Marx. E l'*incipit* viene offerto proprio dalla prima frase che apre il *Manifesto*: “uno spettro s'aggira per l'Europa – lo spettro del comunismo” (Derrida, 1993, p. 11). Derrida introduce a partire da queste righe, ma anche da altre suggestioni che provengono dai testi marxiani – *L'ideologia tedesca* e il *Capitale* soprattutto – la figura del fantasma o, più genericamente, dell'immaginario all'interno di ciò che chiamiamo ideologia e capitalismo. Se Benjamin ne aveva evidenziato il carattere culturale e religioso, adesso ne emerge il carattere spettrale, cioè il fatto che ideologia e capitalismo consistono in quasi-realtà, che non sono né vive né morte, che non sono né soggetto né oggetto, anche se agiscono oggettivamente. Per comprendere meglio questo passaggio, pensiamo all'economia finanziaria, ai cosiddetti derivati, ai buy-to-cover, ai forex per cui entità immaginarie e virtuali, derivanti da transazioni e da accordi collettivi ma senza una reale consistenza ontologica, transazioni promesse o ipotizzate statisticamente e algo-

ritmicamente, possono avere effetti profondi sulla vita effettiva, aumentando o diminuendo i prezzi delle merci, condizionando insomma il quotidiano dell'esistenza nella sua concretezza.

Già a livello fenomenologico, cioè nella semplice percezione di un oggetto – osserva Derrida – entra in gioco un elemento spettrale, qualcosa che è un prodotto soggettivo e collettivo ad un tempo, che anima la “cosa”, la rende per così dire autonoma e “in sé”. In altre parole noi viviamo, sin dalle più originarie percezioni, in un mondo prettamente spettrale, tanto è vero che più di un'ontologia dell'ente in quanto ente, avremmo bisogno di un'*hantologia* (ivi, p. 18), ossia di una logica dell'*hante*, dello spettro, nella quale logica essere, non-essere, immagine e apparenza, oggettivo e soggettivo si confondono continuamente. Il feticismo delle merci, il loro prendere vita e sostituirsi talvolta all'uomo, prende alimento probabilmente dal carattere fantasmatico che contraddistingue ogni religione, a partire dal suo mito fondante per arrivare all'escatologia che da esso dirama; e il capitalismo, in quanto religione, si fonda sulla spettralizzazione delle merci, sulla loro idolatria: “quivi (il mondo religioso), i prodotti del cervello umano (...) paiono figure indipendenti, dotate di vita propria, che stanno in rapporto tra di loro e in rapporto con gli uomini. (...) Questo io chiamo il feticismo, che s'appiccica ai prodotti del lavoro non appena vengono prodotti come merci, e che quindi è inseparabile dalla produzione di merci” (Marx, *Il Capitale*, pp. 104-105 in Derrida, 1993, p. 208). Il feticcio è una cosa che diviene “vivente” e si anima come se avesse un'anima anche se ciò deriva dall'investimento pulsionale del soggetto. Eppure – osserva Marx – è necessaria la socialità della produzione, cioè un preliminare essere-con che rende spettrali e quasi-reali gli oggetti. “Detto altrimenti, non appena c'è produzione, c'è feticismo: idealizzazione, autonomizzazione e automatizzazione, dematerializzazione e incorporazione spettrale” (ivi, p. 209), sebbene per Derrida ci sia una netta separazione tra il religioso, in cui è presente l'elemento messianico ed escatologico, e l'ideologico in cui, anzi, l'av-venire dell'evento viene quasi immunizzato. Vedremo più innanzi come nel caso dell'ideologia capitalistica ciò non sia del tutto vero.

L'elemento marxiano sul quale vogliamo soffermarci è che

quando una cosa diviene merce, essa assume vita propria, si carica di un tessuto simbolico suppletivo che la rende permutabile ed equivalente rispetto ad altre cose-merci, ma si carica pure di un'aura mistica, di una trascendenza incorporata. Come nel caso della transustanziazione del pane e del vino nell'eucaristia, nel rito consumistico entra in gioco un nuovo mondo nel quale la cosa, il cui "vero" senso ci viene precluso, si trasforma all'improvviso in qualcosa d'altro. "Marx deve ricorrere al linguaggio teatrale e descrivere l'apparizione della merce come un'entrata in scena. E deve descrivere il tavolo divenuto merce come un tavolo che balla, certo, durante una seduta spiritica, ma anche come una *silhouette fantomale*, la raffigurazione di un attore o di un ballerino" (ivi, p. 190). Curiosamente il tavolo sembra assumere delle fogge antropomorfe, poiché ha una testa e delle gambe, "si erge tutto intero come un'istituzione, si drizza e si indirizza agli altri, innanzitutto alle merci, suoi simili in fantomaticità, li fronteggia o vi si oppone" (*ibidem*). Il fantasma è un prodotto sociale e avviene all'interno di un *commercium*, di una serie di transazioni comunitarie che nel loro ripetersi tendono a reificare, a divenire cose e ad istituire un mondo alternativo in cui le merci si scambiano tra di loro, dialogano o lottano, vincono o falliscono. Come possiamo notare si tratta di un processo tipico di ogni forma rituale, cioè la costruzione di un mondo alternativo, numerico, dove gli attori sono dei fantasmi che prendono il posto degli uomini per combattere o per familiarizzare. Con la differenza che questa ritualizzazione fantasmatica non è più incorniciata spaziotemporalmente, ma si è estesa all'intero arco della vita soggettiva.

Marx rimane vittima a sua volta dei suoi fantasmi; è il teorico dei fantasmi ma anche la vittima dei medesimi fantasmi: quando parliamo di un "valore d'uso" siamo infatti innanzi a una figura fantasmatica, che non tiene conto dell'essere-con, di una preliminare socializzazione con la propria cultura, anche se primitiva, e con le proprie relazioni che si iterano e implicano necessariamente delle differenziazioni. "Come non c'è uso puro, così non c'è alcun *valore d'uso* che la possibilità dello scambio e del commercio (comunque lo si chiami, senso, valore, cultura, spirito (!), significazione, mondo, rapporto all'altro, e innanzitutto forma semplice e traccia