

La lavagna universale

Maurizio Ferraris

Pubblichiamo l'intervento che Maurizio Ferraris ci ha proposto in replica all'intervista a John Rogers Searle *Literature and Language between Fiction and non Fiction: a Matter of Commitment. An interview with John Searle*, a cura di Angela Condello e Tiziano Toracca, pubblicata sul numero 75, gennaio-giugno 2017 di «allegoria»; l'articolo si lega al recente pamphlet dei due pensatori *Il denaro e i suoi inganni* (Einaudi, Torino 2018).

La tesi di fondo di Searle è questa: la differenza tra fiction e non fiction dipende dal *commitment* del soggetto: a seconda del livello di “investimento” troviamo forme diverse di finzionalità. Questa tesi riflette un ben più ampio lavoro teorico sui problemi della performatività del linguaggio e dell'intenzionalità. Maurizio Ferraris discute e contesta questa tesi da tempo. Il testo che pubblichiamo rappresenta, in sintesi, lo stato dell'arte della sua teoria della “documentalità”, teoria che riprende e sviluppa, applicandole all'ontologia sociale, alcune riflessioni di Derrida, nel tentativo di dimostrare che la società non può prescindere da iscrizioni e registrazioni, dagli archivi e dai documenti. Si tratta dunque di una replica alla teoria intenzionalista di Searle.

Dal momento che l'intervento dialoga in modo significativo con J. Derrida, crediamo utile ricordare al lettore che tanto «allegoria» quanto soprattutto «L'ombra d'Argo» si sono più volte occupate criticamente del filosofo francese, e in particolare in questi articoli:

- *Contro Derrida* (contenente M. Carlini, *False diadi e mistiche presenze* e F. Muzzioli, *L'equivoca strategia della decostruzione*), in «L'ombra d'Argo», III, 1986, 9, pp. 67-96;
- M. Allegri, *Sulla decostruzione del moderno: Habermas contro Derrida*, in «L'ombra d'Argo», III, 1986, 9, pp. 241-248;
- F. Rappazzo, *Grammatologia, informatica, fetismo della merce. Note diffiden- ti su Jacques Derrida*, in «L'ombra d'Argo», IV, 1987, 11-12, pp. 253-260.

Nel 1967,¹ Derrida, quando i personal computer, per non parlare del web, erano ancora completamente di là da venire, aveva lasciato cadere, nella *Grammatologia*, una sentenza capitale. Può darsi che andremo verso la fine del libro come totalità organica e compiuta, come enciclopedia helgiana. Ma sicuramente quello che si stava per fare avanti – in un'epoca in cui McLuhan profetizzava la fine della scrittura – era, al contrario, l'*esplosione della scrittura*, il suo ingresso in ogni parte della nostra vita. Questa esplosione della scrittura è più profondamente una esplosione della registrazione, dell'archivio, della memoria esterna e meccanica chiamata a supplire alle insufficienze della memoria organica.

Il problema è che questa intuizione profetica si accompagnava con una frase iperbolica (anche graficamente: era scritta in corsivo): «*il n'y a pas de hors-texte*»,² o meno cripticamente, come Derrida ripete poco dopo, «Il n'y a rien hors du texte».³ La portata ontologica di questa frase viene ripetuta nello stesso anno in *La voce e il fenomeno*: «S'il n'est rien en-dehors du texte, c'est que le texte n'a pas de bord». La frase non ha mancato di suscitare polemiche, permettendo di segnare un punto senza troppa difficoltà a un non buonissimo amico di Derrida, Michel Foucault, che ha qualificato la filosofia di Derrida come una “piccola pedagogia” che «insegna all'allievo che non c'è niente al di fuori del testo».⁴ Sullo stesso punto ha avuto gioco facile Searle, un altro filosofo che non è esattamente un estimatore di Derrida. Le difese di Derrida, nel corso di queste polemiche, sono state poco convincenti, e sono consistite o nel ridurre la tesi a una banalità, ossia all'ovvia asserzione per cui nulla esiste fuori da un testo e tutto richiede una interpretazione,⁵ o nel rilanciare l'iperbole, complicando ancora di più la tesi, e con questa la propria situazione.⁶ Quanto poi alle difese sviluppate dai molti fautori di Derrida, non sono andate oltre, nel migliore dei casi, al lasciar intendere che Derrida intendesse qualcosa come “l'io penso deve poter accompagnare le mie rappre-

1 J. Derrida, *De la grammatologie*, Les Éditions de minuit, Paris 1967.

2 *Ivi*, p. 227

3 *Ivi*, p. 233.

4 M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica* [1972], trad. it. di F. Ferrucci, E. Renzi, V. Vezzoli, Rizzoli, Milano 1999, p. 508.

5 J. Derrida, *Limited Inc*, Galilée, Paris 1990, pp. 252-253: «Il n'y a pas de hors-contexte”; déconstruire, c'est prendre en compte cette “structure a priori” dont l'analyse n'est jamais politiquement neutre».

6 J. Derrida, *Limited Inc*, trad. it. a cura di N. Perullo, Raffaello Cortina, Milano 1997, p. 273: «Volevo ricordare che il concetto di testo che propongo non si limita né alla grafia, né al libro, e neppure al discorso, ancor meno alla sfera semantica, rappresentativa, simbolica, ideale o ideologica. Ciò che chiamo “testo” implica tutte le strutture cosiddette “reali”, “economiche”, “storiche”, socio-istituzionali, in breve tutti i referenti possibili. Altro modo di ricordare una volta di più che non c'è fuori testo [*Il n'y a pas de hors-texte*]. Cosa che non vuol dire che tutti i referenti sono spesi, negati o rinchiusi dentro un libro, come si finge o come si ha spesso l'ingenuità di credere e di accusarmi. Ma piuttosto che ogni referente, ogni realtà ha la struttura di una traccia differenziale, e che ci si può rapportare a questo reale solo in un'esperienza interpretativa. Questa dà o prende senso solo in un movimento di rinvio differenziale [*differantiel*]. That's all».

sentazioni”, con il limite di essere molto più azzardata, nel senso che attribuisce esplicitamente un valore ontologico (non c’è niente fuori del testo) a ciò che in Kant sembra avere un valore principalmente epistemologico (non si può avere conoscenza se non mediante l’azione di un io penso). Senza parlare poi del fatto che un conto è dire che l’io ha qualcosa a che fare con il mondo, un altro è dire che il testo è l’essenza del mondo.

Ma le esagerazioni di un uomo di genio nascondono spesso una verità. Se indeboliamo la frase di Derrida in “Nulla *di sociale* esiste fuori del testo”⁷ abbiamo la migliore e più potente via di accesso all’ontologia sociale sinora elaborata, che trova la sua migliore illustrazione proprio nella rivoluzione tecnologica in corso. Gli oggetti naturali esistono fuori del testo, e così pure gli oggetti ideali. Gli artefatti esistono fuori del testo solo nella loro componente materiale, mentre dipendono dalle intenzioni degli utenti per l’uso e il significato. Ma gli oggetti sociali – cose come le opere d’arte, i matrimoni, le tasse e le guerre – non esistono fuori del testo, ossia di un linguaggio, di un sistema di riti e di convenzioni, e soprattutto di un sistema di registrazioni che giustificano l’importanza dei documenti nella nostra cultura. Davvero nulla di sociale esiste al di fuori del testo, ossia di quel reticolo di iscrizioni (conti, archivi, borse, listini, giornali, siti web, telefonini) che invadono la nostra vita. Sono infatti le iscrizioni che, d’acordo con la regola Oggetto = Atto Iscritto, costruiscono la realtà sociale, attuando la nostra volontà (come quando facciamo una promessa) ma anche contrastandola (come quando dobbiamo mantenere una promessa e non ne abbiamo più voglia) e – cosa secondo me ancor più interessante – suscitandola. È verso questa intuizione, legata al progetto di una grammatologia (che molto più della decostruzione è stato il pensiero più fruttuoso di Derrida, anche se non è stato altrettanto fortunato), che dobbiamo rivolgere la nostra attenzione.

1. Economia e grammatologia

Di nuovo, nulla di sociale esiste fuori del testo. Ho in mano una banconota, e posso pagare il conto al ristorante. La stessa cosa posso farla con un bancomat, o con un telefonino, fotografando un codice a barre sul conto. Che cosa hanno in comune le tre operazioni? Il fatto che ci sono delle registrazioni – codici (analogici o digitali) sul conto, memorie, analogiche o digitali, nelle mie tasche: biglietti di carta, tessere di plastica, o anche un telefonino che può fare tantissime cose perché ha una grande memoria, da cui deriva una grande capacità di calcolo. Dunque: il denaro è una forma di registrazione, infatti tutto il denaro può essere ricondotto a questa origine e funzione – e tutto ciò che può compiere questa funzione tiene luogo del denaro. Tra un biglietto di carta, una tessera di plastica e la pu-

⁷ Come propongo a partire da M. Ferraris, *Dove sei? Ontologia del telefonino*, Bompiani, Milano 2005.

ra memoria *non c'è* una trasformazione rispetto alla natura del denaro, bensì una rivelazione di ciò che il denaro propriamente è, ossia registrazione di un valore numerico che, grazie appunto alla registrazione, acquisisce un valore economico.

L'origine del denaro è la stessa della scrittura: pietruzze (*calculi*) o iscrizioni che tenevano conto degli scambi, anche prima della costituzione dei capitali finanziari. Una volta capito che l'essenza del denaro è registrazione, diventa anche chiaro perché, prima dei biglietti di banca, si sono usate delle monete (magari d'oro, un materiale che non si arrugginisce), o delle conchiglie, o dei sacchi di sale: tutte porzioni discrete che si possono contare, generando un archivio; che si possono suddividere, facilitando i pagamenti; che si possono conservare in uno spazio probabilmente limitato (per questo, e non per altro, le monete vanno meglio dei sacchetti di sale). In questo senso, l'essenza del denaro si manifesta nel *bitcoin*, e retrospettivamente il *bitcoin* rende conto del valore della cartamoneta, dell'oro, del sale. La moneta digitale, infatti, non è che memoria della transazione, un puro documento che non ha alcun radicamento esterno, se non appunto un registro sicuro e pubblico (la *blockchain*) che tiene conto delle transazioni e se ne fa garante.

Dunque, il denaro, molto semplicemente, è un documento come un altro, è come un passaporto, ad esempio, di cui condivide i complicati ghirigori e i colori caratteristici (blu gli americani, rossi gli europei, verdi gli arabi). Con il passaporto uno Stato autorizza un cittadino a espatriare (così era all'origine) e con una banconota lo autorizza a comprare. Visto che i cittadini che vogliono comprare sono molto più numerosi di quelli che vogliono espatriare, le banconote sono più numerose dei passaporti, e visto che i soldi passano di mano le banconote non sono nominali, e – visto che gli scambi si fanno in fretta e magari chi li fa è analfabeta – per prevenire equivoci sul valore, nella maggior parte degli Stati (sia pure con la significativa eccezione degli Stati Uniti) le banconote hanno taglia e colore differente, di modo che i soldi potrebbero essere definiti come i documenti di chi non sa leggere. Inoltre, tanto nel caso del passaporto quanto in quello della banconota, lo Stato non inventa niente, ma semplicemente dà forma cartacea a modi di fissazione di atti e di quantificazione di valore che affondano le proprie origini nel nostro passato animale, e la cui evoluzione coincide con l'evoluzione delle culture umane.

La società non può prescindere da iscrizioni e registrazioni, dagli archivi e dai documenti, e soprattutto da quella tecnica delle tecniche che è la scrittura come forma prototipica di registrazione. Inoltre, senza la registrazione non sarebbero esistiti e non potrebbero esistere istituti giuridici, obbligazioni, garanzie e diritti, dunque non si sarebbe potuta dare quella nozione intrinsecamente sociale che è la giustizia. Così, i documenti non si limitano a regolare una prassi giuridica o economica, ma sono veri e propri

produttori di valori, norme, culture, conflitti, sino al punto che determinano (per educazione e imitazione) l'intenzionalità individuale e rendono possibile (per condivisione) l'intenzionalità collettiva. Malgrado le apparenze (e come dimostra la borsa), dunque, è il documento che crea il valore, non il valore che produce il documento: l'oro non vale perché è oro, ma perché ha caratteristiche (le stesse che ne fanno un metallo utile in gioielleria) che lo rendono un durevole e malleabile supporto documentale.

2. La *blockchain* del paleolitico

Qui ritorniamo a un passato molto più antico di quanto non siamo disposti a pensare, grosso modo a quel buon selvaggio fantasticato da Rousseau, e che invece era perfettamente consapevole della necessità di debito e credito. E che, piaccia o meno a Rousseau, era sin dall'inizio munito di tecnica. In effetti, molte superstizioni circondano la tecnica: che sia fredda (il che è paradossale, se si considera che l'uso del fuoco è una tecnica), che alieni (magari lo facesse! Purtroppo rivela l'umano per quel che è), che staremmo meglio senza di lei (ovviamente falso: moriremmo a vent'anni, se va bene). Ma fra tutte queste superstizioni la più monumentale e falsa è che la tecnica sia moderna, contemporanea della plastica o quantomeno dell'acciaio inossidabile, come suggerisce l'espressione "età della tecnica" con cui filosofi e non filosofi amano definire il mondo contemporaneo. Naturalmente non è così. La tecnica ha esattamente l'età dell'uomo, è nata quando gli ominidi hanno incominciato a trasformarsi in umani, e questo non ha avuto luogo attraverso un aumento della massa cerebrale, che non necessariamente è vincente dal punto di vista evolutivo (i neanderthaliani avevano un cervello più grande del nostro), bensì attraverso una esteriorizzazione e un potenziamento delle nostre capacità attraverso la tecnica.

La leva ci rende più forti, la scrittura rafforza la nostra memoria, e gli ornamenti ci abbelliscono: per esempio, e per restare al raffronto con i neanderthaliani, l'*homo sapiens* produceva molti più monili di loro, e riempiva le caverne di dipinti. E, quanto alla modernità, ciò che appare come assolutamente moderno non è che il prolungamento o la ripetizione di tecniche antichissime. Il caso della *blockchain* lo dimostra come meglio non si potrebbe. Da qualche tempo non si fa che parlare di questo sistema ultrasicuro per garantire le transazioni, salvate su tantissimi computer in modo che a nessuno possa venire in mente di cancellare i propri debiti o gonfiare i propri crediti. Quando è apparsa la *blockchain*? La sua preistoria ha inizio nel 1991, quando due informatici americani, Stuart Haber e W. Scott Stornetta, formularono l'ipotesi, al momento puramente teorica, di una catena di blocchi ('*blockchain*' vuol dire questo) capaci di tener traccia in modo indelebile delle nostre transazioni. Dunque, con meno di trent'anni, la *blockchain* avrebbe l'età dei "millennials". Ma ne siamo sicuri?

Nel 35.000 avanti Cristo, in Africa, qualcuno ha intagliato l'osso di Lebombo. A che scopo? Non lo sappiamo esattamente, ma una cosa è certa: lo faceva per tener traccia di qualcosa. Esattamente come colui che dipinse una serie di punti sotto il profilo di un cervo nella grotta di Lascaux. Anche lì, il motivo è oscuro, ma l'idea fondamentale è certa: era per tener traccia di qualcosa, al limite soltanto del passar del tempo, perché senza questa ritenzione minimale, che ha innanzitutto luogo nella nostra memoria e che si può esteriorizzare nelle tracce, tutto sarebbe un continuo inizio senza svolgimento. Anche la matematica, che in apparenza è la scienza più astratta che conosciamo, trova la sua origine in queste tacche, perché senza un supporto le operazioni non avrebbero durata, e quelle anche solo lievemente complesse non sarebbero eseguibili da una mente che non possesse i meravigliosi automatismi degli *idiots savants*. Persino i vincoli percettivi contano nel determinare le idealità matematiche. Conosciamo sistemi aritmetici che disponevano solo di due numeri (e questo ritorna nell'informatica): l'uno e il due. Quello che noi chiamiamo "tre" è un residuo del "trans", "oltre", quello che va al di là dell'uno e del due – non è forse ancora così in quelle lingue che comprendono il singolare, il duale e il plurale?

La compensazione tecnica dei nostri limiti non riguarda solo la memoria, ma anche la percezione. Notoriamente, riusciamo a dissimilare con facilità sino a tre tacche (III), poi, già dal quattro, incominciamo ad avere delle difficoltà, che divengono fortissime con il cinque (IIII), come apprendiamo per esperienza quando ci tocca di compilare a mano un IBAN. È per questo che la numerazione romana indica il cinque con V, il quattro con IV, il sei con VI – e questi espedienti li ritroviamo già nelle tacche di questi ossi antichissimi. Per esempio l'osso di Ishango, che risale al 20.000 a.C. e che è a giusto titolo annoverato tra i più antichi strumenti matematici. Si trattava con ogni probabilità di un calendario lunare, ma è evidente che con le tacche si possono fissare i rapporti di dare e avere (non solo finanziari, ovviamente) tra le persone. È da questa necessità che ha origine la scrittura, che prima di diventare fissazione di altri oggetti sociali come le dinastie, i nomi propri, le preghiere e gli inni, è anzitutto una annotazione di debiti e crediti (i fondamenti della realtà sociale). In questo quadro, non è un caso che lettere e numeri si scambino continuamente i ruoli, che entrambi derivino dalle tracce e non dalle parole, e che gli stessi sistemi, per esempio i nodi in Sud America, abbiano potuto servire da alfabeto, computo, calendario. Sono forme di registrazione, esattamente come le lettere, le tacche, le incisioni, quelle forme estremamente arcaiche, vecchie come il paleolitico, che, come abbiamo visto, troviamo ancora nell'alfabeto romano, sterminata antichità che sopravvive nelle prefazioni dei nostri libri. L'intaglio, da Cro-Magnon in avanti, la contabilità degli analfabeti di ogni tempo, e la croce messa al posto della firma, tutto questo rinvia a una sola sfera, quella appunto della traccia.

Ma non sempre si tratta di incidere. Per assicurare una unità di conto, una riserva di valore e un mezzo di scambio (le tre funzioni della moneta che vanno molto al di là di essa, rispondendo a innumerevoli esigenze nel mondo sociale) si possono adoperare delle pietruzze (*calculi*), del sale, dei chicchi di cacao, delle conchiglie, tutti strumenti che tenevano conto degli scambi, determinando un capitale di cui l'attuale capitale finanziario non è che una derivazione, e il capitale documediale, quello che nasce dalla sovrabbondanza di documenti che caratterizza l'età digitale, è la realizzazione più completa. Anche nelle cosiddette (insisto su questo perché è difficile circoscrivere con chiarezza la sfera della scrittura) società senza scrittura, in cui la documentalità si manifesta in miti e nel ricorso a ritualità complicate che si trasmettono attraverso le generazioni, si tratta di documentalità e non di intenzionalità perché abbiamo a che fare, nella maggior parte dei casi, con azioni il cui significato è ignoto agli attori sociali che le eseguono, e che ha luogo, anche topologicamente, fuori dalla coscienza: nello spazio e attraverso dei movimenti.

La gestualità e la tecnica che stanno alla base delle nostre espressioni e azioni quotidiane incorporano, trasmettono e informano gesti antichissimi, e se, come nel famoso aneddoto, Sraffa mise in imbarazzo Wittgenstein chiedendogli quale fosse la forma logica a cui corrispondeva il gesto del passarsi l'indice e il medio sotto il mento per esprimere indifferenza, Wittgenstein avrebbe potuto rispondere, con Bacone, che si trattava di un geroglifico transitorio, di una espressione di cui si era dimenticata l'origine e che malgrado questo continuava ad avere vigore nel mondo sociale. La stessa risposta si potrebbe dare per l'origine dei documenti, e di quel documento cruciale che è il denaro.

3. Banksters

All'inizio, dunque, è il debito:⁸ devo qualcosa a qualcuno. E non trovo niente di sorprendente nel vedere nel detto di Anassimandro (che Derrida, richiamandosi a Heidegger, collega con la nozione di *differance*) – gli enti che “pagano l'uno all'altro la pena e l'espiazione dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo” – un richiamo alla giustizia come rapporto⁹ che trova la sua condizione di possibilità nella registrazione, nel registro nel dare e nell'avere, nel rendiconto delle nostre azioni. Una operazione meccanica, come quella di Anubi che pesa il cuore dei trapassati, o prosaica come il gallo che Socrate deve ad Asclepio. Lo suggerisce un passo centrale per l'ultimo Derrida, la sentenza di Amleto «time is out of joint», il

8 D. Graeber, *Debito. I primi 5000 anni* [2011], trad. it. di L. Larcher, A. Prunetti, il Saggiatore, Milano 2012.

9 Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1131 a 10 - 1132 b 9.

mondo è uscito dai suoi cardini: l'ingiustizia si manifesta come un difetto tecnico. E la giustizia, il rimedio che Amleto è chiamato ad apportare, appare a sua volta come una operazione tecnica, come una riparazione («to set it right»). Non è il principio evangelico del «rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori»? E non è il punto centrale del giuramento di Amleto allo spettro del padre, che promette di vendicare l'ingiustizia e si imprime l'impegno nella memoria interna della mente e in quella esterna del taccuino?¹⁰ E, d'altra parte, non è un caso se una ingiustizia radicale si fa avanti proprio attraverso la condanna dell'avidità di Shylock e delle malefatte del Capitale. Permettetemi un aneddoto che suona sinistro in tempi di populismo.

Il *mot-valise* 'bankster' (banchiere e gangster) fu coniato nel 1933 dal giudice americano di origine siciliana Ferdinand Pecora, ma lo si era già letto sulla stampa americana da un po' di tempo. Ma non da prima del 1929, dobbiamo immaginare, e questa circostanza la dice lunga sulla natura economica del fenomeno. E in ogni caso la sua vera fortuna è stata europea diventando la parola chiave dei discorsi del populista belga Léon Degrelle, leader del partito rexista e direttore del giornale «Le Pays réel». In vista delle elezioni amministrative del 24 maggio 1936 Degrelle radicalizza il rexismo prendendosela con gli "aristobanchieri", i "traditori della svalutazione", denuncia la corruzione morale del governo contrapponendovi la purezza del "paese reale", prende come simbolo una scopa per spazzare i *bankster* e i corrotti. «Tutti i partiti corrotti si equivalgono. Vi hanno tutti derubati, rovinati, traditi [...]. Se volete che nuovi scandali appestino il Paese, se volete essere schiantati dalla dittatura dei Bankster [...] seguite, come dei pecoroni, i politici profitteggianti», scrive Degrelle nel «Pays réel». In sei mesi un partito inesistente riesce a ottenere, il 24 maggio 1936, l'11,5 % dei voti, 21 deputati e 12 senatori.

Visto però che con la lotta contro i *bankster* e le ramazze non si fa molta strada in positivo, il movimento, dopo un iniziale successo, si trova, come sempre accade ai populisti, in una strada senza uscita. Per fortuna di Degrelle e dei suoi e per disgrazia di tutti gli altri, il Belgio viene invaso dai nazisti nel 1940 e il rexismo inizia una intensa attività di collaborazione. Quando nel 1941 inizia l'attacco nazista contro la Russia, Degrelle va al fronte, prima con la Wehrmacht, poi con la Waffen-SS costituendo la 28°

10 W. Shakespeare, *Amleto*, trad. it. di E. Montale, Mondadori, Milano 1988, I, v. vv. 93-113, p. 69: «Ricordarti? Oh sì, povero spirito / finché esisterà la memoria in questo globo demente! / Ricordarti? Ma io cancellerò / dalla tavola della mia mente i ricordi sciocchi e triti, / le parole dei libri, tutte le forme, tutte le impressioni, / tutto ciò che vi fu scritto dalla giovinezza / e dall'esperienza; e il tuo comando / solo vivrà nel libro del mio cervello, / sgombro d'ogni altro intento! Sì, per il Cielo! / Oh sciagurata donna! / Oh furfante, maledetto furfante che sorridi! / Il mio taccuino – Si devo scriverlo / che uno può sorridere, sorridere, ed essere una canaglia! / Son certo almeno che si può essere così / in Danimarca. – Eccoti servito, zio. / Ed ora la mia parola è "Addio, ricordami". / L'ho giurato».

divisione blindata di volontari “Wallonien”. Decorato con distinzione da Hitler, che gli confidò che se avesse avuto un figlio lo avrebbe voluto come lui, Degrelle continua imperterrita la sua lotta contro i *bankster*. Il 27 febbraio 1944 al Palazzo dello Sport di Bruxelles, con il fronte russo sfondato e a pochi mesi dallo sbarco in Normandia urlerà: «Siamo contro tutti i *bankster* del mondo». E ancora negli anni Sessanta, rifugiatisi nella Spagna di Franco, dopo lo sterminio milioni di ebrei, zingari, omosessuali, continua a predicare i meriti del nazismo. E se la prendeva già con l’Europa, allora biasimata come Mercato Comune Europeo. Lo si può trovare su YouTube digitando «L’incroyable discours de Léon Degrelle».

Per Degrelle il *bankster* è l’altro perfetto, il nemico da uccidere, dunque anche un soldato dell’armata rossa può essere un *bankster* apolide ebreo (ricordiamoci che la componente ebraica, secondo i nazisti, gettava un ponte fra il bolscevismo e l’americanismo: peccato che Stalin fosse antisemita). In un libro notevole, *Il secco e l’umido* (tradotto in Italia da Einaudi nel 2009), lo scrittore Jonathan Littell ha analizzato la campagna di Russia, le memorie di Degrelle dal Fronte Orientale, notando come tutto il libro proceda per contrapposizioni dicotomiche: io/altro, secco (il fascista)/umido (il bolscevico), duro (l’uomo, l’occidentale)/molle (la donna, l’orientale). Opposizioni che tengono insieme una identità labile, che vive solo di contrapposizioni e di antagonisti. *Bankster* o bolscevico, o donna, o ebreo: fa lo stesso, il lavoro della dicotomia va avanti meccanicamente generando una serie di opposizioni che troviamo tanto nei discorsi di Degrelle quanto nei *Quaderni neri* di Heidegger, a riprova di quanto inconsistente sia la pretesa che esista un “antisemitismo metafisico”: popolo vs apolide, massa vs élite, povero vs ricco, sfruttato vs sfruttatore. Sono categorie eterne, che si riallacciano non alla metafisica ma alla debolezza umana, e non stupisce dunque che, complice la crisi del 2008, la categoria di *bankster* sia riemersa come se nulla fosse. Nei manifesti elettorali del Front National di Marine Le Pen, per le elezioni europee del 7 giugno 2009: «Contro l’Europa dei *banksters*». Nelle proteste di Occupy the Banks: «Jail the *bankster\$*! E in una sterminata letteratura. Basterà digitare ‘*bankster*’ su Amazon per trovare decine di libri, film e documentari sui *bankster*, con sottotitoli come «molto peggio di Al Capone», «I vampiri di Wall Street» e via maledicendo.¹¹

La lavagna
universale

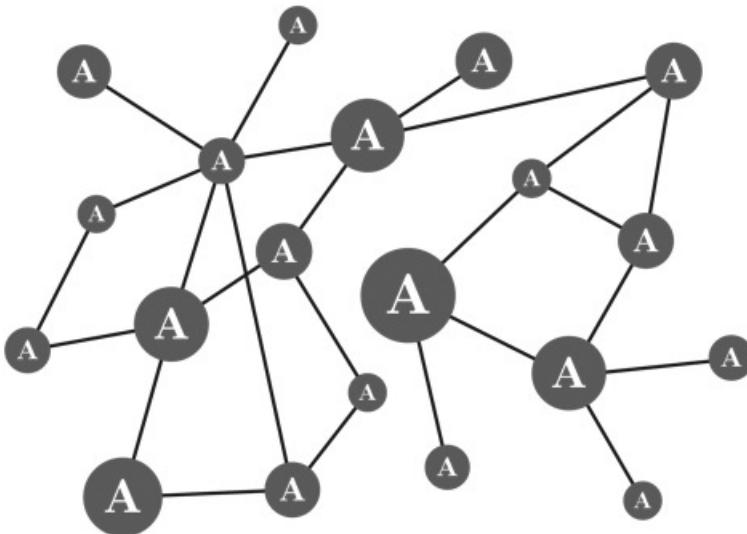
11 A titolo di esempio, si consideri il libro di Joseph P. Farrell, *Bankster. Come un gruppo di banchieri ha conquistato il mondo - Storia, tecnologie segrete e crimini della finanza globale, dall’antichità a oggi*, Uno editori, Torino 2017. La presentazione editoriale è emblematica: «Una élite di famiglie gestisce la finanza e la creazione del denaro dalla notte dei tempi. Questo “cartello” finanziario è anche lo stesso che ci tiene nascosti principi di fisica che ci liberebbero della schiavitù economica, come l’antigravità. L’élite crea crisi finanziarie ad hoc per controllare il flusso di denaro nel mondo e farlo confluire tutto nelle loro mani. Quest’immensa quantità di denaro viene poi usata dall’élite per finanziare ricerche nella fisica alternativa. La conoscenza di questa “fisica segreta” permette all’élite di creare, influenzare e manovrare gli eventi terrestri a loro favore».

La condanna del *bankster* va anche contro il vitello d'oro, il consumo, e l'appello all'autarchia e all'interesse nazionale, il sentimento antieuropeo di oggi, è tale e quale alla protesta contro le "inique sanzioni". E non sarebbe inutile guardare i telegiornali con i sottotitoli della marcella *Noi tireremo diritto*: «giacché la Lega contro noi s'ostina, / sopporteremo / con disciplina, / cantando allegramente una canzon». Correva l'anno 1935 e sembra oggi. Con le stesse contraddizioni e incongruenze. E soprattutto con la stressa mancanza di lucidità che fa sognare un mondo senza capitale, quando il capitale è l'essenza della realtà sociale, come dimostrano, congiuntamente, le evoluzioni tecnologiche del web e la riflessione del più grande filosofo del secolo scorso.

4. Che cos'è il capitale?

Se nulla di sociale esiste fuori del testo, e se la *blockchain* è stata una delle prime tecnologie dell'umanità, una diretta derivazione dell'osso-clava con cui inizia 2001 *Odissea nello spazio*, non c'è niente di più intimamente contraddittorio dell'immagine o del sogno di una società senza capitale, che sarebbe una società senza società. Non si può uscire dal capitale più di quanto non si possa uscire dalla metafisica, e il problema, semmai, è di capire davvero di che cosa si tratta, liberandosi dalla rappresentazione mitologica (e autoassolutoria) di un Kapitale malvagio che trama contro l'umanità. Il Capitale non trama per l'eccellente motivo che non pensa, ma semplicemente annota, registra, tiene traccia. Non va dunque concepito come un intelletto autocosciente e diabolico (magari ci fosse qualcosa del genere! Sarebbe la volta che il mondo ha un senso), ma come una lavagna universale, in cui siano annotate tutte le azioni sociali, in forma indelebile e accessibile alla intera umanità. In una simile lavagna, ogni attore potrebbe tener traccia del proprio dare e avere (non solo economico, ma sociale, politico, culturale...) con gli altri attori con cui è in relazione e conoscere il dare e avere con terzi di questi ultimi. Nella lavagna sono annotate tutte le promesse, tutte le scommesse, tutte le transazioni e tutte le confessioni: tutti atti accessibili all'umanità intera, e che rivelano tutte le relazioni di ogni attore sociale con gli attori sociali con cui è in rapporto così come con tutti gli altri attori sociali con cui sono in rapporto questi ultimi. La lavagna, dunque, non si limita ad annotare transazioni economiche, basate sul dare e sull'avere, ma registra anche tutti gli oggetti sociali, cose come i trattati di guerra e di pace, i certificati di laurea e di matrimonio, le promesse di amore eterno e i patti di sangue delle società segrete. Se una simile lavagna fosse realizzabile, non avremmo bisogno né di documenti, né di quel tipo peculiare di documento che è il denaro. Poiché sinora una lavagna di questo genere non si è mai realizzata, né verosimilmente si realizzerà mai, abbiamo banche, denaro, azioni, debiti sovra-

ni, prezzi. La rivoluzione documediale ha posto le condizioni (solo tecnologiche) perché ci si avvicini a questa lavagna ideale, e le trasformazioni in corso, a partire dalla creazione dei big data, sono le conseguenze di questa trasformazione.



La lavagna
universale

Questa lavagna conferma che il capitale industriale non è minimamente la forma prototipica del capitale, così come l'impresa non è in quanto tale la forma prototipica della azione economica, il proletario non è la forma prototipica del lavoratore, ecc. Visto che gli oggetti sociali sono atti registrati, ne deriva che il capitale è una struttura che ha preceduto di gran lunga il capitale industriale (coincidendo di fatto con le prime fasi dell'omnificazione) e che ovviamente è destinato a sopravvivergli. Abbiamo avuto varie forme di capitale: il capitale agrario e mercantile, il capitale industriale (quello a cui principalmente si riferisce Marx), il capitale finanziario (quello che viene criticato dai populisti contemporanei, che curiosamente considerano naturale il capitale industriale, e abnorme o perverso il capitale finanziario). E oggi, si vede, il vero capitale è il capitale documediale, che si forma quando, come nella nostra epoca, diviene tecnicamente possibile capitalizzare una quantità di documenti precedentemente inconcepibile. Esiste una linea continua che dalle prime forme di umanità si spinge sino a noi, e consiste nella capitalizzazione. Capitalizzazione di risorse attraverso l'accumulo di beni; capitalizzazione di energia attraverso l'elaborazione di apparati tecnici e di strumenti di lavoro; capitalizzazione di prestigio sociale, anche attraverso attività dispendiose (economia del dono, sacrifici ecc.). Nello specchio del capitale documediale, che raccoglie in sé tutti questi aspetti, ossia nella nostra più piena attualità, ab-

biamo così modo di cogliere in una sinossi atemporale l'essenza della società umana, che si rivela identica al capitale. In questo quadro, una grammatologia come scienza positiva, ossia il compito più importante che ci abbia lasciato in eredità Derrida, molto più importante e decisivo di quanto non lo sia stata la decostruzione, è la via migliore per comprendere la natura del capitale.

Una simile lavagna sarebbe decisamente troppo indiscreta. Non sempre teniamo a far conoscere le nostre relazioni, le nostre finanze, le nostre aspirazioni (anche se incautamente le confidiamo, gratis, sui social network). E questa lavagna indiscreta ricorderebbe il paradiso così come lo aveva concepito il filosofo britannico Mc Taggart: un luogo in cui saremo con tutti coloro che abbiamo amato, e con tutti coloro che questi ultimi hanno amato – il che, a ben vedere, ci metterebbe nella concreta posizione di trascorrere l'eternità con l'amante di nostra moglie. Tuttavia, una simile lavagna non si realizza per questioni di fatto (l'interesse degli attori a non far conoscere interamente il proprio operato sociale, economico, politico, l'impossibilità di tener nota di transazioni anche minime, che è il motivo per cui è altamente diseconomico adottare la *blockchain* per pagare il caffè al bar) e di diritto (conoscere lo stato totale del mondo azzererebbe il margine di incertezza su cui poggia lo spirito di impresa). Se questa lavagna non si è realizzata, e forse non si realizzerà mai, di certo costituisce l'ideale regolativo del mondo sociale, ed è quello che il web manifesta meglio di ogni tecnologia e organizzazione sociale che l'hanno preceduto, confermando quanto Derrida avesse ragione, e quanto dobbiamo essergli riconoscenti.