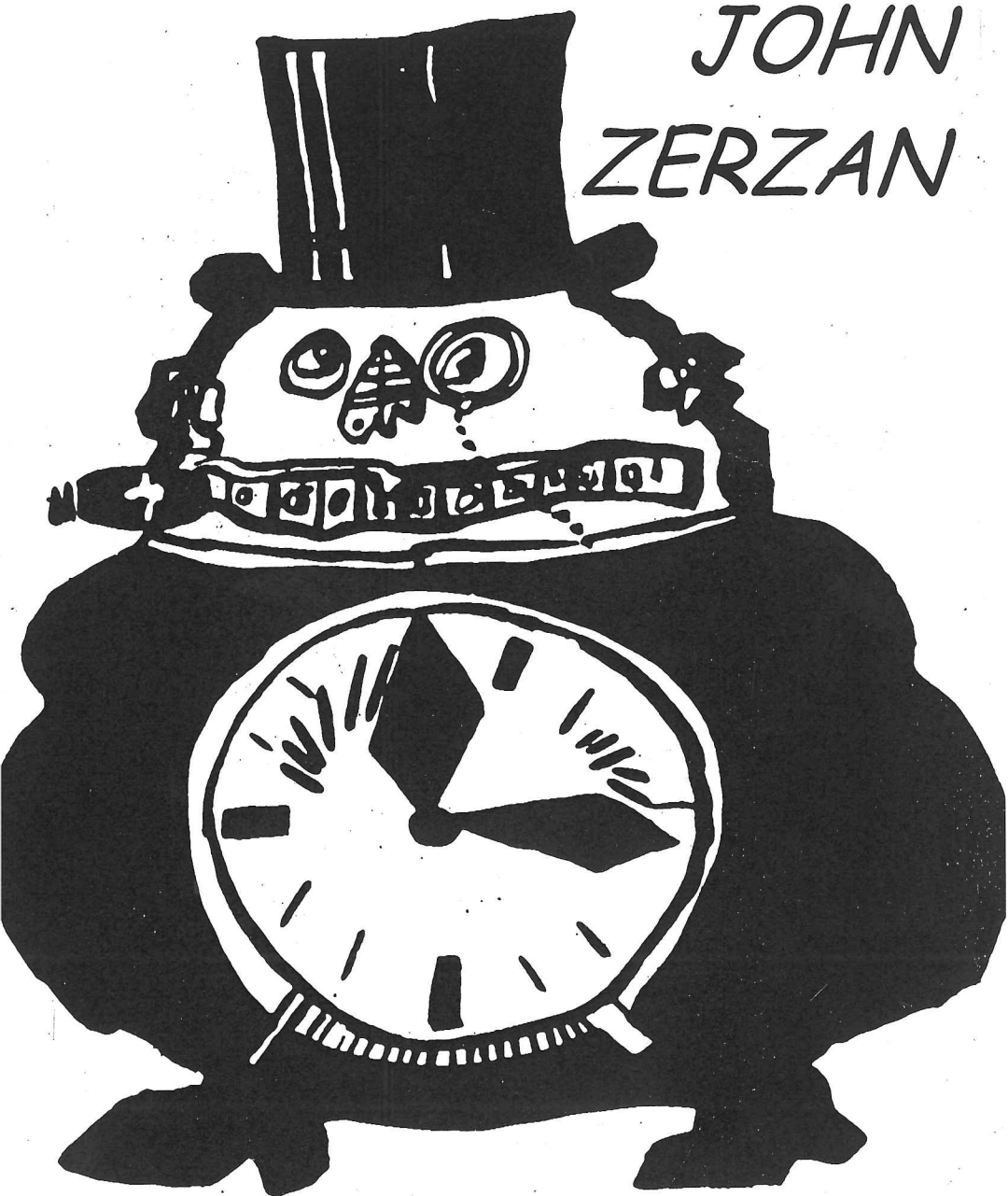


REIFICAZIONE

JOHN
ZERZAN



That Thing We Do è stato pubblicato nel
45 di Anarchy del 1998.
La traduzione viene da "Diavolo in corpo"
numero 2, maggio 2000.

F. I. P. - VIA S. OTTAVIO 20 - TO

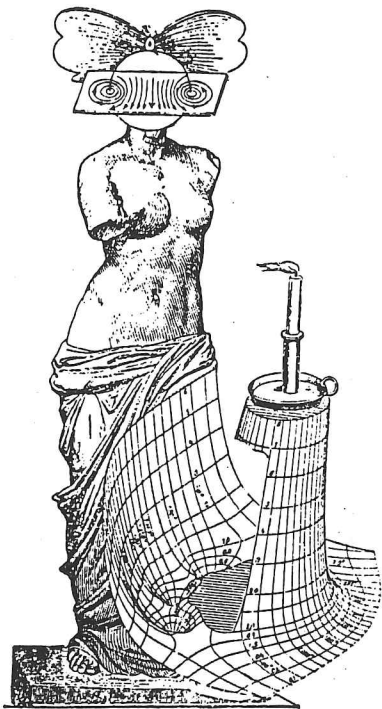
QUELLA COSA CHE FACCIAMO



Derivata dal latino *res* — o cosa — reificazione significa essenzialmente *cosificazione*. Theodor Adorno, fra gli altri,

asseriva che la società e la coscienza sono diventate quasi completamente reificate. Attraverso questo processo, le pratiche e i rapporti umani arrivano ad essere visti come oggetti esterni. Ciò che è vivo finisce col venir trattato come una cosa non vivente o una astrazione, e questa svolta di eventi viene percepita come naturale, normale, indiscutibile.

In *Tristi tropici*, Claude Lévi-Strauss fornisce un'immagine di questo processo reificatore nei termini di un'atrofia della civiltà europea: «...come qualche animale invecchiato la cui pelliccia indurita ha formato una crosta indistruttibile attorno al suo corpo e, non permettendo più alla pelle di respirare, sta affrettando il processo di invecchiamento». La perdita di significato, di immediatezza, di vibrazione spirituale nella civiltà occidentale, è uno dei temi maggiori nelle opere di Max Weber, anche in riferimento alla reificazione della vita moderna. È fondamentale che questo affievolimento della vita e dell'incanto sembri in qualche misura inevitabile e immutabile, considerato largamente come scontato, così come lo sono i frutti della reificazione dai quali è inseparabile.



In che modo le attività ed i rapporti umani si sono separati dai propri soggetti e hanno assunto una parvenza di "vita"? E inoltre, dato l'evidente declino della fede nelle istituzioni e nelle categorie sociali, cos'è che tiene assieme le "cose" nella società *cosificata*? Termini come reificazione e alienazione, in un mondo sempre più compromesso nelle rigide forme dell'estraniamento, non si trovano più nella letteratura che tratta ipoteticamente con questo mondo.

Coloro che proclamano di non avere alcuna ideologia sono molto spesso i più vincolati e definiti dall'ideologia predominante che non riescono a vedere, ed è possibile che si raggiunga il più alto grado di alienazione laddove latita la coscienza.

Reificazione è diventato un termine ampiamente utilizzato così come è stato definito dal marxista Georg Lukács: letteralmente, una forma di alienazione causata dal feticismo della merce dei moderni rapporti di mercato. Le condizioni sociali e la situazione dell'individuo sono diventate misteriose e impenetrabili in qualità di una funzione di ciò che ora chiamiamo comunemente capitalismo consumistico. Siamo oppressi e accecati dalla forza reificante di quello stadio del capitale cominciato nel ventesimo secolo. Tuttavia, ritengo che possa essere utile ridefinire la reificazione in modo da attribuirle un significato più profondo e dinamico. Ciò che è semplicemente e direttamente umano è stato di fatto prosciugato così come la stessa natura è stata addomesticata in un oggetto. Nel gelido universo delle merci, il regno delle cose al di sopra della vita è palese, e quella freddezza che Adorno vedeva come il principio base della soggettività borghese sta sondando nuovi punti bassi. Ma, se la reificazione è il meccanismo centrale attraverso il quale la forma della merce permea l'intera cultura, essa è anche molto di più. Kant conosceva il termine, ma fu Hegel, qualche tempo dopo, a fare di essa (e dell'oggettivazione, il suo crudo sinonimo), l'uso maggiore. Egli scoprì una radicale mancanza dell'essere al cuore del soggetto: è qui che possiamo indagare in modo proficuo.

Il mondo ci si presenta — e noi lo ri-presentiamo. Perché il bisogno di far ciò? Sappiamo cosa rappresentano veramente i simboli? È la verità che deve essere posseduta, non ri-presentata? I segni sono fondamentalmente segnali, il che è correlativo; ma i simboli sono sostitutivi. Come sostiene Husserl, «Il simbolo esiste effettivamente nel punto in cui esso introduce qualcosa di più della vita...». La reificazione può essere un corollario inevitabile o un sottoprodotto della stessa simbolizzazione.

Ad un livello minimo, sembrano esserci fondamenti reificati in tutte le reti del dominio. I calendari e gli orologi formalizzano e poi reificano il tempo, il quale è probabilmente stato la prima reificazione. La struttura sociale divisa è un mondo in gran parte reificato, essendo una struttura simbolica di ruoli ed immagini, non di persone. Il potere si è via via cristallizzato in reti di dominio e di gerarchia, mentre la reificazione è entrata nell'equazione in tempi ancora precedenti. Nell'attuale mondo produzionista, l'estrema divisione del lavoro risponde al proprio significato originale. Resi sempre più passivi e privi di senso, reifichiamo incessantemente noi stessi. Il nostro crescente impoverimento si avvicina

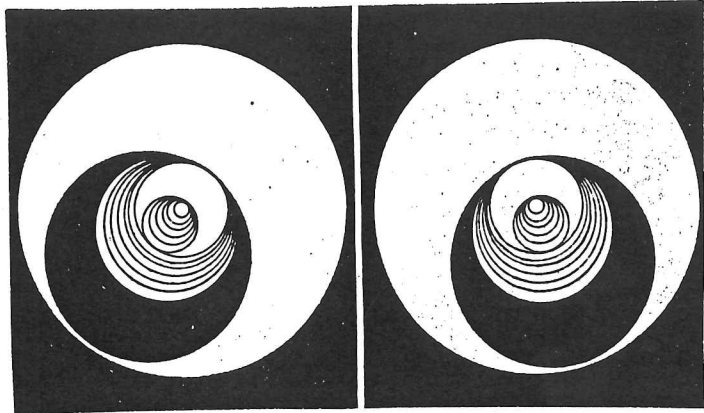
alla condizione d'essere solo semplici cose. La reificazione pervade la cultura postmoderna, in cui solo le apparenze cambiano, e appare viva. La mostruosità della

nostra postmodernità può essere vista come una destinazione della storia della filosofia, una destinazione di un buon ordinamento più che di semplice filosofia. La storia in qualità di

storia comincia come perdita di integrità, immersione nella traiettoria esterna che lacera l'io in più parti. La negazione della scelta umana e dell'effettiva azione è antica come la divisione del lavoro: solo il suo drastico sviluppo o la pienezza sono nuovi.

Circa 250 anni or sono il romantico tedesco Novalis lamentava che «il significato della vita è andato perduto». Un diffuso interrogativo sul significato della vita è cominciato a circolare all'incirca solo in quest'epoca, proprio quando l'industrialismo fa la sua prima irruzione. A partire da questo punto, l'erosione di quel significato ha subito un'accelerazione, rammentandoci che la funzione sostitutiva della simbolizzazione è anche protetica. La sostituzione del vivente con l'artificiale, come la tecnologia, comporta una *cosificazione*. La reificazione è sempre, almeno in parte, un techno-imperativo.

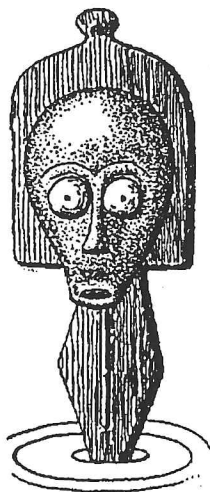
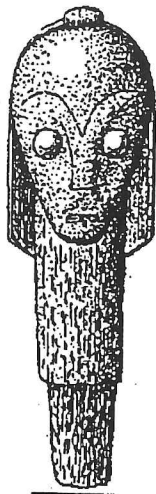
La tecnologia è «l'abilità di accomodare il mondo in modo tale da non aver bisogno di sperimentarlo». Ci si attende che neghiamo ciò che è vivente e naturale dentro di noi al fine di acconsentire al dominio della natura non-umana. La tecnologia è diventata innegabilmente il grande veicolo della reificazione. Senza dimenticare che essa è conficcata



dentro e incorpora un campo globale del capitale sempre in espansione, la reificazione ci subordina alle nostre creazioni oggettive. («Le cose sono in sella e cavalcano l'umanità», osservava Emerson a metà del XIX secolo). Non si può neppure dire che questa sia una svolta recente degli eventi; piuttosto, ciò riflette il codice padrone della cultura, *ab origine*. La separazione dalla natura, e la sua conseguente pacificazione e manipolazione, suscitano alcune domande: l'individuo sta scomparendo? È stata la cultura in sé a mettere ciò in movimento? Come è possibile che un'espressione del tipo «i bambini sono la nostra risorsa più preziosa» non sembri ripugnante a chiunque? Siamo prigionieri di così tante cose che non sono solo strumentali — mangime per il funzionamento di altre cose manipolabili — ma anche simulate. Siamo esiliati dall'immediatezza, in un paesaggio evanescente e spianato dove il pensiero lotta per disimparare il suo alienato condizionamento. Merleau-Ponty ha fallito nella sua ricerca, ma almeno ha aspirato ad una primor-

diale ontologia di visione precedente la divisione tra soggetto e oggetto. Sono la divisione del lavoro e le conseguenti forme concettuali di pensiero a rimanere incontestate, ritardando la scoperta della reificazione e del pensiero reificato. Dopo tutto, è l'intero nostro modo di conoscere ad essere stato deformato e diminuito, e a dover essere compreso in quanto tale. L' "intelligenza" è ora un'esteriorità da misurare, equiparata all'efficienza in simboli manipolanti. La filosofia è diventata la più elaborata razionalizzazione delle reificazioni. E, più in generale, essere se stessi si costituisce come esperienza e rappresentazione, come soggetto e oggetto. Questi esiti devono essere criticati il più possibile a fondo.

L'elemento vivente, attivo, nella percezione deve essere messo a nudo, al di sotto delle reificazioni che lo mascherano. La percezione, malgrado l'ortodossia contemporanea, non è calcolo. Il filosofo Ryle percepiva che una forma di conoscenza che non confida sulla rappresentazione simbolica può



essere quella fondamentale. Le nostre nozioni di realtà sono il prodotto di un sistema simbolico costruito artificialmente, i cui componenti si sono solidificati in reificazioni o oggettivazioni nel corso del tempo, così come la divisione del lavoro si è fusa nel dominio della natura e nell'addomesticamento dell'individuo.

Il pensiero capace di produrre cultura e civiltà si sta distanziando, spiacevole ai sensi. Esso si astrae dal soggetto e diventa oggetto indipendente. Sta dicendo che le sensazioni sono molto più resistenti alla reificazione di quanto lo siano le immagini mentali. Il discorso platonico è un primo esempio di pensiero che procede a scapito dei sensi, nella sua radicale divisione tra percezioni e concezioni. Adorno porta l'attenzione sulla variante più salutare con la sua osservazione che negli scritti di Walter Benjamin «il pensiero incalza da vicino l'oggetto, come se toccando, annusando, tastando, volesse trasformarsi». E Le Roy è probabilmente molto vicino al punto quando afferma che «noi ci rassegnamo alla concezione solo per desiderio di percezione». Determinato storicamente in un significato più profondo, l'aspetto reificato del pensiero è una ulteriore "caduta dalla grazia" conoscitiva. Husserl e altri raffigurarono la rappresentazione simbolica come se in origine fosse designata ad essere solo un supplemento temporaneo dell'espressione autentica. La reificazione penetra l'immagine in maniera alquanto parallela, come la rappresentazione passa dallo stato di un nome usato per scopi specifici a quello di un oggetto. Che queste tesi descrittive siano adeguate o meno, sembra almeno evidente che esiste un divario ineluttabile fra

l'astrazione del concetto e la ricchezza del tessuto del fenomeno. Il punto qui è la conclusione di Heidegger che il pensiero autentico è «non concettuale», una specie di «ascolto reverenziale».

Sempre della massima importanza è la violenza che un ethos tecnologico saldamente invadente perpetra contro l'esperienza vissuta. Gilbert Germain ha compreso che l'ethos incoraggia energicamente una «dimenticanza del collegamento fra il pensiero riflessivo e l'esperienza diretta percettiva del mondo da cui deriva e a cui aspira a ritornare». Engels notò di passaggio che «la ragione umana si è sviluppata in accordo con l'alterazione umana della natura», una maniera gentile di riferire la stretta connessione fra la ragione oggettivizzante e strumentalizzante e la progressiva reificazione.

In ogni caso, il pensiero della civiltà ha lavorato per ridurre l'abbondanza che ancora si prodiga a circondarci. La cultura è uno schermo attraverso il quale le nostre percezioni, le idee e i sentimenti vengono filtrati e addomesticati. Secondo Jean-Luc Nancy, la principale cosa che il pensiero rappresentativo rappresenta è il proprio limite. Heidegger e Wittgenstein, forse i filosofi più originali del XX secolo, finirono per disconoscere la filosofia lungo queste linee.

La vita e il mondo reificati eliminano progressivamente ciò che li mette in discussione. La letteratura sulla società pone domande sempre più minime sulla società, e la sofferenza dell'individuo viene adesso raramente collegata a questa società indiscussa. La desolazione emotiva viene vista quasi interamente come il problema di un cervello "naturale"

spontaneo o con anomalità chimiche, non avendo nulla a che vedere col contesto distruttivo in cui viene di solito lasciato l'individuo a soffrire in una condizione narcotizzata.

A un livello più astratto, la reificazione può essere neutralizzata fondendola con l'oggettivazione, che viene definita in maniera tale da essere posta oltre la discussione. In questo senso si considera l'oggettivazione per indicare una consapevolezza dell'esistenza dei soggetti e degli oggetti, e l'io sia come soggetto che come oggetto. Hegel, con questa disposizione, si riferiva a ciò come se si trattasse dell'autentica essenza del soggetto, senza la quale non ci può essere sviluppo alcuno.

Adorno vedeva in parte la reificazione come un necessario elemento nel necessario processo dell'oggettivazione umana. Diventato più pessimista riguardo la realizzazione di una società de-reificata, usò reificazione e oggettivazione come sinonimi, completando una demoralizzata ritirata dalla piena messa in discussione di entrambi i termini.

Penso che possa essere istruttivo accettare i due vocaboli come sinonimi, non per finire con l'accettare entrambi ma per considerare la nozione di indagine l'alienazione base. Ogni oggettivazione richiede una alienazione del soggetto dall'oggetto, che è fondamentale, sembrerebbe, allo scopo di riconciliarli.

Come siamo arrivati a questo spaventoso presente, definibile come una condizione in cui il soggetto reificato e l'oggetto reificato sono implicati vicendevolmente? Com'è che, secondo William Desmond, «l'intimità dell'essere è dissolta nella moderna antitesi fra soggetto e oggetto?».

Il mondo, un campo di oggetti aperto alla manipolazione, viene plasmato attraverso l'oggettivazione, proprio come il soggetto. L'oggettivazione, base per il dominio della natura in quanto esterna — altro alieno — presenta se stessa. Ancora più chiaro è l'uso del termine da parte di Marx e di Lukács nel senso di mezzi naturali con cui gli esseri umani conquistano il mondo. L'avvicendamento dagli oggetti all'oggettivazione, dalla realtà alle costruzioni della realtà, è anche l'avvicendamento al dominio e alla mistificazione. L'oggettivazione è il punto di decollo della cultura, poiché rende possibile l'addomesticamento. Questo raggiunge in pieno il proprio potenziale con l'assalto della divisione del lavoro; lo stesso principio di scambio si muove a livello di oggettivazione. Allo stesso modo, nessuna delle istituzioni della società divisa è potente o determinante senza un elemento reificato.

Benedetto Croce considerava pura retorica parlare di un bel fiume o di un fiore; per lui, la natura era stupida se paragonata all'arte. Questa elevazione dell'elemento culturale è possibile solo attraverso l'oggettivazione. Le opere di Kafka, d'altro canto, ritraggono il risultato di una logica culturale oggettivante, con la loro impressionante descrizione di un paesaggio reificato che schiaccia il soggetto.

La rappresentazione e la produzione sono i fondamenti della reificazione, che ne cementa ed estende l'impero. L'orientamento in definitiva distanziante e addomesticante della reificazione decreta la crescente separazione fra soggetti ridotti e irrigiditi ed un egualmente oggettivizzato campo di esperienze. Come

direbbero i situazionisti, oggi l'occhio vede solo le cose e il loro prezzo. La genesi di questa prospettiva è assai più vecchia di quanto denota la sua formulazione; il progetto di deoggettivazione può trarre forza dalla condizione umana ottenuta prima dello sviluppo della reificazione. Viene chiesto un "futuro primitivo", dove un vivo coinvolgimento con il mondo ed una partecipazione fluida e intima con la natura prenderanno il posto del regno *cosificato* della civiltà simbolica.

Il primo sintomo della vita alienata è la molto graduale apparizione del tempo. Prima reificazione, e sempre di più quella quintessenziale, il tempo è virtualmente sinonimo di alienazione. Ora noi siamo governati e regolati in modo così pervasivo da "ciò" che non ha naturalmente alcuna concreta esistenza, che il pensare ad un'epoca precivilizzata e senza tempo ci risulta estremamente difficile. Il tempo è il sintomo dei sintomi che arriveranno. Il rapporto fra soggetto e oggetto deve essere stato radicalmente differente prima che la distanza temporale avanzasse nella psiche. Esso è arrivato a stare sopra di noi come qualcosa di esterno — precursore del lavoro e della merce, separato e dominante come descritto da Marx. Questa forza che sradica dal presente implica che la de-reificazione significherebbe un ritorno all'eterno presente dentro cui vivevamo prima di entrare nell'autorità della storia. E. M. Cioran domanda: «Cosa può aiutare a risentirsi dell'assurdità del tempo, della sua marcia dentro il futuro, e di tutto il non senso riguardo l'evoluzione e il progresso? Perché andare avanti, perché vivere

nel tempo?». La richiesta di Walter Benjamin di frantumare la continuità reificata della storia era in qualche modo ugualmente basata sulla sua brama di una totalità o unità dell'esperienza. A un certo punto, conta il momento in se stesso senza che si colleghi ad altri momenti «nel tempo».

Naturalmente è stato l'orologio ad aver completato la reificazione, dissociando il tempo dagli eventi umani e dai processi naturali. Il tempo ormai era pienamente esteriore alla vita e s'incarnava nel primo mezzo interamente meccanizzato. Nel XV secolo Giovanni Tortelli scriveva che l'orologio «sembra essere vivo, poiché si muove di propria iniziativa». Il tempo è giunto a misurare il suo contenuto, non è più il contenuto a misurare il tempo. Molto spesso diciamo di «non avere tempo» ma è la reificazione fondamentale, il tempo, ad avere noi.

La vita frammentata non può diventare la norma senza la vittoria primaria del tempo. La complessità, la particolarità e la diversità di tutte le creature viventi non possono venire smarrite dal regno normalizzante del quantitativo senza questa oggettivazione-chiave. La questione dell'origine della reificazione suscita attenzione e raramente è stata affrontata in maniera approfondita.

Un errore comune è stato quello di confondere l'intelligenza con la cultura; letteralmente, l'assenza di cultura viene vista come equivalente all'assenza di intelligenza. Questa

confusione si rafforza ulteriormente quando la reificazione viene vista come inerente alla natura del funzionamento mentale. Da Thomas Wynn ed altri, oggi sappiamo che gli esseri umani preistorici erano nostri pari quanto ad intelligenza. Se la cultura è impossibile senza oggettivazione, non ne consegue che sia inevitabile, né desiderabile. Per quanto diffidente fosse dell'idea di origine, Adorno concedeva che la condotta umana in origine non comportava alcuna oggettivazione. Husserl era ugualmente in grado di riferire dell'unicità primordiale di ogni consapevolezza anteriore alla sua dissociazione.

I tentativi di portare alla luce questa condizione di vita si sono dimostrati nel migliore dei casi evasivi. Lévi-Strauss iniziò la sua opera antropologica con una simile ricerca in mente: «Stavo cercando una società ridotta alle sue espressioni più semplici. Quella dei Nambikwara era così autenticamente semplice che tutto ciò che vi ho potuto trovare sono stati gli esseri umani». In altre parole, egli era veramente ancora alla ricerca di una cultura simbolica, e sembrava colpito dal considerare il significato della sua assenza. Herbert Marcuse voleva che la storia umana si accordasse alla natura come un'armonia soggetto-oggetto, ma sapeva che «la storia è la negazione della natura». La prospettiva postmoderna celebra positivamente la presenza reificante della storia e della cultura negando la possibilità che uno stadio pre-oggettivizzante sia mai esistito. Essendosi arresi alla rappresentazione — e ad ogni altro dato base della passata, presente e futura sterilità —, dai postmoderni ci si può a malapena attendere che indaghino la genesi della reificazione.

Se anche non è la reificazione originaria, il linguaggio è la più consequenziale, in quanto pietra angolare della cultura rappresentativa. Il linguaggio è la reificazione della comunicazione, un movimento paradigmatico che stabilisce ogni altra separazione mentale. La variazione del filosofo W. V. Quine è che la reificazione arriva con la pronuncia.

«In principio era il Verbo...», il principio di tutto ciò che ci sta uccidendo limitando l'esistenza a un mucchio di cose. Corollario della simbolizzazione, la reificazione è una sclerosi che soffoca ciò che è

vivo, aperto, naturale. Al posto dell'essere c'è il simbolo. Se è impossibile per noi coincidere col nostro essere — sostiene Sartre in *Essere e Nulla* — allora il simbolico è la misura di questa non-coincidenza. La reificazione sigilla l'accordo, ed il linguaggio ne è la valuta universale.

Un'esausta mediazione simbolica con sempre meno da dire ha la meglio in un mondo dove ora la mediazione viene vista come fatto centrale, addirittura determinante della vita. In un'esistenza priva di vibrazioni e di significato, resta solo il linguaggio. Il rapporto del linguaggio con la realtà ha dominato la filosofia del XX secolo. Wittgenstein, ad esempio, era convinto che la fondazione del linguaggio e del significato linguistico fosse l'autentica base della filosofia.

Questa svolta linguistica appare anche più profonda se consideriamo come un distacco radicale l'intera specie-senso del linguaggio, incluso il suo impatto originale. Il linguaggio è stato determinante per la costruzione che abbiamo di oggettivare noi stessi, in un ambiente sempre meno

nostro. Così è assurdo per Heidegger dire che la verità a proposito del linguaggio è che si rifiuta di venir oggettivato. L'azione reificatrice del linguaggio impoverisce l'esistenza creando un universo di senso autosufficiente. L' "autosufficiente" basilare è il concetto di "Dio", e la sua descrizione fondamentale è, in maniera rivelatrice, «Io sarò con la tua bocca e con la sua, e v'insegnerò quello che dovrete fare» (*Esodo*, 4:15). Evidentemente siamo giunti a guardare alla natura separata e chiusa in sé dell'oggettivazione come alla più alta delle qualità, invece di considerarla una degradazione di ciò che è "solamente" contingente, relazionale, connesso. È stato riconosciuto qualche volta che il pensiero non è linguaggio-dipendente e che il linguaggio limita le possibilità del pensiero. Gottlob Frege si interrogava su come sarebbe possibile, se si potesse pensare in maniera non reificata, spiegare in che modo il pensare abbia potuto essere stato reificato. La risposta non si poteva trovare nel campo della logica formale che aveva scelto.

Effettivamente, il linguaggio procede come una cosa esterna al soggetto, e plasma i nostri processi cognitivi. La teoria psicanalitica classica ignorava il linguaggio, ma Melaine Klein discusse della simbolizzazione come di un'aggravante dell'ansia. Traducendo l'intuizione di Klein in termini culturali, l'ansia riguardo l'erosione di una vita e di un mondo non oggettivato genera il linguaggio. Noi proviamo «la sollecitazione di assalire il linguaggio», quando sentiamo di avere rinunciato alle nostre voci e siamo rimasti solamente col linguaggio. L'enormità di questa perdita viene suggerita dalla

definizione di C. S. Peirce dell'io che principalmente è una consistenza della simbolizzazione; «il mio linguaggio», viceversa, «è la somma totale del mio io» — egli conclude. Dato questo genere di riduzione, non è difficile essere d'accordo con Lacan che l'entrata nel mondo simbolico genera un desiderio persistente che nasce dalla propria assenza nel mondo reale. «La forma parlata è un semplice surrogato», scriveva Joyce in *Finnegan's Wake*. Il linguaggio respinge ogni appello all'immediatezza oltraggiando l'unicità e immobilizzando la mobilità. I suoi elementi sono entità indipendenti dalla coscienza che li esprime, e in cambio la fanno sprofondare. Secondo Quine, questa reificazione gioca un ruolo nella creazione di uno «strutturato sistema del mondo», ostruendo le «facende slegate della cruda esperienza». Quine non coglie gli aspetti limitanti di tale progetto. Nella sua incompleta opera finale, il fenomenologo Merleau-Ponty aveva iniziato ad indagare su come il linguaggio sminuisca la ricchezza originaria, su come stia lavorando contro la percezione.

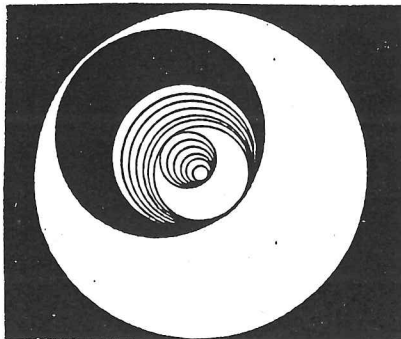
Il linguaggio, in quanto medium separato, facilita davvero un sistema strutturato, basato su se stesso, che si occupa delle anarchiche «facende slegate» dell'esperienza.

E realizza ciò, fondamentalmente al servizio della divisione del lavoro, annullando il qui ed ora dell'esperienza. «Vedere è dimenticare il nome della cosa che si vede», una dichiarazione di Paul Valéry, suggerisce come le parole si intromettano nella comprensione diretta. I Murngin dell'Australia settentrionale vedevano la concessione di un

nome come una specie di morte, la perdita di una totalità originaria. Un momento importantissimo della reificazione si verifica quando soccombiamo ai nomi e diventiamo scritti in lettere. Forse è quando abbiamo più bisogno di esprimere noi stessi, pienamente e completamente, che il linguaggio rivela maggiormente la sua natura riduttiva e inarticolata.

Il linguaggio corrompe in sé, sosteneva Rousseau nel suo famoso sogno di una comunità che ne fosse priva. Il sentiero oltre le richieste della reificazione comporta la rottura dell'antica formula magica della rappresentazione.

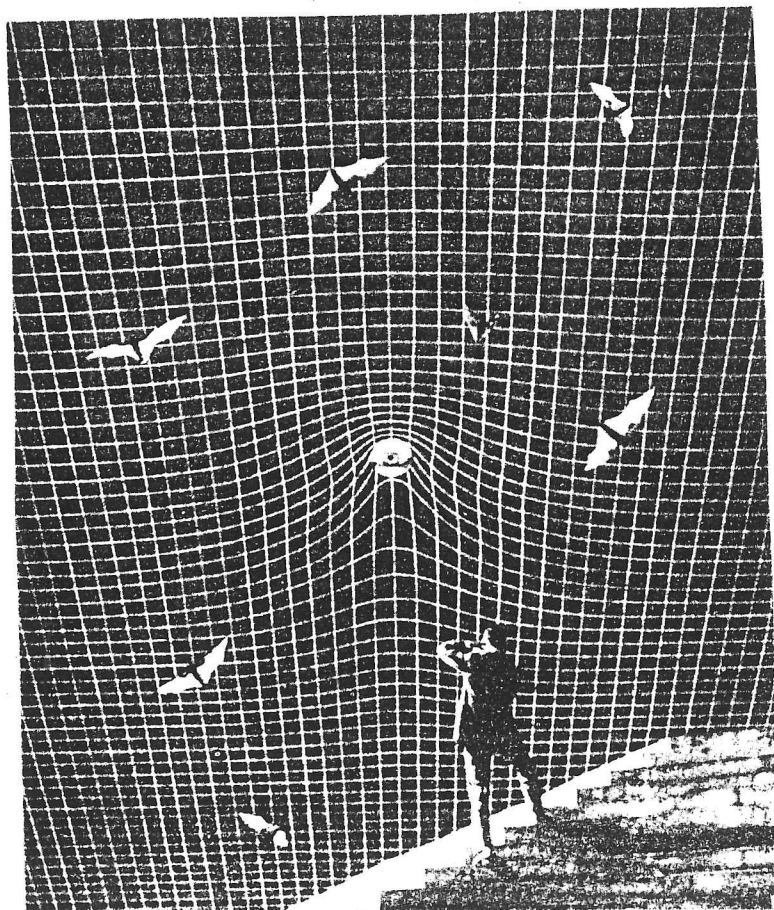
Un'altra strada fondamentale della reificazione è il rituale, che ha avuto origine come mezzo per instillare l'ordine sociale e concettuale. Il rituale è uno schema oggettivato di azione, comprendente un comportamento simbolico che è standardizzato e ripetitivo. È la prima fetizzazione della cultura e mira decisamente all'addomesticamento. Per quanto riguarda quest'ultimo, il rituale può essere visto come il modello originale della calcolabilità della produzione. Lungo queste linee, Georges Condominas sfidò la distinzione che viene comunemente fatta tra il rituale e l'agricoltura. Il suo campo di lavoro nel sud-est



dell'Asia lo portò a considerare il rituale come componente integrale della tecnologia della coltivazione tradizionale. Mircea Eliade ha descritto i riti religiosi

come reali solo finché imitano o ripetono simbolicamente alcuni generi di eventi archetipi, aggiungendo che la partecipazione viene percepita come genuina

solo all'interno di questa identificazione; vale a dire, solo se il partecipante cessa di essere se stesso. Quindi l'atto rituale ripetitivo è collegato molto strettamente all'essenza spersonalizzante e svalutante della divisione del lavoro, e allo stesso tempo si avvicina a una definizione virtuale dello stesso processo di reificazione. Perdere se stessi in omaggio a un precedente,



congelato evento o momento: diventare reificati, una cosa che possiede la sua supposta autenticità grazie a qualche reificazione precedente.

La religione, come il resto della cultura, nasce dalla falsa nozione della necessità di una lotta contro le forze della natura. I poteri della natura sono reificati, assieme a quelli della loro controparte religiosa o mitologica. Dall'animismo al deismo, il divino si sviluppa contro un mondo naturale considerato sempre più minaccioso e caotico.

J. G. Frazer vedeva il fenomeno religioso e magico come «la conversione consapevole di ciò che era stato fino a quel momento visto in quanto esseri viventi nelle sostanze impersonali». Deificare è reificare, la scoperta fatta nel novembre 1997 dall'archeologo Juan Vadeum ci aiuta a collocare il contesto addomesticato di questo movimento. Nel Chiapas, in Messico, Vadeum ha trovato quattro incisioni sulla pietra Maya che rappresentano gli "antenati" originari della saggezza e del potere. In maniera significativa, queste figure di importanza seminale per la religione e la cosmologia Maya simboleggiano la Guerra, l'Agricoltura, il Commercio e il Tributo. Come notava Feuerbach, ogni importante stadio nella storia della civiltà umana comincia con la religione, e la religione serve la civiltà sia sostanzialmente che formalmente. Nel suo aspetto formale, la natura reificante della religione è il contributo più potente di tutti.

L'arte è l'altra prima oggettivazione della cultura, essendo ciò che la trasforma in una attività separata e che le conferisce autenticità. L'arte è anche una promessa quasi utopica

di felicità, sempre infranta. Il tradimento risiede maggiormente nella reificazione. «Essere un'opera d'arte significa erigere un mondo» secondo Heidegger, ma questo contro-mondo è senza potere contro il resto del mondo oggettivato di cui resta una parte.

Georg Simmel descrisse il trionfo della forma sulla vita, il pericolo posto all'individualità dalla resa alla forma. Il dualismo della forma e del contenuto è il progetto della stessa reificazione e partecipa alle divisioni fondamentali della società di classe. Alla base c'è un'astratta e in qualche modo esigua similitudine di ogni aspetto estetico. Questo è dovuto a una severa restrizione di ciò che è sensuale, il nemico numero uno della reificazione. E, ricordando Freud, è il tenere a freno Eros che rende possibile la cultura. Può essere un caso che i tre sensi esclusi dall'arte — tatto, olfatto e gusto — siano i sensi dell'amore sensuale?

Max Weber ravvisava che la cultura «appare come l'emancipazione dell'uomo dal ciclo della vita naturale organicamente prescritto. Proprio per questa ragione — continuava — ogni passo in avanti della cultura sembra essere condannato a condurre ad una sempre più devastante insensibilità». La rappresentazione della cultura è seguita dal piacere nella rappresentazione che sostituisce il piacere in se stesso. La volontà di creare cultura non vede la violenza nella e della cultura, una violenza inevitabile, date le basi della cultura nella frammentazione e separazione. Ogni reificazione dimentica ciò. Per Homer, l'idea di barbarie coincideva con l'assenza dell'agricoltura. Cultura e agricoltura sono sempre state legate dalla loro

comune base di addomesticamento; perdere ciò che è naturale dentro di noi significa smarrire la natura esterna. Si diventa una cosa al fine di governare delle cose.

Oggi la cultura del capitalismo globale abbandona i suoi proclami di essere cultura, persino mentre la produzione di cultura eccede la produzione di beni. La reificazione, il processo della cultura, domina quando tutto attende la naturalizzazione, in un ambiente circostante costantemente trasformato che è "naturale" solo di nome. Gli oggetti — e anche i rapporti "sociali" fra gli stessi — vengono visti come reali solo in quanto vengono ravvisati come esistenti nello spazio mediatico o nel cyberspazio.

Una reificazione addomesticatrice riduce ogni cosa, compresi tutti noi, in propri oggetti. E questi oggetti possiedono sempre meno originalità o aura, come è stato commentato da Baudelaire e Morris fino a Benjamin e Baudrillard. «Ora dall'America stanno scorrendo cose vuote e indifferenti, cose finte, vita stupida», scriveva Rilke. Nel frattempo l'intero mondo naturale è diventato un mero oggetto.

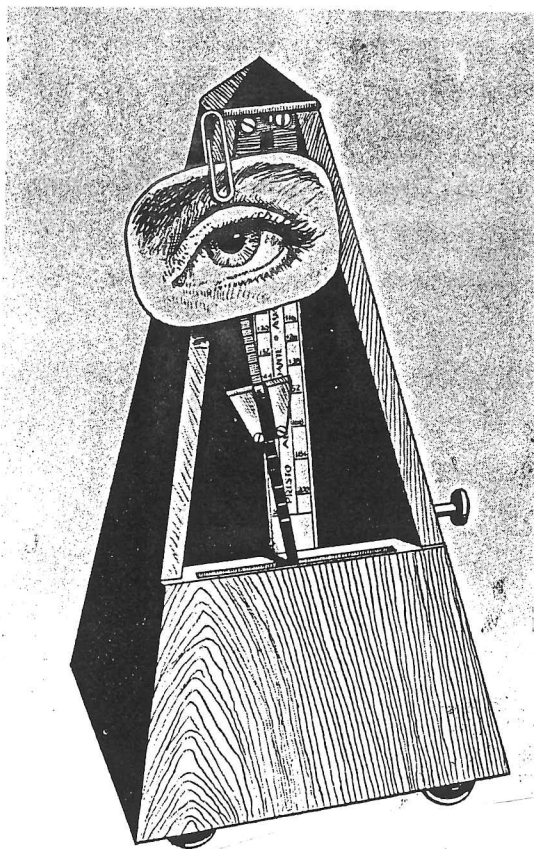
La pratica postmoderna separa le cose dalla loro storia e dal loro contesto, come nello stratagemma di inserire "citazioni" o di giustapporre arbitrariamente elementi presi da altri periodi nella musica, nei quadri, nei racconti. Ciò dà agli oggetti un'assortita autonomia senza radici, mentre i soggetti ne hanno poca o niente.

Sembriamo oggetti distrutti dall'oggettivazione, le nostre fondamenta e la nostra autenticità sono colate via. Siamo come lo schizofrenico che sperimenta attivamente se stesso a guisa di cosa.

Esiste una freddezza, persino uno stato di morte, che sta diventando impossibile negare. Un senso palpabile che "qualcosa manca" è proprio dell'evidente impoverimento di un mondo che sta oggettivando se stesso. La nostra sola speranza può risiedere precisamente nel fatto che la follia del tutto è così apparente. Si ritiene ancora che la reificazione sia una necessità ontologica in un mondo complesso, il che è esattamente il problema. L'azione de-reificante deve essere il ritorno a una semplice vita non-divisa. La vita congelata e occultata in uno stato di cose pietrificate non può risvegliarsi senza un vasto sfacelo di questo sempre più standardizzato e massificato mondo perduto.

Fino a un tempo abbastanza recente — fino alla civiltà — la natura era un soggetto, non un oggetto. Nelle società di cacciatori e di raccoglitori non esisteva nessuna stretta divisione o gerarchia fra gli umani e i non umani. La natura partecipativa della concatenazione scomparsa deve essere ripristinata, quella condizione in cui il significato era vissuto, non oggettivato in una griglia di cultura simbolica. L'immagine particolarmente positiva che oggi abbiamo della preistoria fonda una prospettiva di memoria in attesa: l'orizzonte di una riconciliazione soggetto-oggetto esiste.

Questa precedente partecipazione con la natura è il rovescio del dominio e del distacco che sono al cuore della reificazione. Essa ci ricorda che ogni desiderio è un desiderio di rapporto, che sia nel modo migliore reciproco e vivace. Rendere capace questa intimità o presenza è un gigantesco progetto pratico, che metterà fine a questi giorni oscuri.



ISTRICE@DISINFO.NET



***NESSUNA PROPRIETÀ
SETTEMBRE DUEMILAUNO***

