



ASSE CNAIF

IL "ULTERIORE"

= The Further =

**Visioni accelerate del mondo
che verrà**



INSIDIE

THE UNDERCOMMONS:

“LA POLITICA ACCERCHIATA” 03

IL RICORDO DEL FUTURO 07

**(PNLC) UN’ABBONDANZA DI
GRATUITÀ ROSSA 10**

**PARASSITISMO RIVOLUZIONARIO
E NEO COMUNI 15**

**GENDER/ACC MANIFESTO’S
“LA DITTATURA QUEER” 18**

**IL FARDELLO DELL’EGEMONIA:
LO SCHIAVO CARCERATO 20**



benvenutox

/// Il testo che avete tra le mani parla dal futuro. È un piccolo tassello accelerante nel mosaico della politica. Le idee contenute al suo interno hanno il compito di fungere da attrattore del pensiero e delle pratiche interessate a immaginare l'utopia comunista, automatizzata, di lusso, abbondante, gratuita, equa, libera. Reale. /// Questo è il compito che la *corrente xenocomunista* a sostegno del Piano Nazionale per il Lusso Comune (PNLC) vuole proporre a chi partecipa a "Una vita in vacanza", il 2° Incontro Translocale della *Sinistra Accelerazionista* (13-14/01 BO): una discussione sulle condizioni misere a cui questo sistema cerca di abituarci, e la possibilità di immaginare insieme un'alternativa seria e costruita dal basso, in maniera capillare e contro-egemonica. /// Quella che segue è una raccolta di articoli sparsi prodotti e/o tradotti dalle principali realtà italiane, nella speranza e convinzione che possano servire alla causa rivoluzionaria, per immaginare la forma dell'ulteriore mondo che vedremo.

The undercommons: "La politica accerchiata"

S. HARNEY - F. MOTEN

Nella sua classica analisi antimperialista dei film hollywoodiani, Michael Parenti fa notare la modalità del «rovesciamento» che la «finzione mediatica» adopera per raffigurare l'insediamento coloniale. In film come *La più grande avventura* (1939) e *Shaka Zulu* (1987), il colonizzatore è ritratto come accerchiato dai «nativi», ribaltando così, secondo il punto di vista di Parenti, il ruolo dell'aggressore e facendo apparire il colonialismo come autodifesa. In questi film, infatti, aggressione e autodifesa sono invertite, sebbene l'immagine della fortezza accerchiata non sia del tutto falsa. Al contrario, è immagine falsa ciò che emerge quando una critica della vita militarizzata si basa sulla dimenticanza della vita che la accerchia. La fortezza era accerchiata per davvero, e continua a essere assediata da quello che ancora la circonda: il comune oltre e al di sotto – prima e dinanzi – della recinzione. L'onda di accerchiamento antagonizza il *laager**, inonda il suo centro e, al contempo, sconvolge la realtà dei fatti con qualche pianificazione fuorilegge.

Il nostro compito è l'autodifesa dell'accerchiamento a fronte di spossessamenti ripetuti e mirati, realizzati attraverso l'incursione armata del colonizzatore. E mentre l'avidità genera questa autodifesa, è il ricorso all'autopossesso a fronte dello spossessamento (il ricorso alla politica, in altre parole) che rappresenta il vero pericolo.

*Termine afrikaans che si riferisce a un tipo di accampamento militare utilizzato durante l'occupazione coloniale in Sudafrica, formato da un accerchiamento di vagoni.

LA POLITICA ACCERCHIATA

La politica è un attacco ininterrotto al comune – l'antagonismo generale e generativo – dall'interno dell'onda di accerchiamento. Si consideri il Partito di Autodifesa delle Pantere Nere, le prime teoriche della rivoluzione dell'accerchiamento, il nero prima e dinanzi, quello che è già e quello che verrà. Il loro impegno congiunto per la rivoluzione e l'autodifesa emergeva dal riconoscimento che la preservazione della vita sociale nera è articolata nella e con la violenza dell'innovazione. Ciò non è una contraddizione se la cosa nuova, che sempre chiama sé stessa, vive già intorno e sotto le fortezze, le stazioni di polizia, le superstrade sorvegliate e le torri carcerarie. Le Pantere hanno teorizzato la rivoluzione senza politica, che equivale a dire rivoluzione senza né un soggetto né un principio decisionale. Contro la legge, perché stavano generando legge, praticavano una pianificazione continua che doveva essere posseduta, ottimisticamente e irrimediabilmente e incessantemente indebitata; devota allo studio incompiuto e contrappuntistico della, e nella, ricchezza comune, povertà e nerezza dell'onda di accerchiamento. L'autodifesa della rivoluzione deve confrontarsi non solo con le brutalità, ma anche con l'immagine falsata della recinzione. La dura materialità dell'irreale ci convince del fatto che siamo circondate, che dobbiamo prendere possesso di noi stessi; dobbiamo correggerci, rimanere in uno stato di emergenza, in una posizione permanente, Undercommons insediata, determinata, proteggendo nient'altro che un illusorio diritto a quello che non abbiamo, e che il colonizzatore prende per e come beni comuni. Eppure, nel momento del diritto/dei diritti, i beni comuni sono già andati via nel movimento verso il – e del – comune che li circonda, insieme alla loro recinzione. Quello che rimane è politica, ma persino la politica dei beni comuni, della resistenza alla recinzione, può essere solo una politica di fini, una rettitudine orientata al fine regolatorio del comune. E anche quando l'elezione che era stata vinta si rivela persa, e quando la bomba detona e/o non riesce a detonare, il comune persevera come se fosse una sorta di altrove, qui intorno, sul suolo, a circondare fatti allucinogeni. Nel frattempo, la politica persiste come un militare in congedo illimitato, reclamando di difendere quello che non è stato recintato, recintando quello che non può difendere ma solo mettere in pericolo. Essendosi insediato nella politica, il colonizzatore si arma in nome della civilizzazione, mentre la critica promuove l'autodifesa di chi, tra di noi, vede ostilità nell'unione civile tra l'insediamento e la recinzione.

Se il nostro sguardo critico è abbastanza acuto, sosteniamo a buon diritto che è diabolico e ingiusto avere un posto al sole nella sporca sottigliezza di questa atmosfera; che quella casa che lo sceriffo stava costruendo si trova nel cuore di una ricaduta radioattiva. E se il nostro sguardo porta questa visione acuta ancora più lontano, pedineremo la polizia per consegnarla alla giustizia. Dopo aver cercato la politica al fine di evitarla, ci muoviamo l'uno accanto all'altra, per poter essere fuori di noi, perché ci piace la vita notturna che non è poi una bella vita. La critica ci fa sapere che la politica è radioattiva, ma la politica è irradiazione della critica. Quindi, è importante sapere per quanto tempo dobbiamo farlo, per quanto ancora dobbiamo essere esposti agli effetti letali della sua energia antisociale. La critica mette in pericolo la socialità che dovrebbe difendere, non perché potrebbe rivolgersi verso l'interno per danneggiare la politica, ma perché si rivolgerebbe a quest'ultima per poi volgersi verso l'esterno, quindi dalla fortezza all'onda di accerchiamento, se non fosse per la preservazione, che è data in celebrazione di quello che difendiamo, la forza sociopoetica che avvolgiamo stretta intorno a noi, dal momento che siamo poveri. È autodifesa ammantata di autopreservazione, quando abbattiamo la nostra critica, le nostre stesse posizioni, le nostre fortificazioni. Un abbattimento che arriva in movimento, come un mantello, come l'armatura di un volo fugace. Corriamo alla ricerca di un'arma e continuiamo a correre cercando di sganciarla. E possiamo sganciarla, perché sebbene armato, sebbene forte, il nemico che fronteggiamo è anche illusorio. Una pura devozione alla critica di questa illusione ci rende deliranti. Nell'inganno della politica siamo insufficienti, scarsi, aspettiamo in sacche di resistenza, in vani di scale, in vicoli insicuri, invano. La falsa immagine e la sua critica minacciano il comune con la democrazia, che è sempre solo a venire, così che un giorno, che non avverrà mai, saremo più di quello che siamo. Ma lo siamo già. Siamo già qui, in movimento. Siamo stati nei dintorni. Siamo più della politica, più che insediati, più che democratiche. Circondiamo la falsa immagine della democrazia per destabilizzarla. Undercommons Ogni volta che cerca di rinchiuderci in una decisione, siamo indecisi. Ogni volta che cerca di rappresentare la nostra volontà, siamo riluttanti. Ogni volta che cerca di prendere radici, siamo andate via (perché siamo già qui, in movimento). Chiediamo, raccontiamo e lanciamo un incantesimo che ci ha stregato, che ci dice cosa fare, come ci dobbiamo muovere qui dove balliamo la guerra dell'apposizione.

Siamo in una trance che è sotto e intorno a noi. Ci muoviamo attraverso di essa ed essa si muove con noi al di fuori, oltre le colonie, al di fuori, oltre la riqualificazione, dove la notte scende nera, dove odiamo essere solə, per tornare poi di nuovo dentro, per dormire fino al mattino, bere fino al mattino, pianificare fino al mattino, come il comune abbraccio proprio dentro, e intorno, nell'onda di accerchiamento, dentro la sua stretta. Nella chiara e critica luce del giorno, gli amministratori dell'illusione sussurrano il nostro bisogno delle istituzioni: e le istituzioni sono tutte politiche, e la politica tutta è correttiva; sembra allora che abbiamo bisogno di istituzioni nel comune, che trovino una sistemazione per quest'ultimo, che ci correggano.

Ma non ci faremo correggere. Inoltre, non correttə come siamo, non c'è nulla di sbagliato in noi. Non vogliamo essere correttə e non saremo correttə dagli altri. La politica si propone di renderci migliori, ma andavamo già bene nel mutuo debito che non può mai passare per buono. Ce lo dobbiamo l'un l'altrə – falsificare l'istituzione, rendere la politica scorretta, dimostrare la falsità della nostra stessa determinazione. Ci dobbiamo l'un l'altrə l'indeterminato. Siamo tuttə in debito di tutto. Un'abdicazione della responsabilità politica? Ok. Va bene, come vi pare. Siamo solo antipoliticamente romantici sulla vita sociale di fatto esistente. Non siamo responsabili della politica. Siamo l'antagonismo generale alla politica che incombe al di fuori di ogni tentativo di politicizzare, di ogni imposizione di auto-governance, di ogni decisione sovrana insieme alla sua versione in miniatura degradata, di ogni stato emergente e di ogni casa dolce casa. Siamo disgregazione e acconsentimento alla disgregazione. Preserviamo il sovvertimento. Inviatə per portare a termine abolendo, per rinnovare destabilizzando, per aprire la recinzione – la cui incommensurabile venalità è inversamente proporzionata alla sua effettiva dimensione – siamo riuscitə ad accerchiare la politica. Non possiamo rappresentarci. Non possiamo essere rappresentatə.

S. Harney - F. Moten, *Politics Surrounded*, in *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, Autonomedia, New York 2013; pp. 17-20. (trad. It. a cura di Emanuela Maltese, *La Politica accerchiata*, in *Undercommons: Pianificazione fuggitiva e studio nero*, Tamu, Napoli 2021; pp. 49-54)

Il ricordo del futuro

Negli ultimi quarant'anni la visione delle nostre società come progressiste e orientate verso una direzione migliore è stata sistematicamente erosa. Sotto la permutazione del capitalismo iniziata negli anni '70, che ha guadagnato slancio negli anni '80, è apparsa vittoriosa negli anni '90 e ha affrontato seri problemi alla fine degli anni 2000, il futuro è stato cancellato. Oggi è considerato senso comune presumere che il cambiamento climatico e i suoi effetti porteranno l'ambiente alla devastazione, che i salari reali continueranno a stagnare, che i posti di lavoro diventeranno sempre più precari, che le pensioni saranno eliminate e che la disuguaglianza e lo sfruttamento delle più deboli della società non faranno che peggiorare. Questo è il futuro offerto dalle varianti dell'economia politica neoliberista che dominano l'odierno mondo sviluppato. Vediamo questa cancellazione del futuro anche nella sinistra politica, gran parte della quale è stata ridotta a un conservatorismo che cerca disperatamente di preservare semplicemente le parti rimanenti dello stato sociale e della socialdemocrazia. "Contro l'austerità!" è il grido di battaglia di questa sinistra conservatrice mainstream di oggi. Ciò significa che nelle principali nazioni europee gran parte della sinistra istituzionale si è ridotta a navigare nella politica della paura, piuttosto che nella politica della libertà e nel progetto di una società più giusta. Nel frattempo, le prospettive a lungo termine per la socialdemocrazia vengono lentamente erose attraverso l'innovazione tecnologica, l'ingegneria finanziaria e mercati del lavoro sempre più flessibilizzati. Sebbene gli sforzi per salvaguardare i successi della socialdemocrazia debbano essere lodati, rimangono anche del tutto inadeguati. Di fronte alla ritrovata rapacità del neoliberismo dopo la crisi finanziaria del 2008, tali politiche potrebbero essere capaci di ottenere qualche vittoria marginale, ma la recente marea della storia sembra scorrere solo nella direzione opposta. Eppure, nelle mobilitazioni delle masse in tutto il mondo, dalla Grecia alla Spagna, dagli Stati Uniti al Regno Unito, dal Brasile alla Turchia e dal Sudan all'Egitto, c'è la sensazione reale che il futuro non sia finito, e che un futuro nuovo e molto diverso debba essere costruito. È questo il desiderio a cui abbiamo cercato di dare un nome con il termine "accelerazionismo" - cercando di contribuire al progetto, ancora informe, non nato ed implicito, di rivendicare il futuro per una politica di sinistra. In altre parole, quello che abbiamo chiamato accelerazionismo è il tentativo di riflettere su come potrebbe essere una politica di sinistra del futuro.

IL RICORDO DEL FUTURO

Questo ricordo del futuro è ciò che la sinistra mainstream dei partiti politici spesso non riesce a vedere. Per le commentatrici dei media sembrerebbe che l'accelerazionismo debba essere riducibile alle vecchie categorie: o l'orizzontalità delle reti o la verticalità della vecchia sinistra stalinista o sindacale; o democrazia parlamentare o autoritarismo; o utopia tecnologica o primitivismo. Altre commentatrici hanno interpretato la crescente popolarità dell'accelerazionismo come un segno che si tratti semplicemente di una sciocchezza alla moda, un gioco accademico progettato per compiacere le menti snervate delle intellettuali lontane dalle preoccupazioni della politica quotidiana. Ma dietro a questo argomento si cela una posizione curiosamente elitaria: presuppone che qualsiasi idea politica che mobiliti le passioni della gente debba essere una moda priva di consistenza per definizione. In tal senso, la forma seria e noiosa della politica parlamentare dovrebbe essere considerata il modello di successo, con la sua crescente apatia da parte delle elettrici e il calo delle adesioni ai partiti. La passione che l'accelerazionismo mobilita nelle persone è il ricordo che un futuro è possibile. In campi disparati, dalla politica all'arte, dal design alla biologia fino alla filosofia, le persone stanno lavorando su come creare un mondo che sia liberato dagli impulsi capitalistici. Forse la cosa più promettente è che il classico sogno di Keynes e Marx per la riduzione del lavoro e il fiorire di libertà positive sta facendo ritorno. Nella spinta per il reddito di base universale, e nei movimenti per la riduzione della settimana lavorativa, vediamo le persone stesse iniziare a creare uno spazio lontano dal rapporto salariale e al di fuori degli imperativi del lavoro. Quando i media smetteranno di riportare l'automazione del lavoro come una tragedia, e cominceranno invece a descriverla come una liberazione dal lavoro mondano, a quel punto sapremo che il dispositivo accelerazionista è diventato il nuovo senso comune. Abbiamo raggiunto un punto nella storia umana in cui vaste quantità di lavoro possono - e dovrebbero - essere automatizzate. Lavorare per il solo scopo di lavorare è una perversione e una catena imposta all'umanità dall'etica lavorista dell'ideologia capitalista. Ciò cui l'accelerazionismo ambisce è di permettere al potenziale umano di sfuggire alla trappola che gli è stata tesa dal capitalismo contemporaneo. Un recente studio dell'Università di Oxford ha calcolato che il probabile impatto dell'automazione nei prossimi venti anni negli Stati Uniti porterà probabilmente alla sostituzione del 47% degli attuali posti di lavoro da parte di sistemi automatizzati.

Saremmo sciocche a credere che la situazione sarà sostanzialmente diversa nel resto del mondo sviluppato. I risultati di questo processo non sono chiari, ma sembra probabile una grave crisi nella capacità del capitalismo consumistico di continuare a funzionare in qualsiasi configurazione che si avvicini alla sua forma attuale. I risultati di questa crisi dipenderanno dall'azione politica, dalla capacità dei gruppi di egemonizzarsi intorno alle nuove tecnologie. Se un altro mondo è possibile, allora un compito di una nuova sinistra sarà quello di abbracciare questa tecnologia e il potenziale che offre per minare il capitalismo, ponendo domande sulla natura del valore, del lavoro e della distribuzione dei guadagni della tecnica tra i diversi settori della popolazione. In questo senso, l'accelerazionismo sostiene che la sinistra deve disconnettersi da una politica di resistenza difensiva e conservatrice, sia essa incarnata nella politica parlamentare che cerca di preservare la socialdemocrazia dalla forza di marea del neoliberalismo o in movimenti più radicali che propongono una soluzione "localista" o organica ai nostri mali attuali. Ciò a cui la sinistra deve riconnettersi sono le sue radici nell'Illuminismo, in una visione razionalista e universale di autocostruzione collettiva dell'essere umano. Questo significherebbe rivendicare una visione positiva del futuro, capace di soppiantare i nostri attuali sistemi economici e politici con altri che favoriscano, piuttosto che sopprimere, una prosperità umana generalizzata. Contro coloro di tutto lo spettro politico che si abbandonano alla fantasia di soluzioni locali e su piccola scala alle nostre numerose crisi, abbiamo assoluta necessità di riprogettare il nostro mondo complesso, astratto e multi-scalare senza cercare di semplificarlo in base ad alcuni schemi precostituiti. Al posto di soluzioni "folk politics", dovremmo spingere verso la piena automazione del lavoro, verso la riduzione della settimana lavorativa e verso un reddito di base universale per tutte. Sono queste le proposte che possono allontanarci dalla posizione conservatrice dell'anti-austerità e ringiovanire la politica progressista e orientata al futuro della sinistra. Perché è solo una volta che la sinistra assume il comando del futuro, e la modernizzazione diventa ancora una volta sinonimo di politica di sinistra radicale, piuttosto che di neoliberalismo, che possiamo afferrare collettivamente il nostro mondo in modo da poterlo cambiare.

Publicato originariamente nel Tag Allgemeiner Zeitung, 4 febbraio 2014.

Traduzione a cura del Circolo Nomade Accelerazionista di Bologna.

(PNLC) Un'abbondanza di gratuità rossa

Dunque, che cos'è il comunismo di lusso? Quasi nessuna, fino a oggi, ha veramente provato a rispondere a questa domanda. In un articolo pubblicato su NERO nel 2019, intitolato *Cosa resta dell'accelerazionismo*, il Left Accelerationism (L/ACC) viene criticato per la mancanza di immaginazione politica «soprattutto sul piano programmatico». Del resto, vagheggiare astrattamente su una piena automazione che potrebbe un giorno, quasi fatalmente, liberarci dal giogo del lavoro, così come esortare indeterminatamente ad un'insurrezione rizomatica contro le strutture di potere, non produce concretamente la rivoluzione. Dimostra, inoltre, una certa assenza di memoria storica nei confronti di un periodo, gli anni '70, in cui veramente i contenuti che oggi possono essere considerati accelerazionisti occupavano un ruolo centrale nel campo della prassi.

Ancora una volta, ripetiamo che l'accelerazionismo non inventa nulla. Esso costituisce solamente un dispositivo di estrazione di un rimosso dalla memoria collettiva. Riporta all'attenzione l'idea del comunismo come spazio della piena produzione desiderante, un luogo meraviglioso in cui vivere e per cui vale la penna lottare: un'era dell'abbondanza, e nello specifico di un'abbondanza rossa, universalmente desiderabile dall'intera specie umana.

Ma come immaginare questa abbondanza rossa? Questa è la domanda più importante di tutte, la cui risposta ci è attentamente tenuta celata dalle catene del realismo capitalista. Per rispondere a questa domanda, ci torna utile uno dei concetti più potenti della teoria accelerazionista: il paradosso accelerazionista dell'abbondanza. Si tratta di un paradigma che ha acquisito nel tempo svariate formulazioni, spesso latentemente contenuto in espressioni come «accelerare il capitalismo per superare il capitalismo» — una frase divenuta celebre seppur il più delle volte mal compresa — o «che sboccino un centinaio di sessi» di Helen Hester in *Xenofemminismo*.

La formulazione che qui ci interessa è quella del cosiddetto “Paradosso di Steven Shaviro”, un teorico accelerazionista inglese appartenente alla corrente filosofica del “realismo speculativo”, di cui uno dei massimi esponenti è Ray Brassier, maestro di Alex Williams e Nick Srnicek, gli autori del Manifesto Accelerazionista. Nell'opera *Three Essays on Accelerationism*, e in particolare nel saggio *Parasites on the Body of Capital*, Shaviro articola la teoria secondo cui la liberazione dell'abbondanza costituisce la via per superare il capitalismo. Il suo paradosso recita come segue:

UN'ABBONDANZA DI GRATUITÀ ROSSA

<< Il capitalismo deve trasformare la ricchezza in scarsità, poiché non può sopportare la sua stessa abbondanza. Come affermano Marx ed Engels nel Manifesto, sotto il capitalismo «scoppia un'epidemia che in ogni altra epoca sarebbe apparsa come un'assurdità: l'epidemia della sovrapproduzione». La verità è che la ricchezza che il capitalismo produce minaccia la scarsità che costituisce la sua *raison d'être*. Infatti, una volta superata la scarsità, non rimane più nulla che induca alla competizione. L'imperativo di espandere e intensificare la produzione diventa semplicemente assurdo. Di fronte all'abbondanza, quindi, il capitalismo ha bisogno di generare una scarsità artificiale, semplicemente per andare avanti. >>

Secondo il filosofo accelerazionista, il paradosso risiede prima di tutto nella natura del capitalismo. Esso infatti da una parte produce abbondanza: soggiogandoci ad un lavoro senza fine, estraendo da noi le energie di vita in una produttività sempre crescente e producendo un'accumulazione senza confini. Tuttavia, dall'altra parte esso «non può sopportare la sua stessa abbondanza», poiché questa costituisce la base materiale della fine di ogni oppressione. Se infatti l'abbondanza fosse veramente nelle nostre mani, allora le condizioni materiali della nostra emancipazione potrebbero finalmente manifestarsi, liberando (deterritorializzando) il nostro desiderio da ogni catena. Ecco allora che il capitalismo «deve trasformare la ricchezza in scarsità», pena la sua sopravvivenza.

Più precisamente, secondo Shaviro tre sono le modalità principali mediante le quali il capitalismo trasforma artificialmente l'abbondanza in scarsità. In primis, mediante la disuguaglianza economica: il capitalismo utilizza il dispositivo della proprietà privata per estrarre ricchezza e confinarla nelle mani di pochissimi. Così facendo, l'umanità viene mantenuta in una generalizzata condizione di scarsità nonostante l'iper-abbondanza che caratterizza il nostro sistema sociale. In secundis, mediante la proprietà intellettuale: la conoscenza, che per natura è abbondanza senza confini (e riproducibile mediante il copia+incolla), viene così resa scarsa dal dispositivo del copyright. In fundo, mediante la guerra: la guerra costituisce l'estrema ratio per mantenere una condizione di scarsità necessaria per l'esistenza dell'oppressione. Nella guerra il capitalismo produce per distruggere, la sua abbondanza è prodotta per essere già distrutta, e da questa scarsità il capitalismo alimenta se stesso, trae forza e rimane in vita.

La stessa competizione, citata nel paradosso di Shaviro, non può che esistere se non nella scarsità. Perché mai la meritocrazia dovrebbe esistere in un mondo capace di dare tutto in abbondanza a chiunque ne desideri? La verità è che una volta superata questa scarsità «non rimane più nulla che induca alla competizione», e la cooperazione può finalmente riconquistare lo spazio che naturalmente pertiene alla specie umana. In ciò sta dunque, nella teoria accelerazionista, la distinzione materialistica fondamentale tra capitalismo e comunismo: nel binomio scarsità/abbondanza. Così come la scarsità è la base materiale del capitalismo, allo stesso modo l'abbondanza costituisce la base materiale della fine del capitalismo. Ecco allora perché Aaron Bastani in *Fully Automated Luxury Communism* afferma che «il comunismo è di lusso o non è»: l'abbondanza è la condizione materiale del comunismo. È necessario liberare l'abbondanza intrappolata dalle catene del capitalismo per minare le fondamenta del capitalismo.

Il problema risiede, tuttavia, nel comprendere che aspetto abbia questa abbondanza rossa. Il capitalismo del resto ha pienamente sussunto il concetto di abbondanza fino a farlo percepire come un elemento intrinseco della propria natura. È precisamente questo il modo in cui esso ha conquistato il monopolio della libido: se solo il capitalismo è “di lusso”, allora rinunciare ad esso significa condannarsi a vivere in una società inflitta dalla scarsità, proprio come l'URSS della seconda metà del XX secolo veniva presentata di fronte all'abbondante società capitalista occidentale. Ma si tratta di un inganno che agisce tutto nel piano della sovrastruttura: nella nostra società a capitalismo avanzato siamo tutte povere, nonostante l'incredibile abbondanza che ci circonda. Non importa il tasso di automazione e il fortissimo progresso tecnologico degli ultimi 70 anni: la nostra giornata lavorativa non diminuisce. Non importa che gli immobili siano letteralmente più delle nostre teste (precisamente, in Italia ci sono 64.000.000 di immobili): siamo ugualmente costrette a pagare l'affitto. In altre parole, la scarsità è un'illusione. L'abbondanza è intorno a noi, e il realismo capitalista ce la nasconde. Ma per addivenire al nodo concettuale che fa da perno all'abbondanza rossa e dunque al concetto stesso di comunismo di lusso, è necessario comprendere il dispositivo essenziale con cui il capitalismo trasforma artificialmente l'abbondanza in scarsità: il suo particolare “prezzo”.

UN'ABBONDANZA DI GRATUITÀ ROSSA

Nel capitalismo tutto ha un prezzo, e il prezzo costituisce l'elemento sostanziale della natura del capitalismo. Esso rappresenta l'esercizio reale dell'atto della privatizzazione: dal latino privare, nel senso di sottrarre all'uso. Il prezzo ci priva dal godimento di un bene rendendolo scarso, non fruibile, esclusivo. E così, nonostante viviamo in un mondo in cui tutto è abbondante, tutto si ritrova ad avere un prezzo, tutto è scarso, tutto ci è privato.

Nella teoria accelerazionista, il binomio materialistico scarsità/abbondanza viene dunque letto attraverso la presenza o assenza del prezzo. In questo senso, la differenza tra un treno Freccia Rossa (formalmente pubblico) e un Italo (formalmente privato) è ininfluente: entrambi hanno un prezzo, e anche un prezzo molto alto, dunque entrambi sono privati. Il processo mediante il quale il capitalismo colonizza gli spazi della realtà è precisamente quello di introdurre un prezzo, un prezzo a ogni cosa possibile, persino ad ambiti a prima vista inimmaginabili come un'ambulanza (come avviene negli USA) o un pronto soccorso (come il pronto soccorso a pagamento recentemente comparsi nel sistema sanitario lombardo). Musei, parchi, camminate panoramiche: la natura pubblica di questi spazi di vita umana è completamente disinnescata dalla presenza di un prezzo all'interno delle loro logiche di funzionamento. Gli asili hanno un prezzo, hanno un prezzo le università e persino una città come Venezia sta subendo in questo momento un processo di prezzificazione.

L'acqua ha un prezzo, il bene più prezioso e abbondante del nostro pianeta. Hanno un prezzo social network come YouTube, Instagram e Facebook che da poco tempo hanno introdotto la versione premium a pagamento. Hanno un prezzo i vaccini: in questo modo il copyright mette un prezzo alla conoscenza, rendendola scarsa e rallentando il progresso scientifico e sociale. Il processo di colonizzazione con cui il capitalismo espande l'ambito di applicazione del prezzo è un processo lento, necessariamente lento, poiché ha bisogno di tempo per essere introiettato all'interno del suo "realismo".

Tuttavia la sua direzione è chiara, e nulla esclude che anche Google potrebbe un giorno divenire a pagamento. Nulla esclude che anche altre città, come Bologna, potrebbero un giorno divenire a pagamento. Nulla esclude, in altre parole, che il capitalismo possa espandersi fino a mettere un prezzo finanche all'esistenza umana.

Un tentativo in tal senso è del resto già avvenuto in passato. È noto che una delle ultime proposte politiche della Thatcher, al termine del suo ciclo di governo alla fine degli anni '80, sia stata proprio la richiesta di introdurre una "tassa di cittadinanza" del valore di 2.000 sterline annue. L'equivalente di un reddito universale negativo, che tutte le cittadine inglesi avrebbero dovuto pagare in quanto cittadine. In un'esistenza contrassegnata dall'obbligo a pagare un prezzo per ogni cosa, dove ad avere un prezzo sono il bisogno di avere una casa, il bisogno di energia domestica, il bisogno di cibo, di mobilità, il diritto allo studio e alla salute, così come alla violenza del prezzo sono soggiogati tutti gli spazi della socialità umana, è la nostra stessa vita a ritrovarsi ad avere un prezzo. Il nostro #tempo di vita.

Il salario, il quale costituisce l'elemento caratterizzante del modo di produzione capitalista, nasce precisamente da questo processo. Il lavoro, che già dal Marx dei Manoscritti era inteso come la naturale e libera attività umana, viene così costretto a essere messo in vendita. Non possiamo lavorare gratuitamente, liberamente, mosse esclusivamente dal nostro desiderio e dalle nostre passioni, così come non abbiamo lo spazio per offrire gratuitamente i frutti del nostro lavoro: nel capitalismo siamo obbligate a mettere un prezzo al nostro lavoro, al nostro #tempo, e questo prezzo prende il nome di salario.

Se il nostro desiderio è quello di distruggere il lavoro salariato, ovvero di distruggere la relazione materiale fondante del modo di produzione capitalista, allora diventa necessario distruggere l'elemento sostanziale con cui il capitalismo riproduce se stesso: il prezzo. Il comunismo di lusso sorge da questa opposizione. La sua abbondanza rossa è dunque un'abbondanza di gratuità: una gratuità universale, comune, senza confini, che colonizza gli spazi di vita umana fino ad estinguere il prezzo in tutte le sue forme. La gratuità è, dunque, l'elemento contrassegnante del comunismo di lusso: ciò che lo identifica come un'era in cui la moneta è estinta poiché divenuta inutile, poiché tutto è divenuto gratis. La gratuità è, peraltro, anche l'elemento di riferimento per un'economia veramente orientata ai bisogni: ad ognuna secondo i suoi bisogni, senza più la necessità che questi siano mediati o territorializzati dal giogo di pagare un prezzo. In ciò sta l'innovazione della teoria accelerazionista...

...nel riportare a memoria l'idea di comunismo come di una società della piena gratuità, un regno della libertà in cui tutto è gratis, in cui tutto è liberamente abbondante in base ai bisogni di ognuna. La domanda "che cos'è il comunismo di lusso?" trova così la sua risposta anzitutto mediante un esercizio di immaginazione. Come cambierà la nostra vita quando tutti i nostri bisogni saranno finalmente resi gratis? Come vivremo in una società senza più affitto, senza più caselli per le strade, senza più retta universitaria e senza più bollette? In un mondo in cui i costi della nostra esistenza cesseranno di esistere, che forma assumerà la nostra emancipazione? A cosa dedicheremo il #tempo della nostra vita? Quali effetti avrà la gratuità sul piano della sovrastruttura culturale?

Il testo è un'estratto dall'articolo *Piano Nazionale per il Lusso*

Comune pubblicato su Cicles Magazine

(www.ciclesmagazine.it/piano-lusso-comune)

Parassitismo rivoluzionario e neo-comuni

NATALINO VINCI (CNA)

Ecco l'apocalisse: catastrofe climatica, incendi, pandemie, disuguaglianze così forti da essere ridicole, ultraricchi nello spazio, stato di polizia, sorveglianza ipersofisticata, controllo dei comportamenti, drone strikes, boomer, patriarcato, oligarchia globale, depressione generalizzata, atomizzazione, quantificazione economica di ogni aspetto del reale, imperialismo fascista, crollo della democrazia, sensazione di totale impotenza, corruzione come elemento fondante del governo, sfruttamento delle lavoratrici e dell'ambiente per alimentare l'autodistruzione capitalista, razzismo, crisi migratorie causate dall'Occidente, cancellazione del futuro, totalitarismo ideologico neoliberale, crisi economica come modello economico per eccellenza... .. Ecco la speranza: la vera natura della società capitalista è sempre più sotto gli occhi di tutte, percezione di vivere all'interno di un sistema marcio, decadente e sul punto di morire, presa di coscienza di massa a livello globale, esplosione di rivolte contro lo stato delle cose in tutto il mondo, moltiplicazione di network globali di resistenza, antagonismo al sistema delle nuove generazioni nate e cresciute in situazioni di crisi globale, hacking, pirateria, sviluppo nel senso comune di sensibilità sui temi di lotta LGBTQIA+, ambientale, animalista, anticapitalista, odio per il lavoro, movimento open source....

Il sistema capitalista è così totalizzante e pervasivo da sembrare inattaccabile da qualsiasi punto di vista. Ha dimostrato storicamente una resilienza incredibile e può fare affidamento sul sistema repressivo più tecnologicamente sofisticato di sempre. E allora perché sembra esserci la percezione condivisa che il sistema sia perennemente sul punto di implodere? Che un qualsiasi evento nel posto giusto al momento giusto possa provocare un effetto a catena che faccia crollare rovinosamente l'intera baracca? Pensare che la raccolta di gigantesche quantità di dati e lo sviluppo di qualche algoritmo renda possibile controllare e prevedere (o meglio condizionare) l'andamento di ogni aspetto della società (in una parola, di "governare"), significa sottostimare in maniera imbarazzante i livelli di complessità raggiunti dal mondo contemporaneo.

La possibilità di connetterci tra di noi simultaneamente e oltre i confini dello spazio materiale è il fertilizzante acido che accelera l'espansione del rizoma delle variabili in gioco. Questa esplosione è contenuta a stento dal potere dei sistemi di filtraggio che si pongono come intermediari tra queste connessioni attraverso il capitalismo delle piattaforme. Questa completa e totale imprevedibilità è il più grande incubo della classe dominante, che infatti cerca in ogni modo di celarla attraverso una propaganda ideologica volta alla cancellazione del futuro stesso. Ma per noi rivoluzionarie rappresenta quella luce di speranza in grado di riaprire, anzi, di sfondare la finestra sull'avvenire. L'unica prassi sensata in questo contesto è attaccare il Sistema con ogni mezzo possibile, ma sempre mantenendo ben presente una cosa: non stiamo lottando per cambiare, migliorare o "riformare"; stiamo vivendo per costruire un nuovo modo di vivere collettivamente e l'unico ruolo del Sistema attuale deve essere quello di concime. Questo non vuol dire un (impossibile) taglio netto con qualsiasi rapporto con le entità gerarchiche che totalizzano la nostra esperienza quotidiana. Significa invece un cambio di prospettiva: ogni (rivendic)azione deve essere funzionale - in maniera sia diretta che indiretta - all'alimentazione dell'autonomia e della maturazione del nuovo mondo. Vogliamo un reddito universale? Bene, utilizziamo il tempo liberato e le risorse economiche per costruire le basi materiali per la nostra autonomia. Lo stesso vale per la riduzione dell'orario di lavoro e il potenziamento dei servizi di base universali. Il nuovo mondo deve emergere da quello vecchio come uno xenomorfo che squarcia il petto del suo ospite.

Dobbiamo essere noi i PARASSITI e sfruttare in ogni modo possibile il sistema attuale per nutrire l'embrione del comunismo futuro. Più cresceremo più il Sistema si indebolirà, più il Sistema si indebolirà e più cresceremo. È ormai chiaro che l'esistenza di spazi "esterni" al capitalismo è solo un'illusione in quanto la sua natura stessa è l'espansione infinita: l'unico modo per creare uno spazio autonomo è divorarlo dall'interno. La nostra colonia parassitaria deve cercare nutrimento in qualsiasi forma possibile, sia essa legale, paralegale o illegale. Il parassitismo rivoluzionario è una forma mentis: vuol dire aggirare la burocrazia per ottenere il reddito di cittadinanza o la disoccupazione; fare il minimo indispensabile a lavoro e cazzeggiare il resto del giorno; piratare media digitali; sfruttare delle falle nelle promozioni delle piattaforme di delivery e ordinare cibo gratis ecc... Insomma tutte le cose di cui dovremmo vergognarci dovranno diventare motivo di orgoglio e l'etica deve essere quella del mondo che vogliamo partorire: mai a discapito di chi è più debole, solo dei potenti e dell'oppressione stessa. Questo punto è centrale. La prospettiva del parassitismo non deve essere individualista ma collettiva, queste pratiche, se attuate a livello individuale, sono poco più che gesti simbolici, ma se invece vengono intraprese sistematicamente da comunità organizzate di persone possono diventare uno strumento politico straordinario. In questo contesto può essere molto interessante il rilancio del concetto di comune, come intesa dal Comitato Invisibile e da altre pensatrici nell'ambito dei commons e del postcapitalismo. Le comuni del XXI secolo dovranno essere costruite e vissute nelle intercapedini della società sfruttando le nuove tecnologie per avvalersi di reti internazionali di mutuo aiuto, saranno entità nomadi e multiformi, la forma primordiale di una nuova organizzazione sociale. Il modello di riferimento è quello del "cosmolocalismo" che vede la condivisione delle conoscenze e del know-how a livello globale come il pilastro su cui si appoggiano tutte le comuni territoriali. Queste neo-comuni si definiranno nello sfumarsi della linea di demarcazione che separa comunità locali da community virtuali. Ciò che va accelerata ed esasperata è la moltiplicazione della continua formazione (e scioglimento) di gruppi di persone intorno a singole necessità e/o desideri. Anzi, il punto di arrivo deve essere un mondo dove necessità e desiderio saranno un'unica cosa, dove per ogni desiderio nascerà spontaneamente una comune per soddisfarlo. Il singolo individuo quindi non sarà membro di una "sua" comunità ma prenderà parte alla moltitudine di esse contemporaneamente.

Troppo spesso le persone non desiderano veramente la liberazione delle persone queer, ma solo la nostra assimilazione. L'assimilazione gay è la logica mainstream del movimento dei diritti LGBT, ma non si spinge abbastanza oltre. Se ci limiteremo all'assimilazione, resteremo assoggettati al potere e al dominio del sistema di classe di genere. Finché resteremo incorporati all'interno dell'esistente sistema di oppressione e dominazione, non saremo veramente liberati.

La logica dell'assimilazione è infatti molto pericolosa. Essa fornisce al genere l'occasione di sfuggire al suo destino di morte. Se il genere può assimilare l'essere gay, lesbica, bisessuale, trans* e tutti gli altri modi di essere queer, diventerà flessibile e si adatterà alle stesse forze che invece cercano di trascinarlo verso la sua fine. Se anche noi verremo assimilati, il genere potrebbe non finire mai. È chiaro che la liberazione non può essere trovata nel contesto degli esistenti sistemi di potere. Se ci rivolgiamo allo Stato, alle imprese capitaliste, al matrimonio patriarcale, e chiediamo di essere inclusi, non saremo mai liberati ma continueremo a permettere il perpetuarsi del potere dello Stato, del potere capitalista e di quello patriarcale. Ma questo non ci interessa, noi dobbiamo creare il potere queer. Né questa liberazione può avvenire attraverso l'imposizione di un'identità. Ostacolare l'identità di qualcun, sia essa queer oppure radicata in un sistema di genere diverso, non apporterà alcun beneficio alla lotta per la nostra liberazione o per l'abolizione del sistema di genere. Come è stato discusso in precedenza, è la base che ci interessa, non le identità nella sovrastruttura. Il potere queer deve essere separato da quello delle attuali istituzioni. Per questo dichiariamo senza vergogna e con orgoglio la nostra differenza. Non vogliamo contribuire ai loro progetti. Non vogliamo partecipare ai loro sistemi. Non vogliamo incrementare il loro potere. Quello che vogliamo è costruirne uno nostro che ne prenda il posto! Ciò significa creare organizzazioni e istituzioni queer, dei contro-poteri rispetto al sistema patriarcale di classe dominante. Queste ci permetteranno di fornire alle persone quello di cui hanno bisogno per la transizione, compreso l'accesso a farmaci per la terapia ormonale sostitutiva, il supporto a vittime di violenze sessuali, la costruzione di percorsi di emancipazione per donne che si trovano fuori dal sistema, e infine fornire spazi in cui poter esistere come soggettività diverse, per scappare dal dominio del genere.

È fondamentale che queste istituzioni non vadano a ricreare la violenza sessuale che rafforza il genere. È difficile, ma necessario. Non possiamo permettere che aggressori o violenze sessuali si insinuino nei nostri spazi. Potere queer significa sicurezza da ogni violenza e abuso sessuale. Sono questi gli elementi che rafforzano e conferiscono potere al patriarcato: ecco perché per loro non c'è spazio [...]

Il comportamento patriarcale è un atto di violenza. La violenza è ciò che pratica. Noi non possiamo opporci mediante la passività e la non-violenza. Il potere queer ha bisogno della violenza per distruggere il genere. Un'atmosfera di terrore prolungato e costante contro coloro che impongono il genere e che ne impediscono la morte, un terrore fuxia, è una necessità nella rivoluzione contro il genere. Non abbiamo nessun alleatx nello Stato o nella classe capitalista. Gli sbirri e le multinazionali sono nostri nemici, e nient'altro. Non per niente, il Pride affonda le sue radici negli scontri con la polizia. Per compiere la nostra liberazione, possiamo contare solo su noi stessx e non su queste istituzioni di violenza. Noi dobbiamo distruggere il genere alle nostre condizioni, non alle loro. Questo significa che le organizzazioni queer e le istituzioni che costruiremo per il potere queer dovranno essere organizzazioni militanti e armate. Non è sufficiente creare spazi al di fuori del patriarcato, ma occorre armarsi per difendere quegli spazi e per sferzare un attacco contro le sovrastanti strutture di potere che cercano di imporci il genere. Questo significa che le nostre organizzazioni devono essere, o includere, milizie queer per combattere contro le strutture di potere [...]

**MORTE AL GENERE! LIBERTÀ QUEER!
 IL GENERE MUORE CIBANDOSI DEL SUO
 STESSO CADAVERE. È GIÀ IN FIN DI VITA, E
 IL RANTOLO DELLA SUA MORTE
 RIMBOMBA INTORNO A NOI. MA HA
 ANCORA TEMPO PER SALVARSI, PER
 QUESTO LA NOSTRA MISSIONE SARÀ
 SOPPRIMERE I SUOI ULTIMI SPASMI PER
 CONDURLO ALLA SUA FINE. AFFRETTARE
 LA SUA MORTE. FARLA...
 ACCELERARE**

Publicato nell'originale consultabile su:

<https://theanarchistlibrary.org/library/vikky-storm-the-gender-accelerationist-manifesto>

IL FARDELLO DELL'EGEMONIA: LO SCHIAVO CARCERATO

FRANK B. WILDERSON III

C'è qualcosa di organico alla posizionalità nera che la rende essenziale per la distruzione della società civile. Non c'è nulla di intenzionale o speculativo in questa affermazione, poiché si potrebbe altrettanto bene affermare il contrario: c'è qualcosa di organico alla società civile che la rende essenziale per la distruzione del corpo nero. La blackness è una posizionalità di "assoluta derelizione" (Fanon), abbandono, di fronte alla società civile e, pertanto, non può stabilirsi, né essere stabilita, attraverso interventi egemonici. La nerezza non può diventare uno dei tanti partner minori della società civile: la cittadinanza nera o l'obbligo civico nero sono ossimori. In luce di ciò, le coalizioni e i movimenti sociali, persino i movimenti sociali radicali come il movimento per l'abolizione delle carceri, intrappolati nella ricerca di egemonia, allo scopo di fortificare ed estendere la vita interlocutoria della società civile, alla fine accolgono solo le domande soddisfacenti e gli antagonismi finiti dei partner minori della società civile (ad esempio, immigrati, donne bianche e classe lavoratrice), ma chiudono le porte alle richieste insaziabili e agli antagonismi infinite del prigioniero e del prigioniero-in-attesa di schiavitù. In breve, mentre tali coalizioni e movimenti sociali non possono essere definiti apertamente alleati della supremazia bianca, le loro strutture retoriche e il loro desiderio politico sono sostenuti da una anti-blackness supplementare. Nella sua autobiografia, i commenti di Assata Shakur oscillano tra essere interessanti e illuminanti a dolorosamente programmatici e "responsabili". Il metodo espositivo di comunicazione tiene conto di questo tono di responsabilità. Tuttavia, verso la fine del libro, lei descrive il lavoro di coalizione attraverso un racconto esteso anziché una esposizione. Accompagniamola in uno dei molti progetti di Zayd Shakur delle Panther con gruppi esterni, lavori "con gruppi di sostegno bianchi coinvolti nel raccogliere cauzioni per i membri dei Panther 21 in prigione" (Shakur, 1987: 224). Con non più di tre parole, il suo ricordo diventa un dato di fatto non filtrato. Scrive: "Lo odiavo". In quel periodo, sentivo che tutto al di sotto della 110^a strada era un altro paese. Tutte le mie attività erano concentrate a Harlem e quasi mai la lasciavo. Fare il lavoro del comitato di difesa non era assolutamente nelle mie corde... odiavo star lì mentre tutte queste persone bianche mi chiedevano di spiegare me stessa, la mia esistenza, ero diventata un maestro delle battute fulminee.

Il suo odio per questo lavoro è legato alla sua anticipazione, pienamente realizzata, di tutte le violazioni zonali che sarebbero arrivate, quando una donna bianca le chiederà se Zayd fosse la sua "pantera... sai, è il tuo gatto nero?", facendole poi correre le dita tra i capelli per provare una sensazione crespata. La sua narrazione anticipa queste violazioni a venire al livello della strada, così come al livello del corpo. Questo è il momento nella sua vita da prigioniera-in-attesa, che vuol dire un momento da persona nera ordinaria, quando si trova tra "amici" - abolizionisti, per lo meno partner in uno scopo, eppure sente la necessità di adottare la stessa costrizione muscolare, la stessa anticipazione contratta, le stesse battute combattive che dovrà adottare solo un anno dopo per difendersi dall'incursione delle guardie carcerarie. La verosimiglianza tra gli incontri di Assata con la polizia e le sue esperienze nel rifugio più nutriente della società civile, la coalizione radicale, solleva domande inquietanti su desiderio politico, posizionalità nera e egemonia come modalità di lotta. Ne "I dannati della terra", Fanon compie due mosse rispetto alla società civile. In primo luogo, individua la sua autentica manifestazione in Europa - la madre patria. Poi, per quanto riguarda la colonia, la colloca [la società civile ndr.] solo nella zona del colonizzatore. Questa seconda mossa è vitale per la nostra comprensione della posizione nera in America e per comprendere, nella migliore delle ipotesi, le limitazioni dei movimenti sociali radicali in America. Perché se dobbiamo seguire l'analisi di Fanon, e i gesti verso questa comprensione in alcuni lavori di intellettuali imprigionati, allora dobbiamo confrontarci con il fatto che, per le persone nere, la società civile stessa - piuttosto che i suoi abusi o le sue mancanze - è uno stato di emergenza. Per Fanon, la società civile è basata sul manicheismo delle zone divise, opposte tra loro "ma non al servizio di un'unità superiore" (Fanon, 1968: 38-39). Questa è la base della sua successiva affermazione per cui le due zone producono due "specie" diverse, tra le quali "nessuna conciliazione è possibile" (Ibid.). La frase "non al servizio di un'unità superiore" respinge qualsiasi tipo di ottimismo dialettico per una futura sintesi. Ne "L'avanguardia della supremazia bianca", Martinot e Sexton affermano il primato delle zone manichee di Fanon (senza la promessa di un'unità superiore), anche di fronte alla fatticità dell'integrazione americana. Il contesto coloniale specifico di Fanon non condivide il contesto storico o nazionale di Martinot e Sexton. Comune a entrambi i testi, tuttavia, è la dinamica colonizzatore/indigeno, la zonizzazione differenziale e la gratuità (in opposizione alla contingenza) della violenza che matura sulla posizionalità nera.

La dicotomia tra etica bianca [il discorso della società civile] e la sua irrilevanza rispetto alla violenza del profiling della polizia non è dialettica; le due sono incommensurabili, ogni volta che si tenta di parlare del paradigma della polizia si è costretti a tornare a una discussione di eventi particolari - omicidi ad alto profilo e le relative battaglie in tribunale, ad esempio (Martinot e Sexton, 2002: 6). Non fa differenza che negli Stati Uniti la "Kasbah" e la zona "europea" siano sovrapposte l'una sull'altra. Quello che viene affermato qui è una relazione schematica isomorfa - l'interscambiabilità schematica - tra la società colonizzatrice di Fanon e il paradigma di polizia di Martinot e Sexton. Per Fanon, sono il poliziotto e il soldato (non gli agenti discorsivi o egemonici) del colonialismo che rendono una città bianca e l'altra nera. Per Martinot e Sexton, questo delirio manicheo si manifesta attraverso il paradigma di polizia degli Stati Uniti che (ri)produce, ripetutamente, l'interno/esterno, la società civile/mondo nero, in virtù della differenza tra quei corpi che non magnetizzano proiettili e quelli che lo fanno. "L'impunità della polizia serve a distinguere tra il razziale stesso e altrove che ne fa mandato... la distinzione tra coloro la cui umanità è messa permanentemente in discussione e coloro per i quali è scontata" (Ibid.: 8). In un tale paradigma, le persone bianche sono, ipso facto, deputate di fronte alle persone nere, che lo sappiano (conscientemente) o meno. Quindi la bianchezza e, per estensione, la società civile non possono essere solo "rappresentate" come qualche coerenza monumentalizzata di significanti fallici, ma devono essere prima comprese come una formazione sociale di contemporanei che non magnetizzano proiettili. Questa è l'essenza della loro costruzione attraverso una assenza asignificante; la loro presenza significativa è manifestata dal fatto che sono, anche se soltanto di default, deputati contro coloro che magnetizzano proiettili. In breve, le persone bianche non sono semplicemente "protette" dalla polizia, sono - nella loro stessa corporeità - la polizia.

Traduzione in Italiano di Frank B. Wilderson III, *The Prison Slave as Hegemony's (Silent) Scandal*, in *Social Justice* Vol. 30 No. 2 (92), 2003; pp. 18-27.

радио

III

www.instagram.com/inventareilfuturo

**Riconnettiti con la rete
o crea la tua realtà**

OUTSIDE

**Scopri l'archivio nomadx
accelerazionista**

www.circolonomadeaccelerazionista.xyz/it/risorse

razionista

circolo

progetti

risors

cerca la risorsa per titolo, autore, parola chiave

2022

Hegemony Now

A. Williams, J. Gilbert

2022

Nuevos vectores del xenofeminismo

Laboria Cuboniks

Libr

2020

A Methodology of Possession. On the

J. Ellis

Libr



THE ACCELERATIONIST PARADOX

Il capitalismo deve trasformare la ricchezza in scarsità, poiché non può sopportare la sua stessa abbondanza. Come affermano Marx ed Engels nel Manifesto, sotto il capitalismo «scoppia un'epidemia che in ogni altra epoca sarebbe apparsa come un'assurdità: l'epidemia della sovrapproduzione». La verità è che la ricchezza che il capitalismo produce minaccia la scarsità che costituisce la sua raison d'être. Infatti, una volta superata la scarsità, non rimane più nulla che induca alla competizione. L'imperativo di espandere e intensificare la produzione diventa semplicemente assurdo. Di fronte all'abbondanza, quindi, il capitalismo ha bisogno di generare una scarsità artificiale, semplicemente per andare avanti.

