

Titolo originale:
Hegemony and Socialist Strategy

First published by Verso 1985
Copyright © 1985, Ernesto Laclau and Chantal Mouffe
This second edition published by Verso 2001
Copyright © 2001, Ernesto Laclau and Chantal Mouffe

Copyright © 2011, il nuovo melangolo s.r.l.
Genova - Via di Porta Soprana, 3-1
www.ilmelangolo.com

ISBN 978-88-7018-776-2

Ernesto Laclau - Chantal Mouffe
Egemonia e strategia socialista
Verso una politica
democratica radicale

Traduzione a cura di
FORTUNATO CACCIATORE e MICHELE FILIPPINI



il melangolo

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA

1.

Può darsi che nella storia del concetto di struttura sia intervenuto qualcosa che si potrebbe definire un “avvenimento”, se questa parola non implicasse una carica di senso che l’esigenza strutturale – o strutturalista – ha per l’appunto la funzione di ridurre o di tenere in sospetto¹.

Così, Jacques Derrida nel 1966.

Oggi, molti si precipiterebbero a collocare tale *intervento* sotto le insegne del cosiddetto *post-strutturalismo*. In generale, e in nome di una sorta di etica della lettura, diciamo subito che sarebbe il caso di evitare, nell’analisi di qualsiasi testo, ogni facile riduzione a questo o a quello dei tanti *-ismi* circolanti nei dibattiti contemporanei, che è sempre il modo più semplice per non leggere e non affrontare i problemi. Senza contare la carica di *razzismo filosofico* che, spesso, attraverso gli *-ismi*, tende a escludere pensieri ritenuti scomodi dal *mainstream* (o dalla egemonia) politico-culturale².

1. J. DERRIDA, *La struttura, il segno e il gioco nel discorso delle scienze umane* (1966), ora in ID., *La scrittura e la differenza*, tr. it. a cura di G. Pozzi, con una introduzione di G. Vattimo, Einaudi, Torino 1990, p. 359. In questo testo, la lettura decostruttiva di Derrida ha di mira, in particolare, l’antropologia strutturale di Lévi-Strauss e la declinazione da essa impressa alle “scienze umane” nel loro complesso.

2. Cfr., a riguardo, É. BALIBAR, *Le structuralisme: une destitution du sujet?*, in “Revue de Métaphysique et de Morale”, Paris, PUF, n° 1, janvier 2005:

Fino all'avvenimento segnalato in esergo, la *strutturalità della struttura* sarebbe stata neutralizzata *ab imis* da un gesto, o, meglio, da una pluralità di gesti, differenti ma omologhi, che hanno tentato di ancorarla a un *centro*, per limitare il *gioco* della struttura stessa e non solo per organizzarne la totalità. Pensato come fondamento o essenza che sfugge alla strutturalità, *si è sempre collocato* il centro, paradossalmente, all'interno e all'esterno della struttura, arrestando (apparentemente), nel suo *non-luogo*, la sostituzione dei contenuti, degli elementi, dei termini che la costituiscono. La storia del concetto di struttura potrebbe essere ripercorsa, allora, come una catena di determinazioni del centro, che chiudono ciò che aprono e rendono possibile, ricevendo (come di fatto hanno ricevuto), indifferentemente, i nomi dell'*archè* e del *telos*³.

Ora, la frattura avrebbe fatto irruzione proprio nel momento in cui si è avvertita l'esigenza di pensare la strutturalità della struttura, quando si è imposta la necessità di dar conto dell'ingiunzione, che ha dominato (e continua, per molti versi, a dominare) "il desiderio del centro" e che ha prescritto (e continua, per molti versi, a prescrivere) i suoi spostamenti e le sue sostituzioni alla legge di una "presenza centrale", o di una *ultima istanza*. Ma si tratta di una presenza che non è mai stata presente, essendo stata fin dall'inizio "trasferita fuori di sé nel suo sostituto". *Fin dall'inizio*, ovvero: il sostituto non si sostituisce a qualcosa che, *un tempo*, gli sia preesistito, ma è *essenzialmente tale*... sempre che i valori stessi di *essenza* o di *origine*, altri nomi della *presenza centrale*, siano messi radicalmente in gioco⁴.

"Repenser les structures". Balibar rinvia a questo saggio nella sua prefazione alla traduzione francese di *Hegemony* e scrive: "il presunto motivo 'post-strutturalista' della incompletezza o dell'incertezza costitutive del sistema è, esso stesso, fin dall'inizio, inerente alla descrizione degli effetti della struttura" (cfr. *Un feu d'artifice du structuralisme en politique*, Preface à *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale*, traduit par J. Abriel, Les Solitaires Intempestifs, Besançon 2009, p. 11).

3. Ivi, p. 360.

4. Ivi, pp. 360-361.

2. Il libro che introduciamo, pubblicato in Inghilterra nel 1985, può essere, forse, considerato come uno dei primi tentativi di coinvolgere, senza intenti riduzionisti, anche i marxismi negli effetti di una cesura già sempre inscritta nell'emergenza del concetto di struttura e dei suoi svariati *prestanome* (o già sempre *promessa* all'interno di *tutti gli* strutturalismi).

Sono gli stessi Laclau e Mouffe che, in un punto cruciale di *Egemonia*, rinviano alle pagine appena citate di Derrida e, in particolare, al seguente passaggio:

Da quel punto si è dovuto cominciare a pensare che non c'era centro, che il centro non poteva essere pensato nella forma di un essente-presente, che il centro non aveva un posto naturale, che non era un posto fisso, bensì una funzione, una specie di non-luogo nel quale si producevano senza fine sostituzioni di segni⁵.

È il *momento* in cui il linguaggio sembra “invadere il campo problematico universale” e, nel contempo, a mostrare i suoi limiti. O, in altre parole, “tutto diviene discorso”... a condizione, tuttavia, che, con “discorso”, s'intenda un “sistema”, nel quale, come si è letto, il significato centrale, originario e/o teleologico e/o trascendentale, non è mai stato presente in assoluto al di fuori di un sistema di differenze⁶.

5. Ivi., p. 361.

6. *Infra*, p. 166: “[...] Derrida generalizza il concetto di discorso in un modo coincidente con il nostro. Il “discorso” – essi scrivono – è un “sistema di entità differenziali”, che si dà solo come limitazione parziale di un *surplus* di significazione. Inerente a ogni situazione discorsiva, tale eccedenza è definita da Laclau e Mouffe “campo della discorsività”: una formula che segnala “il carattere necessariamente discorsivo di ogni oggetto” e, al tempo stesso, “l'impossibilità, per ogni discorso, di operare una sutura finale”. È importante precisare (a scanso di equivoci che, certo, sono sempre possibili e, persino, legittimi) che, nella prospettiva di *Egemonia e strategia socialista*, la concezione secondo cui ogni oggetto si costituisce come “oggetto di discorso” non ha niente a che fare con le opposizioni o separazioni nette tra *mondo esterno* e *pensiero*, ovvero tra *realismo* e *idealismo*. Due osservazioni per riassumere al massimo: 1) è importante rimarcare che Laclau e Mouffe fanno leva sul concetto di “discorso”, in relazione alla società e alla storia, per liberare l'analisi del politico e delle ideo-

A questo punto sarebbe necessario soffermarsi a lungo sullo scarto tra il concetto di “discorso” e quelli di “testo”⁷ o di “archi-scrittura”⁸ elaborati da Derrida. Non solo per un’esigenza filologica o storico-filosofica, ma per rilevare, nel pensiero dei nostri autori, una possibile tensione tra il riferimento alla decostruzione, da un lato, e quello alla psicoanalisi lacaniana, dall’altro. Nell’economia di *Egemonia e strategia socialista*, Lacan entra in gioco dopo Derrida, là dove Laclau e Mouffe

logie dal sistema fondato sulla distinzione e opposizione gerarchica struttura/sovrastruttura in tutte le sue varianti (e qui assumono particolare importanza le interpretazioni critiche di Gramsci e Althusser); 2) i concetti di “discorso” e di “formazione discorsiva” richiamano chiaramente alla memoria il pensiero di Michel Foucault, come riconoscono Laclau e Mouffe stessi, i quali, tuttavia, rifiutano, per la ragioni sopra riportate, la distinzione tra pratiche discorsive e pratiche non discorsive che ancora si conserva ne *L’archeologia del sapere*.

7. Dobbiamo la segnalazione della problematica a Francesco Vitale e alla lettura del suo saggio intitolato *La scrittura e lo spazio* in, AA VV., *Spettri di Derrida*, a cura di C. Barbero, S. Regazzoni, A. Valtolina, il melangolo, Genova, 2010, pp. 477-493. Qui ci limitiamo a ricordare che “testo”, nella scrittura di Derrida, non si riduce alla “grafia”, né al “libro”, né al “discorso”, e nemmeno alla “sfera semantica, rappresentativa, simbolica, ideale o ideologica”, ma implica “tutte le strutture cosiddette ‘reali’, ‘economiche’, ‘storiche’, socio-istituzionali, in breve tutti i referenti possibili”. Il che non comporta affatto la loro sospensione, negazione, chiusura entro i confini di un *logos* o di un testo scritti (un libro, ad esempio), come si è spesso imputato a Derrida e alla decostruzione: significa, piuttosto, che ogni “referente”, ogni “realtà” si articolano in una rete complessa di rinvii, ritenzioni e protensioni, secondo la struttura della “traccia differenziale” (Cfr. J. DERRIDA, *Limited Inc.*, Paris, Galilée, 1990; p. 273; trad. it. di N. Perullo, *Limited Inc.*, Milano, Raffaello Cortina, 1997, p. 220).

8. Ciò che Derrida chiama “archi-scrittura” non coincide con la scrittura fonetica (anzi ne fa vacillare la lunga egemonia scientifica, filosofica, e anche politica, nella tradizione occidentale), né si risolve nel recupero delle altre forme possibili di iscrizione rimosse, o riesumate *acheologicamente* in vista del *telos* logocentrico. “Archi-scrittura” è, piuttosto, il nome di una condizione irriducibile dell’esperienza: “apertura della prima exteriorità in generale”, ovvero del “rapporto del vivente al suo altro”. Nessuna memoria, nessuna coscienza, nessuna soggettività/oggettività senza tale “spaziamento” (*espacement*): spazializzazione del tempo e temporalizzazione dello spazio (cfr. J. DERRIDA, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 103; trad. it. a cura di R. Balzarotti, F. Bonicalzi, G. Contri, G. Dalmasso, A. C. Loaldi, *Della grammatologia*, Milano, Jaca Book, 1969, p. 79).

ricorrono alla nozione di *punti nodali*, per rimarcare non solo la possibilità, ma la necessità di fissazioni parziali (*punti di capitone* nel lessico lacaniano), nonostante (o proprio per) l'impossibilità di un centro che arresti il flusso delle differenze. Senza condensazioni, o senza cesure, per quanto precarie, nel fluttuare significativa, come si potrebbero formare le articolazioni egemoniche? A contatto con l'eredità marxista, la posta in gioco, apparentemente "formale" o "teorica", diviene *ipso facto* politica: ne va delle condizioni di possibilità (dunque, di impossibilità) dell'egemonia e dei suoi rapporti con la democrazia. Come avviene, se avviene, l'incontro tra egemonia e democrazia? E quali sono i suoi limiti? Sono ipotesi di lavoro che, per il momento, lasciamo aperte.

Torniamo al decentramento da cui siamo partiti⁹ e precisiamo che il suo movimento non si risolve nella rimozione ingenua dei concetti metafisici tradizionali, come se fosse possibile disfarsene immediatamente e voltare pagina: non si dispone, infatti, di alcun linguaggio, sintassi e lessico, che sia totalmente estraneo alla loro storia (e, si sa, il rimosso ritorna in modi inattesi e inauditi)¹⁰. Ecco perché si può dire che la decostruzione

9. Decentramento filosofico e scientifico e, insieme, geo-politico-culturale-economico-tecnologico: il decostruirsi della storia della metafisica coincide (nella seconda metà del XX secolo) con la *provincializzazione* (come usa dire oggi) della cultura europea. Approfittiamo di questa nota, per ricordare che due fra i testi di Laclau e Mouffe, che possono essere considerati seminali delle tesi sviluppate in *Egemonia* (rispettivamente: *Tesis acerca de la forma hegemónica de la política* e *Hegemonía, política y ideología*) furono elaborati (*al di fuori* del contesto europeo, pur ereditandone criticamente la tradizione) per la pubblicazione degli atti del cosiddetto *Seminario de Morelia*, tenutosi nella città messicana, sotto il patrocinio della UNAM, nel 1980. In questo dibattito, e alla luce degli eventi politici latinoamericani del tempo, assumeva un ruolo di primo piano il pensiero di Antonio Gramsci. Al convegno parteciparono (oltre ai nostri due autori e molti altri) pensatori e militanti politici come José Aricó e Juan Carlos Portantiero (due fra i maggiori studiosi di Gramsci in America latina). Il materiale del convegno fu poi pubblicato, a cura di Julio Labastida Martín del Campo, con il titolo: *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, 1985 (1998, seconda edizione).

10. Derrida, *op. cit.*, p. 362.

della tradizione marxista, rimessa in gioco da Laclau e Mouffe, prende avvio all'interno dei testi stessi di Luxemburg, Kautsky, Antonio Labriola, Bernstein, Adler, Sorel, Plekhanov, Lenin e, soprattutto, Gramsci (per citare solo qualche nome e fatte le debite differenze), che già rispondevano alla sua "crisi" (o al suo stesso decostruirsi). Così, criticare radicalmente i concetti di classe operaia come agente storico privilegiato del cambiamento o quello di determinazione in ultima istanza non significa necessariamente, secondo il detto comune, gettare via il bambino con l'acqua sporca.

Ecco perché, inoltre, se proprio deve assegnarsi al progetto teorico-politico di *Egemonia e strategia socialista* l'etichetta "post-marxista", occorre raddoppiarne la lettura e sottolineare, insieme e volta per volta, tanto l'una quanto l'altra parte dell'attributo (*post-marxista* e *post-marxista*): è attraverso lo sviluppo di riflessioni interne al marxismo, insieme, come è inevitabile, alla inibizione rimozione di alcune altre, che il concetto di egemonia, secondo Laclau e Mouffe, può rilanciarsi in nome della lotta per una "democrazia radicale, libertaria e plurale". Ma il concetto di egemonia non avrebbe alcuna presa sulle trasformazioni in atto del mondo contemporaneo, se non si aprisse alle sollecitazioni provenienti da altri orientamenti, che ne permettono differenti traduzioni, modificandone retroattivamente le condizioni di (im)possibilità.

3. *L'inattualità* (già nel 1985) dei primi due capitoli di *Egemonia*¹¹, che a qualche lettore frettoloso sembrerà un attar-

11. Ci riferiamo ai primi due capitoli, intitolati rispettivamente *Egemonia: genealogia di un concetto* (nel quale sono analizzati testi di Luxemburg, Kautsky, Plekhanov, Antonio Labriola, Otto Bauer, Max Adler, Bernstein, Sorel, vale a dire le varie risposte alla "crisi del marxismo" annunciata già da Thomas Masaryk nel 1898) ed *Egemonia: la difficile emergenza di una nuova logica politica* (nel quale, a partire dall'emergere del concetto di egemonia nella socialdemocrazia russa – Plekhanov ancora e Axelrod – si approfondiscono la categoria di "sviluppo ineguale e combinato" a contatto con l'estendersi della "logica del contingente", la posizione teorico-politica di Trotsky, la

darsi su questioni ormai consegnate ai giardini degli eruditi ruminanti o, peggio ancora, alla pattumiera della storia, permettete, invece, di riscoprire la varietà e la ricchezza della “discorsività marxista”: una pluralità di posizioni, impoverita tanto dall’imporsi del dogma marxista-leninista *ad usum Stalin*¹², quanto dall’antimarxismo di mestiere *à la nouveaux philosophes*. Nell’uno come nell’altro caso, nell’apologia come nella denigrazione pregiudiziali del materialismo storico e/o dialettico, si dà credito, con segno opposto, a una “concezione ingenua e primitiva del ruolo e del grado di unità di una dottrina” che resta legata, volente nolente, all’“immaginario stalinista”. Il passaggio oltre una grande tradizione non ha mai luogo “nella forma improvvisa del collasso, ma in modo simile alle acque di in fiume che, originatesi da una fonte comune, fluiscono in varie direzioni e si mescolano con correnti che sgorgano da altre fonti”¹³.

Non a caso, dunque, tutto ruota intorno al (quasi) concetto di egemonia¹⁴ che si è costituito all’interno delle teorie e delle strategie politiche di un campo marxista tutt’altro che monolitico (c’è *più* di un marxismo). Si tratta, per Laclau e Mouffe, di

categoria di “alleanza di classe”, ovvero alcuni testi di Lenin e del leninismo, ad esempio Zinoviev, il pensiero e le nuove proposte politiche di Gramsci etc.). La scelta di muovere da una “decostruzione delle varie superfici discorsive del marxismo classico” – la “validità di un tale punto di partenza”, per rilanciare *strategicamente* il concetto di “egemonia” – non dipende da un privilegio accordato a questa tradizione, piuttosto che a un’altra, ma – come ammettono Laclau e Mouffe – si fonda sul fatto che essa rappresenta il loro stesso passato.

12. Rubiamo l’espressione “marxismo-leninismo *ad usum Stalin*” ad Atilio A. Boron, che la usa nel saggio introduttivo a J.C. MARIÁTEGUL, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Capital Intelectual, Buenos Aires 2009, p. 12.

13. *Infra*, p. 25.

14. *Quasi*-concetto, nel senso che nella parola “egemonia” e nei suoi usi si inscrivono, insieme, eterogenee, ma indissociabili, una dimensione “teorico-constativa” e una dimensione “strategico-performativa”: cfr. V. GERRATANA, *Le forme dell’egemonia*, in ID., *Gramsci. Problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997, pp. 119-126.

una nuova *logica del sociale*, che complica la determinazione economica nelle sue varie forme (diretta, mediata, in ultima istanza) e segna il passaggio al post-marxismo. Parassitando le visioni *scientifiche* della storia e della società, intese come totalità trasparenti a se stesse e del tutto intellegibili, l'egemonia s'insinua alla stregua di un fattore o di un intervento *complementare e contingente*, reso, tuttavia, *necessario* dagli "squilibri congiunturali all'interno di un paradigma evolucionista la cui validità essenziale o 'morfologica' non viene messa in questione nemmeno per un momento"¹⁵.

Tuttavia, con il precipitarsi degli eventi, in un periodo che ha i suoi segnatempo nei nomi di Lenin e Gramsci, le aree di applicazione del concetto di egemonia si ampliano in maniera tale da costringere quella pietra angolare che era stata la "necessità storica" a ritrarsi dall'orizzonte della storia.

Prima di giungere a quello che gli autori chiamano lo "spartiacque gramsciano"¹⁶, bisogna però ricostruire la genealogia di questo apparente complemento, risalendo il corso della storia del marxismo fino alla socialdemocrazia russa¹⁷. La

15. *Infra*, pp. 23-24.

16. *Infra*, pp. 106-115. Cfr. anche quanto scrivono Laclau e Mouffe nella Prefazione alla seconda edizione di *Egemonia*: "Solo l'esempio isolato di Gramsci, che scrive dalle carceri di Mussolini, può essere citato come un nuovo punto di partenza, produttivo di un nuovo arsenale di concetti [...] che sono l'avvio delle nostre riflessioni [...]" (*infra*, p. 7).

17. È, precisamente, all'interno dei dibattiti della socialdemocrazia russa, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, che comincia ad emergere il problema dell'egemonia. La prospettiva generalmente accettata era che la Russia fosse ormai pronta per una rivoluzione democratico-borghese che avrebbe eliminato il regime zarista, in analogia con i movimenti rivoluzionari che, in *Occidente*, avevano spazzato via il sistema feudale e l'assolutismo dell'*ancien régime*. Tuttavia, la realizzazione di questa previsione trovava un ostacolo insormontabile nei ritardi e nella debolezza della borghesia russa, incapace di portare a termine i suoi (presunti) compiti storici. Se ne deduceva che questi ultimi dovessero essere assunti da un altro settore sociale che, date le premesse "stadiali" fissate dalla visione evolucionista della storia e posta comunque la necessità della transizione democratica, non era considerato come il loro agente *naturale*: la classe operaia. Con Laclau e Mouffe, si può tradurre in termini trascen-

prima parte del libro si assume questo compito. Il concetto di egemonia nasce come risposta a una crisi, quella del marxismo inteso come previsione scientifica della evoluzione storica, che a mano a mano mostra la corda di fronte alla complessità crescente delle lotte e delle stratificazioni politico-sociali. La teoria dell'egemonia serve quindi inizialmente a giustificare le smentite della presunta necessità storica da parte di eventi inattesi e inauditi, a spiegare teoricamente gli sviluppi contraddittori di una classe che assume su di sé compiti non suoi (dinamica del legame egemonico), a salvare il rigido impianto teorico del marxismo della Seconda Internazionale, nello sforzo di trovare una impossibile collocazione razionale all'evenemenzialità e alla contingenza¹⁸. Si delineano in questo solco le tre risposte alla crisi ricostruite da Laclau e Mouffe: l'ortodossia marxista, il revisionismo e il sindacalismo rivoluzionario.

È poi, come si è accennato, nel passaggio da Lenin a Gramsci, che la logica ancillare del concetto di egemonia tende sempre più a trasformarsi in una logica genetico/strutturale del

dentali questa emergenza storica nel modo seguente: la condizione fondamentale per il costruirsi di una relazione egemonica consiste nell'azione di una forza sociale, o di un gruppo di forze sociali, che si fanno carico della rappresentazione di una universalità che resta incommensurabile con esse.

18. Cfr. Balibar, Prefazione all'edizione francese di *Egemonia*, cit., pp. 10-11. Si può sostenere che le analisi che, in *Egemonia*, rileggono i dibattiti strategici della II e della III Internazionale mostrano come le varie posizioni, in essi presenti, siano abitate spettralmente da una irriducibile tensione democratica, ogni volta ridotta dal ricorso a un'ultima istanza (quasi sempre dal riferimento alla classe operaia come agente fondamentale). Senza dimenticare, però, l'altro versante della problematica, che riassumiamo con le parole di Balibar: "la forma in cui noi stessi ereditiamo, al giorno d'oggi, alcuni temi della questione democratica (o, meglio, della 'democrazia radicale', ovvero del progetto di *democratizzazione della democrazia*, che deve permettere di salvaguardarne le acquisizioni, *estendendole*, di fronte alle tendenze autoritarie o tecnocratiche) è *marcata* irreversibilmente dalla costruzione del discorso socialista in quanto discorso d'emancipazione". Le osservazioni di Balibar consentono di tenere conto, sebbene in forma solo introduttiva, tanto della *strategia socialista* quanto della prospettiva di una *democrazia radicale*, ovvero delle due problematiche che, sin dal titolo del libro di Laclau e Mouffe, trovano il loro punto di correlazione e di tensione nel concetto di *egemonia*.

sociale: la sola a partire dalla quale – questa la tesi di Laclau e Mouffe – una nuova strategia socialista può essere ripensata. Se il concetto leninista di alleanza tra le classi presuppone l'identità preliminare di queste ultime, stabilita dalla loro posizione entro i rapporti di produzione, e il ruolo guida della classe operaia come soggetto privilegiato, il concetto gramsciano di egemonia richiede, invece, una serie di relazioni tra gruppi differenti che eccedono la loro collocazione strutturale. In breve, l'articolazione non è secondaria e complementare, ma costitutiva del legame egemonico, retroagendo sull'identità dei settori, dei soggetti, dei compiti che ne entrano a far parte. Solo mettendo in gioco lo schema *classista*, un gruppo di forze particolari (qui, almeno in linea di principio, l'uso del plurale diviene obbligatorio) può adempiere al suo ruolo di *sineddoche egemonica* (parte che si fa carico della rappresentazione di un tutto che le resta incommensurabile). Vale a dire: ogni egemonia non può essere che parziale, precaria, storicamente contingente e non può darsi nessuna classe fondamentale come suo referente primo o ultimo.

4. Tocchiamo qui un punto centrale nella lettura di *Egemonia e strategia socialista*: uno snodo che ha funzionato, tra l'altro, come detonatore per una stagione di “usi eterodossi” degli scritti gramsciani e per una loro diffusione mondiale, con risultati teorici di portata differente e con implicazioni politiche altrettanto varie, se non conflittuali¹⁹. Nonostante sia giudicato come il marxista che, più di ogni altro, si sarebbe spinto in avanti nel pensare e rinnovare le dinamiche politico-ideologiche, Gramsci resterebbe ancorato a un residuo di essenzialismo. Nei *Quaderni del carcere*, la logica dell'egemonia scardina, infatti, le identità rendendole relazionali, ovvero contingenti, ma non rinuncia a due presupposti, che persistono al di qua della logica della contingenza: l'unicità del principio che unifica le lotte e il caratte-

19. Cfr. M. FILIPPINI, *Gramsci globale. Guida pratica agli usi di Gramsci nel mondo*, Odoja, 2011.

re di classe del soggetto che incarna questo principio. A sua volta, dunque, il pensiero gramsciano appare “sospeso in un’ambiguità fondamentale che concerne lo statuto della classe operaia, e che lo conduce alla fine a una posizione contraddittoria”²⁰. Il giudizio non è sbrigativo, e contiene sicuramente un nucleo di verità. Gramsci non rinuncia mai al principio secondo il quale sarebbero i rapporti materiali a determinare la coscienza e segnala più volte come “il contenuto dell’egemonia politica [...] deve essere prevalentemente di ordine economico”²¹. Laclau e Mouffe riconoscono questo limite posto alla “logica decostruttrice dell’egemonia”²² e ne dichiarano l’inconsistenza, inserendo l’economia stessa nel campo della contingenza e dell’articolazione, slegando quindi definitivamente la capacità storica dei soggetti in lotta dalla loro posizione all’interno dei meccanismi capitalistici.

“Né al primo, né all’ultimo istante, suona mai l’ora solitaria della ‘ultima istanza’”²³. Si può dire che Laclau e Mouffe prendano sul serio questa affermazione di Althusser, più di quanto non abbia fatto quest’ultimo, il quale finisce per denegare la radicalità della sua stessa critica, salvando la pertinenza, sebbene relativa, della categoria di ultima istanza²⁴, e restando fedele alla possibilità di tracciare una linea di separazione netta

20. *Infra*, p. 113.

21. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 1975, p. 1053.

22. *Infra*, p. 111.

23. L. ALTHUSSER, *Contraddizione e surdeterminazione* (1962), tr. it. di A. Cavazzini, in Id., *Per Marx*, edizione a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano 2008, pp. 81-107, qui p. 104. Si legge subito prima: “Bisogna andare allora fino in fondo, e dire che questa surdeterminazione non concerne le situazioni apparentemente singolari o aberranti della storia (ad esempio la Germania), ma che essa è *universale*, e che giammai la dialettica economica funziona *allo stato puro*, che mai nella Storia si vedono queste istanze che sono le sovrastrutture ecc., farsi rispettosamente da parte dopo aver svolto il proprio compito o dissiparsi come puro fenomeno per lasciar incedere sulla via regia della dialettica sua Maestà l’Economia poiché i Tempi sarebbero venuti”.

24. *Infra*, p. 146.

tra una concezione *rigorosa, scientifica* dei concetti *marxisti* (“di ciò che loro appartiene in proprio”) e i “loro fantasmi” (come se essi non potessero essere surdeterminati, a loro volta, da altri concetti, provenienti da altrove)²⁵.

Gli agenti sociali “non hanno alcuna essenza” – scrivono Laclau e Mouffe²⁶. E portare alle estreme conseguenze gli effetti dei concetti di articolazione egemonica (Gramsci) e surdeterminazione (Althusser) significa non solo rinunciare al riduzionismo di classe, ma induce a sostenere, più in generale, l’impossibilità di un’entità perfettamente suturata e presente a se stessa come *la società*²⁷.

In *Egemonia e strategia socialista*, l’“esperienza” dei limiti di ogni “oggettività”, ovvero l’impossibilità di una sutura definitiva del sociale, prende il nome di *antagonismo*²⁸. Questa stessa impossibilità apre il gioco interminabile tra *logica della differenza* e *logica dell’equivalenza*: da un lato, le identità (differenze: rivendicazioni, gruppi sociali, movimenti politici, posizioni soggettive) si costituiscono solo in relazione differenziale tra loro, scindendosi entro se stesse e esponendosi a effetti universalizzanti che ne trascendono la mera particolarità; dall’altro lato (ma si tratta di aspetti eterogenei e indissociabili), l’estrema

25. ALTHUSSER, *op. cit.*, p. 107. Al concetto di “surdeterminazione”, è dedicato, in *Egemonia*, un paragrafo – *Formazione sociale e surdeterminazione* – del terzo capitolo a sua volta intitolato *Oltre la positività del sociale: antagonismo ed egemonia*. Sulla prossimità tra Gramsci e Althusser (soprattutto riguardo alla rielaborazione del concetto di ideologia entro il campo marxista), ma anche sulle loro profonde differenze, cfr. MOUFFE, *Hegemonia, Politica e Ideologia*, in AA.VV., *Hegemonia y alternativas políticas en América Latina*, cit., pp. 125-145.

26. Occorre precisare che la critica della società come totalità chiusa non si risolve nel suo contrario, ossia nella fissità delle varie posizioni soggettive decentrate. Se così fosse, non si farebbe altro che sostituire un essenzialismo con un altro.

27. *Infra*, p. 169: “Il sociale è articolazione perché la società è impossibile”. Date queste premesse assume tutta la sua pregnanza e complessità l’interpretazione dell’egemonia come “teoria della decisione presa su un terreno indecidibile” (*infra*, p. 10, Prefazione alla seconda edizione).

precarietà di tutte le identità (differenze) le rende equivalenti rispetto all'esperienza del limite insignificabile del sistema (o della società), che assume, a seconda delle situazioni storiche, configurazioni non determinabili in anticipo. Senza il concatenarsi di equivalenze e senza la divisione del sociale in posizioni o campi antagonisti non si darebbe alcuna egemonia; ma, se l'equivalenza si imponesse come completa e onnicomprensiva, verrebbe altrettanto meno la condizione di possibilità di ogni articolazione: l'apertura costitutiva del sociale²⁹.

Tra gli estremi della differenza e dell'equivalenza assolute, l'esperienza della democrazia radicale e plurale – scrivono Laclau e Mouffe – consisterebbe proprio nel riconoscere, al tempo stesso, la molteplicità delle logiche sociali e la necessità di ricreare e rinegoziare costantemente la loro interrelazione, escludendo qualsiasi equilibrio finale³⁰.

5. Nel percorso di ricerca teorica iniziato con questo libro i due autori si pongono saldamente con i piedi nel Novecento, dentro la crisi del marxismo che dagli anni '60 in poi ha prodotto diversi tentativi di fuoriuscita. Lo fanno rielaborando i materiali pratici e teorici del movimento operaio, dei suoi teorici, delle sue lotte.

28. *Infra*, p. 181ss. Cfr. *infra*, p. 13 (Prefazione alla seconda edizione): “La nostra tesi – ribadiscono Laclau e Mouffe – è che gli antagonismi non sono relazioni oggettive, ma relazioni che rivelano i limiti di ogni oggettività”.

29. *Infra*, pp. 256-257: “L'equivalenza totale non esiste: ogni equivalenza è penetrata da una precarietà essenziale derivata dalla disuguaglianza del sociale. In tale misura, la precarietà di ogni equivalenza esige di essere completa/limitata dalla logica dell'autonomia”. Ne deriva che, in un progetto di democrazia radicale e plurale, la rivendicazione dell'*uguaglianza* deve essere bilanciata con quella della *libertà* (e viceversa). Sulla complessità della relazione tra logica della differenza e logica dell'equivalenza, cfr. R. GASCHÈ, *How empty can empty be? On the place of the universal*, in AA.VA., Laclau. *A Critical Reader*, edited by Simon Critchley and Oliver Marchart, Routledge, London-New York 2004, pp. 17-34.

30. *Infra*, p. 262. Ma, appunto, i giochi non sono chiusi, perché a questo punto si ripropone una problematica cruciale che, in questa sede, preferiamo, lasciare aperta: in che modo pensare e praticare la relazione tra “logica democratica” e “progetto egemonico”?

Tradurre in italiano, a quasi un trentennio di distanza, uno dei testi che più hanno contribuito a rilevare e a rilanciare le possibilità strategiche aperte dal rinnovarsi della crisi del marxismo può agevolare la comprensione delle ragioni di quest'ultima e, al tempo stesso, indicare la strada per procedere oltre le sue strettoie, in direzione di una democrazia radicale, capace di ereditare criticamente la tradizione socialista. Va però tenuto a mente un fatto: il momentaneo (o presunto) superamento della prima crisi del marxismo ebbe luogo attraverso un evento e un gesto politici, non semplicemente teorici. O, meglio, come argomenta Gramsci nei suoi *Quaderni*, un evento e un gesto politici con incredibili conseguenze teoriche³¹. Stiamo parlando ovviamente della Rivoluzione d'ottobre (la Rivoluzione *contro il Capitale*, secondo la celebre definizione gramsciana). Analogamente, il percorso teorico di Laclau e Mouffe si è configurato a stretto contatto con le loro concrete esperienze politiche, precedenti e contemporanee a *Egemonia e strategia socialista*³².

Il progetto di questo libro nasceva anche per rispondere (teoricamente e politicamente) all'egemonia neoliberale e neo-

31. Così Gramsci: “in questo campo è da ricercare l’apporto teorico massimo di Ilici [Lenin] alla filosofia della praxis. Ilici avrebbe fatto progredire [effettivamente] la filosofia [come filosofia] in quanto fece progredire la dottrina e la pratica politica. La realizzazione di un apparato egemonico, in quanto crea un nuovo terreno ideologico, determina una riforma delle coscienze e dei metodi di conoscenza, è un fatto di conoscenza, un fatto filosofico” (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1250).

32. In un'intervista del 1988 Laclau ricorda come “la [sua] prima lezione di ‘egemonia’” avvenne nelle lotte politiche dell’Argentina peronista, e come questo “segno pratico” continui a rappresentare la base per le sue elaborazioni: “quando oggi leggo *Della grammatologia*, *S/Z* o gli *Scritti* di Lacan, gli esempi che mi saltano continuamente in testa non sono quelli dei testi filosofici o letterari, ma quelli presi da una discussione in un sindacato argentino, da uno scontro di slogan opposti in una manifestazione, da un dibattito durante un congresso di partito”; “tutto ciò che ho cercato di pensare teoricamente in seguito – la diaspora delle posizioni soggettive, la ricomposizione egemonica delle identità frammentate, la ricostruzione delle identità sociali tramite l’immaginario politico – tutto questo è qualcosa che ho imparato in quegli anni di attivismo politico” (E. LACLAU, *New reflections on the revolution of our time*, cit., pp. 200 e 180).

conservatrice (di matrice reaganiana e tatcheriana, per intenderci) e all'*ideologia della fine delle ideologie*, ovvero al dogma della "ingovernabilità" imputata all'"eccesso di democrazia"³³. Si trattava, quindi, di ripensare le categorie della sinistra storica (marxista e non solo) alla luce dell'estensione della conflittualità sociale che rendeva (e rende) necessaria una continua rielaborazione teorica³⁴.

Ciò non significa stabilire alcun ordine di preminenza o gerarchia tra "politica" e "filosofia". Se si presupponesse la prassi politica come fondamento unico della teoria, non si farebbe altro che tradurla (o ridurla), a sua volta e di contrabbando, in un centro o significato trascendentale (come se la parola e il concetto di "politica" non s'inscrivessero, a loro volta, nell'eredità del pensiero occidentale e non fossero cariche di tradizione metafisica, a partire almeno da Platone e Aristotele³⁵). Ma nem-

33. *Infra*, p. 233: si tratta della tesi sostenuta da Samuel Huntington, nel suo rapporto presso la Commissione Trilaterale, nel 1975. La forza dell'"ideale democratico" – tale la conclusione del politologo statunitense, citata da Laclau e Mouffe – "pone un problema di governabilità della democrazia".

34. *Infra*, p. 21: "Un complesso di nuovi fenomeni positivi è stato alla base di quei mutamenti che hanno reso così urgente il compito di una riconsiderazione teorica: l'emergere del nuovo femminismo, i movimenti di protesta delle minoranze etniche, nazionali e sessuali, le lotte ecologiche anti-istituzionali condotte da strati marginalizzati della popolazione, il movimento antinucleare, le forme atipiche di lotta sociale nei paesi della periferia capitalista. Tutto questo implica un'estensione della conflittualità sociale a un'ampia gamma di aree che crea il potenziale, ma non più che un potenziale, per un progresso verso società più libere, democratiche ed egalarie" (*infra*, p. 21). È chiaro che occorre tracciare, oggi, con il senno di poi, che non è necessariamente il più sicuro, un bilancio di queste lotte, soprattutto alla luce delle difficoltà a imporsi sulla scena mondiale di un movimento, quello definito *anti-globalizzazione*, che, solo qualche anno fa, sembrava offrire nuove possibilità per contrapporsi all'egemonia neo-liberale, a sua volta in crisi, e un'alternativa alle esangui sinistre istituzionali.

35. La riduzione della teoria all'immanenza della prassi sembra infatti essere la moda filosofica del momento. Come scrive ironicamente Peter Thomas: "Se, un tempo, nei circoli intellettuali radicali, ci si sentiva obbligati a dichiarare con veemenza le proprie credenziali "materialiste", oggi si potrebbe dire una cosa simile rispetto all'affermazione di tendenze immanentiste: ora

meno si deve ricercare, in *Egemonia e strategia socialista*, facili ricette teoriche per l'azione e l'organizzazione politica.

Come scrivono Laclau e Mouffe, occorre rileggere le loro riflessioni “nel punto medio” del “duplice movimento tra il teorico e il politico”³⁶, sapendo che non si è dato e non si darà mai una risoluzione definitiva della tensione tra il “momento sovversivo” della democrazia e il “momento positivo dell’istituzione del sociale”, nello spazio di un gioco che non è stato e non sarà mai a “somma zero”³⁷.

*Fortunato Maria Cacciatore
Michele Filippini*

siamo tutti anti-trascendentalisti” (P. Thomas, *The Gramscian Moment*, Leiden, Boston, 2009, p. 339-340. Una voce fuori dal coro, in questo senso, è rappresentata da Mario Tronti, cfr. *Dall'estremo possibile*, Ediesse, Roma, 2011).

36. *Infra*, p. 22.

37. *Infra*, pp.

PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE

Egemonia e strategia socialista fu pubblicato per la prima volta nel 1985, e da allora è stato al centro di molte discussioni teorico-politiche importanti, nel mondo anglosassone come altrove. Molte cose sono cambiate da allora nello scenario contemporaneo. Per riferirci solo agli sviluppi principali, è sufficiente menzionare la fine della Guerra fredda e la disintegrazione del sistema sovietico. A questo dobbiamo aggiungere le drastiche trasformazioni della struttura sociale che sono alla radice di nuovi paradigmi nella costituzione delle identità sociali e politiche. Per percepire la distanza epocale tra i primi anni '80 del Novecento, quando questo libro è stato scritto, e il presente, occorre ricordare come in quel periodo l'Eurocomunismo era visto ancora come un progetto politico praticabile, oltre il leninismo e la socialdemocrazia, e che da allora ad assorbire la riflessione intellettuale della sinistra sono stati per lo più i dibattiti sui nuovi movimenti sociali, sul multiculturalismo, sulla globalizzazione, sulla deterritorializzazione dell'economia e sull'insieme di problematiche legate alla questione della postmodernità. Potremmo dire – parafrasando Hobsbawm – che il “secolo breve” sia finito a un certo punto dei primi anni '90, e che oggi siamo di fronte sostanzialmente a problemi di ordine nuovo.

Data l'entità di questi mutamenti epocali, ripercorrendo le pagine di questo libro non tanto recente, ci siamo sorpresi di quanto poco si dovesse mettere in questione la prospettiva intellettuale e politica che avevamo sviluppato. Molto di ciò che è accaduto ha seguito da vicino il modello suggerito nel nostro

libro, e le questioni che all'epoca erano centrali per i nostri interessi sono divenute sempre più preminenti nelle discussioni contemporanee. Potremmo anche dire che consideriamo la prospettiva teorica sviluppata allora – radicata com'era nella matrice gramsciana e nella centralità della categoria di egemonia – come un approccio alle problematiche contemporanee molto più adeguato rispetto all'apparato intellettuale che ha spesso accompagnato le recenti discussioni sulla soggettività politica, sulla democrazia, sulle tendenze e conseguenze politiche dell'economia globalizzata. Ecco perché intendiamo ricapitolare, a mo' di introduzione a questa seconda edizione, alcuni punti centrali del nostro intervento teorico, per contrapporre alcune di quelle conclusioni politiche alle recenti tendenze nella discussione sulla democrazia.

Cominciamo col dire qualcosa a proposito del progetto intellettuale di *Egemonia* e della prospettiva teorica a partire dalla quale è stato scritto. Alla metà degli anni '70 del Novecento la teoria marxista era chiaramente giunta a una *impasse*. Dopo un periodo eccezionalmente ricco e creativo negli anni '60, i limiti di questa espansione – che ebbe il suo epicentro nell'atthusserismo, ma anche nel rinnovato interesse per Gramsci e per i teorici della Scuola di Francoforte – erano diventati fin troppo visibili. C'era una distanza crescente tra la realtà del capitalismo contemporaneo e ciò che il marxismo poteva legittimamente sussumere sotto le proprie categorie. È sufficiente ricordare le contorsioni sempre più disperate che hanno avuto luogo intorno a nozioni come “determinazione in ultima istanza” e “autonomia relativa”. Questa situazione, nel complesso, ha provocato due tipi di atteggiamento: la negazione dei mutamenti oppure il ritrarsi senza convinzione in un bunker ortodosso; l'assunzione *ad hoc* delle analisi descrittive delle nuove tendenze tramite una semplice giustapposizione – senza integrazione – a un corpo teorico che restava largamente immutato.

Il nostro modo di trattare la tradizione marxista era del tutto differente e poteva essere, forse, espresso nei termini della distinzione husserliana tra “sedimentazione” e “riattivazione”. Le categorie teoriche sedimentate sono quelle che nascondono gli atti della loro istituzione originaria, mentre il momento della riattiva-

zione rende di nuovo visibili quegli atti. Per noi – in opposizione a Husserl – questa riattivazione doveva mostrare la contingenza originaria della sintesi che le categorie marxiane tentavano di stabilire. Invece di trattare nozioni come “classe”, la triade dei livelli (economico, politico e ideologico) o la contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione come feticci sedimentati, tentavamo di mettere in gioco le precondizioni che rendevano la loro operazione discorsiva possibile, e ci interrogavamo sulla loro continuità o discontinuità nel capitalismo contemporaneo. Il risultato di questo esercizio è stata la comprensione del campo della teoria marxista come molto più ambivalente e diversificato rispetto al monolite che il marxismo-leninismo ci ha presentato come storia del marxismo. Questo deve essere detto chiaramente: l'effetto *teorico* duraturo del leninismo è stato uno spaventoso impoverimento del campo della diversità marxiana. Mentre alla fine del periodo della Seconda internazionale i campi in cui operava la discorsività marxista si stavano sempre più diversificando – spaziando, specialmente nell'Austromarxismo, dal problema degli intellettuali alla questione nazionale e dalle inconsistenze interne della teoria del valore e del lavoro alla relazione tra socialismo ed etica – la divisione del movimento operaio internazionale, e la riorganizzazione della sua ala rivoluzionaria intorno all'esperienza sovietica, portò a una discontinuità in questo processo creativo. Il caso patetico di Lukács, che ha prestato le sue innegabili capacità intellettuali al consolidarsi di un orizzonte teorico-politico che non trascendeva l'intera gamma degli slogan della Terza internazionale, è un esempio estremo ma tutt'altro che isolato. Vale la pena puntualizzare come molti dei problemi affrontati da una strategia socialista nelle condizioni del tardo capitalismo siano già contenuti *in nuce* nella teoria dell'Austromarxismo, che ha però una breve durata nel periodo tra le due guerre. Solo l'esempio isolato di Gramsci, che scrive dalle carceri di Mussolini, può essere citato come un nuovo punto di partenza, produttivo di un nuovo arsenale di concetti – guerra di posizione, blocco storico, volontà collettiva, egemonia, direzione intellettuale e morale – che sono l'avvio delle nostre riflessioni in *Egemonia e strategia socialista*.

Rivisitare (e riattivare) le categorie marxiste alla luce di questa serie di nuovi problemi e degli ultimi sviluppi doveva condurre, necessariamente, alla decostruzione delle stesse, vale a dire al dislocamento di alcune delle loro condizioni di possibilità e allo sviluppo di nuove possibilità che non si configurassero nei termini dell'*applicazione* di una categoria. Sappiamo, grazie a Wittgenstein, che non esiste qualcosa come l'"applicazione di una regola": l'istanza dell'applicazione diventa parte della regola stessa. Rileggere la teoria marxista alla luce dei problemi contemporanei implica quindi necessariamente la decostruzione delle sue categorie centrali. Questo è quello che è stato chiamato il nostro "post-marxismo". Non abbiamo inventato noi questa definizione: essa appare solo marginalmente (e non come un'etichetta) nell'*Introduzione* al nostro libro. Ma poiché è stata generalizzata per caratterizzare il nostro lavoro possiamo dire che non ci opponiamo a essa, a condizione che venga intesa propriamente come il processo di riappropriazione di una tradizione intellettuale, e allo stesso tempo del suo superamento. Nel portare avanti questo compito è importante sottolineare come esso non possa essere concepito unicamente come una storia *interna* al marxismo. Molti antagonismi sociali, molte problematiche cruciali per la comprensione delle società contemporanee, appartengono a campi di discorsività *esterni* al marxismo, e non possono essere riconcettualizzati nei termini delle categorie marxiste, visto che è la loro stessa presenza a mettere in questione il marxismo come sistema teorico chiuso e porta all'affermazione di nuovi punti di partenza per l'analisi sociale.

Al riguardo intendiamo sottolineare un aspetto in particolare. Ogni mutamento sostanziale nel contenuto *ontico* di un campo di ricerca conduce anche a un nuovo paradigma *ontologico*. Althusser era solito dire che dietro la filosofia di Platone c'era la matematica greca, dietro il razionalismo settecentesco la fisica galileiana e dietro la filosofia di Kant la teoria newtoniana. Ponendo l'argomento in termini trascendentali: la questione rigorosamente ontologica si interroga sul modo di essere delle entità, così da rendere possibile l'oggettività di un campo particolare. C'è un processo di *feedback* reciproco tra l'incorporazio-

ne di nuovi campi di oggetti e le categorie ontologiche generali che governano, in un momento dato, ciò che è pensabile all'interno di un campo generale di oggettività. L'ontologia implicita nel freudismo, per esempio, è diversa e incompatibile con il paradigma biologista. Da questo punto di vista è nostra convinzione che nella transizione dal marxismo al post-marxismo il mutamento non sia solo ontico, ma anche ontologico. I problemi di una società globalizzata e informatizzata sono impensabili all'interno dei due paradigmi ontologici che governano il campo della discorsività marxista: prima quello hegeliano, poi quello naturalistico.

Il nostro approccio si basa sul privilegio il momento dell'articolazione *politica*, e la categoria centrale dell'analisi politica è, a nostro avviso, quella di *egemonia*. In tal caso – per ripetere la nostra questione trascendentale – come deve essere una relazione tra entità perché sia possibile una relazione egemonica? La condizione fondamentale è che una forza sociale *particolare* assuma la rappresentazione di una *totalità* che le è radicalmente incommensurabile. Una comunità politica può raggiungere solamente un'“universalità egemonica” di questo tipo. Da questo punto di vista la nostra analisi dovrebbe essere distinta da quelle in cui l'universalità trova nel campo sociale un'espressione diretta, non mediata egemonicamente, e da quelle in cui le particolarità sono meramente sommate senza che tra loro sia pensabile alcuna mediazione, come in alcune forme di postmodernismo. Ma perché una rappresentazione della relazione egemonica sia possibile, deve esserne definito lo statuto ontologico. È a questo punto che, per la nostra analisi, diventa di capitale importanza una nozione del sociale concepito come spazio *discorsivo*, che renda cioè possibili relazioni di rappresentazione rigorosamente impensabili all'interno di un paradigma fisicalista o naturalista. In altri lavori abbiamo mostrato come la categoria di “discorso” abbia un pedigree nel pensiero contemporaneo che risale alle tre correnti principali del Ventesimo secolo: la filosofia analitica, la fenomenologia e lo strutturalismo. In esse il secolo è cominciato con un'illusione di immediatezza, di un accesso non mediato discorsivamente alle cose stesse: rispettivamente il

referente, il fenomeno e il segno. Ma in tutte e tre, comunque, tale illusione di immediatezza si è a un certo punto dissolta e ha dovuto essere sostituita da una qualche forma di mediazione discorsiva. È quello che è accaduto nella filosofia analitica con l'opera del tardo Wittgenstein, nella fenomenologia con l'analitica esistenziale di Heidegger e nello strutturalismo con la critica post-strutturalista del segno. È anche quello che, secondo la nostra prospettiva, è avvenuto nell'epistemologia con il verificazionismo di transizione – Popper, Kuhn, Feyerabend – e nel marxismo con l'opera di Gramsci, là dove la pienezza delle identità di classe del marxismo classico viene sostituita da identità egemoniche costituite attraverso mediazioni non-dialettiche. Tutte queste correnti hanno in una certa misura nutrito il nostro pensiero, ma è il post-strutturalismo il terreno sul quale abbiamo trovato la fonte principale della nostra riflessione teorica, e all'interno del campo post-strutturalista la decostruzione e la teoria lacaniana hanno avuto un'importanza decisiva nella formulazione del nostro approccio all'egemonia. Per quanto riguarda la decostruzione, è stata cruciale la nozione di indecidibilità. Se, come si mostra nel lavoro di Derrida, gli indecidibili permeano il campo precedentemente considerato come governato dalla determinazione strutturale, allora si può considerare l'egemonia come una teoria della decisione presa su un terreno indecidibile. Livelli più profondi di contingenza richiedono articolazioni egemoniche, ovvero contingenti, il che è un altro modo di dire che il momento della riattivazione non significa altro che riattivare un atto di istituzione politica che trova la sua fonte e la sua motivazione solo in se stesso. Non senza relazione con queste ragioni, la teoria lacaniana fornisce strumenti decisivi per la formulazione di una teoria dell'egemonia. In tal senso la categoria di *punto di capitone* (punto nodale nella nostra terminologia) o di significante-maestro implica la nozione di un elemento particolare che assume una funzione strutturante “universale” all'interno di un certo campo discorsivo – in realtà qualsiasi organizzazione del campo è solo il risultato di questa funzione – senza che la particolarità dell'elemento *per se* predetermini una tale funzione. In modo simile, la nozione di soggetto prima della soggettivazione

stabilisce la centralità della categoria di “identificazione”, rendendo così possibile pensare transizioni egemoniche pienamente dipendenti dalle articolazioni politiche, e non da entità costituite al di fuori del campo politico, come gli “interessi di classe”. Di fatto le articolazioni politico-egemoniche creano retroattivamente gli interessi che dicono di rappresentare.

L'egemonia ha condizioni di possibilità assai precise, sia dal punto di vista di ciò che una relazione richiede per essere concepita come egemonica, sia nella prospettiva della costruzione di un soggetto egemonico. Come per il primo aspetto, la già menzionata dimensione dell'indecidibilità strutturale è la condizione stessa dell'egemonia. Se l'oggettività sociale determinasse, attraverso le sue leggi interne, qualsiasi organizzazione strutturale esistente (come in una concezione puramente sociologica della società) non vi sarebbe spazio per riarticolazioni egemoniche contingenti, né dunque per la politica come attività autonoma. Perché vi sia egemonia, il requisito fondamentale è che alcuni elementi, non predeterminati a entrare in un tipo di organizzazione piuttosto che in un'altra, tuttavia si uniscano come risultato di una pratica esterna o articolatoria. La visibilità degli atti di istituzione originaria – nella loro contingenza specifica – è a questo proposito il requisito di ogni formazione egemonica. Ma dire *articolazione contingente* significa enunciare una dimensione centrale della “politica”. Il privilegio accordato al momento politico nella strutturazione del sociale è un aspetto essenziale del nostro approccio. Il nostro libro mostra come, storicamente, la categoria di egemonia venga originariamente elaborata nella socialdemocrazia russa come tentativo di indirizzare l'intervento politico autonomo, reso possibile dalla dislocazione strutturale tra attori e compiti democratici che risultava dal tardo sviluppo del capitalismo in Russia; come in seguito la nozione di “sviluppo ineguale e combinato” la estenda alle condizioni generali della politica nell'era imperialista; come infine, con Gramsci, tale dimensione egemonica venga ritenuta costitutiva della soggettività degli attori storici (che cessano dunque di essere semplicemente attori *di classe*). Potremmo aggiungere che questa dimensione di contingenza, e la concomitante autonomizzazione della politica, sono ancora più visibili nel

mondo contemporaneo, nelle condizioni del capitalismo avanzato in cui le riarticolazioni egemoniche sono molto più generalizzate che al tempo di Gramsci.

Come per la soggettività egemonica, il nostro argomento si intreccia con l'intero dibattito sulla relazione tra universalismo e particolarismo, che è diventato alquanto centrale negli ultimi anni. Una relazione egemonica ha senza dubbio una dimensione universalistica, ma si tratta di un tipo di universalismo molto particolare, del quale è importante precisare le caratteristiche principali. Non è il risultato di una decisione contrattuale, come nel caso del *Leviatano* di Hobbes, in quanto il legame egemonico trasforma l'identità dei soggetti egemonici. Non è necessariamente legata a uno spazio pubblico, come nella nozione hegeliana di una "classe universale", in quanto le riarticolazioni egemoniche cominciano al livello della società civile. Non è, infine, assimilabile alla nozione marxiana del proletariato inteso come classe universale, in quanto essa non risulta da una riconciliazione umana ultima che conduce al deperimento dello Stato e alla fine della politica; il legame egemonico è, al contrario, costitutivamente politico.

Qual è allora l'universalità specifica inerente all'egemonia? Quello che sosteniamo nel testo è che essa risulta dalla dialettica specifica tra ciò che chiamiamo logica della differenza e logica dell'equivalenza. Gli attori sociali occupano posizioni differenziali all'interno dei discorsi che costituiscono la fabbrica sociale. In tal senso essi sono tutti, a rigor di termini, delle particolarità. D'altro canto, ci sono antagonismi sociali che creano frontiere interne alla società. Di fronte alle forze oppressive, ad esempio, un insieme di particolarità stabiliscono tra loro relazioni di equivalenza. Diventa tuttavia necessario rappresentare la totalità della catena, oltre il mero particolarismo differenziale dei legami equivalenziali. Quali sono i mezzi di questa rappresentazione? Noi sosteniamo che solo una particolarità il cui corpo è scisso, trasforma quest'ultimo nella rappresentazione che lo trascende, senza cessare, tuttavia, di essere una particolarità (quella della catena di equivalenze). Questa relazione, attraverso la quale una certa particolarità assume la rappresentazione di un'universalità

del tutto incommensurabile con essa, è ciò che chiamiamo *relazione egemonica*. Ne risulta che la sua universalità è *contaminata*: 1) perché vive in una tensione irrisolvibile tra universalità e particolarità; 2) perché la sua funzione di universalità egemonica non è acquisita per sempre ma è, al contrario, sempre reversibile. Sebbene per molti aspetti radicalizziamo senza dubbio l'intuizione gramsciana, pensiamo che qualcosa del genere sia comunque implicito nella distinzione che egli fa tra classe corporativa e classe egemonica. La nostra nozione di universalità contaminata si distingue da una concezione come quella di Habermas, per il quale l'universalità ha di per sé un proprio contenuto, indipendente da ogni articolazione egemonica. Ma evita anche l'altro estremo, rappresentato forse nel modo più puro dal particolarismo di Lyotard, la cui concezione della società come costituita da una pluralità di incommensurabili giochi linguistici, interagenti nella sola forma del *torto*, rende ogni riarticolazione *politica* impossibile.

Il nostro approccio concepisce quindi l'universalità come universalità *politica*, come dipendente da frontiere interne alla società. Il che ci conduce, forse, all'argomento centrale del nostro libro, legato alla nozione di *antagonismo*. Abbiamo spiegato perché secondo la nostra prospettiva né le opposizioni reali (la *Realrepugnanz* di Kant) né la contraddizione dialettica possono rendere conto della relazione specifica che definiamo "antagonismo sociale". La nostra tesi è che gli antagonismi non sono relazioni *oggettive*, ma relazioni che rivelano i limiti di ogni oggettività. La società si costituisce intorno a tali limiti, e si tratta di limiti antagonistici. In questo caso la nozione di limite antagonistico deve essere concepita letteralmente: vale a dire non c'è alcuna "astuzia della ragione" che si realizza attraverso le relazioni antagonistiche. Né c'è alcun tipo di "grande gioco" che sottomette gli antagonismi al suo sistema di regole. Ecco perché concepiamo la politica non come una sovrastruttura, ma come dotata dello statuto di un'*ontologia del sociale*.

Ne consegue che per noi la divisione sociale è inerente alla possibilità della politica – come sosteniamo nell'ultima parte del libro – e alla possibilità stessa di una politica democratica.

Vorremmo enfatizzare questo punto. L'antagonismo è infatti al centro della rilevanza attuale del nostro approccio, tanto a livello teorico quanto a livello politico. Questo potrebbe sembrare paradossale, considerando che una delle principali conseguenze delle profonde trasformazioni che hanno avuto luogo nei quindici anni trascorsi dalla pubblicazione di questo libro è stata la cancellazione della nozione di antagonismo dal discorso politico della sinistra. Ma a differenza di coloro che vedono in questo un progresso, noi crediamo che proprio qui risieda il problema principale. Esaminiamo come e perché questo è accaduto. Si poteva sperare che il collasso del modello sovietico avrebbe dato un impulso rinnovato ai partiti socialdemocratici, finalmente liberati dall'immagine negativa del progetto socialista presentato dal loro vecchio antagonista. Tuttavia, col fallimento della sua variante comunista, è stata l'idea stessa del socialismo ad essere stata screditata. Lungi dal ravvivarsi, la socialdemocrazia si è ritrovata nel caos. Invece che della riformulazione del progetto socialista, nell'ultimo decennio siamo stati testimoni del trionfo del neoliberalismo, la cui egemonia è diventata così pervasiva da avere un effetto profondo sulla stessa identità della sinistra. Si può dire anche che il progetto della sinistra è in una crisi più profonda oggi che al tempo in cui scrivevamo, all'inizio degli anni '80. Con il pretesto della "modernizzazione" un crescente numero di partiti socialdemocratici si è sbarazzato della propria identità di sinistra, ridefinendosi eufemisticamente come "centro-sinistra", rivendicando l'obsolescenza delle nozioni di destra e sinistra e ritenendo necessaria una politica di "centro radicale". Il principio fondamentale di quella che si presenta come una "terza via" – con il crollo del comunismo, le trasformazioni socio-economiche legate all'avvento della società dell'informazione e il processo della globalizzazione – è che siano scomparsi gli antagonismi. Sarebbe quindi ora possibile una politica senza frontiere, una politica che vada a vantaggio di tutti e nella quale si possano trovare soluzioni in grado di favorire ognuno all'interno della società. Questo implica che la politica non si strutturerebbe più intorno alla divisione sociale e che i problemi politici sarebbero diventati semplicemente problemi tecnici. Secondo Ulrich Beck

e Anthony Giddens – i teorici di questa nuova politica – vivremo ora nelle condizioni di una “modernizzazione riflessiva”, in cui il modello antagonistico della politica, quello del noi contro loro, non sarebbe più valido. I due sociologi sostengono che saremmo entrati in una nuova era in cui la politica deve essere considerata in modo completamente diverso. La politica radicale dovrebbe riguardare le questioni della “vita” ed essere “generativa”, e lasciando realizzare le cose alle persone e ai gruppi; la democrazia dovrebbe essere considerata nella forma di un “dialogo”, in cui le questioni controverse sarebbero risolte attraverso l’ascolto reciproco. Al giorno d’oggi si parla molto di “democratizzazione della democrazia”. Non c’è niente di errato, in linea di principio, in questa prospettiva, e a prima vista pare consona alla nostra idea di “democrazia radicale e plurale”. C’è tuttavia una differenza cruciale, perché noi non abbiamo mai inteso il processo che stiamo sostenendo di radicalizzazione della democrazia come avente luogo su un terreno neutrale la cui topologia non sarebbe stata toccata, ma come una profonda trasformazione delle relazioni di potere esistenti. Per noi l’obiettivo è di stabilire una nuova egemonia, che richiede la creazione di nuove frontiere politiche, non la loro scomparsa. È senza dubbio positivo che la sinistra abbia fatto i conti con l’importanza del pluralismo e delle istituzioni liberal-democratiche, ma il problema è che questo passo si è accompagnato alla convinzione errata che bisognasse anche abbandonare ogni tentativo di trasformare il presente ordine egemonico. Da questo deriva la sacralizzazione del consenso, lo sfarinarsi delle frontiere tra destra e sinistra e lo spostamento verso il centro.

Ma questo significherebbe trarre la conclusione sbagliata dalla caduta del comunismo. Certo, è importante comprendere che la democrazia liberale non è il nemico da distruggere per creare, attraverso la rivoluzione, una società completamente nuova. È di fatto quanto abbiamo già sostenuto in questo libro insistendo sulla necessità di ridefinire il progetto della sinistra nei termini di una “radicalizzazione” della democrazia. Nella nostra prospettiva, il problema delle democrazie liberali “esistenti” non risiede nei loro valori costitutivi, cristallizzati nei

principi di libertà e uguaglianza per tutti, ma nel sistema di potere che ridefinisce e limita il funzionamento di tali valori. Ecco perché il nostro progetto di “democrazia radicale e plurale” è stato concepito come una nuova fase nell’approfondimento della “rivoluzione democratica”, come estensione delle lotte democratiche per l’uguaglianza e la libertà a una più ampia gamma di relazioni sociali.

Ciononostante non abbiamo mai pensato che l’abbandono del modello politico giacobino dell’amico/nemico come paradigma adeguato della politica democratica dovesse condurre all’adozione di un modello liberale, che considera la democrazia come una semplice competizione tra interessi che ha luogo su un terreno neutrale, anche se si pone l’accento sulla dimensione “dialogica”. Tuttavia è precisamente questo il modo in cui molti partiti di sinistra si prospettano ora il processo democratico. Ecco perché essi sono incapaci di afferrare la struttura delle relazioni di potere e la possibilità di stabilire una nuova egemonia. Di conseguenza, l’elemento anticapitalista che è sempre stato presente nella socialdemocrazia – in entrambe le varianti, di destra e di sinistra – è stato ormai sradicato nella sua supposta versione moderna. Da qui la mancanza nel suo discorso di ogni riferimento a un’alternativa possibile al presente ordine economico, assunto come l’unico possibile, come se il riconoscimento del carattere illusorio di una rottura totale con un’economia di mercato precludesse necessariamente la possibilità di pensare modi diversi di regolazione delle stesse forze di mercato, e significasse l’assenza di alternative all’accettazione totale delle loro logiche.

La giustificazione che di solito viene data al “dogma della mancanza di alternativa” è la globalizzazione, e l’argomento usato di solito contro le politiche redistributive socialdemocratiche è quello che presenta le rigide restrizioni fiscali affrontate dai governi come l’unica possibilità realistica in un mondo in cui i mercati globali non permettono alcuna deviazione dall’ortodossia neoliberale. Questo argomento dà per scontato il terreno ideologico che è stato creato come risultato di anni di egemonia neoliberale, trasformando una situazione congiunturale in una

necessità storica. Presentate come frutto esclusivo dalla rivoluzione informatica, le forze della globalizzazione sono separate dalle loro dimensioni politiche e appaiono come un fato cui tutti dobbiamo sottometerci. Così ci dicono che non ci sono più politiche economiche di sinistra e di destra, ma solo politiche buone e politiche cattive!

Pensare in termini di relazioni egemoniche significa rompere con tali luoghi comuni. Analizzare il cosiddetto “mondo globalizzato” attraverso la categoria di egemonia elaborata in questo libro può aiutarci infatti a comprendere come la congiuntura presente, lungi dall’essere l’unico ordine sociale naturale o possibile, sia l’espressione di una certa configurazione delle relazioni di potere. Si tratta del risultato dei movimenti egemonici da parte di specifiche forze sociali, che sono state capaci di implementare una profonda trasformazione nelle relazioni tra imprese capitaliste e stati-nazione. Tale egemonia può essere sfidata. La sinistra dovrebbe cominciare a elaborare un’alternativa credibile all’ordine neoliberale invece di provare semplicemente a gestirlo in una maniera più umana. Questo richiede, certo, il delinearci di nuove frontiere politiche, e il riconoscimento che non può darsi politica radicale senza la definizione di un avversario. Significa insomma accettare l’inevitabilità dell’antagonismo.

C’è un altro modo in cui la prospettiva teorica sviluppata in questo libro può contribuire al ripristino della centralità del politico, mostrando i punti deboli di quella che è correntemente presentata come la visione più promettente e sofisticata di una politica progressista: il modello della “democrazia deliberativa” proposto da Habermas e dai suoi allievi. È utile contrapporgli il nostro approccio, perché ci sono in effetti alcune similitudini con la nostra concezione della democrazia radicale. Come Habermas, noi criticiamo il modello aggregativo di democrazia, che riduce il processo democratico all’espressione degli interessi e delle preferenze registrate in un voto il cui scopo è la selezione dei leader che realizzeranno le politiche scelte. Come loro, riteniamo che questa sia una concezione povera della politica democratica, la quale non riconosce il fatto che le identità politi-

che non sono date in anticipo, ma vengono costituite e ricostituite attraverso il dibattito nella sfera pubblica. La politica, crediamo, non consiste semplicemente nel registrare interessi già esistenti, ma gioca un ruolo cruciale nel delineare i soggetti politici. Su questi temi concordiamo con gli habermasiani. Siamo in accordo con loro anche sulla necessità di rendere conto delle molte voci diverse che una società democratica comprende, e sull'estensione del campo delle lotte democratiche.

Tuttavia ci sono importanti punti di divergenza tra la nostra prospettiva e la loro, che dipendono dalla struttura teorica che informa le nostre rispettive concezioni. Il ruolo centrale giocato dalla nozione di antagonismo nel nostro lavoro preclude ogni possibilità di una riconciliazione finale, di ogni tipo di consenso razionale, di un "noi" pienamente inclusivo. Per noi una sfera pubblica dell'argomentazione razionale non-esclusiva è un'impossibilità concettuale. Conflitto e divisione, nella nostra prospettiva, non sono né disturbi che purtroppo non possono essere eliminati, né impedimenti empirici che rendono impossibile la realizzazione piena di un'armonia, irraggiungibile in quanto non saremo mai capaci di abbandonare completamente le nostre particolarità per agire in accordo con il nostro sé razionale, un'armonia che nondimeno costituirebbe l'ideale verso cui tendere. La nostra opinione è che senza conflitto e divisione una politica democratica pluralista sarebbe impossibile. Credere che una risoluzione finale dei conflitti possa essere eventualmente possibile – anche se intesa come un approccio asintotico all'idea regolativa di un consenso razionale – lungi dal fornire l'orizzonte necessario per il progetto democratico lo mette a rischio. Concepita in tal senso, la democrazia pluralista diventa un "ideale auto-confutatorio", perché il momento stesso della sua realizzazione coinciderebbe con la sua disintegrazione. Ecco perché sosteniamo che è vitale per la politica democratica riconoscere che ogni forma di consenso è il risultato di un'articolazione egemonica, e che c'è sempre un "fuori" che impedisce la sua piena realizzazione. A differenza degli habermasiani, consideriamo questa non come una minaccia per il progetto democratico, ma come la sua stessa condizione di possibilità.

Un'ultima considerazione a proposito di come immaginiamo i compiti più urgenti per la sinistra. Di recente si è sentita più di una voce invocare il "ritorno alla lotta di classe". La denuncia che viene fatta è quella della troppa vicinanza della sinistra alle problematiche "culturali" e l'abbandono della lotta contro le disuguaglianze economiche. È tempo, si dice, di lasciare da parte l'ossessione per la "politica dell'identità" e di mettersi di nuovo in ascolto delle rivendicazioni della classe operaia. Cosa dire di queste critiche? Ci troviamo forse oggi in una congiuntura opposta a quella che ha fornito il retroterra alla nostra riflessione, basata sulla critica di una sinistra incapace di prendere in considerazione le lotte dei "nuovi movimenti"? È vero che l'evoluzione dei partiti di sinistra li ha portati a interessarsi della classe media, a discapito degli operai. Ma questo è dovuto alla loro incapacità di concepire un'alternativa al neoliberalismo e all'accettazione acritica degli imperativi della "flessibilità", non a una supposta infatuazione per le questioni dell'identità. La soluzione non può allora essere quella di abbandonare la lotta "culturale" per ritornare alla politica "reale". Uno dei punti fermi di *Egemonia e strategia socialista* è la necessità di creare una catena di equivalenze tra le diverse lotte democratiche contro varie forme di subordinazione. Abbiamo sostenuto che le lotte contro il sessismo, il razzismo, la discriminazione sessuale e a difesa dell'ambiente richiedessero di essere articolate con quelle degli operai in un nuovo progetto egemonico della sinistra. Con una terminologia divenuta recentemente di moda, insistevamo sul fatto che la sinistra dovesse affrontare questioni tanto di "ridistribuzione" quanto di "riconoscimento". Ecco ciò che intendevamo con "democrazia radicale e plurale".

Oggi questo progetto resta più che mai valido, il che però non significa che sia diventato più facile da realizzare. In effetti a volte sembra quasi che, piuttosto che pensare la "radicalizzazione" della democrazia, la priorità sia di difenderla contro le forze che la minacciano insidiosamente dall'interno. Invece di rinforzare le sue istituzioni, sembra che il trionfo della democrazia sul suo avversario comunista abbia contribuito al loro indebolimento. La disaffezione nei confronti del processo democrati-

co sta raggiungendo proporzioni preoccupanti e il cinismo nei confronti della classe politica è così diffuso da minare la fondamentale fiducia dei cittadini nel sistema parlamentare. Certo, non c'è alcuna ragione di rallegrarsi per lo stato attuale della politica nelle società liberal-democratiche. In alcuni paesi questa situazione è abilmente sfruttata dai demagoghi populistici di destra, e il successo di personaggi come Haider e Berlusconi testimonia come questa retorica possa attrarre un seguito molto significativo. Fino a quando la sinistra rinuncia alla lotta egemonica, e insiste nell'occupare il terreno del centro, le speranze di invertire tale situazione sono assai poche. Ad essere sinceri abbiamo cominciato a osservare l'emergenza di una serie di resistenze al tentativo delle aziende transnazionali di imporre il loro potere sull'intero pianeta. Ma senza una visione di quale possa essere un modo differente di organizzare le relazioni sociali, che ristabilisca la centralità della politica sulla tirannia delle forze del mercato, questi movimenti resteranno di natura difensiva. Se si vuole costruire una catena di equivalenze tra lotte democratiche bisogna stabilire una frontiera e definire un avversario, ma questo non è sufficiente. Bisogna anche sapere per cosa si lotta, quale tipo di società si intende costituire. Il che richiede da parte della sinistra una comprensione adeguata della natura delle relazioni di potere e delle dinamiche della politica. La posta in gioco è la costruzione di una nuova egemonia. Dunque il nostro motto è: "ritorno alla lotta egemonica".

INTRODUZIONE

Il pensiero di sinistra si trova oggi di fronte a un bivio. Le “verità evidenti” del passato – le forme classiche di analisi e di calcolo politico, la natura delle forze in conflitto, il significato stesso delle lotte e degli obiettivi della sinistra – sono state seriamente messe in questione da una valanga di mutamenti storici che hanno minato il fondamento sul quale si erano costituite. Alcuni di questi mutamenti corrispondono senza dubbio a dei fallimenti e a delle delusioni: da Budapest a Praga al colpo di stato in Polonia, da Kabul alla serie di vittorie comuniste in Vietnam e Cambogia, si è posto un interrogativo sempre più insistente su un intero modo di concepire tanto il socialismo quanto le strade che dovrebbero condurre ad esso. Questo ha dato nuova energia al pensiero critico, a un tempo corrosivo e necessario, sul terreno teorico e politico su cui si era tradizionalmente costituito l’orizzonte intellettuale della sinistra. Ma c’è dell’altro. Un complesso di nuovi fenomeni positivi è stato alla base di quei mutamenti che hanno reso così urgente il compito di una riconsiderazione teorica: l’emergere del nuovo femminismo, i movimenti di protesta delle minoranze etniche, nazionali e sessuali, le lotte ecologiche anti-istituzionali condotte da strati marginalizzati della popolazione, il movimento anti-nucleare, le forme atipiche di lotta sociale nei paesi della periferia capitalista. Tutto questo implica un’estensione della conflittualità sociale a un’ampia gamma di aree che crea il potenziale, ma non più che un potenziale, per un progresso verso società più libere, democratiche ed egalarie.

Questa proliferazione di lotte si presenta anzitutto come un “surplus” del sociale rispetto alle strutture razionali e organizzate della società, vale dire dell’“ordine” sociale. Numerose voci, provenienti specialmente dal campo liberal-conservatore, hanno sostenuto con insistenza che le società occidentali sono di fronte a una crisi di governabilità e a una minaccia di dissoluzione a causa del pericolo egalaritario. Tuttavia le nuove forme del conflitto sociale hanno messo in crisi anche le strutture teoriche e politiche più vicine a quelle che coinvolgeremo nel dibattito in questo libro. Esse corrispondono ai discorsi classici della sinistra e ai modi caratteristici in cui quest’ultima ha concepito gli agenti del mutamento sociale, lo strutturarsi degli spazi politici e gli argomenti privilegiati per lo scatenamento delle trasformazioni storiche. In crisi è un’intera concezione del socialismo fondata sulla centralità ontologica della classe operaia, sul ruolo della Rivoluzione con la “R” maiuscola come momento fondativo nella transizione da un tipo di società a un’altra, sulla prospettiva illusoria di una volontà collettiva perfettamente unitaria e omogenea che renderebbe inutile il momento della politica. Il carattere plurale e multiforme delle lotte sociali contemporanee ha finito col dissolvere il fondamento ultimo di tale immaginario politico. Popolato da soggetti “universali” e costruito concettualmente intorno alla Storia al singolare, esso ha postulato la “società” come una struttura intelligibile che potrebbe essere intellettualmente dominata sulla base di certe posizioni di classe e ricostituita, come ordine razionale e trasparente, attraverso un atto fondativo di carattere politico. Oggi la sinistra è testimone dell’atto finale della dissoluzione di tale immaginario giacobino.

Così, la ricchezza e la pluralità stesse delle lotte sociali contemporanee hanno dato luogo a una crisi teorica. È nel punto medio di questo duplice movimento tra il teorico e il politico che si collocherà il nostro discorso. In ogni momento abbiamo tentato di impedire che un descrittivismo impressionistico e sociologicistico, che vive dell’ignoranza delle condizioni della sua stessa discorsività, colmasse il vuoto teorico generato dalla crisi. Il nostro scopo è stato l’esatto opposto: mettere a fuoco alcune

categorie discorsive che, a prima vista, sembravano essere dei punti-di-condensazione privilegiati per molti aspetti della crisi, e dipanare il significato possibile di una storia nelle varie sfaccettature di questa rifrazione multipla. Fin dall'inizio è stato escluso ogni eclettismo od oscillazione discorsiva. Come si afferma in un "manifesto" inaugurale del periodo classico, quando si entra in un nuovo territorio si deve seguire l'esempio dei "viaggiatori che, quando si trovano persi in qualche foresta, non devono né vagare, girando un po' da una parte un po' dall'altra, né fermarsi in un posto, ma camminare sempre il più possibile diritto nella stessa direzione, senza cambiarla per deboli ragioni, quand'anche, all'inizio, fosse stato solo il caso a determinarli nella scelta. In questo modo, infatti, se anche non si dirigono precisamente dove vogliono, perlomeno, alla fine, giungeranno da qualche parte, dove, verosimilmente, staranno meglio che nel mezzo di una foresta"¹.

Il filo conduttore della nostra analisi sono state le trasformazioni del concetto di egemonia, considerato come una superficie discorsiva e un punto nodale fondamentale della teoria politica marxista. La nostra conclusione principale è che dietro il concetto di "egemonia" sia nascosto qualcosa di più che un tipo di relazione politica *complementare* alle categorie fondamentali della teoria marxista. L'egemonia introduce infatti una *logica del sociale* incompatibile con queste ultime. Di fronte al razionalismo del marxismo classico, che presentava la storia e la società come totalità intelligibili costituite intorno a leggi esplicabili concettualmente, la logica dell'egemonia si presenta fin dall'inizio come un'operazione *complementare e contingente*, richiesta da squilibri congiunturali all'interno di un paradigma evolucionista la cui validità essenziale o "morfologica" non viene messa in questione nemmeno per un momento (uno dei compiti centrali di questo libro sarà di determinare questa logica specifica della contingenza). Nel momento in cui le aree di

1. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, tr. it. a cura di G. Belgioioso, in ID., *Opere 1637-1649*, testo francese e latino a fronte, Bompiani, Milano 2009, p. 51.

applicazione del concetto andavano ampliandosi, da Lenin a Gramsci, si espandeva anche il campo delle articolazioni egemoniche, e la categoria della “necessità storica” – che era stata la pietra angolare del marxismo classico – si ritraeva nell’orizzonte della teoria. Come sosterremo negli ultimi due capitoli, l’espansione e la determinazione della logica sociale implicita nel concetto di “egemonia” – in una direzione che va molto oltre Gramsci – ci fornisce un *ancoraggio* a partire dal quale le lotte sociali contemporanee possono essere *pensabili* nella loro specificità, così come ci permette di delineare una nuova politica per la sinistra basata sul progetto di una democrazia radicale.

Resta aperta una questione: perché dovremmo affrontare questo compito attraverso una critica e una decostruzione delle varie superfici discorsive del marxismo classico? Diciamo anzitutto che non c’è *un* discorso e *un* sistema di categorie attraverso il quale il “reale” possa parlare senza mediazioni. Operando decostruttivamente all’interno delle categorie marxiste non rivendichiamo di scrivere una “storia universale”, di inscrivere il nostro discorso come un momento di un processo di conoscenza unico, lineare. Proprio come è finita l’era delle epistemologie normative, così è giunta alla fine anche quella dei discorsi universali. Le conclusioni politiche di questo libro potrebbero approssimarsi a formazioni discorsive molto differenti – per esempio alcune forme di Cristianesimo o di discorsi libertari estranei alla tradizione socialista – nessuna delle quali potrebbe aspirare ad essere *la* verità della società (o “la filosofia insuperabile del nostro tempo”, come diceva Sartre). Per questa stessa ragione, tuttavia, il marxismo è *una* delle tradizioni attraverso cui diviene possibile formulare questa nuova concezione della politica. Per noi, la validità di tale punto di partenza è basata semplicemente sul fatto che esso rappresenta il nostro stesso passato.

Ma non è che ridimensionando le pretese e l’area di validità della teoria marxista stiamo rompendo con qualcosa di profondamente inerente a questa teoria, ovvero la sua aspirazione monista a catturare con le sue categorie l’essenza o il significato soggiacente alla storia? La risposta non può che essere

affermativa. Solo se rinunciamo a ogni prerogativa epistemologica basata sulla posizione ontologicamente privilegiata di una “classe universale” sarà possibile discutere seriamente il grado presente di validità delle categorie marxiste. A questo punto dovremmo ammettere chiaramente di trovarci su un terreno post-marxista. Non è più possibile conservare la concezione della soggettività e delle classi elaborata dal marxismo, né la sua visione del corso storico dello sviluppo capitalista, né di certo la concezione del comunismo come società trasparente in cui gli antagonismi scompariranno. Ma se il nostro progetto intellettuale, in questo libro, è *post-marxista*, esso è anche, evidentemente, *post-marxista*. È stato attraverso lo sviluppo di alcune intuizioni e forme discorsive costituite all’interno del marxismo, insieme all’inibizione o alla rimozione di alcune altre, che abbiamo costruito un concetto di egemonia che, nella nostra prospettiva, può essere un utile strumento nella lotta per una democrazia radicale, libertaria e plurale. Qui il riferimento a Gramsci, sebbene parzialmente critico, è di capitale importanza. Nel testo abbiamo cercato di riscoprire parte della varietà e della ricchezza della discorsività marxista che nell’era della Seconda internazionale era stata tendenzialmente obliterata dall’immagine impoverita e monolitica della corrente “marxista-leninista”, nell’era staliniana e in quella post-staliniana, e che ora viene riprodotta, quasi intatta, sebbene con segno opposto, da alcune forme contemporanee di “anti-marxismo”. Né i difensori di un “materialismo storico” glorioso, omogeneo e invulnerabile, né i professionisti di un anti-marxismo *à la nouveaux philosophes*, si rendono conto di quanto le loro apologie o le loro diatribe siano ugualmente radicate in una concezione ingenua e primitiva del ruolo e del grado di unità di una dottrina che, in tutte le sue determinazioni essenziali, è ancora debitrice dell’immaginario stalinista. Il nostro approccio ai testi marxisti ha, al contrario, tentato di riscoprire la loro pluralità, di comprendere le numerose sequenze discorsive – in misura considerevole eterogenee e contraddittorie – che costituiscono la loro struttura e ricchezza interna e ne garantiscono la sopravvivenza come punto di riferimento per l’analisi politica. Il superamento di una grande tradi-

zione intellettuale non ha mai luogo nella forma improvvisa del collasso, ma in modo simile alle acque di un fiume che, originatesi da una fonte comune, fluiscono in varie direzioni e si mescolano con correnti che sgirano da altre fonti. È questo il modo in cui i discorsi che costituivano il campo del marxismo classico possono contribuire a formare il pensiero di una nuova sinistra: lasciando in eredità alcuni dei loro concetti, trasformando o abbandonandone altri, sciogliendosi nell'infinita intertestualità dei discorsi emancipatori in cui prende forma la pluralità dei compiti sociali.

Inizieremo tracciando la *genealogia* del concetto di “egemonia”. Dobbiamo però sottolineare una cosa: questa non sarà la genealogia di un concetto dotato sin dall’inizio di una piena positività. Usando piuttosto liberamente un’espressione di Foucault si può infatti dire che il nostro scopo è quello di tracciare un’“archeologia di un silenzio”. Il concetto di egemonia non è emerso con lo scopo di definire un nuovo tipo di relazione nella sua specifica identità, ma per riempire un vuoto che si era aperto nella catena della necessità storica. “Egemonia” alluderà a una totalità assente e ai vari tentativi di ricomposizione e riarticolazione che, nel tentativo di superare questa assenza originaria, rendono possibile alle lotte di avere un senso e alle forze storiche di dotarsi di una piena positività. I contesti nei quali il concetto apparirà saranno quelli caratterizzati da una *faglia* (nel senso geologico del termine), da una fenditura che deve essere riempita, da una contingenza che deve essere superata. “Egemonia” non sarà la maestosa apparizione di un’identità, ma la risposta a una crisi.

Il concetto di “egemonia”, anche nelle sue umili origini nella socialdemocrazia russa, dove veniva utilizzato per coprire un’area limitata di effetti, allude già a una sorta di intervento *contingente* richiesto dalla crisi o dal collasso di quello che sarebbe stato un “normale” sviluppo storico. In seguito, con il leninismo, diventa una chiave di volta nella nuova forma del calcolo politico richiesto dalle “situazioni concrete” contingenti nelle quali si verifica la lotta di classe nell’età dell’imperialismo. Infine, con Gramsci, il termine acquista un nuovo tipo di centra-

lità, che trascende i suoi usi tattici o strategici: “egemonia” diventa il concetto chiave per comprendere la stessa unità vigente in una concreta formazione sociale. Ognuna di queste estensioni del termine è stata comunque accompagnata da un’espansione di quella che possiamo provvisoriamente chiamare una “logica della contingenza”. A sua volta, questa espressione è derivata dalla frattura e dal ritiro dall’orizzonte esplicativo del sociale della categoria di “necessità storica”, che è stata la pietra angolare del marxismo della Seconda internazionale. Le alternative al montare di questa crisi – e le diverse risposte, delle quali la teoria dell’egemonia è solo una tra le tante – saranno l’oggetto del nostro studio.

I dilemmi di Rosa Luxemburg

Evitiamo ogni tentazione di tornare alle “origini”. Scegliamo semplicemente un momento nel tempo e proviamo a individuare la presenza di quel vuoto che la logica dell’egemonia cercherà di riempire. Questo inizio arbitrario proiettato in una varietà di direzioni ci offrirà, se non il senso di una traiettoria, almeno le dimensioni di una crisi. È nelle molteplici e ondulanti riflessioni nello specchio rotto della “necessità storica” che una nuova logica del sociale inizia a insinuarsi, una logica che riuscirà a pensare se stessa solo mettendo in discussione la letteralità stessa dei termini che articola.

Nel 1906 Rosa Luxemburg pubblica *Sciopero di massa, partito, sindacati*. Una breve analisi di questo testo, che presenta già tutte le ambiguità e i punti critici del nostro tema, ci fornirà un iniziale punto di riferimento. Rosa Luxemburg si occupa di un argomento specifico: l’efficacia e il significato dello sciopero di massa come arma politica. Per lei, questo implica la considerazione di due problemi vitali per la causa socialista: l’unità della classe operaia e la strada per la rivoluzione in Europa. Lo sciopero di massa, forma principale di lotta nella prima rivoluzione russa, viene analizzato tanto nei suoi meccanismi specifici quanto nelle sue possibili implicazioni per la lotta dei lavoratori in

Germania. Le tesi di Rosa Luxemburg sono ben note: mentre il dibattito sull'efficacia dello sciopero di massa in Germania si era concentrato quasi esclusivamente sullo sciopero politico, l'esperienza russa aveva invece dimostrato un'interazione, un reciproco e costante arricchimento, tra la dimensione politica e quella economica dello sciopero di massa. Nel contesto repressivo dello Stato zarista, nessun movimento di rivendicazioni parziali poteva rimanere confinato in se stesso: si trasformava inevitabilmente in un esempio e in un simbolo di resistenza, alimentando e favorendo la nascita di altri movimenti. Questi movimenti emergevano in punti imprevedibili e tendevano a espandersi e a generalizzarsi in forme imprevedibili, ponendosi oltre la capacità di regolazione e di organizzazione di ogni direzione politica o sindacale. Questo è il significato dello "spontaneismo" luxemburghiano. L'unità tra la lotta economica e quella politica – sarebbe a dire l'unità stessa della classe operaia – è una conseguenza di questo movimento di controeffetti e interazioni. Ma questo movimento, a sua volta, non è altro che il processo della rivoluzione.

Se ci spostiamo dalla Russia alla Germania, prosegue Rosa Luxemburg, la situazione si presenta in modo assai diverso. La tendenza dominante è quella della frammentazione tra le varie categorie di lavoratori, tra le diverse rivendicazioni dei vari movimenti, tra la lotta economica e quella politica.

È cioè soltanto nell'aria temporalesca del periodo rivoluzionario che ogni piccolo conflitto parziale fra lavoro e capitale può crescere fino alla dimensione di un'esplosione generale. In Germania si verificano ogni anno e ogni giorno gli scontri più accesi e più brutali fra operai e imprenditori, senza che la lotta valichi mai i confini dei singoli rispettivi rami d'industria [...]. Neppure uno solo però di questi casi si trasforma in una azione comune di classe. E se anche si sviluppano da sé a singoli scioperi di massa, che indubbiamente hanno una tinta politica, anche allora non accendono nessuna tempesta generale.¹

1. R. LUXEMBURG, *Sciopero di massa, partito, sindacati*, in Id., *Scritti politici*, a cura di L. Basso, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 332.

Questo isolamento e questa frammentazione non rappresentano un evento contingente: sono invece un effetto strutturale dello Stato capitalistico, che può essere superato solo in un'atmosfera rivoluzionaria.

Infatti la divisione fra lotta politica e sindacale, e l'indipendenza di entrambe non è che un prodotto artificioso, quantunque storicamente condizionato, del periodo parlamentare. Da un lato in questo periodo, nel corso tranquillo, "normale" della società borghese, la lotta economica viene spezzettata, dissolta in una molteplicità di singole lotte in ogni impresa, in ogni branca della produzione. Dall'altro lato la lotta politica non viene condotta dalla massa stessa in una azione diretta, ma secondo le forme dello Stato borghese, per via rappresentativa, mediante la pressione sulle rappresentanze legislative.²

In queste condizioni – e dato che lo scoppio rivoluzionario in Russia può essere spiegato da fattori come la relativa arretratezza del paese, l'assenza di libertà politiche o la povertà del proletariato russo – le prospettive per una rivoluzione in Occidente non vengono posposte *sine die*? Qui, man mano che assume una forma precisa, la risposta di Rosa Luxemburg si fa esitante e meno convincente: il tentativo è quello di minimizzare le differenze tra il proletariato russo e quello tedesco, mostrando le aree di povertà e l'assenza di organizzazione nei vari settori della classe operaia tedesca, così come la presenza del fenomeno inverso nei settori più avanzati del proletariato russo. Ma cosa significavano queste sacche di arretratezza in Germania? Non si trattava di settori residuali che dovevano essere spazzati via dallo sviluppo capitalistico? E in questo caso, cosa garantiva l'emergere di una situazione rivoluzionaria? La risposta alla *nostra* domanda – Rosa Luxemburg non la formula mai, da nessuna parte, in questo testo – ci viene data in modo secco e inequivocabile qualche pagina dopo:

(la socialdemocrazia) deve, come sempre, *precorrere* lo sviluppo delle cose, cercare di affrettarlo. Ma essa non può farlo distribuendo

2. Ivi, p. 356.

improvvisamente, al momento giusto o sbagliato, la “parola d’ordine” campata per aria di uno sciopero generale, ma innanzi tutto chiarendo ai più vasti strati proletari la *venuta* inevitabile di questo periodo rivoluzionario, i *momenti sociali* interni che ad esso conducono e le *conseguenze politiche*.³

Le “inevitabili leggi dello sviluppo capitalistico” si affermano quindi come garanzia per la futura situazione rivoluzionaria in Germania. Ora è tutto più chiaro: siccome non c’erano più miglioramenti democratico-borghesi da ottenere in Germania (*sic*), l’avvento di una situazione rivoluzionaria poteva prodursi solamente in una direzione socialista; il proletariato russo – lottando contro l’assolutismo, ma in un contesto storico dominato dalla maturità del capitalismo mondiale che gli impediva di stabilizzare le sue stesse lotte al livello dello stadio borghese – era l’avanguardia del proletariato europeo e indicava alla classe operaia tedesca il suo futuro. Il problema delle differenze tra Oriente e Occidente, così importante nei dibattiti sulla strategia del socialismo europeo da Bernstein a Gramsci, veniva qui risolto eliminandolo.⁴

Analizziamo i diversi momenti di questa notevole sequenza. Rispetto al meccanismo costitutivo dell’unità di classe, la posizione di Rosa Luxemburg è chiara: nella società capitalista la classe operaia è inevitabilmente frammentata e la ricomposizione della sua unità si verifica solamente attraverso il processo stesso della rivoluzione. Tuttavia, la *forma* di questa ricomposi-

3. Ivi, p. 347.

4. È importante notare come l’intervento di Bernstein nel dibattito tedesco sullo sciopero di massa (*Der Politische Massenstreik und die Politische Lage der Sozialdemokratie in Deutschland*) rimandi a due differenze fondamentali tra Oriente e Occidente – la complessità e la resistenza della società civile in Occidente e la debolezza dello Stato in Russia – che più tardi saranno al centro del lavoro di Gramsci. Per una panoramica sul tema si veda M. SALVADORI, *La socialdemocrazia tedesca e la rivoluzione russa del 1905. Il dibattito sullo sciopero di massa e sulle differenze fra Oriente e Occidente*, in E.J. HOBBSBAWM (et al.), *Storia del marxismo*, Vol. 2, Einaudi, Torino 1979, pp. 547-94.

zione rivoluzionaria consiste in un meccanismo specifico che non ha niente a che vedere con una spiegazione meccanicistica. È qui che lo spontaneismo entra in gioco. Si può pensare che la teoria “spontaneista” affermi semplicemente l'impossibilità di *prevedere* la direzione di un processo rivoluzionario, data la complessità e la diversità delle forme che può assumere. Ma questa spiegazione è insufficiente. Quello che è in gioco non è soltanto la complessità e la diversità inerenti alla dispersione delle lotte – quando queste sono viste dal punto di vista di un analista o di un leader politico – ma anche la costituzione dell'*unità* del soggetto rivoluzionario sulla base di questa complessità e di questa diversità. Già questo ci mostra come, nel cercare di determinare il significato dello “spontaneismo” luxemburghiano, non dobbiamo concentrarci solo sulla pluralità delle forme di lotta, ma anche sulle relazioni che queste stabiliscono tra loro e sugli effetti unificanti che ne derivano. E qui il meccanismo di unificazione è chiaro: in una situazione rivoluzionaria è impossibile *fissare il senso letterale* di ogni lotta isolata, perché ogni lotta eccede la sua stessa letteralità e finisce per rappresentare, nella coscienza delle masse, un momento singolo di una lotta più generale contro il sistema. E così succede che, mentre in un periodo di stabilità la coscienza di classe del lavoratore – come coscienza globale costituita attorno ai suoi “interessi generali” – è “latente” e “teorica”, in una situazione rivoluzionaria diventa “attiva” e “pratica”. Così, in una situazione rivoluzionaria, il *significato* di ogni mobilitazione appare, per così dire, scisso: oltre che le sue rivendicazioni letterali specifiche, ogni mobilitazione rappresenta il processo rivoluzionario nel suo insieme, e questi effetti totalizzanti sono visibili nella surdeterminazione di alcune lotte da parte di altre. Questa, tuttavia, non è altro che la caratteristica specifica del simbolo: l'eccedere del significato rispetto al significante.⁵ *L'unità della classe è perciò un'unità*

5. Cfr. T. TODOROV, *Teorie del simbolo*, a cura di C. De Vecchi, Garzanti, Milano 1991, p. 320. “Si potrebbe dunque dire che vi è condensazione ogni volta che un solo significante ci induce alla conoscenza di più di un significato;

simbolica. Questo è senza dubbio il punto più alto nell'analisi della Luxemburg e quello che ne stabilisce la massima distanza dai teorici ortodossi della Seconda internazionale (per i quali l'unità di classe è stabilita semplicemente dalle leggi della struttura economica). Sebbene in molte altre analisi dello stesso periodo un ruolo venga dato alla contingenza – eccedendo il momento della teorizzazione “strutturale” – pochi testi quanto quelli di Rosa Luxemburg si spingono tanto avanti nel determinare i meccanismi specifici di questa contingenza e nel riconoscere la portata dei suoi effetti pratici.⁶

Da una parte l'analisi di Rosa Luxemburg ha moltiplicato i momenti di antagonismo e le forme di lotta – che d'ora in poi chiameremo *posizioni soggettive* – fino al punto da distruggere ogni capacità di controllo e di pianificazione di queste lotte da parte di un sindacato o di una direzione politica; dall'altra ha proposto la surdeterminazione simbolica come un meccanismo concreto per l'unificazione di queste lotte. Da qui però iniziano i problemi, perché per Rosa Luxemburg questo processo di surdeterminazione istituisce un'unità molto precisa: un'*unità di classe*. Eppure, nella teoria dello spontaneismo, non c'è niente che supporti logicamente questa conclusione. Al contrario, la stessa logica dello spontaneismo sembra implicare che il tipo conseguente di soggetto unitario debba rimanere per lo più indeterminato. Nel caso dello Stato zarista, se la condizione di surdeterminazione dei punti di antagonismo e le diverse lotte formano un contesto politico repressivo, perché i limiti di classe non posso-

o più semplicemente: ogni volta che il significato eccede rispetto al significante. Già in questo modo definiva il simbolo il grande mitologo romantico Creuzer: mediante ‘l'inadeguatezza dell'essere e della forma e l'eccedenza del contenuto rispetto alla sua espressione’”.

6. Anche se il lavoro di Rosa Luxemburg rappresenta il punto più alto nell'elaborazione *teorica* del meccanismo dello sciopero di massa, quest'ultimo venne pensato come la forma fondamentale di lotta da tutta la *Neue Linke*. Si veda per esempio A. PANNEKOEK, *Marxist Theory and Revolutionary Tactics*, in D.A. SMART, *Pannekoek and Gorter's Marxism*, Pluto Press, London 1978, pp. 50-73.

no essere superati nella direzione di una costruzione, ad esempio, di soggetti parziali unificati la cui determinazione fondamentale sia popolare o democratica? Nello stesso testo della Luxemburg – malgrado la rigidità dogmatica dell'autrice, per la quale ogni soggetto deve essere un soggetto di classe – appare più volte il superamento delle categorie di tipo classista.

Per tutta la primavera del 1905 e fino all'estate inoltrata fermentò in tutto il gigantesco impero un'instancabile lotta economica di tutto il proletariato contro il capitale, una lotta che in alto abbracciò tutte le professioni piccolo-borghesi e liberali, impiegati di commercio, funzionari di banca, tecnici, attori di teatro, professioni artistiche, e in basso penetrò fin nella servitù domestica, nei gradi subalterni della polizia, persino negli strati del sottoproletariato, e contemporaneamente dilagò dalla città nella campagna e finanche bussò alle ferree porte delle caserme.⁷

Cerchiamo di essere chiari rispetto al significato della nostra domanda: se l'unità della classe operaia fosse un dato strutturale costituito *fuori* dal processo di surdeterminazione rivoluzionaria, il problema riguardante il carattere di classe del soggetto rivoluzionario non si porrebbe. Difatti, sia la lotta politica sia quella economica sarebbero espressioni simmetriche di un soggetto di classe costituito anteriormente alle lotte stesse. Ma se l'unità è questo processo di surdeterminazione, allora deve essere data una spiegazione indipendente del motivo per cui dovrebbe esserci una sovrapposizione necessaria tra la soggettività politica e le posizioni di classe. Sebbene Rosa Luxemburg non offra una spiegazione di questo tipo – non avvertendo in realtà nemmeno il problema – il suo *background* di pensiero chiarisce quale sarebbe stata la sua interpretazione: ovvero un'affermazione del carattere necessario delle leggi oggettive dello sviluppo capitalistico, che conducono a una crescente proletarizzazione della classe media e dei contadini e, così, al confronto diretto tra la borghesia e il pro-

7. Luxemburg, cit., p. 314.

letariato. Di conseguenza, gli effetti innovativi della logica dello spontaneismo appaiono rigorosamente limitati sin dall'inizio.⁸

Non c'è dubbio che gli effetti sono così limitati perché l'area sulla quale questi operano è estremamente circoscritta. Ma anche perché, in un secondo e più importante senso, la logica dello spontaneismo e la logica della necessità non convergono come due principi distinti e positivi per spiegare le situazioni storiche, ma funzionano al contrario come logiche antitetiche, che interagiscono l'una con l'altra solo attraverso la limitazione reciproca dei loro effetti. Esaminiamo ora con attenzione il punto dove divergono. La logica dello spontaneismo è una logica del simbolo, nel senso che funziona esattamente attraverso l'interruzione di ogni significato letterale. La logica della necessità è invece una logica del letterale: opera attraverso fissazioni che, proprio perché necessarie, stabiliscono un significato che elimina ogni variazione contingente. In questo caso, tuttavia, la relazione tra le due logiche è una relazione di frontiere, che possono

8. Una serie di studi hanno recentemente discusso il carattere fatalistico o non-fatalistico dello spontaneismo luxemburghiano. Secondo la nostra opinione, tuttavia, questi studi hanno enfatizzato troppo un problema relativamente secondario: quello dell'alternativa tra il crollo meccanico e l'intervento consapevole della classe. L'affermazione che il capitalismo crollerà meccanicamente è tanto assurda che, per quanto ne sappiamo, nessuno l'ha mai sostenuta. Il problema determinante è invece quello di sapere se il soggetto della lotta anti-capitalista costituisce o meno interamente la sua identità all'interno delle relazioni capitalistiche di produzione, e rispetto a questo la posizione di Rosa Luxemburg è inequivocabilmente affermativa. Per questa ragione le affermazioni sull'inevitabilità del socialismo non sono semplicemente concessioni alla retorica del tempo, o il risultato di una necessità psicologica come sostiene Norman Geras (cfr. N. GERAS, *The legacy of Rosa Luxemburg*, Verso, London 1976, p. 36), ma piuttosto il punto nodale che dà significato alla sua intera struttura teorica e strategica. Come per Rosa Luxemburg l'avvento del socialismo deve essere spiegato interamente *sulla base della logica dello sviluppo capitalistico*, così il soggetto rivoluzionario può essere solo la classe operaia (sulla fedeltà dogmatica della Luxemburg alla teoria dell'impovertimento di Marx come base per la determinazione rivoluzionaria della classe operaia si veda G. BAIDA, *L'analisi dello sviluppo capitalistico in Rosa Luxemburg*, Annali, Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1974, p. 252).

espandersi nell'una o nell'altra direzione, ma che non superano mai l'irriducibile dualismo introdotto nell'analisi.

In realtà, siamo qui alle prese con l'emergere di un *duplice vuoto*. Vista dalla categoria della necessità, la dualità delle logiche si fonda sull'opposizione determinabile/indeterminabile: indica quindi soltanto i limiti operativi di quella categoria. Ma la stessa cosa accade dal punto di vista dello spontaneismo: il campo della "necessità storica" si presenta come un limite al funzionamento del simbolico. I *limiti* sono, concretamente, *limitazioni*. Se la specificità di questa limitazione degli effetti non è immediatamente evidente è perché viene pensata come una confluenza di due principi esplicativi positivi e diversi, ognuno valido nel proprio ambito, e non invece in relazione a quello che realmente sono: l'uno l'opposto puramente negativo dell'altro. Il duplice vuoto creato dal dualismo diventa così invisibile. Ma rendere un vuoto invisibile non è la stessa cosa che colmarlo.

Prima di esaminare le forme mutevoli di questo duplice vuoto, potremmo posizionarci per un momento al suo interno e giocare l'unico gioco che ci permette: quello di spostare le frontiere che separano le due opposte logiche. Se allarghiamo l'area corrispondente alla necessità storica, il risultato è una ben nota alternativa: o il capitalismo conduce, attraverso le sue leggi necessarie, alla proletarizzazione e alla crisi, oppure queste leggi necessarie non funzionano come previsto, nel qual caso, seguendo la stringente logica del discorso luxemburghiano, la frammentazione tra le diverse posizioni soggettive cessa di essere un "prodotto artificiale" dello Stato capitalistico e diventa una realtà permanente. È il gioco a somma zero intrinseco a tutte le concezioni economiciste e riduzioniste. Se, al contrario, spostiamo il confine nella direzione opposta, fino al punto in cui la natura di classe dei soggetti politici perde il suo carattere necessario, lo spettacolo che ci appare davanti agli occhi non è del tutto immaginario: si tratta delle forme originali di surdeterminazione assunte dalle lotte sociali nel Terzo Mondo, nelle quali la costruzione delle identità politiche ha poco a che fare con i rigidi confini di classe; è l'ascesa del fascismo, che fece sparire brutalmente l'illusione del carattere necessario di alcune articolazioni

di classe; sono le nuove forme di lotta nei paesi a capitalismo avanzato, all'interno delle quali negli ultimi decenni abbiamo assistito all'emergere costante di nuove forme di soggettività politica che tagliano trasversalmente le categorie della struttura sociale ed economica. Il concetto di "egemonia" emergerà precisamente in un contesto dominato dall'esperienza della frammentazione, dall'indeterminatezza delle articolazioni tra le diverse lotte e le diverse posizioni soggettive. Offrirà una risposta socialista in un universo politico-discorsivo che ha assistito al ritirarsi della categoria della "necessità" dall'orizzonte del sociale. Nel trattare i tentativi da affrontare la crisi di un monismo essenzialista attraverso una proliferazione di dualismi – libero arbitrio/determinismo; scienza/etica, individuo/collettività, causalità/teleologia – la teoria dell'egemonia baserà la sua risposta su uno spostamento di quel terreno che rende possibile la stessa alternativa monismo/dualismo.

Un'ultima considerazione prima di lasciare Rosa Luxemburg. La limitazione degli effetti che le "leggi necessarie" producono nel suo discorso funziona anche in un'altra importante direzione: come limitazione delle conclusioni politiche derivabili dalle "tendenze osservabili" nel capitalismo avanzato. Il ruolo della teoria non è di elaborare intellettualmente le tendenze osservabili della frammentazione e della dispersione, ma di garantire che queste tendenze abbiano un carattere transitorio. C'è una divisione tra "teoria" e "pratica" che è il chiaro sintomo di una crisi. Questa crisi – per la quale l'emergere dell'"ortodossia" marxista è solo una delle soluzioni – è il punto di inizio della nostra analisi. Ma per identificare il paradigma che entra in crisi dobbiamo però posizionarci in un punto precedente a questo inizio. Per fare questo possiamo rivolgerci a un documento di eccezionale chiarezza e sistematicità: il commento di Kautsky del 1892 al Programma di Erfurt, il famoso manifesto della socialdemocrazia tedesca.⁹

9. K. KAUTSKY, *Il programma di Erfurt*, introduzione di A.G. Ricci, Samonà e Savelli, Roma 1971.

Il programma di Erfurt è un tipico testo kautskiano che propone un'indissociabile unità di teoria, storia e strategia.¹⁰ Riletto oggi appare certo un testo estremamente naïf e semplicistico. Bisogna però indagare le diverse dimensioni di questa semplicità, per poter capire sia le caratteristiche strutturali del paradigma sia le ragioni che lo portano alla crisi nel passaggio al nuovo secolo.

Il paradigma è semplice, in un senso primario e letterale, in quanto Kautsky stesso lo presenta, abbastanza esplicitamente, come una teoria della crescente *semplificazione* della struttura sociale e degli antagonismi al suo interno. La società capitalista progredisce nella direzione di una crescente concentrazione della proprietà e della ricchezza nelle mani di poche imprese, e una rapida proletarizzazione dei più svariati strati sociali e categorie professionali si accompagna al crescente impoverimento della classe operaia. Questo impoverimento, e le leggi necessarie dello sviluppo capitalistico che sono alla sua origine, impediscono una reale autonomizzazione delle sfere e delle funzioni all'interno della classe operaia: la lotta economica può avere solo successi parziali e precari, e questo porta alla subordinazione *de facto* del sindacato al partito, l'unico che può modificare sostanzialmente la posizione del proletariato attraverso la conquista del potere politico. Anche le circostanze o i momenti strutturali della società capitalistica mancano di ogni forma relativa di autonomia. Lo Stato, per esempio, è raffigurato nei termini del più cras-

10. "Lo scopo di tutta la sua battaglia contro il revisionismo era stato quello di preservare una concezione del programma inteso non come complesso di rivendicazioni politiche determinate, destinate a stabilire la iniziativa del partito in specifiche fasi di lotta, in quanto tali volta a volta modificabili, ma come un blocco indissolubile di teoria e politica, all'interno del quale i due termini perdevano i rispettivi campi di autonomia e il marxismo diveniva ideologia finalistica del proletariato" (L. PAGGI, *Intellettuai, teoria e partito nel marxismo della Seconda Internazionale*, introduzione a M. ADLER, *Il socialismo e gli intellettuali*, a cura di L. Paggi, De Donato, Bari 1974, p. 14).

so strumentalismo. Così, la semplicità del paradigma kautskiano consiste, prima di tutto, in una semplificazione del sistema delle differenze strutturali costitutive della società capitalistica.

Il paradigma kautskiano è però semplice anche in un secondo senso, che viene citato meno di frequente e che è invece di cruciale importanza per la nostra analisi. Qui il problema non è tanto che il paradigma riduca il numero delle differenze strutturali pertinenti, ma piuttosto che fissi queste differenze tramite l'attribuzione a ognuna di un *significato unico*, pensato come una posizione precisa all'interno di una totalità. Letta nel primo senso, l'analisi kautskiana era semplicemente economicista e riduzionista; ma se questo fosse stato il suo unico problema, il correttivo avrebbe potuto essere semplicemente quello di introdurre le "autonomie relative" del politico e dell'ideologico, rendendo l'analisi più complessa tramite la moltiplicazione dei casi all'interno di una topografia del sociale. *Così ognuno di questi casi in moltiplicazione, o momenti strutturali, avrebbe avuto un'identità tanto fissa e singolare quanto quella dei casi del paradigma kautskiano.*

Per mostrare questa *unicità del significato*, vediamo come Kautsky spiega la relazione tra la lotta economica e quella politica:

Si è voluto opporre la lotta politica a quella economica e si è dichiarato necessario che il proletariato si occupi esclusivamente dell'una o dell'altra. In realtà non è possibile separarle l'una dall'altra. La lotta economica esige quei diritti politici di cui abbiamo parlato, e che però non cadono dal cielo ma hanno bisogno della più energica attività politica per essere conquistati ed affermati. La stessa lotta politica è d'altra parte in ultima analisi anche una lotta economica.¹¹

Anche Rosa Luxemburg affermava l'unità dei due tipi di lotta, ma muoveva da una *differenza iniziale*, e l'unità era un'*unificazione*, il risultato di una surdeterminazione di elementi

11. K. KAUTSKY, *Il programma di Erfurt*, cit., p. 175.

discreti senza alcuna forma di articolazione fissa o a priori. Per Kautsky l'unità è invece un punto di partenza: la classe operaia lotta sul terreno della politica in virtù di un calcolo economico. È quindi possibile passare da una lotta all'altra attraverso una transizione puramente logica. Nel caso di Rosa Luxemburg, ogni lotta aveva più di un significato; come abbiamo già visto, ogni lotta veniva duplicata in una seconda dimensione simbolica. E nemmeno il suo significato era fissato: dipendeva dalle articolazioni variabili che, nella sua prospettiva spontaneista, rifiutavano ogni determinazione a priori (dentro i limiti che abbiamo segnalato). Kautsky semplifica invece il significato di ogni antagonismo o elemento sociale riducendo entrambi a una specifica posizione strutturale, già fissata dalla logica del modo di produzione capitalistico. La storia del capitalismo descritta ne *Il programma di Erfurt* consiste in una *pura relazione di interiorità*. Si può passare dalla classe operaia ai capitalisti, dalla sfera economica a quella politica, dalla manifattura al capitalismo monopolistico senza per questo dover abbandonare per un solo istante la razionalità e l'intelligibilità interna di un paradigma chiuso. Il capitalismo ci si presenta senza dubbio come agente su di una realtà sociale a esso esterna, ma questa realtà sociale semplicemente si dissolve una volta che questo vi entra in contatto. Il capitalismo cambia, ma questo mutamento non è altro che lo sviluppo delle sue tendenze endogene e delle sue contraddizioni. Qui la logica della necessità non è limitata da alcunché: è questo che fa de *Il programma di Erfurt* un testo pre-crisi.

Infine, la semplicità del paradigma è tale anche in una terza dimensione, quella che fa riferimento al ruolo della teoria stessa. Se compariamo questo testo del giovane Kautsky con altri testi appartenenti a una tradizione marxista precedente o successiva, troviamo che contiene una caratteristica piuttosto sorprendente: non si presenta come un intervento per svelare il senso nascosto della storia, ma come la sistematizzazione e la generalizzazione di un'esperienza trasparente, che è lì, disponibile, sotto gli occhi di tutti. Siccome non c'è alcun geroglifico sociale da decifrare, c'è una perfetta corrispondenza tra la teoria e le pratiche del movimento operaio. A proposito della costituzione dell'unità di

classe, Adam Przeworski ha sottolineato la peculiarità del testo di Kautsky: mentre Marx, a partire dall'epoca della *Miseria della filosofia*, presentava l'unità dell'inserimento economico e dell'organizzazione politica della classe operaia come un processo incompiuto – era questo lo iato che la distinzione tra “classe in sé” e “classe per sé” cercava di colmare – Kautsky ragionava come se la classe operaia avesse già completato la formazione della sua unità.

Sembra che Kautsky credesse che nel 1890 la costituzione del proletariato in classe fosse un *fatto compiuto*; era già formato come classe e così sarebbe rimasto nel futuro. Il proletariato organizzato non doveva fare altro che perseguire la sua missione storica, e il partito poteva solo concorrere a questa realizzazione.¹²

In modo analogo, quando Kautsky parla della crescente proletarizzazione e del crescente impoverimento, dell'inevitabile crisi del capitalismo o dell'avvento necessario del socialismo, non sembra parlare di potenziali tendenze rivelate dall'analisi, ma di realtà empiricamente osservabili nei primi due casi, e di una transizione di breve periodo nel terzo. Nonostante la necessità sia la categoria dominante nel suo discorso, la sua funzione non è quella di garantire un significato che va oltre l'esperienza, ma di sistematizzare l'esperienza stessa.

Ora, malgrado la combinazione di elementi che sta alla base di questo ottimismo e di questa semplicità sia presentata come parte di un processo universale di costituzione di classe, essa rappresenta in realtà solamente il coronamento di un'assai specifica formazione storica della classe operaia *tedesca*. In primo luogo, l'autonomia politica della classe operaia tedesca era il risultato di due fallimenti: quello della borghesia tedesca, dopo il 1849, di porsi come forza egemonica di un movimento liberal-democratico-

12. A. PRZEWORSKI, *Proletariat into a Class. The process of Class Formation from Karl Kautsky's The Class Struggle to Recent Controversies*, in *Politics & Society*, Vol. 7, n. 4, 1977.

co, e quello del tentativo corporativo lassalliano di integrare la classe operaia nello Stato bismarkiano. In secondo luogo, la grande depressione del 1873-96, e la conseguente insicurezza economica che colpì tutti gli strati sociali, alimentò un generale ottimismo sull'imminente crollo del capitalismo e sull'avvento della rivoluzione proletaria. In terzo luogo, la classe operaia aveva un basso grado di complessità strutturale: i sindacati erano, allo stato embrionale, subordinati al partito sia politicamente che finanziariamente, e nel contesto di una depressione lunga un ventennio le prospettive per un miglioramento delle condizioni dei lavoratori attraverso l'attività sindacale sembravano estremamente limitate. Solo con grande difficoltà la Commissione generale dei sindacati tedeschi (*Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes*, ADGB), fondata nel 1890, fu capace di imporre la sua egemonia sul movimento operaio, contro la resistenza dei potenti sindacati locali e lo scetticismo generale della socialdemocrazia.¹³

In queste condizioni l'unità e l'autonomia della classe operaia, come il crollo del sistema capitalistico, apparivano quasi un fatto dell'esperienza. Erano questi i parametri di lettura che davano al discorso kautskiano la sua ammissibilità. In realtà, tuttavia, questa situazione era peculiare della Germania – o, al limite, tipica di alcuni paesi europei dove la borghesia liberale era debole – e non corrispondeva certo a quei processi di formazione della classe operaia nei paesi con una forte tradizione liberale

13. Per esempio, al congresso della SPD, a Colonia nel 1893, Legien protestava contro le dichiarazioni del *Vorwärts*, secondo le quali “la lotta per il potere politico resta, in ogni momento, la più importante, mentre la lotta economica trova sempre gli operai profondamente divisi, e quanto più disperata è la situazione, tanto più acuta e nociva diviene la divisione. La lotta in scala ridotta avrebbe certamente i suoi vantaggi, ma sarebbero di secondaria importanza per l'obiettivo finale del partito”. Legien poneva il seguente interrogativo: “Le tesi proposte dall'organo del partito sono adeguate per attrarre gli operai indifferenti verso il movimento? Ne dubito seriamente” (Citato nell'antologia di documenti sulla relazione tra partito e sindacati a cura di Nicola Benvenuti, *Partito e sindacati in Germania, 1890-1914*, La pietra, Milano 1981, pp. 70-71).

(Inghilterra) o democratico-giacobina (Francia), o dove le identità etniche e religiose erano predominanti rispetto a quelle di classe (Stati Uniti). Ma finché, nella vulgata marxista, la storia si muoveva verso una semplificazione sempre maggiore degli antagonismi sociali, l'estremo isolamento e il corso contrastato del movimento operaio tedesco avrebbe acquisito il prestigio di un paradigma verso il quale altre situazioni nazionali che figuravano solo come approssimazioni inadeguate, avrebbero dovuto convergere.¹⁴

La fine della depressione portò all'inizio della crisi di questo paradigma. La transizione al "capitalismo organizzato", e l'epoca di prosperità che durò fino al 1914, resero incerta la prospettiva di una "crisi generale del capitalismo". In queste nuove condizioni, una serie di vittoriose lotte economiche sindacali permisero ai lavoratori di consolidare il loro potere organizzativo e la loro influenza sulla socialdemocrazia. Ma, a questo punto, iniziò a manifestarsi una costante tensione tra i sindacati e la direzione politica all'interno del partito, tale che l'unità e la risolutezza socialista della classe operaia si fecero sempre più problematiche. In tutti i settori della società si realizzava un'*autonomizzazione delle sfere*, la quale implicava che ogni tipo di unità poteva essere realizzata solamente attraverso instabili e complesse forme di riarticolazione. Da questa nuova prospettiva si materializzava un serio interrogativo rispetto all'apparentemente logica e semplice sequenza dei diversi momenti strutturali del paradigma kautskiano tracciato nel 1892. Siccome la relazione tra la teoria e il programma politico era di totale implicazione, la crisi politica si riprodusse come crisi teorica. Nel 1898 Thomas

14. Questo modo di trattare il problema dell'unità della classe, secondo il quale le deviazioni da un paradigma sono concettualizzate nei termini di "ostacoli" contingenti e "impedimenti" alla sua piena validità, continua a dominare alcune tradizioni storiografiche. Mike Davis, ad esempio, in un articolo molto interessante e stimolante (*Why the US Working Class is Different*, in "New Left Review", 123, set.-ott. 1980), mentre mostra le specificità della formazione della classe operaia americana, concettualizza queste specificità come deviazione da uno schema normale che, a un certo punto della storia, alla fine si imporrà.

Masaryk coniò un'espressione che presto divenne famosa: "crisi del marxismo".

Questa crisi, che fece da sfondo a tutti i dibattiti marxisti dal volgere del nuovo secolo fino alla prima guerra mondiale, sembra essere stata caratterizzata da due momenti fondamentali: la nuova consapevolezza dell'opacità del sociale, della complessità e della resistenza di un capitalismo sempre più organizzato, e la frammentazione delle diverse posizioni degli agenti sociali, che secondo il paradigma classico avrebbero dovuto essere unite.¹⁵ In un famoso passo della lettera a Lagardelle, Antonio Labriola all'inizio del dibattito sul revisionismo, affermava:

In verità, al di sotto di tutto questo rumore di disputa, c'è una questione grave ed essenziale: le speranze ardenti, vivissime, precoci di qualche anno fa – quelle aspettative dai dettagli e dai contorni troppo precisi – vengono a cozzare ora contro la più complicata resistenza dei rapporti economici e contro i più imbrogliati congegni del mondo politico.¹⁶

Sarebbe sbagliato giudicare questa crisi meramente transitoria; al contrario, il marxismo smarri definitivamente la sua innocenza in quel periodo. Nella misura in cui la sequenza paradigmatica delle sue categorie era soggetta alla "pressione strutturale" di situazioni sempre più atipiche, diventava sempre più difficile ridurre le relazioni sociali a momenti strutturali interni a queste categorie. Una proliferazione di cesure e discontinuità iniziò a rompere l'unità di un discorso che si considerava profondamente monista. Da allora in avanti il problema del marxismo è stato quello di *pensare quelle discontinuità* e, al tempo stesso, di

15. Dobbiamo precisare che quando parliamo di "frammentazione" o "dispersione" lo facciamo sempre in riferimento a un discorso che postula l'unità degli elementi frammentati e dispersi. Se questi "elementi" non sono considerati in riferimento a un discorso, l'uso di termini come "dispersione" e "frammentazione" non ha alcun senso.

16. A. LABRIOLA, *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Roma 1977, p. 302.

cercare *forme per ricostituire* l'unità di elementi disseminati ed eterogenei. Le transizioni tra i diversi momenti strutturali hanno perso la loro originaria trasparenza logica, rivelando un'opacità che si riferisce alle relazioni contingenti e faticosamente costruite. La specificità delle diverse risposte alla crisi di questo paradigma risiede nel modo di concepire il momento relazionale, la cui importanza cresce nella misura in cui la sua natura diventa meno evidente. Ciò è quello che dobbiamo analizzare ora.

La prima risposta alla crisi: la formazione dell'ortodossia marxista

L'ortodossia marxista, così per come si presenta in Kautsky e Plekhanov, non è una semplice estensione del marxismo classico. Ne rappresenta invece una particolare modulazione, caratterizzata dal nuovo ruolo assegnato alla teoria. Invece di servire a sistematizzare le tendenze storiche osservabili – come era nel testo kautskiano del 1892 – la teoria si erige a garanzia che queste tendenze coincideranno alla fine con il tipo di articolazione sociale proposto dal paradigma marxista. In altri termini, l'ortodossia si costituisce sul terreno di una crescente frattura fra la teoria marxista e la pratica politica della socialdemocrazia. Sono le leggi di movimento della struttura, garantite dalla “scienza” marxista, che preparano il terreno per il superamento di questa frattura, e che assicurano sia il carattere transitorio delle tendenze attuali sia la futura ricostituzione rivoluzionaria della classe operaia.

Esaminiamo a questo proposito la posizione di Kautsky rispetto al rapporto tra partito e sindacati, così per come è enunciata nella controversia con i teorici del movimento sindacale.¹⁷ Kautsky è assolutamente consapevole delle forti tendenze alla

17. Gli scritti principali di Kautsky su questo tema sono contenuti nell'antologia a cura di N. BENVENUTI, *Partito e sindacati in Germania, 1890-1914*, cit.

frammentazione presenti nella classe operaia tedesca: il sorgere di un'aristocrazia operaia, la contrapposizione tra lavoratori sindacalizzati e non sindacalizzati, gli interessi contrapposti delle varie categorie salariali, la coscienza politica della borghesia per dividere la classe operaia, la presenza di masse cattoliche di lavoratori soggette al populismo della chiesa che li allontana dai socialdemocratici, e così via. Kautsky è altrettanto consapevole del fatto che più predominano gli *interessi materiali immediati* più si affermano le tendenze verso la frammentazione, e che quindi la pura azione sindacale non può garantire né l'unità né la determinazione socialista della classe operaia.¹⁸ Queste ultime possono essere rinsaldate solo se gli interessi materiali immediati della classe operaia sono subordinati all'*Endziel*, l'obiettivo finale socialista, e questo presuppone la subordinazione della lotta economica a quella politica, quindi dei sindacati al partito.¹⁹ Ma il partito può rappresentare questa istanza totalizzante solo nella misura in cui è il depositario della scienza, cioè della teoria marxista. Il fatto evidente che la classe operaia non stesse seguendo una direzione socialista – il sindacalismo inglese era un chiaro esempio, e sul volgere del secolo non poteva ancora essere a lungo ignorato – portò Kautsky a rivendicare un ruolo privilegiato per gli intellettuali, che avevano già avuto una così importante

18. “La natura dei sindacati non è dunque definita fin dall'inizio. Essi possono divenire uno strumento della lotta di classe, ma possono anche essere un freno per quest'ultima” (K. KAUTSKY, *Partito e sindacati in Germania*, cit., p. 186).

19. “Il partito cerca [...] di raggiungere uno scopo finale che liquidi una volta per tutte lo sfruttamento capitalistico. Rispetto a questo scopo finale il lavoro sindacale, pur così indispensabile e importante, può ben essere definito come un lavoro di Sisifo non nel senso di un lavoro inutile, ma di un lavoro che non finisce mai e deve cominciare sempre di nuovo. Da tutto ciò risulta che là dove esiste un partito socialdemocratico forte e tenuto in considerazione, esso ha la possibilità, molto più facilmente dei sindacati, di individuare la linea necessaria per la lotta di classe e perciò anche di indicare la direzione nella quale si devono muovere le singole organizzazioni proletarie della lotta di classe che non fanno parte direttamente del partito; in tal modo può essere salvaguardata l'indispensabile unità della lotta di classe” (ivi, p. 195).

influenza nel *Che fare?* di Lenin. Una tale mediazione intellettuale è però limitata nei suoi effetti perché, secondo la formula spinoziana, la sua sola libertà consiste nell'essere la coscienza della necessità. Questo comporta nientemeno che l'emergere di un legame di articolazione che non può essere semplicemente riferito alla catena della necessità concepita monisticamente.

La crepa aperta nell'identità della classe, la crescente dissociazione tra le diverse posizioni soggettive dei lavoratori, poteva essere superata solamente da un movimento futuro della struttura economica, il cui avvento era assicurato dalla scienza marxista. Di conseguenza, tutto dipendeva dalla capacità predittiva di questa scienza e dal carattere necessario di queste predizioni. Non è un caso che la categoria della "necessità" doveva essere affermata con sempre maggior virulenza. È noto come la "necessità" veniva pensata dalla Seconda internazionale: come una necessità naturale, fondata su una combinazione di marxismo e darwinismo. L'influenza darwinista è stata spesso presentata come un volgare sostituto marxista della dialettica hegeliana, ma la verità è che, nella concezione ortodossa, hegelismo e darwinismo si combinano per formare un ibrido capace di soddisfare le esigenze strategiche. Il darwinismo da solo non offre "garanzie per il futuro", visto che la selezione naturale non opera in una direzione predeterminata.²⁰ Solo se una sorta di teleologia hege-

20. Cfr. le osservazioni di LUCIO COLLETTI in *Tramonto dell'ideologia*, Laterza, Roma-Bari 1980, pp. 173-76. Jacques Monod sostiene come sia "particolarmente significativo il fatto che, volendo fondare l'edificio delle loro dottrine sociali proprio sulle leggi della Natura, Marx e Engels si siano avvalsi anch'essi, tuttavia molto più chiaramente e deliberatamente di quanto non abbia fatto Spencer, della 'proiezione animistica' [...]. Il postulato hegeliano, secondo cui le leggi più generali che regolano l'evoluzione dell'universo sono d'ordine dialettico, si inserisce perfettamente nel quadro di un sistema che non conosce alcuna realtà permanente non quella dello spirito [...]. Ma conservare immutate queste 'leggi' soggettive per farne le leggi di un universo esclusivamente materiale significa realizzare la proiezione animistica in tutta la sua chiarezza con tutte le sue conseguenze, a cominciare dal rifiuto del postulato di oggettività" (J. MONOD, *Il caso e la necessità: saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, trad. it. di A. Busi, Mondadori, Milano 2004, pp. 43-44).

liana è sommata al darwinismo – il quale è del tutto incompatibile con essa – un processo evolutivo può essere presentato come garanzia per future trasformazioni.

Questa concezione dell'unità di classe come unità futura, garantita dall'azione di leggi ineluttabili, ha avuto effetti su una pluralità di livelli: sul tipo di articolazione attribuita alle varie posizioni soggettive, sul modo di trattare le differenze che non possono essere assimilate al paradigma, sulla strategia di analisi degli eventi storici. Per quanto riguarda il primo punto è chiaro che, se il soggetto rivoluzionario stabilisce la sua identità di classe al livello dei rapporti di produzione,²¹ la sua presenza negli altri livelli può essere solamente una posizione di *esteriorità*, che deve prendere per forza la forma di una "*rappresentanza di interessi*". Il terreno della politica non può essere allora che una sovrastruttura, nella misura in cui è il terreno della lotta tra agenti la cui identità, concepita nella forma dell'"interesse", si è costituita su un altro livello. Questa identità essenziale veniva così *fissata*, una volta per tutte, come un fatto inalterabile, in relazione alle diverse forme della rappresentazione politica e ideologica alle quali la classe operaia partecipava.²²

21. Questo non contraddice la nostra affermazione precedente secondo cui, per Kautsky, gli interessi materiali immediati non possono costituire l'unità e l'identità della classe. Il punto in questo caso è che il momento "scientifico", come momento separato, determina la totalità delle implicazioni dell'inserimento dei lavoratori nelle forze produttive. La scienza, quindi, *ricosce* gli interessi dei differenti frammenti di classe dei quali, nella loro parzialità, questi frammenti non hanno piena consapevolezza.

22. Questo ovviamente semplifica il problema della previsione in una situazione nella quale la chiarezza e la trasparenza degli interessi riduce il problema delle strategie alle condizioni ideali di una "scelta razionale radicale". Michel de Certeau ha recentemente dichiarato: "Per 'strategia' intendo il calcolo dei rapporti di forza che diviene possibile a partire dal momento in cui un soggetto di volontà e di potere è isolabile in un 'ambiente'... La razionalità politica, economica o scientifica è stata costruita su questo modello strategico. Intendo al contrario per 'tattica' un calcolo che non può contare su una base propria, né dunque su una frontiera che distingue l'altro come una totalità visibile" (M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, trad. it. di M. Baccianini, prefa-

Per quanto riguarda il secondo punto l'argomentazione riduzionista si serve di due tipi di ragionamento – che possiamo identificare come *tesi dell'apparenza* e *tesi della contingenza* – per fare i conti con le differenze che non possono essere assimilate alle sue categorie. Queste le ragioni della tesi dell'apparenza: ogni cosa che si presenta come diversa può essere ricondotta a identità. Ciò può assumere due forme: o l'apparenza è un mero artificio di dissimulazione, oppure è la forma necessaria della manifestazione dell'essenza (un esempio del primo caso: “il nazionalismo è un paravento che nasconde gli interessi della borghesia”; un esempio del secondo: “lo Stato liberale è una forma politica necessaria del capitalismo”). Queste invece le ragioni della tesi della contingenza: un settore o una categoria sociale può non essere riducibile alle identità fondamentali di un certo tipo di società, ma in quel caso la sua stessa marginalità di fronte al fondamentale corso dello sviluppo storico ci permette di escluderlo in quanto irrilevante (ad esempio: “siccome il capitalismo spinge per una proletarizzazione delle classi medie e dei contadini, possiamo ignorarli e concentrare la nostra strategia sul conflitto tra borghesia e proletariato”). Così, secondo la tesi della contingenza, l'identità è riscoperta in un totalità diacronica: un'inesorabile successione di stadi permette di dividere la realtà sociale esistente in fenomeni che sono necessari o contingenti, in base allo stadio di maturità di questa società. La storia è pertanto una concretizzazione continua dell'astratto, un'approssimazione a una purezza paradigmatica che si presenta insieme come senso e come direzione del processo.

Infine, il paradigma ortodosso, in quanto analitica del presente, postula una strategia del *riconoscimento*. Visto che il marxismo pretende di conoscere l'inevitabile corso della storia nelle sue determinazioni essenziali, la comprensione di un even-

zione di M. Maffesoli, introduzione di A. Abruzzese, postfazione di P. di Cori, Edizioni Lavoro, Roma 2010, p. 15). Alla luce di questa distinzione è chiaro che, nella misura in cui gli “interessi” dei soggetti kautskiani sono trasparenti, ogni previsione è di natura strategica.

to reale può significare solamente la sua identificazione come momento di una successione temporale fissata a priori. Da qui le discussioni del tipo: la rivoluzione dell'anno x nel paese y è la rivoluzione democratico-borghese? Oppure, quale forma dovrebbe assumere la transizione al socialismo in questo o quel paese?

I tre ambiti di effetti appena analizzati hanno una caratteristica comune: il concreto è ridotto all'astratto. Diverse posizioni soggettive sono ridotte a manifestazioni di un'unica posizione, la pluralità delle differenze o è ridotta o è rigettata come contingente, il senso del presente si rivela attraverso la sua posizione in una successione di stadi definiti a priori. Proprio perché il concreto è ridotto in questo modo all'astratto, la storia, la società e gli agenti sociali hanno, per l'ortodossia, *un'essenza che funziona come loro principio di unificazione*. E siccome questa essenza non è immediatamente visibile, è necessario distinguere tra una *superficie* o apparenza della società e una *realtà soggiacente*, alla quale il senso definitivo di ogni presenza concreta deve necessariamente essere riferito, indipendentemente dal livello di complessità nel sistema delle mediazioni.

Era chiaro quale concezione strategica poteva essere dedotta da questa visione del corso del capitalismo. Il soggetto di questa strategia era, ovviamente, il partito degli operai. Kautsky respinse vigorosamente la nozione revisionista di un "partito popolare", perché, secondo lui, implicava un trasferimento di interessi di altre classi all'interno del partito e, conseguentemente, una perdita del carattere rivoluzionario del movimento. La sua supposta posizione radicale, basata sul rifiuto di ogni compromesso o alleanza, fu tuttavia l'elemento centrale di una strategia essenzialmente conservatrice.²³ Visto che il suo radicalismo si fondava su un processo che non richiedeva alcuna iniziativa politica, questo poteva solo condurre al quietismo e all'attesa. La propaganda e l'organizzazione erano i due basilari – in realtà i

23. Cfr. E. MATTHIAS, *Kautsky e il kautskismo: la funzione dell'ideologia nella socialdemocrazia tedesca fino alla prima guerra mondiale*, De Donato, Bari 1971.

soli – compiti del partito. La propaganda non era rivolta alla creazione di una più ampia “volontà popolare” attraverso la conquista di nuovi settori alla causa socialista, ma soprattutto a rinforzare l’identità dalla classe operaia. Quanto all’organizzazione, il suo sviluppo non implicava una più vasta partecipazione politica su un certo numero di fronti, ma la costruzione di un ghetto dove la classe operaia poteva condurre un’esistenza auto-centrata e segregata. Questa progressiva istituzionalizzazione del movimento era funzionale a una prospettiva secondo la quale la crisi finale del sistema capitalistico sarebbe venuta dall’opera stessa della borghesia, mentre la classe operaia avrebbe dovuto solamente prepararsi a intervenire al momento opportuno. Già nel 1881 Kautsky aveva dichiarato: «Il nostro compito non è quello di organizzare la rivoluzione, ma di organizzarci per la rivoluzione, non *fare* la rivoluzione, ma usarla».²⁴

Le alleanze non rappresentavano ovviamente per Kautsky un principio strategico essenziale. Nelle situazioni concrete, una molteplicità di alleanze era possibile al livello delle tattiche empiriche; ma nel lungo periodo, proprio perché la rivoluzione avrebbe avuto un carattere puramente proletario, la classe operaia avrebbe occupato una posizione isolata nella lotta anticapitalista. L’analisi di Kautsky delle contraddizioni interne agli altri settori dimostra precisamente l’impossibilità di stabilire con questi alleanze anticapitaliste e democratiche di lungo periodo. Nel caso dei contadini Kautsky cerca di dimostrare come essi rappresentino un settore in disintegrazione, tanto che la difesa dei loro interessi da parte della classe operaia rappresenta una politica reazionaria contraria allo sviluppo generale del progresso economico. Analogamente, nell’analisi kautskiana dell’imperialismo, le classi medie sono sempre più compatte sotto il dominio ideologico del capitale finanziario e del militarismo. In modo tipico, Kautsky non è consapevole nemmeno per un istante del

24. SYMMACHOS (K. KAUTSKY), “Verschwörung oder Revolution?”, *Der Sozialdemokrat*, 20/2/1881, citato in H.J. STEINBERG, *Il partito e la formazione dell’ortodossia marxista*, in E.J. HOBBSAWM (et. al.), cit., Vol. 2, p. 190.

fatto che questa tesi politica e ideologica accentua pericolosamente l'isolamento degli operai, e che di fronte all'offensiva del capitale la classe operaia dovrebbe invece rispondere con una controffensiva per guadagnare le classi medie alla causa anticapitalista. A Kautsky questo ragionamento è precluso perché, nella sua analisi, il carattere sempre più reazionario delle classi medie corrisponde a processi oggettivi e inalterabili. Per lo stesso motivo, l'isolamento dei lavoratori non è una minaccia per il socialismo, perché questo è garantito dalle leggi storicamente date che, nel lungo periodo, dimostreranno l'impotenza di tutte le macchinazioni borghesi.

Un buon esempio di come Kautsky concepisca la lotta proletaria può essere individuato nella sua concezione della “guerra di logoramento”. Questa non si riferisce a una tattica precisa, ma alla totalità delle azioni politiche intraprese dalla classe operaia dagli anni '60 dell'Ottocento. Tre sono gli aspetti coinvolti nella guerra di logoramento: 1) l'identità preconstituita della classe operaia, che mina sempre più il potere dell'avversario ma non si modifica significativamente nel corso della lotta; 2) un'altrettanto preconstituita identità della borghesia, che aumenta o riduce la sua capacità di dominio ma in nessun caso altera la sua propria natura; 3) una linea di sviluppo prestabilita – ancora una volta le “leggi inesorabili” – che predispone una tendenza direzionale verso la guerra di logoramento. Questa strategia è stata paragonata alla “guerra di posizione” di Gramsci,²⁵ ma in realtà le due sono profondamente diverse. La guerra di posizione presuppone il concetto di egemonia che, come vedremo, è incompatibile con l'idea di uno sviluppo lineare, predeterminato, e soprattutto con il carattere preconstituito dei soggetti kautskiani.

Il ruolo assegnato alla teoria dal marxismo ortodosso ci pone davanti a un paradosso. Da una parte, il suo ruolo aumenta nella misura in cui la distanza crescente tra la “coscienza attuale” e la “missione storica” della classe può essere colmata ester-

25. Si veda P. ANDERSON, *Ambiguità di Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1978.

namente solamente tramite l'intervento politico. Dall'altra, siccome la teoria che sorregge l'intervento politico è presentata come coscienza di una determinazione meccanica e necessaria, l'analisi diviene ancora più determinista ed economicista nella misura in cui *la composizione delle forze storiche dipende sempre più dalla mediazione teorica*. Questo è ancora più evidente in Plekhanov che in Kautsky. L'incipiente sviluppo del capitalismo in Russia fallì nel creare una civiltà borghese, con il risultato che il significato della realtà russa poté essere scoperto solo attraverso una comparazione con lo sviluppo capitalistico occidentale. Per i marxisti russi, quindi, i fenomeni sociali del loro paese erano i segni di una partitura che li trascendeva e che era disponibile a una piena ed esplicita lettura solo nell'Occidente capitalistico. Questo significava che la teoria era straordinariamente più importante in Russia che in Occidente: se le "leggi necessarie della storia" non erano universalmente valide, la sfuggente realtà di uno sciopero, di una manifestazione, di un processo di accumulazione rischiavano di dissolversi. Un riformista come Guglielmo Ferrero²⁶ poteva ironizzare sull'affermazione ortodossa che il marxismo costituiva un campo di studi coerente e omogeneo. In fin dei conti, se la dottrina era eclettica e stravagante, ciò influenzava appena la materialità di una pratica sociale sancita dall'insieme delle istituzioni proletarie; una pratica che, nella controversia revisionista, iniziava a instaurare i suoi propri rapporti di esteriorità con la teoria. Questa, tuttavia, non poteva essere la posizione di Plekhanov, poiché egli si confrontava con dei fenomeni che non puntavano spontaneamente in una direzione precisa, ma il cui significato dipendeva dal loro inserimento all'interno di un sistema interpretativo. Più il significato del sociale dipendeva dalla formulazione teorica, più la difesa dell'ortodossia si trasformava in un problema politico.

Dati questi argomenti, non sorprende che ai principi dell'ortodossia marxista venisse data una formulazione più rigida in

26. G. FERRERO, *L'Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord*, Treves, Milano 1897, p. 95.

Plekhanov che non in Kautsky. È risaputo, ad esempio, che fu Plekhanov a coniare l'espressione "materialismo dialettico". Ma egli fu anche responsabile del naturalismo radicale che portò a una così rigida separazione tra struttura e sovrastruttura, dove la seconda veniva considerata nient'altro che una combinazione di espressioni necessarie della prima. Inoltre, il concetto di struttura economica di Plekhanov non tiene in alcun conto l'intervento delle forze sociali: il processo economico è totalmente determinato dalle forze produttive, intese qui come tecnologia.²⁷ Questa rigida determinazione gli consente di presentare la società come una gerarchia rigorosa di casi, con gradi di efficacia decrescenti:

- 1) *stato delle forze di produzione*;
- 2) *rapporti economici* condizionati da queste forze;
- 3) *regime socialpolitico*, edificato su una data "base" economica;
- 4) *psicologia dell'uomo sociale*, determinata in gran parte direttamente dall'economia, in parte da tutto il regime sociale-politico edificato su essa;
- 5) *ideologie* diverse riflettenti tale psicologia.²⁸

Negli scritti *Il socialismo e la lotta politica* e *Le nostre divergenze*, Plekhanov formula un'altrettanto rigida successione di stadi attraverso i quali il processo rivoluzionario russo doveva passare, così da eliminare ogni "sviluppo ineguale e combinato" dal campo della strategia.

Tutte le prime analisi del marxismo russo – dal "marxismo legale" di Peter Struve, passando per Plekhanov come momento centrale, fino a *Lo sviluppo del capitalismo in Russia* di Lenin – tendono a rimuovere lo studio delle specificità, rappresentandole come nient'altro che forme esternamente apparenti o contingenti di una realtà essenziale: lo sviluppo astratto del capitalismo attraverso il quale ogni società deve passare.

27. Cfr. A. ARATO, *L'antinomia del marxismo classico: marxismo e filosofia*, in E.J. HOBBSAWM (et. al.), cit., Vol. 2, pp. 702-7.

28. G. PLEKHANOV, *Le questioni fondamentali del marxismo*, a cura di A. D'Ambrosio, Istituto editoriale italiano, Milano 1947, p. 99.

Concediamoci un'ultima osservazione sull'ortodossia. Come abbiamo visto, la teoria sosteneva che la crescente sconnessione tra l'obiettivo finale e le pratiche politiche attuali sarebbe stata risolta in un qualche momento futuro, che avrebbe funzionato come *coincidentia oppositorum*. Siccome questa pratica di ricomposizione non poteva tuttavia essere lasciata *interamente* al futuro, una lotta doveva in qualche modo essere dichiarata nel presente contro le tendenze alla frammentazione. Ma poiché questa lotta comportava forme di articolazione che non erano, in quell'epoca, un risultato *spontaneo* delle leggi del capitalismo, era necessario introdurre una logica sociale diversa dal determinismo meccanico, vale a dire uno spazio in grado di restaurare *l'autonomia dell'iniziativa politica*. Anche se minimo, questo spazio è presente in Kautsky: comprende le relazioni di esteriorità tra la classe operaia e il socialismo che richiedono la mediazione politica degli intellettuali. C'è qui un nesso che non può essere spiegato con la semplice determinazione storica "oggettiva". Questo spazio era necessariamente più ampio per quelle tendenze che, per superare la divisione tra le pratiche quotidiane e l'obiettivo finale, si sforzavano maggiormente di interrompere il quietismo e di ottenere effetti politici sul presente.²⁹ Lo spontaneismo di Rosa Luxemburg e, più in generale, le strategie politiche della *Neue Linke* lo confermano. Le tendenze più creative all'interno dell'ortodossia cercarono di limitare gli effetti della "logica della necessità", ma l'esito inevitabile fu quello di inquadrare i loro stessi discorsi in un dualismo permanente tra una "logica della necessità", che produceva sempre meno effetti nei

29. Questa relazione tra la logica della necessità e il quietismo era certamente percepita dai critici dell'ortodossia. Sorel sosteneva che: "Leggendo le opere dei socialisti democratici si rimane sorpresi dalla sicurezza colla quale essi dispongono dell'avvenire; essi *sanno* che il mondo cammina verso una rivoluzione inevitabile, della quale essi conoscono le conseguenze generali. Alcuni di essi anzi hanno una tale fiducia nelle loro teorie, che finiscono al quietismo" (G. SOREL, *Saggi di critica del marxismo*, prefazione di V. Racca, Samonà e Savelli, Roma 1970, p. 59).

termini della pratica politica, e una “logica della contingenza”, che non determinando la propria specificità era incapace di teorizzarsi.

Vediamo due esempi di questo dualismo creato da questi tentativi parziali di “riaprire il gioco”. Il primo è il concetto di *previsione morfologica* di Antonio Labriola. Scrive Labriola:

La previsione storica [...] (nel *Manifesto dei comunisti*) non implicava, come non implica tuttora, né una data cronologica, né la dipintura anticipata di una configurazione sociale, come fu ed è proprio delle antiche e nuove profezie e apocalissi. [...] nella teoria del comunismo critico, è la società tutta intera, che in un momento del suo processo generale scopre la causa del suo fatale andare, e, in un punto saliente della sua curva, fa luce a sé stessa per dichiarare la legge del suo movimento. La previsione, che il *Manifesto* per la prima volta accennava, era, non cronologica, di preannuncio o di promessa; ma era, per dirla in una parola, che a mio avviso esprime tutto in breve, *morfologica*.³⁰

Labriola combatte qui una guerra su due fronti. Il primo è quello contro le concezioni critiche del marxismo – Croce, Gentile³¹ – le quali, basando l'imprevedibilità della storia sul carattere non sistematico degli eventi, trovano un ordine unitario solo nella coscienza degli storici. Da parte sua, Labriola insiste sul carattere oggettivo delle leggi storiche. Tuttavia, queste sono *morfologiche*: ovvero il loro campo di validità è ristretto ad alcune tendenze fondamentali. Il secondo fronte è invece quello contro le forme di dogmatismo che convertono le tendenze generali in fatti immediatamente leggibili sulla superficie della vita storica. Ora, è chiaro che il modo in cui su questi due fronti si combatte non può che introdurre un dualismo che, in Labriola, trova la sua manifestazione nella contrapposizione tra lo sviluppo storico come narrazione e come morfologia; ma anche, più in gene-

30. A. LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, cit., pp. 34-35.

31. Sull'intervento di Labriola nel dibattito sulla revisione del marxismo si veda R. RACINARO, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, De Donato, Bari 1978.

rale, nella sempre minore capacità del paradigma dialettico di Engels di spiegare la storia.³² Inoltre, questa dicotomia presenta lo stesso duplice vuoto che abbiamo trovato in Rosa Luxemburg, perché gli elementi “narrativi” sono contrapposti a quelli “morfologici” non come qualcosa di positivo, con la sua interna necessità, ma come un rovescio contingente della necessità morfologica. Secondo Badaloni,

lo sviluppo reale dei fatti può dare luogo ad intricate e imprevedibili vicende. Ciò che conta è però che la comprensione di quelle vicende avvenga all'interno della ipotesi genetica (la contraddizione delle classi e la sua progressiva semplificazione). Il proletariato non si colloca così in un tempo storico indeterminato, ma in quel particolare tempo storico che è dominato dalla crisi della formazione sociale borghese.³³

In altre parole, la “necessità morfologica” costituisce un terreno teorico-discorsivo che comprende non solo il proprio territorio distintivo, ma anche ciò che questo esclude: la contingenza. Se un insieme di “eventi” sono concettualizzati come “contingenti”, essi non sono concettualizzati affatto, tranne che nella mancanza di alcuni attributi esistenti nelle tendenze morfologiche a loro opposte. Tuttavia, siccome la vita della società è sempre più complessa delle categorie morfologiche del discorso marxista – e questa complessità è il punto di partenza di Labriola – la sola conseguenza possibile è che la teoria diventi un arnese sempre meno rilevante per la comprensione dei processi sociali concreti.

Così, per evitare di cadere in un completo agnosticismo, è necessario introdurre a un certo punto altre categorie esplicative. Labriola lo fa, per esempio, nella sua analisi concreta, dove svariate categorie sociali non sono semplicemente concettualizzate nella loro “contingenza”, ma sono dotate di una certa necessità o legalità in se stesse. Qual è la relazione tra questi complessi strutturali “fattuali” e le strutture che sono l'oggetto della previsione

32. Cfr. N. BADALONI, *Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica*, Einaudi, Torino 1975, pp. 27-28.

33. Ivi, p. 13.

morfologica? Una prima possibile soluzione potrebbe essere “dialettica”: mantenere una prospettiva monista che concepisca la complessità come un sistema di mediazioni.³⁴ Labriola non poteva però scegliere questa soluzione, perché essa lo avrebbe obbligato a estendere gli effetti della necessità alla superficie della vita storica, che era proprio l’area dalla quale voleva rimuoverli. Ma se si scarta la soluzione dialettica, non è possibile passare logicamente da un’analisi morfologica alla legalità caratteristica delle totalità parziali. La transizione assume allora un *carattere esterno*, il che significa dire che la concettualizzazione di queste legalità è *esogena alla teoria marxista*. La teoria marxista non può quindi essere il “sistema-mondo completo e armonioso” presentato da Plekhanov e pensabile solo all’interno di un modello chiuso. Il dualismo necessità/contingenza apre la strada a una pluralità di legalità strutturali le cui logiche interne e le cui mutue relazioni devono essere determinate.

Questo può essere visto in modo ancora più chiaro se esaminiamo l’austromarxismo, il nostro secondo esempio di un’“ortodossia aperta”. Qui troviamo uno sforzo più radicale e sistematico di quello di Labriola di diversificare i punti di partenza, di moltiplicare le categorie teoriche e di autonomizzare le aree della società nelle loro determinazioni specifiche. Otto Bauer, nel necrologio a Max Adler, fa riferimento all’inizio della scuola nei seguenti termini: “Mentre Marx ed Engels iniziarono da Hegel, e i marxisti successivi dal materialismo, i più recenti austro-marxisti hanno il loro punto di partenza in Kant e Mach”.³⁵ Gli austro-

34. Secondo Badaloni questa è la soluzione alla quale Labriola avrebbe dovuto arrivare: “forse l’alternativa posta da lui era erronea e la vera alternativa stava invece in un approfondimento e sviluppo della morfologia storica troppo semplificata nella esposizione engelsiana” (ivi, p. 28). Così, certamente, il dualismo sarebbe stato superato, ma a prezzo di eliminare quell’area di indeterminatezza morfologica la cui esistenza era essenziale per il progetto teorico di Labriola.

35. O. BAUER, *Was ist Austro-Marxismus*, in *Arbeiter-Zeitung*, 3/11/1927. Tradotto nell’antologia di testi austro-marxisti: T. BOTTOMORE - P. GOODE (edited by), *Austro-Marxism*, Clarendon Press, Oxford 1978, pp. 45-48.

marxisti erano coscienti degli ostacoli frapposti all'unità della classe operaia nell'Impero austro-ungarico, e del fatto che questa unità dipendeva da una costante iniziativa politica. Perciò capivano bene quello che, da una prospettiva diversa da quella leninista, veniva definito come uno sviluppo "ineguale e combinato".

Nella monarchia austro-ungarica si possono trovare esempi di tutti i tipi di economia europei, inclusa la Turchia [...]. La luce della propaganda socialista irradia ovunque in mezzo a queste condizioni politiche ed economiche divergenti. Questo crea una situazione di estrema diversità [...]. Quello che esiste nell'Internazionale come sviluppo cronologico – il socialismo degli artigiani, dei garzoni, di chi lavora nella manifattura, degli operai, dei contadini, che subisce alterazioni, con la predominanza dell'aspetto politico, sociale o intellettuale del movimento che predominano in ogni momento – in Austria ha luogo contemporaneamente.³⁶

In questo mosaico di contesti sociali e nazionali era impossibile pensare alle identità nazionali come a qualcosa di "sovrastrutturale", o all'unità di classe come una conseguenza necessaria della struttura economica. Questa unità dipendeva invece da una complessa costruzione politica. Con le parole di Otto Bauer:

È una forza intellettuale che mantiene l'unità [...]. L'"austro-marxismo" oggi, come prodotto dell'unità e come forza per il mantenimento dell'unità, non è altro che l'ideologia dell'unità del movimento operaio.³⁷

Il momento dell'unità di classe è perciò un momento politico. Il centro costitutivo di quella che possiamo chiamare una *configurazione relazionale* della società, o anche la sua *forma articolatoria*, è dislocato nel campo delle sovrastrutture, tanto da rendere sfocata e problematica la fondamentale distinzione tra struttura economica e sovrastruttura. I principali interventi teori-

36. Editoriale del primo numero di *Der Kampf*, 1907-08, riprodotto in T. BOTTOMORE - P. GOODE (edited by), *Austro-marxism*, cit., pp. 45-48.

37. Ivi, p. 55.

ci degli austromarxisti strettamente legati a questa nuova prospettiva strategica sono di tre tipi: il tentativo di limitare l'area di validità della "necessità storica", la proposta di nuovi fronti di lotta basati sulla complessità del sociale caratteristica del capitalismo maturo, lo sforzo di pensare in modo non riduttivo la specificità di posizioni soggettive diverse da quelle di classe. Il primo tipo di intervento è connesso soprattutto alla riformulazione filosofica di Max Adler e alla sua peculiare forma di neokantismo. La rilettura kantiana del marxismo ebbe una serie di effetti liberatori: allargò la platea a cui si rivolgeva il socialismo, in quanto la giustezza dei suoi postulati poteva essere posta nei termini di un'universalità che trascendeva i confini di classe; ruppe con le concezioni naturaliste delle relazioni sociali e, elaborando concetti come quello di "a priori sociale", introdusse un elemento rigorosamente discorsivo nella costituzione dell'oggettività sociale; infine, permise ai marxisti di immaginare la struttura come un terreno la cui conformazione dipendeva dalle forme della coscienza, non dal movimento naturalistico delle forze produttive. Anche il secondo tipo di intervento mette in crisi la distinzione struttura/sovrastruttura. Nel dibattito sullo scritto di Kautsky *La via al potere*, Bauer, ad esempio,³⁸ cercò di dimostrare quanto fosse sbagliato concepire l'economico come un campo omogeneo dominato da una logica endogena, dato che nella fase dei monopoli e dell'imperialismo le trasformazioni politiche, tecnico-organizzative e scientifiche facevano sempre più parte dell'apparato industriale. Dal suo punto di vista, se le leggi della concorrenza funzionavano prima come potenze naturali, ora dovevano invece passare attraverso le menti degli uomini e delle donne. Da qui l'accento posto sul crescente intreccio tra lo Stato e l'economia, che negli anni '20 avrebbe portato al dibattito sul "capitalismo organizzato". Cambiano anche le pro-

38. Su questo dibattito, e più in generale sulla traiettoria politico-intellettuale dell'austromarxismo, si veda l'eccellente introduzione di GIACOMO MARRAMAO alla sua antologia di testi *Austro-marxismo e socialismo di sinistra fra le due guerre*, La Pietra, Milano, 1977.

spettive sui punti di rottura e di antagonismo prodotti dalla nuova configurazione del capitalismo: questi non erano più situati solamente nei rapporti di produzione, ma in una serie di aree della struttura politica e sociale. Da qui anche l'importanza attribuita alla dispersione stessa delle lotte quotidiane (*revolutionäre Kleinarbeit*), concepita né in senso evolucionista né riformista,³⁹ e la nuova importanza acquisita dal momento dell'articolazione politica (che si tradusse, tra le altre cose, in un nuovo modo di porre il rapporto tra il partito e gli intellettuali).⁴⁰ Infine, rispetto alle nuove posizioni soggettive e alla conseguente rottura con il riduzionismo di classe, è sufficiente menzionare il lavoro di Bauer sulla questione nazionale e quello di Renner sulle istituzioni giuridiche.

Il modello generale dell'intervento teorico-strategico dell'austromarxismo dovrebbe ora essere chiaro: nella misura in cui l'efficacia pratica dell'intervento politico autonomo si allarga, il discorso sulla "necessità storica" perde la sua rilevanza e si ritira dall'orizzonte del sociale (proprio nello stesso modo in cui, nel discorso deista, gli effetti della presenza di Dio nel mondo si riducono drasticamente). Questo, a sua volta, richiede una proliferazione di nuove forme discorsive per occupare il terreno rimasto vacante. Gli austromarxisti, tuttavia, non arrivano a rompere con il dualismo e a eliminare il momento della necessità "morfologica". Nell'universo teorico-politico del marxismo

39. "Vedere il processo di trasformazione della società capitalistica in società socialista non più disposto secondo i tempi di un meccanismo logico-storico unitario e omogeneo, bensì come risultante di una moltiplicazione e proliferazione dei fattori endogeni di mutamento dei rapporti di produzione e di potere, se per un verso implica sul piano teorico un grande sforzo di disaggregazione empirico-analitica della previsione morfologica di Marx e sul piano politico un oltrepassamento della mistificante alternativa tra 'riforme' e 'rivoluzione', per l'altro non comporta affatto un'opzione di tipo evolucionistico: quasi che il socialismo sia realizzabile 'in dosi omeopatiche'" (G. MARRAMAO, *Tra bolscevismo e socialdemocrazia: Otto Bauer e la cultura politica dell'austro-marxismo*, in E.J. HOBBSAWM, et. al., cit., Vol. 3, p. 259).

40. Si veda M. ADLER, *Il socialismo e gli intellettuali*, cit.

fin-de-siècle questo passo viene fatto solo da Sorel, attraverso la sua distinzione tra “*mélange*” e “*bloc*”. Ma torneremo su questo più avanti.

La seconda risposta alla crisi: il revisionismo

La risposta dell'ortodossia alla “crisi del marxismo” cercava di superare la separazione tra la “teoria” e le “tendenze osservabili del capitalismo”, affermando in modo intransigente la validità della prima e il carattere artificiale o transitorio delle seconde. Sarebbe però troppo semplice concludere che la risposta revisionista fu l'opposto simmetrico, specialmente dal momento che Bernstein stesso insistette in molte occasioni sul non avere dissensi significativi sul programma e sulle pratiche della SPD per come si erano materializzate dal congresso di Erfurt, e che il solo scopo del suo intervento fu quello di realizzare un *aggiornamento* per adattare la teoria alle pratiche concrete del movimento. Una tale conclusione oscurerebbe però le dimensioni fondamentali dell'intervento di Bernstein. In particolare, ci farebbe commettere l'errore di identificare il *riformismo* con il *revisionismo*.⁴¹ I dirigenti sindacali, che erano i veri portavoce di una politica riformista all'interno dell'SPD, non manifestarono molto interesse per le proposte teoriche di Bernstein e rimasero rigorosamente neutrali nella successiva controversia, quando non appoggiarono apertamente l'ortodossia.⁴² In più, nelle discussio-

41. “Viene misconosciuta la peculiarità del revisionismo quando lo si pone acriticamente sullo stesso piano del riformismo o lo si concepisce addirittura come espressione, sin dal 1890, della prassi socialriformistica del partito. Il problema delle origini del revisionismo deve quindi limitarsi sostanzialmente alla persona di Bernstein e non può essere ricondotto a Vollmar o a Höchberg” (H.-J. STEINBERG, *Il socialismo tedesco da Bebel a Kautsky*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 118).

42. Sul rapporto tra revisionismo e sindacati si veda P. GAY, *The Dilemma of Democratic Socialism: Eduard Bernstein's Challenge to Marx*, Collier Books, New York 1962, pp. 37-40.

ni politiche cruciali sullo sciopero di massa⁴³ e sull'atteggiamento da tenere davanti alla guerra, la posizione di Bernstein non fu solo diversa, ma assolutamente contraria a quella dei dirigenti riformisti nei sindacati e nel partito. Per identificare la differenza specifica tra riformismo e revisionismo dobbiamo allora sottolineare come *quello che è essenziale in una pratica riformista è il quietismo politico e la segregazione corporativa della classe operaia*. Il dirigente riformista cerca di difendere le conquiste e gli interessi immediati della classe, tende di conseguenza a considerarla come un settore isolato, dotato di identità e limiti perfettamente definiti. Ma una teoria "revisionista" non è indispensabile a questo scopo; una teoria "rivoluzionaria" può invece – in molti casi – adempiere meglio allo stesso ruolo, isolando la classe operaia e lasciando a un futuro indeterminato qualunque interrogativo sulle strutture di potere esistenti. Abbiamo appena fatto riferimento al carattere conservatore del rivoluzionarismo kautskiano. Il riformismo non si identifica con nessuno dei termini dell'alternativa revisionismo/ortodossia, ma li trascende entrambi.

Il problema fondamentale che oppose i teorici revisionisti a quelli ortodossi non fu perciò il problema del riformismo. Non fu nemmeno il problema della transizione pacifica o violenta dal capitalismo al socialismo, in relazione alla quale l'"ortodossia" non aveva una posizione chiara e condivisa. *Il principale punto di contrasto fu invece che, mentre l'ortodossia considerava che le caratteristiche di frammentazione e divisione della nuova fase capitalistica sarebbero state superate attraverso mutamenti nella struttura economica, il revisionismo sosteneva che questo risultato doveva essere raggiunto tramite un intervento politico autonomo*. L'autonomia della politica rispetto alla struttura economi-

43. La difesa di Bernstein dello sciopero di massa come arma difensiva provocò la seguente risposta del leader sindacale Bömelburg: "Talvolta Eduard Bernstein non sa quanto lontano deve spingersi verso destra, talaltra parla dello sciopero di massa. Questi *letterati*... recano un danno al movimento operaio" (citato in P. GAY, *The Dilemma of Democratic Socialism*, cit., p. 138).

ca è la vera novità del ragionamento bernsteiniano. È stato infatti notato come,⁴⁴ dietro a ogni critica di Bernstein alla teoria marxista classica, si nasconda un tentativo di recuperare l'iniziativa politica in ambiti specifici. Il revisionismo, nei suoi momenti migliori, rappresentò un autentico sforzo per rompere l'isolamento corporativo della classe operaia. È anche vero, tuttavia, che proprio mentre il politico stava emergendo come istanza autonoma, fu usato per giustificare una pratica "riformista" che per molti versi rappresentava il suo opposto. Questo è il paradosso che dobbiamo cercare di spiegare, che ci rinvia ad alcuni limiti nella rottura di Bernstein con l'economicismo e che saranno rigorosamente superati solo con Gramsci. L'autonomia del politico e i suoi stessi limiti: dobbiamo ora esaminare come sono strutturati questi due momenti.

È importante riconoscere come Bernstein, più chiaramente di ogni rappresentante dell'ortodossia, capì i mutamenti che stavano investendo il capitalismo all'inizio della sua fase monopolistica. Le sue analisi furono, in questo senso, più vicine alle problematiche di Hilferding o di Lenin che alle teorizzazioni ortodosse dell'epoca.⁴⁵ Bernstein capì anche le conseguenze politiche della riorganizzazione capitalistica. I tre mutamenti principali – l'asimmetria tra la concentrazione delle imprese e quella dei patrimoni, la sussistenza e la crescita di una classe media, il ruolo della pianificazione economica nella prevenzione delle crisi – potevano comportare una trasformazione generale dei presupposti sui quali la socialdemocrazia si era basata fino a quel momento. Non era vero che lo sviluppo economico aveva proletariato le classi medie e i contadini, o accresciuto la polarizzazione della società, né che si poteva attendere la transizione al socialismo come conseguenza di una rottura rivoluzionaria risultante da una grave crisi economica. In queste condizioni il socialismo doveva cambiare terreno e strategia, e il momento teorico

44. L. PAGGI, *Intellettuale, teoria e partito nel marxismo della Seconda Internazionale*, cit., p. 29.

45. Cfr. L. COLLETTI, *Ideologia e società*, Laterza, Bari 1972, p. 83.

centrale fu la rottura con la rigida distinzione struttura/sovrastuttura, che aveva impedito ogni concezione dell'autonomia del politico. Il momento della ricomposizione e il superamento della frammentazione furono trasferiti quindi, nell'analisi revisionista, su quest'ultimo elemento.

Le scienze, le arti, e una maggiore serie di relazioni sociali dipendono oggi molto meno dall'economia che in qualsiasi epoca precedente. O meglio, per evitare fraintendimenti: il grado di sviluppo economico oggi raggiunto lascia ai fattori ideologici, e specialmente a quelli etici, un'autonomia molto più ampia che nel passato. Di conseguenza il nesso causale tra lo sviluppo tecnico-economico e lo sviluppo delle altre istituzioni sociali si fa sempre più mediato, e così le necessità naturali del primo diventano sempre meno decisive per la configurazione del secondo.⁴⁶

È solo la sua autonomizzazione in opposizione ai dettami della struttura economica, che permette al politico di giocare un ruolo di ricomposizione e riunificazione, contro le tendenze strutturali che, se abbandonate a se stesse, conducono solo alla frammentazione. Tutto questo può essere visto chiaramente nella concezione bernsteiniana della dialettica di unione e divisione della classe operaia. La classe operaia si presenta economicamente sempre più divisa. Il proletariato moderno non è quella massa spossessata che Marx ed Engels descrivevano nel *Manifesto*: “proprio nelle industrie di fabbrica più avanzate è possibile trovare tutta una gerarchia di operai differenziati, tra i cui gruppi sussiste soltanto un modesto sentimento di solidarietà”.⁴⁷ Questa diversificazione degli interessi – che è più evidente nel caso inglese – non è semplicemente il residuo di un passato corporativo, come aveva sostenuto Cunow, ma il risultato dell'istituzione di uno Stato democratico. Anche se, nelle condizioni di una repressione politica, l'unità nella lotta colloca gli

46. E. BERNSTEIN, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, introduzione di L. Colletti, Laterza, Bari 1968, p. 38.

47. Ivi, p. 141.

interessi settoriali su un livello secondario, questi tendono a rinascere nuovamente in un contesto di libertà.

Ora, se la tendenza verso la divisione è inscritta fin dentro la struttura del capitalismo moderno, qual è la fonte del momento opposto, ovvero la tendenza verso l'unificazione? Secondo Bernstein è il partito. Per questo parla della

necessità di un organo della lotta di classe che tenga insieme l'intera classe malgrado la sua frammentazione in diverse occupazioni, e che è la Socialdemocrazia come partito politico. In essa, l'interesse particolare del gruppo economico è subordinato all'interesse generale di quelli che dipendono da un salario per il loro lavoro, di tutti gli svantaggiati.⁴⁸

Per Kautsky, come abbiamo già visto, il partito rappresenta anche il momento universale della classe, ma mentre nel suo caso l'unità politica è la prefigurazione scientifica di un'unità reale da raggiungere attraverso i movimenti della struttura economica, per Bernstein il momento dell'articolazione politica non può essere ridotto a questi movimenti. La specificità dei legami politici elude la catena della necessità; lo spazio irriducibile della politica, che in Kautsky è limitato al ruolo di mediazione dell'intelligenza, si presenta qui considerevolmente allargato.

Comunque, nell'analisi bernsteiniana della mediazione politica come parte costitutiva dell'unità di classe, è presente un'ambiguità appena percettibile che vizia la sua intera costruzione teorica. L'ambiguità è questa: se la classe operaia si presenta sempre più divisa nell'ambito economico, e se la sua unità è costruita autonomamente a livello politico, in che senso questa unità è un'unità *di classe*? Il problema non si pone per l'ortodossia, visto che la non-corrispondenza tra l'identità economica e quella politica si risolve alla fine grazie allo sviluppo stesso del-

48. E. BERNSTEIN, *Die heutige Sozialdemokratie in Theorie und Praxis, an answer to Brunhuber*, Birk & Co., München 1906, p. 133 (citato in P. GAY, *The Dilemma of Democratic Socialism*, cit., p. 207).

l'economia. Nel caso di Bernstein la conclusione logica sembrerebbe essere quella per cui l'unità politica può essere costituita solo attraverso un superamento dei *limiti di classe* delle diverse frazioni dei lavoratori, e che ci debba essere così una lacuna strutturale e permanente tra la soggettività economica e quella politica. Però questa è una conclusione alla quale Bernstein non arriva mai nella sua analisi. Da una parte, insiste sul fatto che la socialdemocrazia deve essere un partito di tutti gli oppressi e non solamente degli operai; dall'altra, immagina questa unità come un insieme di settori che "accettano il punto di vista degli operai e gli riconoscono un ruolo dirigente". Come segnala il suo biografo Peter Gay,⁴⁹ Bernstein non va mai oltre questo punto. Manca di conseguenza un passaggio nel suo ragionamento. Il carattere *di classe* dell'unificazione tra il politico e l'economico non è derivato da nessuno dei due ambiti, e la questione rimane sospesa nel vuoto.

Questa conclusione può forse sembrare eccessiva, perché presume che il ragionamento di Bernstein si muova sullo stesso livello di quello di Kautsky o di Rosa Luxemburg, che si stia riferendo quindi a dei soggetti *necessari* di un ineluttabile processo storico. Tuttavia la verità è che, negando l'assunto per il quale la storia è dominata da un'astratta logica deterministica, Bernstein sposta precisamente il dibattito su un altro terreno. La centralità degli operai, nella sua concezione, sembra piuttosto far riferimento a un ragionamento storicamente contingente, secondo il quale, per esempio, la classe operaia è più preparata rispetto agli altri settori della società a svolgere un ruolo dirigente visto il suo grado di concentrazione e organizzazione. Ma rimane il problema del perché Bernstein presenti questi vantaggi – che sono in gran parte congiunturali – come *conquiste irreversibili*. La stessa ambiguità può essere trovata nella massima bernsteiniana seconda la quale "il movimento è tutto, il fine è nulla". Tradizionalmente, questo è stato considerato un tipico slogan

49. P. GAY, *The Dilemma of Democratic Socialism*, cit., p. 120.

“gradualista”.⁵⁰ Tuttavia, in alcuni dei suoi significati, *che producono effetti sia teorici che politici all’interno del discorso revisionista*, il gradualismo non è *logicamente* implicato. L’unica implicazione necessaria di questa affermazione è che la classe operaia *può* ottenere conquiste concrete all’interno del sistema capitalistico, e che la rivoluzione non può quindi essere considerata come un momento assoluto nel passaggio dal totale spossesamento alla liberazione totale. Questo non implica *necessariamente* la concezione gradualista di un progresso lento, monolitico e irreversibile, anche se è vero che il ragionamento di Bernstein sui progressi democratici lo avvicina a una prospettiva gradualista. Dobbiamo allora, ancora una volta, porre il problema sul terreno dove questi momenti strutturali logicamente distinti si congiungono.

Questo porta la nostra indagine alle forme concrete della rottura di Bernstein con il determinismo ortodosso e al tipo di concetti che egli dispiega per riempire lo spazio aperto dal suo collasso. Quando Bernstein si chiede se esista un meccanismo generale in grado di spiegare esaurientemente il corso della storia, il suo ragionamento assume una forma caratteristica: egli non critica il tipo di causalità storica suggerita dall’ortodossia, tenta invece di creare uno spazio che renda possibile il libero gioco delle soggettività nella storia. Nell’accettare l’identificazione fatta dall’ortodossia di oggettività e causalità meccanica, Bernstein cerca semplicemente di limitarne gli effetti.⁵¹ Non

50. Abbiamo in precedenza distinto tra *riformismo* e *revisionismo*. Dobbiamo ora stabilire una seconda distinzione tra *riformismo* e *gradualismo*. La differenza principale è che il riformismo è una *pratica* politica e sindacale, mentre il gradualismo è una *teoria* della transizione al socialismo. Il revisionismo si differenzia da entrambi in quanto è una critica del marxismo classico basata sull’autonomizzazione del politico. Queste distinzioni sono importanti se, come sosteniamo nel testo, ognuno di questi termini non implica necessariamente gli altri, e ha un’area di effetti teorici e politici che può condurre in direzioni anche molto differenti.

51. Da qui la sua accettazione di una nozione dell’economico tecnologica e ingenua, che alla fine dei conti è identica a quella riscontrata in Plekhanov. Cfr. L. COLLETTI, *Ideologia e società*, cit., pp. 84 e ss.

nega il carattere scientifico di una parte del marxismo, ma si rifiuta di estenderlo fino al punto di creare un sistema chiuso in grado di coprire l'intero campo della previsione politica. La critica del razionalismo dogmatico dell'ortodossia prende la forma di un dualismo kantiano. Ci sono tre obiezioni specifiche che Bernstein solleva contro la considerazione del marxismo come sistema scientifico chiuso. La prima: il marxismo ha fallito nel mostrare che il socialismo sarebbe scaturito necessariamente dal collasso del capitalismo. La seconda: questo non può essere dimostrato perché la storia non è un semplice processo oggettivo, anche la *volontà* ha un suo ruolo. La storia può quindi essere spiegata solamente come il risultato di un'interazione tra fattori oggettivi e soggettivi. La terza: siccome il socialismo è un *programma di partito*, basato quindi su decisioni etiche, questo non può essere completamente scientifico, e non può essere basato su dichiarazioni oggettive la cui verità o falsità deve essere accettata da tutti. L'autonomia del soggetto etico sta alla base della rottura di Bernstein con il determinismo.

Ora – e questo è un punto cruciale – l'introduzione del soggetto etico non può dissipare le ambiguità che abbiamo prima riscontrato nel ragionamento di Bernstein. La libera decisione del soggetto etico può creare al massimo un'area di indeterminazione nella storia, ma non può essere il fondamento per una tesi gradualista. Qui accade che un nuovo postulato – il carattere progressivo e ascendente della storia umana – interviene a procurare il terreno sul quale il politico e l'economico si uniscono, dando il senso della direzione a ogni risultato concreto. Il concetto di evoluzione, *Entwicklung*,⁵² gioca un ruolo decisivo nel discorso di Bernstein: tutto il suo schema trae infatti da questo la sua coerenza. L'unificazione della sfera politica e di quella economica avviene non sulla base di articolazioni teoricamente definite, ma attraverso un movimento tendenziale che sta alla base di

52. Sul concetto bernsteiniano di *Entwicklung* si veda V.L. LIDTKE, *Le premesse teoriche del socialismo in Bernstein*, in *Annali dell'Istituto Giangiacomo Feltrinelli*, Vol. 15, 1973, pp. 155-8.

entrambe, e che è dettato dalle leggi dell'evoluzione. Queste leggi, in Bernstein, non sono le stesse del sistema ortodosso: esse non includono soltanto processi antagonisti, ma anche processi armonici. In entrambi i casi sono così concepite come *contesti totalizzanti* che fissano a priori il significato di ogni evento. In questo modo, benché “i fatti” siano liberi da quelle connessioni essenzialiste che li tenevano insieme nella concezione ortodossa, sono però poi anche riuniti in una teoria generale del progresso libera da ogni meccanismo determinabile. La rottura con l'oggettivismo meccanico, che considerava le classi come soggetti trascendentali, è realizzata attraverso il presupposto di un nuovo soggetto trascendente – il soggetto etico – che impone un'aspirazione su un'umanità sempre più liberata dalla necessità economica.⁵³ Da questo punto è impossibile muovere verso una teoria dell'articolazione e dell'egemonia.

Questo spiega perché, in Bernstein, l'autonomizzazione del politico può essere collegata all'accettazione di una pratica riformista e di una strategia gradualista. Visto che ogni progresso è irreversibile – dato il postulato dell'*Entwicklung* – il suo consolidamento non dipende più da un'articolazione instabile di forze e *cessa di essere un problema politico*. Se, d'altra parte, l'insieme dei progressi democratici dipende da una correlazione contingente di forze, allora l'astratta considerazione della giustezza di ogni rivendicazione non è una ragione sufficiente per affermarne il carattere progressivo. Per esempio, un riallineamento negativo delle forze può essere determinato da una rivendicazione di ultra-sinistra, o dal suo opposto, un'assenza di iniziative politiche radicali in una congiuntura critica. Ma se l'in-

53. Il senso della nostra critica non deve essere frainteso. Non mettiamo in dubbio la necessità di giudizi etici alla base di una politica socialista; l'assurdo rifiuto espresso in questo senso da Kautsky, e il suo tentativo di ridurre l'adesione al socialismo a una mera consapevolezza della sua necessità storica, è già stato oggetto di una critica devastante. Il nostro ragionamento è che la presenza di giudizi etici non implica il fatto che questi giudizi debbano essere attribuiti a soggetti trascendentali, costituiti fuori da ogni condizione discorsiva di emergenza.

sieme dei progressi democratici dipende unicamente da una legge di progresso, allora il carattere progressivo di ogni lotta o rivendicazione congiunturale è definito indipendentemente dalla sua correlazione con le altre forze che operano in un dato momento. Il fatto che le rivendicazioni del movimento operaio siano considerate giuste e progressive, giudicate separatamente dalla loro relazione con le altre forze, cancella l'unico fondamento per una critica della segregazione corporativa della classe operaia. Qui troviamo le premesse per una coincidenza tra il revisionismo teorico e il riformismo pratico: l'estensione dell'iniziativa politica a una serie di fronti democratici che non entrano mai in contraddizione con il quietismo e il corporativismo della classe operaia.

Lo vediamo chiaramente considerando la teoria revisionista dello Stato. Per l'ortodossia il problema è semplice: lo Stato è uno strumento del dominio di classe, la socialdemocrazia può solo partecipare alle sue istituzioni con lo scopo di diffondere la propria ideologia, difendere e organizzare la classe operaia. Una tale partecipazione è quindi contraddistinta dall'esteriorità. Bernstein vede questo problema dalla prospettiva opposta: fenomeni come il crescente potere economico della classe operaia, i progressi nella legislazione sociale, l'"umanizzazione" del capitalismo, conducono tutti alla "nazionalizzazione" della classe operaia; il lavoratore non è più semplicemente un proletario, ma diventa anche un cittadino. Per Bernstein, di conseguenza, le funzioni di organizzazione sociale hanno un'influenza maggiore sullo Stato rispetto alle funzioni di dominio di classe; la democratizzazione dello Stato trasforma questo in uno Stato "di tutto il popolo". Ancora una volta, Bernstein aveva capito meglio dell'ortodossia la verità fondamentale secondo la quale la classe operaia è *già* sul terreno dello Stato, e che è sterile dogmatismo cercare di mantenere con queste relazioni di pura esteriorità. Nel suo discorso, tuttavia, questa assunzione si trasforma subito in una predizione totalmente illegittima: che lo Stato, come conseguenza necessaria dell'"evoluzione storica", sarebbe diventato sempre più democratico.

Arrivati a questo punto, possiamo sottoporre Bernstein allo

stesso esame al quale abbiamo sottoposto Rosa Luxemburg: seguire quindi la logica del suo ragionamento eliminando nel contempo i presupposti essenzialisti (in questo caso il postulato del progresso come tendenza unificatrice) che limitano i suoi effetti. Due conclusioni emergono subito da questo esame. La prima: i progressi democratici all'interno dello Stato cessano di essere cumulativi e iniziano a dipendere da un rapporto di forze che non può essere determinato a priori. L'oggetto della lotta non è semplicemente quello di portare a conquiste specifiche, ma a forme di articolazione delle forze che permettano a queste acquisizioni di consolidarsi. *E queste forme sono sempre reversibili.* In questo conflitto, la classe operaia deve lottare da dove si trova realmente: sia *dentro* che *fuori* lo Stato. Ma – e questa è la seconda conclusione – la perspicacia di Bernstein apre a una possibilità assai più inquietante. Se il lavoratore non è più soltanto un proletario ma anche un cittadino, un consumatore, partecipa di una pluralità di posizioni all'interno dell'apparato culturale e istituzionale del paese; se, inoltre, questo insieme di posizioni non è più tenuto insieme da alcuna “legge del progresso” (e nemmeno, certamente, dalle “leggi necessarie” dell'ortodossia), allora le loro relazioni diventano un'articolazione aperta che non offre alcuna garanzia a priori sulla scelta per una forma data. C'è quindi anche la possibilità che si presentino posizioni soggettive contraddittorie e reciprocamente neutralizzanti. In quel caso, più che mai, lo sviluppo democratico necessiterà di una proliferazione di iniziative politiche in diverse aree sociali, come richiesto dal revisionismo, ma con la differenza che il significato di ogni iniziativa dipenderà dalla sua relazione con le altre. Pensare questa dispersione di elementi e di punti di antagonismo, e immaginarne l'articolazione fuori da ogni schema unificante a priori, è qualcosa che va molto al di là del campo del revisionismo. Anche se è il revisionismo a porre per primo il problema nei suoi termini più generali, l'inizio di una risposta adeguata può essere rintracciato solamente nel concetto gramsciano di “guerra di posizione”.

La nostra indagine sul revisionismo ci ha condotto al punto nel quale Bernstein, paradossalmente, si trova davanti allo stesso dilemma di tutte le correnti ortodosse (inclusa l'arcinemica Rosa Luxemburg): la struttura economica non è in grado di assicurare l'unità di classe *nel presente*, mentre la politica, l'unico terreno dove questa unità presente può essere costruita, è incapace di garantire in modo convincente il carattere *di classe* dei soggetti unitari. Questa antinomia può essere percepita ancora più chiaramente nel sindacalismo rivoluzionario, che rappresenta un terzo tipo di risposta alla "crisi del marxismo". È Sorel a descrivere questa antinomia nel modo più chiaro e netto, e questo perché Sorel è più cosciente di Bernstein, o di ogni teorico ortodosso, delle dimensioni reali della crisi e del prezzo che la teoria avrebbe dovuto pagare per superarla in modo soddisfacente. In Sorel troviamo non solo l'assunzione di una zona di "contingenza" e "libertà" che rimpiazza i legami spezzati nella catena della necessità, ma anche uno sforzo di pensare la specificità di questa "logica della contingenza", di quel nuovo terreno sul quale si ricostruisce un campo di effetti totalizzanti. In questo senso, è utile riferirsi ai momenti chiave della sua evoluzione.⁵⁴

Anche nelle prime fasi relativamente ortodosse della carriera marxista di Sorel, sia le fonti del suo interesse politico sia gli assunti teorici alla base della sua analisi mostrano una marcata originalità, e sono considerevolmente più sofisticati di quelli di un Kautsky o di un Plekhanov. Sorel è lontano dall'idea di cul-

54. Tra gli ultimi lavori su Sorel quelli che riteniamo più utili sono: M. MAGGI, *La formazione dell'egemonia in Francia: l'ideologia sociale nella terza Repubblica tra Sorel e Durkheim*, De DONATO, Bari 1977; M. CHARZAT, *Georges Sorel et la révolution au XXe siècle*, Hachette, Paris 1977; J. JULLIARD, *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*, Editions du Seuil, Paris 1971; G. DE PAOLA, *Georges Sorel: dalla metafisica al mito*, in E.J. HOBBSBAWM (et. al.), cit., Vol. 2, cit., pp. 662-92; con qualche seria riserva anche Z. STERNHELL, *Né destra né sinistra: l'ideologia fascista in Francia*, trad. it. di M.G. Meriggi, Baldini & Castoldi, Milano 1997.

larsi su di un meccanismo storico soggiacente che unifica una data forma di società e che governa allo stesso tempo le transizioni tra forme diverse. Non a caso il principale interesse di Sorel – e da qui il suo frequente richiamo a Vico – sono quelle qualità morali che permettono a una società di rimanere unita e di crescere. Non avendo garanzie di positività, le trasformazioni sociali hanno come uno dei loro possibili esiti quello di essere infiltrate dalla negatività. Non c'è semplicemente il fatto che una data forma di società viene contrapposta a un'altra, diversa e positiva, destinata a rimpiazzarla, ma viene affrontata anche la possibilità della decadenza e della disintegrazione, come nel caso del mondo antico. Quello che Sorel trova attraente nel marxismo non è infatti una teoria delle leggi necessarie dell'evoluzione storica, ma piuttosto la teoria della formazione di un nuovo agente – il proletariato – capace di agire come forza agglutinante, in grado di ricostruire attorno a sé una forma di civiltà più avanzata e di soppiantare la declinante società borghese.

Questa dimensione del pensiero di Sorel è presente fin dall'inizio. Nei suoi scritti precedenti la controversia revisionista, tuttavia, si combina con un'accettazione delle tendenze dello sviluppo capitalistico postulate dall'ortodossia. In questi scritti, Sorel vede il marxismo come una “nuova metafisica reale”; tutte le scienze reali, sostiene, si costituiscono sulla base di un “supporto espressivo”, che introduce un elemento artificiale nell'analisi. Questo può dare origine ad abbagli utopistici o mitici, ma nel caso della società industriale si riscontra una crescente unificazione del terreno sociale attorno all'immagine del meccanismo. Il supporto espressivo del marxismo – il carattere sociale del lavoro e la categoria di “merce”, che elimina sempre più le distinzioni qualitative – non è una base arbitraria, perché rappresenta il paradigma costitutivo che fa da cornice alle relazioni sociali. Il socialismo, in quanto appropriazione collettiva dei mezzi di produzione, rappresenta il punto culminante della crescente socializzazione e omogeneizzazione del lavoro. L'influenza sempre maggiore di questi paradigmi produttivi dipende dalle leggi di movimento del capitalismo, che Sorel non mette in discussione in questo momento della sua carriera. Ma malgrado questo, l'a-

gente consapevole dei propri interessi – quello che porterà la società a una forma superiore – non si costituisce grazie a un semplice movimento oggettivo. Interviene a questo punto un altro elemento nell'analisi di Sorel: il marxismo non è semplicemente un'analisi scientifica della società, è anche l'ideologia che unisce il proletariato e che dà una direzione alle sue lotte. I "supporti espressivi" funzionano perciò come elementi che mettono insieme e condensano quelle forze storiche che più avanti Sorel chiamerà blocchi. Dovrebbe essere chiaro come, di fronte all'ortodossia marxista, questa analisi sposti già il terreno su un punto cruciale: il campo delle cosiddette "leggi oggettive" ha perso il suo carattere di substrato razionale del sociale, diventando invece l'insieme delle forme attraverso le quali una classe si costituisce come forza dominante e impone la sua volontà al resto della società. Comunque, visto che la validità di queste leggi non è messa in discussione, la distanza dall'ortodossia non è poi così significativa.

La rottura inizia quando Sorel, partendo dal dibattito sul revisionismo, accetta *in blocco* la critica al marxismo di Bernstein e di Croce, ma per trarne conclusioni assai diverse. Quello che sorprende in Sorel è il *radicalismo* con cui accetta le conseguenze della "crisi del marxismo". Al contrario di Bernstein, non fa nemmeno il minimo tentativo di rimpiazzare il razionalismo storico dell'ortodossia con una diversa concezione evoluzionista: la possibilità che una forma di civiltà possa disintegrarsi rimane sempre una possibilità concreta nella sua analisi. La *totalità* intesa come sostrato razionale fondante si è dissolta, quello che c'è ora è un *mélange*. In queste condizioni, come si può pensare la possibilità di un processo di ricomposizione? La risposta di Sorel si concentra sulle classi sociali, che non svolgono più il ruolo di posizioni strutturali all'interno di un sistema oggettivo, ma sono piuttosto poli di riagggregazione che Sorel chiama "*blocchi*". La possibilità dell'unità nella società è così riferita alla volontà di alcuni gruppi di imporre la loro concezione dell'organizzazione economica. La filosofia di Sorel infatti – influenzata da Nietzsche e in particolare da Bergson – è una filosofia dell'azione e della volontà, nella quale il futuro è imprevedibile e dipende dalla

volontà. Inoltre, il livello al quale le forze in lotta trovano la loro unità è quello di un insieme di immagini o “figure linguistiche” che prefigurano la teoria del mito. Il consolidamento delle classi come forze storiche cementate da un’“idea politica” dipende tuttavia dal loro confronto con le forze opposte. Una volta che la sua identità smette di essere fondata su un processo di unità a livello infrastrutturale (a questo livello c’è infatti solo il *mélange*), la classe operaia inizia a dipendere dalla *separazione* dalla classe capitalista, che può essere completa solo nella lotta contro di essa. La “guerra” diventa così per Sorel la condizione dell’identità della classe operaia, mentre la ricerca di un terreno comune con la borghesia porta solo all’indebolimento. Questa coscienza di una *scissione* è una coscienza giuridica: Sorel vede la costruzione della soggettività rivoluzionaria come un processo nel quale il proletariato diventa consapevole di una serie di diritti che lo contrappongono alla classe avversaria e stabilisce una serie di nuove istituzioni in grado di consolidarli.⁵⁵ Sorel, tuttavia, da acceso dreyfussardo, non vede una contraddizione inevitabile nella pluralità delle posizioni della classe operaia all’interno del sistema politico ed economico: è un partigiano della democrazia e della lotta politica del proletariato, ma considera anche la possibilità che la classe operaia, anche se non legata *economicamente* in alcun modo alle classi medie, possa diventare un polo per la loro ricomposizione politica.

Nell’evoluzione di Sorel si scorge una direzione chiara: come in tutte le concezioni che lottano contro il quietismo dell’ortodossia, egli è costretto a dislocare il momento costitutivo dell’unità di classe al livello politico; ma poiché la sua rottura con la categoria di “necessità storica” è più radicale rispetto alle altre concezioni, si sente obbligato a definire il legame fondativo dell’unità politica. Questo fatto diventa ancora più chiaro se ci spostiamo al terzo stadio del suo pensiero, che corrisponde alla grande disillusione seguita alla sconfitta della coalizione dreyfu-

55. Si veda S. SAND, *Lutte de classes et conscience juridique dans la pensée de Sorel*, in “Esprit”, 3, marzo 1983, pp. 20-35.

sarda. Il socialismo di marca millerandiana si integra nel sistema, la corruzione dilaga, c'è un continuo smottamento dell'identità proletaria e l'energia abbandona l'unica classe che, agli occhi di Sorel, ha la possibilità di avere un futuro eroico in grado di rimodellare la declinante civiltà borghese. Sorel diventa così un nemico risoluto della democrazia, giudicandola la principale responsabile della dispersione e della frammentazione di quelle posizioni soggettive contro le quali il marxismo ha dovuto lottare all'inizio del secolo. Diventa quindi necessario, a qualunque costo, ristabilire la scissione e ricostituire la classe operaia come soggetto unitario. Come è noto, questo porta Sorel a rifiutare la lotta politica e ad affermare il mito sindacalista dello sciopero generale.

Sappiamo che lo sciopero generale è proprio ciò che ho detto: il *mito* nel quale si racchiude tutto intero il socialismo, cioè a dire una organizzazione di immagini capaci di evocare istintivamente tutti i sentimenti che corrispondono alle diverse manifestazioni della guerra intrapresa dal socialismo contro la società moderna. Gli scioperi hanno fatto nascere nel proletariato i sentimenti più nobili, più profondi e più stimolanti all'azione che esso possiede; lo sciopero generale li raggruppa tutti in un quadro di insieme e, con il loro raccostamento, dona a ciascuno di essi la sua massima intensità; facendo appello ai ricordi assai scottanti dei conflitti particolari, esso colora di luce intensa tutti i particolari della composizione che si presenta alla coscienza. Otteniamo in tal modo quella intuizione del socialismo che il linguaggio non è in grado di rendere in maniera perfettamente chiara, e otteniamo ciò in un insieme che è percepito all'istante.⁵⁶

Lo “sciopero generale” nei sindacalisti, come la “rivoluzione” in Marx, è un mito in quanto funziona come un punto di condensazione ideologica per l'identità proletaria, costituita sulla base di una dispersione delle posizioni soggettive. È l'unico tipo di legame ricompositivo che rimane dopo che la lotta politica è stata abbandonata, e si ritiene che l'economia dei monopoli e

56. G. SOREL, *Riflessioni sulla violenza*, in Id., *Scritti politici*, a cura di R. Vivarelli, UTET, Torino 2006, pp. 219-220.

dell'imperialismo – vista da Sorel come implicante un processo di rifeudalizzazione – intensifichi le tendenze verso la disintegrazione. Più in generale, si riconosce il vecchio tema dell'*anti-physis* nell'affermazione di Sorel secondo la quale le società hanno una tendenza “naturale” alla decadenza e che la tendenza alla grandezza è “artificiale”. La violenza è così l'unica forza che può tenere in vita l'antagonismo descritto da Marx. “Se una classe capitalistica è energica, essa costantemente afferma la sua volontà di difendersi; il suo atteggiamento francamente e lealmente reazionario contribuisce a sottolineare la scissione delle classi che è alla base di tutto il socialismo, almeno allo stesso modo della violenza proletaria”.⁵⁷ Da questa prospettiva, conta poco se lo sciopero generale possa essere realizzato o meno: il suo ruolo è quello di un principio regolativo che permette al proletariato di pensare il *mélange* delle relazioni sociali come organizzato attorno a una chiara linea di demarcazione. La categoria della totalità, scartata come descrizione oggettiva della realtà, viene reintrodotta come elemento mitico che stabilisce l'unità della coscienza dei lavoratori. Come ha sottolineato De Paola,⁵⁸ la nozione di “strumento cognitivo” – o supporto espressivo – il cui carattere artificiale era stato riconosciuto all'inizio, si allarga fino a comprendere l'immaginazione.

Per Sorel, allora, la possibilità di una divisione dicotomica della società si dà non come un dato della struttura sociale, ma come una costruzione al livello dei “fattori morali” che governano il conflitto di gruppo. E qui ci troviamo di fronte al problema in cui ci siamo imbattuti ogni volta che una concezione marxista ha tentato di rompere con l'economicismo e di stabilire l'unità di classe a un qualche altro livello. Perché questo soggetto politicamente o miticamente ricostruito deve essere un soggetto *di classe*? Se l'inadeguatezza della rottura della Luxemburg o di Labriola con l'economicismo ha creato le condizioni per l'invincibilità del duplice vuoto che appare nel loro discorso, nel caso

57. Ivi, p. 288.

58. G. DE PAOLA, *Georges Sorel: dalla metafisica al mito*, cit., p. 688.

di Sorel proprio la radicalità stessa del suo antieconomicismo rende questo vuoto chiaramente visibile. Lo fa a tal punto che alcuni dei suoi seguaci, avendo abbandonato la speranza di un recupero rivoluzionario della classe operaia, si sono orientati verso la ricerca di qualche altro mito sostitutivo capace di assicurare la lotta contro la decadenza borghese. È risaputo come l'abbiano trovata nel nazionalismo. È questa la strada attraverso la quale *una parte* dell'eredità intellettuale di Sorel contribuì all'ascesa del fascismo. Così, nel 1912, il suo discepolo Edouard Berth poteva affermare:

Il doppio movimento nazionalistico e sindacalistico, parallelo e sincronico, deve perseguire la negazione assoluta del regime dell'oro e il trionfo dei valori eroici sull'ignobile materialismo borghese in cui soffoca l'Europa odierna. In altri termini, il risveglio della Forza e del Sangue contro l'Oro, di cui Pareto ha individuato i primi sintomi e i cui primi segnali sono stati dati da Sorel, con le *Réflexions sur la violence* e da Maurras con *Si le coup de force est possible*, deve concludersi con la rotta definitiva della plutocrazia.⁵⁹

Certamente questa è solo *una* delle possibili derive che possono prendere le analisi di Sorel, e sarebbe storicamente falso e analiticamente infondato concludere che questo debba essere un risultato necessario.⁶⁰ Storicamente falso perché l'influenza di Sorel si è fatta sentire in numerose direzioni: è stata cruciale, per esempio, nella formazione del pensiero di Gramsci. Analiticamente infondato perché una tale interpretazione teleologica presuppone che la transizione dalla *classe* alla *nazione* venga necessariamente determinata dalla struttura stessa del pensiero di Sorel, mentre il momento più specifico e originale di

59. Citato in Z. STERNHELL, *Né destra né sinistra: l'ideologia fascista in Francia*, cit., p. 157.

60. È proprio questo che rende debole l'analisi di Sternhell (*Né destra né sinistra*) nonostante la sua ricchezza di informazioni. La storia che ci presenta sembra organizzata attorno a una teleologia estremamente semplice, secondo la quale ogni rottura con una visione materialista o positivista può essere considerata unicamente come anticipatrice del fascismo.

Sorel è proprio il carattere indeterminato, non a-priori dei soggetti costituiti miticamente. Per di più, questa indeterminatezza non si configura come una debolezza della teoria, poiché afferma che la realtà sociale stessa è indeterminata (*mélange*) e che qualsiasi unificazione avvia le pratiche ricompositive di un *blocco*. In questo senso, non c'è alcuna ragione *teorica* per la quale la ricostruzione mitica debba avviarsi nella direzione del fascismo, ma allo stesso modo nessuno può escludere che avanzi in un'altra direzione, come quella del bolscevismo, per esempio, la cui apparizione Sorel salutò con entusiasmo. Il punto decisivo – e questo è quello che fa di Sorel il più profondo e originale pensatore della Seconda internazionale – è che la stessa identità degli agenti sociali diventa indeterminata, e che ogni fissazione “mitica” dipende da una lotta. Il concetto di “egemonia”, per come emerse nella socialdemocrazia russa – che come vedremo presuppone anche una logica della contingenza – è da questo punto di vista assai meno radicale. Né Lenin né Trotsky saranno in grado di mettere in questione la *necessità*, per gli agenti sociali, di avere un carattere di classe. Solo con Gramsci le due tradizioni convergeranno nel suo concetto di “blocco storico”, dove il concetto di “egemonia” derivato dal leninismo incontrerà, in una nuova sintesi, il concetto di “blocco” derivato da Sorel.

II

EGEMONIA: LA DIFFICILE EMERGENZA DI UNA NUOVA LOGICA POLITICA

Giunti a questo punto, occorre chiarire la relazione tra il duplice vuoto emerso nel discorso essenzialista della Seconda internazionale e la peculiare dislocazione degli stadi cui risponderà politicamente la problematica dell'egemonia. Cominciamo col definire quelle caratteristiche di tale duplice vuoto che rendono possibile la sua comparazione con la sutura egemonica.¹ In

1. Il concetto di "sutura", che useremo frequentemente, è preso in prestito dalla psicanalisi. La sua formulazione esplicita è attribuita a Jacques-Alain Miller (*Suture elements of the logic of the signifier*, "Screen", Winter 1977/78, vol. 18, no. 4, pp. 24-34), sebbene operi implicitamente nell'intera teoria lacaniana. Esso è usato per designare la produzione del soggetto sulla base della catena del suo discorso, vale a dire della non-corrispondenza tra il soggetto e l'Altro – il simbolico – che impedisce la chiusura di quest'ultimo come presenza piena (di qui, la costituzione dell'inconscio come *barriera* operante la giunzione/divisione tra il soggetto e l'Altro). "Sutura nomina la relazione del soggetto alla catena del suo discorso; vedremo che vi figura come l'elemento mancante, nella forma del supplemento. Mancante, non puramente e semplicemente assente. Sutura, per estensione: la relazione generale di mancanza con la struttura di ciò che ne è un elemento, nella misura in cui implica la posizione di prendere-il-posto-di" (Miller, pp. 25-6). Questo momento di mancanza è, tuttavia, solo un aspetto. In un secondo aspetto la sutura implica un riempimento. Come indica Stephen Heath, "sutura nomina non solo una struttura di mancanza ma anche una disponibilità del soggetto, una certa chiusura [...]. Non sorprende [...] perciò che l'uso stesso del termine 'sutura' da parte di Lacan [...] dia ad esso il senso di una 'pseudo-identificazione', lo definisca come una 'funzione dell'immaginario e del simbolico'. [...] la posta in gioco è chiara: l'«Io» è una

primo luogo, esso appare nella forma di un dualismo: il suo discorso fondante non cerca di determinare i gradi differenziali di efficacia *all'interno* di una topografia del sociale, ma di assegnare dei limiti alla capacità inglobante e determinante di *ogni* strutturazione topografica. Ne derivano formule come: “la struttura non determina ogni cosa, perché anche la coscienza o la volontà intervengono nella storia”; oppure, “la teoria generale non può rendere conto delle situazioni concrete, perché ogni predizione ha un carattere morfologico”. Questo dualismo si costruisce attraverso un'ipotesi dell'indeterminato *qua* indeterminato: le entità che sfuggono alla determinazione strutturale sono intese come il suo inverso negativo. Questo è ciò che rende il dualismo una relazione tra frontiere. Se però osserviamo con attenzione, questa risposta non rompe del tutto con il determinismo strutturale, ma riesce solo a limitarne gli effetti. Per esempio, è certamente possibile sostenere sia che ci sono vaste aree della vita sociale che sfuggono al determinismo economico sia che, nell'area limitata in cui i suoi effetti sono operativi, l'azione dell'economia debba essere intesa secondo un paradigma determinista. Nondimeno, un tale argomento pone un problema evidente: per affermare che qualcosa è *assolutamente* determinato, e per stabilire una chiara linea di separazione con l'indeterminato, non è sufficiente stabilire la *specificità* della determinazione ma deve anche essere affermato il *suo carattere necessario*. Il dualismo presupposto è per questa ragione un dualismo spurio: i

divisione ma ricongiunge tutto, il supplemento è la mancanza della struttura, ma nondimeno, simultaneamente, la possibilità di una coerenza, di un *riempimento*” (S. HEALTH, *Notes on Suture*, Screen, pp. 55-6). È questo doppio movimento che cerchiamo di sottolineare nella nostra estensione del concetto di sutura al campo della politica. Le pratiche egemoniche sono suturanti nella misura in cui il loro campo operativo è determinato dall'apertura del sociale, dal carattere essenzialmente non fisso di ogni significante. Questa mancanza originaria è precisamente ciò che le pratiche egemoniche tentano di colmare. In una società totalmente suturata tale riempimento avrebbe raggiunto le sue conseguenze ultime, riuscendo quindi a identificarsi con la trasparenza di un ordine simbolico chiuso. Una tale chiusura del sociale è, come vedremo, impossibile.

suoi due poli non sono allo stesso livello. Il determinato, stabilendo la sua specificità come necessaria, stabilisce i limiti della variazione dell'indeterminato. L'indeterminato si riduce così a un mero *supplemento*² del determinato.

In *secondo* luogo, come abbiamo già visto, questo evidente dualismo risponde al fatto che la determinazione strutturale non fornisce il fondamento per una logica politica in cui una lotta possa essere condotta qui e ora contro le tendenze alla frammentazione. Appare subito chiaro come l'unico terreno che permetta di pensare la specificità di una tale logica sia stato eliminato dal quadro: se ogni specificità teoricamente determinabile si riferisce al terreno della struttura e al sistema di classe che ne risulta, ogni altra logica scompare dal terreno generale della variazione contingente, oppure si riferisce a entità che sfuggono a ogni determinazione teorica, come la volontà o la decisione etica.

In *terzo* luogo, infine, nel discorso della Seconda internazionale l'unità di *classe* degli agenti sociali si fonda sulla base sempre più debole del rispecchiamento: la frammentazione economica è incapace di costituire l'unità di classe e ci rinvia alla ricomposizione politica; a sua volta la ricomposizione politica è incapace di trovare il carattere di classe *necessario* degli agenti sociali.

Sviluppo combinato e logica del contingente

Compariamo ora questo insieme di crepe presenti nel discorso teorico della Seconda internazionale con le dislocazioni che il concetto di egemonia tenterà di suturare. Perry Anderson³

2. Nel senso in cui Derrida ha parlato di una "logica del supplemento". Certo, la supplementarietà dell'indeterminato scompare se si rompe il legame tra la specificità e la necessità del "determinato". Abbiamo visto come questo accada con il mito di Sorel. In questo caso, però, scompare anche l'unico terreno che rende possibile l'emergenza del dualismo.

3. P. ANDERSON, cit., pp. 15 ss.

ha studiato l'emergenza del concetto di egemonia nella socialdemocrazia russa – che di qui è stato tratto dai teorici della Seconda Internazionale, giungendo poi a Gramsci – e i risultati della sua indagine sono chiari: il concetto di egemonia colma uno spazio lasciato vacante da una crisi di quello che, secondo la concezione stadiale di Plekhanov, avrebbe dovuto essere uno sviluppo storico normale. Per questa ragione l'egemonizzazione di un compito o di un insieme di forze politiche appartiene al terreno della contingenza storica. Nella socialdemocrazia europea i problemi principali erano stati la dispersione delle posizioni della classe operaia e la dissoluzione della loro unità postulata dalla teoria marxista. Il grado stesso di maturità della civiltà borghese rifletteva il suo ordine strutturale all'interno della classe operaia, sovvertendone l'unità. Di contro, nella teoria dell'egemonia, com'era stata proposta nel contesto russo, i limiti di una civilizzazione borghese, non sufficientemente sviluppata, costringevano la classe operaia a uscire da sé e a farsi carico di compiti non suoi. Il problema, allora, non era più quello di assicurare l'unità di classe, ma quello di massimizzare l'efficacia politica della lotta della classe operaia, in un terreno storico sul quale la contingenza risultava dalla debolezza strutturale della borghesia, incapace di assumersi i suoi propri compiti.

Esaminiamo ora come si sono strutturati i passaggi che hanno portato all'emergere del concetto di "egemonia". Negli scritti di Plekhanov e Axelrod il termine "egemonia" viene introdotto per descrivere il processo che, data l'impotenza della borghesia russa a condurre la sua "normale" lotta per la libertà politica, aveva costretto la classe operaia a intervenire per conquistarla. C'è dunque una scissione tra la natura di classe del compito e l'agente storico che se ne fa carico. Questo crea uno spazio di indeterminatezza le cui dimensioni variano considerevolmente: minime in Plekhanov, massime in Trotsky. Ma, in ogni caso, questo spazio doveva divenire il punto cruciale sul quale si sarebbero divisi i vari orientamenti rivoluzionari. La rivoluzione russa – la rivoluzione "contro il *Capitale*" come la chiamava Gramsci – doveva giustificare la sua strategia ampliando al massimo lo spazio di indeterminatezza caratteristico della lotta per

l'egemonia. Emergeva di conseguenza un'opposizione tra un *interno necessario* (corrispondente ai compiti di classe in uno sviluppo "normale") e un *esterno contingente* (l'insieme dei compiti estranei alieni alla natura di classe degli agenti sociali che dovranno però essere assunti in un dato momento).

Tra le dislocazioni storiche del paradigma ortodosso e quelle che abbiamo rilevato nelle vicende dell'Europa occidentale ci sono differenze significative. In entrambi i casi, si è prodotto uno *spiazzamento*; ma, se in Europa occidentale, quest'ultimo ha implicato uno spostamento di livelli dall'economico al politico, entro la stessa classe, in Russia, la dislocazione è stata maggiore, perché ha avuto luogo tra classi differenti. In Europa occidentale – con l'eccezione dell'Austro-marxismo, in cui una molteplicità di situazioni nazionali viene presentata come una dislocazione di *stadi* – ci troviamo di fronte a una dissociazione dei momenti strutturali di un paradigma sincronico. Così, l'idea della dissociazione non può assumere, come nella socialdemocrazia russa, la forma di una narrazione. Infine, mentre la dislocazione e la crisi del paradigma sono, negli altri casi, un fenomeno negativo, in Russia divengono un fenomeno positivo: la disarmonia tra i compiti borghesi e la capacità della borghesia di adempierli diventa il viatico per la presa del potere politico da parte del proletariato. Per la stessa ragione, le forme europee della dislocazione potevano essere concettualizzate semplicemente riferendosi a categorie negative – transitorietà e contingenza – che dovevano essere superate; ma, nel caso russo, dal momento che le dislocazioni si esprimevano come congiunture positive che permettevano l'avanzata della classe operaia – un modo per infiltrarsi nella storia –, diventava necessario caratterizzare un nuovo tipo di relazione tra la classe operaia e i compiti estranei che essa doveva assumere in un dato momento. Questa relazione anomala fu chiamata "egemonia".

Dobbiamo ora esaminare la specificità della relazione egemonica nel discorso della socialdemocrazia russa. Qui infatti "egemonia" designa, più che una relazione, uno *spazio* dominato dalla tensione tra due relazioni assai differenti: a) quella tra il compito egemonizzato e il suo agente di classe "naturale"; b)

quella tra il compito egemonizzato e la classe che lo egemonizza. Se la coesistenza di queste due relazioni, sotto forme concettuali imprecise, è sufficiente per dare al termine “egemonia” uno spazio referenziale, la determinazione precisa della loro articolazione logica è una condizione *sine qua non* per la conversione dell’“egemonia” in una categoria teorica. In tal caso, però, basta esaminare le due relazioni con attenzione per constatare come non siano articolate logicamente in alcun punto.

Prima di tutto, nella lotta contro l’assolutismo nessuna delle analisi della socialdemocrazia russa suggerisce che i compiti borghesi cessino d’essere borghesi se vengono assunti dal proletariato. L’identità di classe si costituisce sulla base dei rapporti di produzione: per l’ortodossia è all’interno di questa struttura primaria che emerge l’antagonismo tra la classe operaia e la borghesia. Tale struttura primaria si organizza come una narrazione – potremmo chiamarla *prima narrazione* – dato che il suo movimento è contraddittorio e tende all’auto-eliminazione. Nello strutturarsi di tale narrazione, le leggi dello sviluppo capitalistico costituiscono la trama, mentre i personaggi, con ruoli perfettamente assegnati, sono le classi proletaria e capitalista. Ora, la chiarezza di questa storia è resa opaca dall’emergere di un’anomalia: la classe borghese non può adempiere al proprio ruolo, e questo deve essere assunto dall’altro personaggio. Potremmo chiamare questa sostituzione di ruolo *seconda narrazione*: nei termini di Trotsky, rivoluzione permanente. Qual è la relazione strutturale tra queste due narrazioni? È sufficiente ripercorrere il dibattito strategico per convincerci che la loro articolazione ha luogo su un terreno teorico segnato dal dominio della prima narrazione. Sono sufficienti tre considerazioni per provare questo punto. 1) L’ordine di apparizione dei personaggi non è alterato dalla seconda narrazione: se la borghesia è incapace di adempiere ai “propri” compiti questi passano necessariamente al proletariato: eppure la necessità di tale trasferimento è evidente solo se si assume come garantita la totalità dello schema evolutivo costituito al livello della prima narrazione. 2) La natura di classe dei compiti non è alterata dal fatto che essi sono assunti dall’una o dall’altra classe: i compiti democratici restano borghesi anche

quando il loro agente storico è la classe operaia. 3) L'identità stessa degli agenti sociali è determinata dalle loro posizioni strutturali nella prima narrazione. Si instaura dunque una relazione diseguale tra le due narrazioni: le relazioni egemoniche *suppliscono* le relazioni di classe. Per usare una distinzione di Saussure, potremmo dire che le relazioni egemoniche sono sempre fatti di parole, mentre le relazioni di classe sono fatti di *langue*.

Il senso e l'identità del compito egemonico e degli agenti che lo effettuano sono contenuti interamente entro la relazione (a) che abbiamo definita sopra. Di conseguenza, la relazione tra le due componenti della relazione (b) può essere solo di *esteriorità*. Ora, una relazione di esteriorità può essere considerata sotto due aspetti: come una relazione di *esteriorità* e come una *relazione* di esteriorità. Il primo aspetto non presenta difficoltà: una relazione è di esteriorità se l'identità delle sue componenti si costituisce interamente al di fuori della relazione. Quanto al momento relazionale, perché la relazione possa essere di stretta esteriorità, è necessario che non sia attribuibile ad essa alcuna specificità concettuale (una tale specificità diventerebbe altrimenti un momento definibile strutturalmente. E poiché ciò richiederebbe una teoria speciale delle sue forme di articolazione con altri momenti strutturali costituenti la classe in quanto tale, l'identità della classe ne verrebbe inevitabilmente modificata). In altre parole, la relazione di esteriorità può essere pensata solo come *pura contingenza*. Questo spiega perché il dualismo spurio rintracciato nel discorso della Seconda internazionale è, per le stesse ragioni, riprodotto nella teoria dell'egemonia. Relazione (a) e relazione (b) non possono essere concettualmente articolate semplicemente perché la seconda non ha alcun tipo di specificità concettuale positiva ed è ridotta a un terreno che varia in modo contingente a seconda delle relazioni tra gli agenti costituiti al di fuori di essa. Ma, si potrebbe obiettare, nella socialdemocrazia russa, da Plekhanov e Axelrod a Lenin e Trotsky, ci fu una teoria dell'egemonia positiva sempre più complessa! È vero, ma questa non si configura come un'obiezione alla nostra argomentazione, perché una tale positività e comples-

sità si riferiscono alla *tipologia di situazioni* che rendono possibili le relazioni egemoniche tra classi, e alla *varietà di relazioni* tra gruppi sociali che agiscono in una congiuntura data. In questo modo la specificità come tale del legame egemonico non viene mai discussa o, piuttosto, c'è un sottile gioco di prestigio che la rende invisibile.

Per vedere come abbia luogo un tale gioco di prestigio, non dobbiamo concentrarci su quelle letture che vedono forme “normali” di sviluppo dominare il corso della storia e i momenti egemonici occupare un posto chiaramente marginale (è il caso di Plekhanov, che vedeva l'intervento della classe operaia come un mezzo per forzare la borghesia a farsi carico dei propri compiti). Più pertinenti sono, invece, quelle letture in cui il trasferimento egemonico dei compiti costituisce la sostanza stessa della rivoluzione, visto che è comparativamente più difficile rendere invisibile la specificità del legame egemonico. In questo senso i testi di Trotsky sono di una chiarezza esemplare, perché enfatizzano le particolarità dello sviluppo russo nel suo essere opposto al corso del capitalismo dell'Europa occidentale. Com'è ben noto, in una serie di scritti pubblicati prima e dopo la Rivoluzione russa del 1905,⁴ Trotsky avanzò la possibilità di un governo della classe operaia per intraprendere una transizione diretta al socialismo, in seguito al collasso dello zarismo, contro la prospettiva menscevica di una repubblica democratico-borghese e, insieme, contro la nozione bolscevica di un governo degli operai e dei contadini che avrebbe limitato le riforme a un modello democratico-borghese. Questa possibilità era inscritta nelle stesse peculiarità dello sviluppo storico russo: debolezza della borghesia e dello sviluppo urbano, crescita sproporzionata dello Stato come apparato militare-burocratico autonomo rispetto alle classi, introduzione di forme avanzate di capitalismo risultanti dal “privilegio dell'arretratezza”, freschezza del proletariato russo dov-

4. Riguardo alla formulazione iniziale della tesi trotskista della rivoluzione permanente, cfr. A. BROSSAT, *Aux origines de la révolution permanente: la pensée politique du jeune Trotsky*, Maspero, Paris 1974; e M. Löwy, *The Politics of Combined and Uneven Development*, Verso, London 1981, cap. 2.

ta all'assenza di tradizioni vincolanti a una società civile complessa, e così via. Visto che la borghesia era giunta troppo tardi ad assumere i compiti storici della lotta contro l'assolutismo, il proletariato diventava l'agente chiave della loro realizzazione. Tale dislocazione nel paradigma stadiologico, e il superamento del trasferimento egemonico risultante, erano il vero asse della teoria trotskysta della rivoluzione.

Sembra che alla relazione egemonica non possa essere data una centralità maggiore, visto che la possibilità stessa della rivoluzione si articola intorno a essa. Occorre però osservare più attentamente le forme assunte da tale centralità nel discorso di Trotsky. Su due punti la sua analisi si confronta con la specificità di relazioni sociali che sembrano resistere al rigido riduzionismo di classe, ovvero al carattere necessario della relazione (a), e su entrambi Trotsky arretra di fronte a un avanzamento teorico che determinerebbe questa stessa specificità. Il primo punto riguarda la correlazione tra la debolezza strutturale della borghesia e il ruolo eccezionale giocato dallo Stato nella formazione storica della società russa. Alla sfida teorica lanciata dallo storico Pokrovsky – che da un punto di vista crassamente economicista insiste sul fatto che garantire una tale importanza allo Stato significa separarlo dalla sua base di classe – Trotsky non replica con un'analisi teorica della relativa autonomia dello Stato nelle differenti formazioni sociali capitalistiche, ma si appella invece alla esuberanza della vita contro il grigiore della teoria:

Il pensiero del compagno Pokrovsky è intrappolato in un circolo vizioso di rigide categorie sociali che egli sostituisce alle forze storiche viventi [...]. Dove non vi sono “caratteri specifici” non c'è storia, ma solo una sorta di geometria pseudo-materialista. Invece di studiare la materia vivente e mutante dello sviluppo economico, basta notare pochi sintomi esteriori e adattarli a pochi *cliché* preconfezionati.⁵

Il “carattere specifico” costituito dall'autonomizzazione dello Stato dalle classi sociali è qui collocato anche su un terre-

5. L. TROTSKY, *1905*, Penguin, London 1971, pp. 333, 339.

no che limita rigidamente i suoi effetti fin dall'inizio: abbiamo ora a che fare con *circostanze*, che appartengono a un ordine eminentemente fattuale e sono capaci di essere incorporate in una *storia* – di qui il tono narrativo predominante nell'analisi di Trotsky – ma che non possono essere afferrate concettualmente.

Le conseguenze non sarebbero necessariamente negative se *tutte* le determinazioni sociali fossero soggette al medesimo trattamento, perché allora Trotsky dovrebbe narrare – allo stesso livello delle specificità russe – i processi attraverso i quali l'economia opera per determinare, in ultima istanza, ogni altra relazione sociale. Questo, tuttavia, non accade; nonostante vi sia una narrazione delle “specificità”, le caratteristiche considerate comuni a ogni formazione sociale capitalistica non sono soggette a un trattamento narrativo. Che l'economia determini in ultima istanza il processo storico è qualcosa che, per Trotsky, viene stabilito a un livello tanto extra-storico quanto quello di Pokrovsky, e in maniera altrettanto dogmatica. Un ordine di “essenze” si scontra inevitabilmente con un ordine di “circostanze”, ed entrambi sono riprodotti all'interno dei medesimi agenti sociali. Quello che in essi è soggetto a variazione storica si riduce a un insieme di caratteristiche che li fanno deviare da un paradigma normale: la debolezza della borghesia in Russia, la freschezza del suo proletariato, etc. Queste “caratteristiche specifiche” non minano tuttavia la validità del paradigma, che continua a produrre i suoi effetti nella misura in cui gli agenti sociali definiscono la loro identità di base in relazione a esso, e nella misura in cui le “caratteristiche specifiche” si presentano come semplici vantaggi o svantaggi empirici per il raggiungimento degli obiettivi di classe prestabiliti al livello delle “essenze”.

Ciò si rivela chiaramente nel secondo punto fondamentale, là dove l'analisi di Trotsky tocca i limiti della concezione riduzionista delle classi: nell'analisi dell'egemonia. Come abbiamo già visto – e questo può valere anche per l'analisi di Trotsky – c'è una scissione tra l'agente di classe “naturale” di un compito storico e l'agente concreto che lo attua. Ma abbiamo anche visto che, per l'agente che se ne fa carico, la natura di classe di un compito non è alterata da tale scissione. L'agente non si *identifi-*

ca, quindi, con il compito assunto; la sua relazione con il compito resta al livello di un calcolo circostanziale, pur implicando “circostanze” di dimensioni epocali. Lo scindersi del compito è un fenomeno empirico che non influisce sulla sua natura; la connessione dell’agente con il compito è altrettanto empirica, sicché si sviluppa, nell’identità dell’agente, una scissione permanente tra un “dentro” e un “fuori”. Nemmeno per un momento troviamo in Trotsky l’idea che l’identità democratica e anti-assolutista delle masse costituisca una posizione soggettiva specifica che diverse classi possono articolare e che, nel fare questo, modifichi la loro stessa natura. I compiti democratici inadempiti sono semplicemente un primo passo nell’avanzata della classe operaia verso i suoi obiettivi strettamente di classe. In questo modo si creano non solo le condizioni perché la specificità del legame egemonico sia sistematicamente scongiurata (dato che il suo carattere circostanziale o fattuale sfugge a ogni costruzione concettuale), ma anche perché la sua sparizione sia resa invisibile. L’introduzione della relazione egemonica in una *narrazione* di aggiustamenti e ricomposizioni, in una successione non sussumibile sotto il principio della ripetizione, sembra in effetti conferire a tale presenza un *significato* concettualmente evanescente. Ecco perché la forma storico-narrativa in cui sono presentate le specificità russe gioca un ruolo ambiguo: se, da un lato, essa le limita al campo del circostanziale, dall’altro la stessa possibilità di pensarle, sebbene nella forma debole di una narrazione, conferisce loro un principio di organizzazione, una certa *presenza discorsiva*. Ma è una presenza assolutamente effimera, poiché l’avventura dell’egemonia si conclude assai presto: per Trotsky, come per Lenin, non c’è specificità che possa garantire la sopravvivenza di uno Stato Sovietico senza l’irrompere di una rivoluzione socialista in Europa, senza l’intervento delle classi operaie vittoriose dei paesi industrialmente avanzati in soccorso dei rivoluzionari russi. Qui l’“anormalità” della dislocazione degli stadi in Russia si ricongiunge con lo sviluppo “normale” dell’Occidente; quella che abbiamo chiamato “seconda narrativa” viene reintegrata nella “prima”; l’“egemonia” trova rapidamente i suoi limiti.

Questa concezione del legame egemonico come esterno all'identità di classe degli agenti non è certo un'esclusiva del trotskismo, essa caratterizza infatti l'intera tradizione leninista. Per il leninismo, l'egemonia implica una *direzione politica* all'interno di un'*alleanza di classe*. Il carattere politico del legame egemonico è fondamentale, perché implica che il terreno sul quale si stabilisce il legame è diverso da quello su cui si costituiscono gli agenti sociali. Visto che il campo dei rapporti di produzione è il terreno specifico di costituzione della classe, la presenza delle classi nel campo politico può essere intesa solo come una *rappresentazione di interessi*. Tramite i partiti che le rappresentano esse si uniscono sotto la direzione di una classe, alleate contro un nemico comune. Tuttavia quest'unità circostanziale non influenza l'identità delle classi che compongono l'alleanza, visto che si costituisce attorno a “interessi” che sono, in ultima analisi, rigidamente incompatibili (“scioperare insieme ma marciare separati”). L'identità degli agenti sociali, concepita razionalmente sotto forma di “interessi”, e la trasparenza dei mezzi di rappresentazione rispetto a cosa si rappresenta, sono le due condizioni che permettono di stabilire l'esteriorità del legame egemonico. Questa esteriorità è alla radice di quelle situazioni paradossali in cui si trova di solito il militante comunista. Spesso all'avanguardia di una lotta per le libertà democratiche, egli non può però identificarsi con esse, perché sarebbe il primo ad abolirle una volta raggiunto lo stadio “democratico-borghese”.

A questo punto, è importante sottolineare gli effetti ambigui e contraddittori che derivano dalla centralità dell'egemonia nel discorso leninista. Da un lato, il concetto è indubbiamente associato alle tendenze più autoritarie e negative della tradizione leninista, in quanto postula una chiara separazione all'interno delle masse tra i settori dirigenti e quelli diretti (questa separazione è evidentemente assente nella strategia rivoluzionaria dell'ortodossia kautskyana, in cui una completa coincidenza tra direzione politica e base sociale non lascia alcuno spazio a ricomposizioni egemoniche). Ma, dall'altro lato, la relazione egemonica implica

una concezione della politica *potenzialmente* più democratica di ogni altra rintracciabile nella tradizione della Seconda internazionale. Compiti e rivendicazioni che nell'economicismo classista sarebbero stati ricondotti a stadi differenti coesistono ora nella stessa congiuntura storica. Ne consegue l'accettazione della validità politica vigente di una pluralità di antagonismi e punti di rottura, ovvero che la legittimità rivoluzionaria non è più concentrata esclusivamente nella classe operaia. Emerge quindi una dislocazione strutturale tra "masse" e "classi", in quanto la linea che separa le prime dai settori dominanti non corrisponde allo sfruttamento di classe. Gli sviluppi combinati e ineguali diventano il terreno che, per la prima volta, permette al marxismo di rendere più complessa la sua concezione della natura delle lotte sociali.

Come dar conto, allora, del seguente paradosso: che nel momento stesso in cui si estende la dimensione democratica delle lotte delle masse si afferma una concezione sempre più avanguardistica e anti-democratica nella pratica politica socialista? Semplicemente perché il privilegio ontologico garantito alla classe operaia dal marxismo viene trasposto dalla base sociale alla direzione politica del movimento di massa. Nella concezione leninista, la classe operaia e la sua avanguardia non trasformano la loro identità di classe fondendola con le molteplici rivendicazioni democratiche ricomposte dalle pratiche egemoniche; al contrario, esse considerano tali rivendicazioni come stadi, passaggi necessari, ma transitori, nel perseguimento dei propri obiettivi di classe. In queste condizioni la relazione tra "avanguardia" e "masse" non può avere che un carattere per lo più esteriore e manipolativo. Di conseguenza, nella misura in cui le rivendicazioni democratiche si diversificano e il terreno della lotta di massa diviene più complesso, un'avanguardia che continua a identificarsi con gli "interessi oggettivi della classe operaia" deve ampliare sempre di più lo iato tra la propria identità e quella dei settori che tenta di dirigere. L'espansione stessa del potenziale democratico del movimento di massa dà luogo, in senso rigidamente classista, a una pratica politica sempre più autoritaria. Mentre la democratizzazione della lotta di classe

dipende da una proliferazione di punti di rottura che eccede i confini di classe, l'autoritarismo politico emerge quando, per fondare la necessità dell'egemonia *di classe*, si stabilisce una distinzione tra chi guida e chi è guidato nel movimento di massa. Se tale distinzione si fosse basata su una maggiore capacità pratica di auto-organizzazione nella lotta per degli obiettivi condivisi dall'intero movimento, gli esiti non sarebbero stati necessariamente autoritari. Ma, come abbiamo visto, essa si pone in termini che sono, in effetti, molto differenti: un settore *conosce* il movimento sottostante della storia, e quindi conosce il carattere temporaneo delle rivendicazioni che uniscono le masse nella loro totalità. La centralità attribuita alla classe operaia non è pratica, ma *ontologica*, ed è al tempo stesso il luogo di un privilegio *epistemologico*: in quanto classe "universale", il proletariato – o meglio il suo partito – è il depositario della scienza. A questo punto, la scissione tra identità di classe e identità delle masse diventa permanente. La *possibilità* di questa svolta autoritaria era in qualche modo presente sin dagli esordi dell'ortodossia marxista: cioè dal momento in cui un attore limitato – la classe operaia – veniva elevato al rango di "classe universale". Se nessuno dei teorici della Seconda internazionale proseguì su questa direzione autoritaria fu perché, a loro parere, la centralità politica della classe operaia doveva coincidere con la proletarizzazione di altri strati sociali e, di conseguenza, non restava spazio per una scissione tra *classi* e *masse*. Tuttavia, perché la svolta autoritaria divenisse inevitabile, occorreva che la conquista del potere fosse concepita come un atto di masse più ampie della classe operaia, mentre la centralità politica di quest'ultima era conservata come un principio *in senso classico*.

Riannodiamo ora i fili del nostro discorso. È divenuto chiaro il motivo per cui la tensione tra le due relazioni comprese dal concetto di egemonia – la relazione tra il compito egemonizzato e la classe che lo egemonizza, e la relazione tra il compito egemonizzato e la classe che ne è l'agente "naturale" – non poteva risolversi in un'articolazione concettuale effettiva. La condizione per la conservazione dell'unità e dell'identità di classe sul terreno dell'economicismo stadiale – l'unico terreno capace di

costituirla come “classe universale” – era che i compiti egemonici non trasformassero necessariamente l’identità della classe egemonica, ma instaurassero con essa una relazione meramente esteriore e fattuale. L’unico modo per affermare il carattere esteriore di questa relazione era quindi rafforzare il legame tra il compito egemonizzato e il suo agente di classe “naturale”. Il terreno delle relazioni egemoniche diventava quindi quello dei discorsi essenzialmente pragmatici. Tutte le innovazioni terminologiche introdotte nel marxismo dal leninismo e dal Comintern appartengono al vocabolario militare (alleanza tattica, linea strategica, tanti passi avanti e tanti indietro); nessuna si riferisce allo strutturarsi stesso delle relazioni sociali, di cui Gramsci avrebbe dato conto con i suoi concetti di blocco storico, Stato integrale, e così via.

Ora, questa tensione tra le due relazioni comprese dal concetto di egemonia non si distingue dall’ambiguità che abbiamo individuato tra una pratica autoritaria e una pratica democratica dell’egemonia. La relazione tra una classe egemonica e un compito o una rivendicazione democratica assume un carattere esteriore, manipolativo, solo nella misura in cui questo compito si lega a una classe differente e a un determinato stadio necessario all’interno del paradigma evolucionista. Al contrario, il potenziale democratico può svilupparsi solo se tale legame si rompe, se svaniscono le condizioni che avevano permesso l’emergenza, nelle masse, di una separazione rigida tra chi guida e chi è guidato. Occorre a questo punto presentare le condizioni che permetterebbero di superare l’ambiguità originaria in una pratica democratica dell’egemonia o in una autoritaria.

La pratica democratica. Come abbiamo indicato, il terreno della ricomposizione egemonica reca in sé un potenziale di espansione democratica e di approfondimento della pratica politica socialista. Senza egemonia, la pratica socialista può concentrarsi solo sulle rivendicazioni e sugli interessi della classe operaia. Proprio perché la dislocazione degli stadi costringe la classe operaia ad agire su un terreno di *massa*, essa deve abbandonare il suo ghetto di classe e trasformarsi nell’articolatore di una molteplicità di antagonismi e rivendicazioni che si estendono

oltre questa. Ne consegue, evidentemente, che l'approfondimento di una pratica democratica di massa – che eviti la manipolazione avanguardista e una configurazione esteriore della relazione tra egemonia di classe e compiti democratici – può realizzarsi solo riconoscendo che questi compiti non hanno un carattere di classe necessario, e se si rinuncia definitivamente alla politica degli stadi. È necessario rompere con la visione secondo la quale i compiti democratici sarebbero connessi a uno stadio borghese: solo allora verrà eliminato l'ostacolo che impedisce un'articolazione permanente tra socialismo e democrazia. Da qui derivano quattro conseguenze fondamentali. In primo luogo, l'identità stessa delle classi viene trasformata dal compito egemonico assunto: cade la rigida linea di demarcazione tra interno ed esterno. In secondo luogo, poiché le rivendicazioni democratiche delle masse perdono il loro carattere necessario di classe, il campo dell'egemonia cessa di implicare una massimizzazione degli effetti basata su un gioco a somma zero tra le classi; anche la nozione di "alleanza di classe" è chiaramente insufficiente, dal momento che l'egemonia presuppone la costruzione dell'identità stessa degli agenti sociali e non semplicemente una coincidenza razionalista di "interessi" tra agenti precostituiti. In terzo luogo, il campo della politica non può più essere considerato come una "rappresentazione di interessi", dato che la cosiddetta "rappresentazione" modifica la natura del rappresentato (è infatti la nozione stessa di rappresentazione come trasparenza a risultare insostenibile. In gioco è il modello stesso base/sovrastuttura). Infine, poiché l'identità degli agenti sociali non si costituisce più solo tramite il loro inserimento nei rapporti di produzione, ma diviene un'articolazione precaria tra una serie di posizioni soggettive, a essere messa in gioco è la stessa identificazione tra agenti sociali e classi.

La pratica autoritaria. Qui le condizioni sono opposte. La natura di classe di ogni rivendicazione o di ogni compito deve essere fissata a priori. Si danno rivendicazioni democratiche, rivendicazioni piccolo-borghesi ecc., e il loro relativo progressismo si stabilisce attraverso un calcolo politico, che analizza ogni congiuntura nei termini del tradizionale modello stadiologico e

dei mutamenti introdotti dalla loro combinazione ineguale. C'è ovviamente una completa separazione tra i compiti egemonici della classe operaia e la sua identità di classe. La concezione militare della politica domina l'intera gamma dei calcoli strategici. Ma poiché la classe operaia reale è, senz'altro, lontana dall'identificarsi con i suoi "interessi storici", la dissociazione tra la materialità della classe e l'istanza politica, che rappresenta la sua "vera identità", diviene permanente. Dal *Che fare* di Lenin alla bolscevizzazione dei partiti comunisti sotto il Comintern, questa linea di demarcazione diviene sempre più rigida e si riflette nella crescente svolta autoritaria della politica comunista. È importante chiarire ciò che rende questa svolta inevitabile. Non vogliamo certo negare il bisogno di una mediazione politica nella determinazione socialista della classe operaia; ancor meno si tratta di opporre ad essa un "operaismo" basato sul mito di una determinazione spontaneamente socialista della classe. È tuttavia decisivo il *modo* in cui si comprende la natura di questo legame politico; e il leninismo non cerca affatto di costruire, attraverso la lotta, un'identità di massa non predeterminata da alcuna legge necessaria della storia. Al contrario, esso continua a ritenere che si dia un "per sé" della classe accessibile solo all'avanguardia illuminata, la cui attitudine nei confronti della classe operaia è, perciò, puramente pedagogica. Le radici della politica autoritaria affondano in tale intreccio di scienza e politica. Non c'è più, di conseguenza, alcun problema nel considerare il partito come rappresentante della classe: non della classe in carne e ossa, certo, ma dell'entelechia costituita dai suoi "interessi storici". Mentre la pratica democratica dell'egemonia mette sempre più in questione la trasparenza del processo di rappresentazione, la pratica autoritaria predispone il terreno perché la relazione di rappresentazione si imponga come il meccanismo politico basilare. Una volta concepita ogni relazione politica come una relazione di rappresentazione, un progressivo movimento di sostituzione muove dalla classe al partito (rappresentazione degli interessi oggettivi del proletariato) e dal partito allo Stato sovietico (rappresentazione degli interessi mondiali del movimento comunista). Così, una concezione marziale della lotta di classe diviene un'epica escatologica.

Come abbiamo visto, le radici di questo *transfert* dell'unità di classe alla sfera politica risalgono all'ortodossia della Seconda internazionale. Nel leninismo, come nel kautskysmo, il carattere costitutivo del momento politico non comporta l'attribuzione di un ruolo principale alle sovrastrutture, perché il privilegio garantito al partito non è "topografico" ma "epistemologico": non è fondato sull'efficacia del livello politico, nel costruire le relazioni sociali, ma sul monopolio scientifico goduto da una prospettiva di classe determinata. Questo monopolio garantisce, a livello teorico, il superamento della scissione tra le tendenze visibili del capitalismo e la sua evoluzione sottostante. La differenza tra kautskysmo e leninismo consiste nel fatto che, per il primo, la scissione è puramente temporanea e interna alla classe, e il processo del suo superamento è inscritto nelle tendenze endogene dell'accumulazione capitalista, mentre, per il secondo la scissione è il terreno di una dislocazione strutturale tra "classe" e "masse" che definisce permanentemente la condizione della lotta politica nell'età imperialista.

Quest'ultimo punto è decisivo: i compiti egemonici, essendo legati alle condizioni stesse dello sviluppo del sistema capitalistico mondiale, diventano per la strategia comunista sempre più centrali. Per Lenin l'economia mondiale non è un mero fatto economico, ma una realtà politica, precisamente una catena imperialista. I punti di rottura non appaiono nelle connessioni più avanzate dal punto di vista della contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione, ma invece là dove si sono accumulate più contraddizioni, dove il maggior numero di tendenze e di antagonismi – appartenenti, secondo la visione ortodossa, a fasi diverse – convergono in un'unità di rottura.⁶ Ciò implica, tutta-

6. "Nella natura e nella storia non accadono miracoli, ma ogni svolta storica repentina, e quindi ogni rivoluzione, offre una tale ricchezza di contenuto, sviluppa combinazioni così inattese e originali delle forme di lotta e dei rapporti tra le forze in lotta che molti fatti devono sembrare miracolosi ad una mentalità filistea [...]. Se la rivoluzione ha trionfato così rapidamente e in modo – apparentemente, al primo sguardo superficiale – così radicale, è soltanto perché

via, che il processo rivoluzionario possa essere inteso solo come un'articolazione politica di elementi dissimili: non c'è rivoluzione senza una complessità sociale esterna al semplice antagonismo tra classi; in altre parole, non c'è rivoluzione senza egemonia. Tale momento di articolazione politica diviene sempre più fondamentale quando, nello stadio del capitalismo monopolista, si va incontro a una crescente dissoluzione delle vecchie solidarietà e a una generale politicizzazione delle relazioni sociali. Lenin percepisce chiaramente la transizione a una nuova politica di massa borghese – da lui etichettata come “Lloyd-georgismo”⁷ – che trasforma profondamente l'arena storica della lotta di classe. Questa possibilità di articolazioni inaspettate, che alterano le identità sociali e politiche accettate e finanche pensabili, dissolve progressivamente l'ovvietà delle categorie logiche della classica politica degli stadi. Trotsky ne trarrà la conclusione che lo

una situazione storica singolarmente originale ha *fuso* insieme, e con un notevole grado di “coesione”, *correnti del tutto diverse*, interessi di classe eterogenei, aspirazioni politiche e sociali *del tutto opposte*» (V. LENIN, *Lettere da lontano*, lettera prima, 7 marzo 1917, in Id., *Opere complete*, Vol. XXIII agosto 1916 - marzo 1917, Roma, Editori riuniti, 1965, pp. 299, 304).

7. “Il meccanismo della democrazia politica lavora nella medesima direzione. Nel nostro secolo non si può fare a meno delle elezioni, non si può fare a meno delle masse; e nell'epoca della stampa e del parlamentarismo è *impossibile* trascinare le masse al proprio seguito senza un sistema largamente ramificato, metodicamente applicato, solidamente attrezzato, di lusinghe, menzogne, truffe, di giochetti con paroline popolari e alla moda, di promesse – fatte a destra e a sinistra – di ogni sorta di riforme e di ogni sorta di benefici per gli operai, purché essi rinuncino alla lotta rivoluzionaria per abbattere la borghesia. Definirei lloydgeorgiano questo sistema, dal nome di uno dei suoi più avanzati e abili rappresentanti nel paese classico del ‘partito operaio borghese’, dal nome del ministro inglese Lloyd George. Uomo d'affari di prim'ordine, nella sua qualità di borghese, vecchio filibustiere della politica, oratore popolare capace di tenere qualsiasi discorso, perfino rivoluzionario, ad un pubblico di operai e capace di far approvare considerevoli elemosine agli operai obbedienti sotto forma di riforme sociali (assicurazioni, ecc.), Lloyd George serve magnificamente la borghesia, e la serve appunto fra gli operai, esercita la sua influenza appunto fra il proletariato, là dove è più necessario e più difficile sottomettere moralmente le masse” (V. LENIN, *L'imperialismo e la scissione del Socialismo*, in Id., *Opere complete*, Vol. XXIII cit., p. 115).

sviluppo ineguale e combinato è la condizione storica del nostro tempo. Ciò può significare solo un'espansione incessante dei compiti egemonici, opposti ai compiti puramente di classe, il cui terreno si restringe enormemente. Ma se non si dà processo storico che non implichi una combinazione "non-ortodossa" di elementi, cos'è allora uno sviluppo normale?

Lo stesso discorso comunista viene sempre più dominato dal carattere egemonico assunto da ogni iniziativa politica sul nuovo terreno storico dell'età dell'imperialismo. Di conseguenza, esso tende a oscillare, in maniera contraddittoria, tra ciò che abbiamo chiamato pratica democratica e pratica autoritaria dell'egemonia. Negli anni '20, l'economicismo stadiale era ovunque al comando, e poiché la prospettiva rivoluzionaria arretrava, le linee di classe si facevano ancora più rigide. Visto che la rivoluzione europea era concepita puramente nei termini della centralità della classe operaia, e visto che i partiti comunisti rappresentavano gli "interessi storici" della classe operaia, l'unica funzione di questi ultimi era di mantenere la coscienza rivoluzionaria del proletariato in opposizione alle tendenze integrazioniste della socialdemocrazia. Nei periodi di "relativa stabilizzazione" era quindi necessario rafforzare la barriera di classe anche con una maggior intransigenza. Da qui lo slogan, lanciato nel 1924, della bolscevizzazione dei partiti comunisti, che Zinoviev spiega nel modo seguente:

Bolscevizzazione significa ferma volontà di lottare per l'egemonia del proletariato, ovvero odio appassionato nei confronti della borghesia, dei leader controrivoluzionari socialdemocratici, del centrismo e dei centristi, dei semi-centristi e dei pacifisti, di tutti gli aborti dell'ideologia borghese [...]. La bolscevizzazione è il marxismo in azione; è dedizione all'idea della dittatura del proletariato, all'idea del leninismo.⁸

8. *Pyaty vsemirnyi Kongress Komunisticheskogo Internatsionala. 17 iuniya-8 iulija 1924 g. Stenograficheski otchet*, Moscow-Leningrad 1925, I, pp. 482-3. Citato in MA. HÁJEK, *La bolscevizzazione dei partiti comunisti*, in E. HOBBSBAWM et al., ed., *Storia*, Torino 1980, vo. 3. p. 468.

Poiché al peggioramento della crisi economica sarebbe seguita inevitabilmente una ripresa del processo rivoluzionario, la periodizzazione politica si riduceva a un mero riflesso dell'economia: nei periodi di stabilizzazione l'unico compito dei partiti comunisti era quello di accumulare forze intorno a un'identità affatto classista e "di rottura" che, in attesa della crisi, avrebbe aperto la strada a una nuova iniziativa rivoluzionaria (la politica del "fronte unico" era reinterpretata come fronte unico dal basso e come un'opportunità per smascherare i leader socialdemocratici). In queste condizioni, era inevitabile che guadagnasse consenso un approccio manipolativo rispetto alle altre forze sociali e politiche.

La rottura con tale concezione riduzionista e manipolativa – o gli inizi di una rottura, dato che nella tradizione comunista non è mai stata superata – si lega all'esperienza del fascismo in Europa e al ciclo delle rivoluzioni anticoloniali. Nel primo caso, la crisi dello Stato liberal-democratico e l'emergere delle ideologie radical-popolari di destra mettono in gioco la concezione dei diritti democratici e delle libertà come "borghesi" per natura; al tempo stesso la lotta antifascista crea una soggettività di massa popolare e democratica che potenzialmente può fondersi con un'identità socialista. Nei termini della nostra analisi precedente, il legame che unisce il compito egemonizzato al suo agente di classe "naturale" comincia a dissolversi, e diventa possibile saldare il compito con l'identità della classe egemonica. In questa nuova prospettiva l'egemonia è intesa come la ricostruzione democratica della nazione intorno a un nuovo nucleo di classe. Questa tendenza viene stata in seguito rafforzata dalle svariate esperienze di resistenza nazionale contro l'occupazione nazista. Ma nella politica comunista la trasformazione ha inizio con il rapporto Dimitrov al Settimo Congresso del Comintern, in cui viene formalmente abbandonata la linea della "classe contro classe" del Terzo Periodo e viene introdotta, per la prima volta, la politica dei fronti popolari.⁹ La nuova strategia, mentre conserva

9. Cfr. E. LACLAU, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, Verso, London 1977, pp. 138 ss.

ancora implicitamente la nozione di egemonia come alleanza meramente esteriore tra classi, concepisce la democrazia come un fondamento comune non esposto all'assorbimento esclusivo da parte di alcun settore sociale. In tali condizioni diventa sempre più difficile mantenere una rigida separazione tra compiti egemonici e identità di classe. Un certo numero di formule – dalla “nuova democrazia” di Mao alla “democrazia progressiva” e ai “compiti nazionali della classe operaia” di Togliatti – cercano così di situarsi su di un terreno che difficilmente può essere definito teoricamente interno ai parametri marxisti, in quanto il “popolare” e il “democratico” sono certamente realtà tangibili a livello della lotta di massa, ma non possono essere assegnati a una rigida appartenenza di classe. Le rivoluzioni che hanno avuto luogo nel mondo periferico, condotte sotto una leadership comunista, ci presentano un fenomeno simile: dalla Cina al Vietnam o a Cuba, l'identità popolare di massa era altra e più ampia dell'identità di classe. La scissione strutturale tra “masse” e “classe” che abbiamo visto insinuarsi sin dall'inizio nella tradizione leninista, produce qui la totalità dei suoi effetti.

A questo punto il discorso comunista doveva affrontare due problemi cruciali. Come doveva configurarsi questa pluralità di antagonismi che emergevano su un terreno di massa differente da quello delle classi? E come poteva la forza egemonica conservare un carattere rigidamente proletario una volta incorporate nella sua stessa identità le rivendicazioni democratiche delle masse? La risposta principale alla prima questione fu la messa in campo di un insieme di strategie discorsive che permettessero alla relazione, stabilita tra le classi, di procedere oltre il loro carattere specifico di classe, restando *formalmente* su un terreno classista. Si consideri ad esempio l'uso dell'enumerazione nei discorsi comunisti. Enumerare non è mai un'operazione innocente, implica importanti spostamenti di senso. L'enumerazione comunista ha luogo in uno spazio dicotomico che stabilisce l'antagonismo tra settori dominanti e popolari, e l'identità di entrambi è costruita sulla base dell'enumerazione dei loro settori costitutivi. All'interno dei settori popolari sarebbero compresi, ad esempio, la classe operaia, i contadini, la piccola borghesia, le frazioni

progressiste della borghesia nazionale ecc. Questa enumerazione non afferma tuttavia semplicemente la *presenza* separata e letterale di alcune classi o frazioni di classe presso il polo popolare, essa asserisce anche la loro *equivalenza* nel confronto comune con il polo dominante. Una relazione di equivalenza non è una relazione di identità tra oggetti. L'equivalenza non è mai tautologica, la sostituibilità che stabilisce tra alcuni oggetti è valida solo per determinate posizioni in un contesto strutturale dato. In questo senso l'equivalenza disloca l'identità che la rende possibile, e lo fa dagli oggetti stessi ai contesti della loro apparizione o presenza. Questo significa, nondimeno, che nella relazione di equivalenza l'identità dell'oggetto è scissa: da un lato, esso conserva il proprio senso "letterale"; dall'altro, simbolizza la posizione contestuale per la quale è un elemento sostituibile. È quanto accade precisamente nell'enumerazione comunista: da un punto di vista rigidamente classista non vi è la minima identità tra i settori del polo popolare, dato che ognuno ha interessi differenziati e perfino antagonisti; eppure la relazione di equivalenza che si stabilisce tra di loro, nel contesto della comune opposizione al polo dominante, costruisce una posizione discorsiva "popolare" irriducibile alle posizioni di classe. Nel discorso marxista della Seconda internazionale non si danno enumerazioni equivalenziali. Per Kautsky ogni settore di classe occupa una specifica posizione differenziale all'interno della logica dello sviluppo capitalistico; una delle caratteristiche costitutive del discorso marxista è stata, precisamente, la dissoluzione del "popolo" come categoria amorfa e imprecisata, e la riduzione di ogni antagonismo a un confronto di classe che si esauriva nella sua stessa letteralità, senza alcuna dimensione equivalenziale. Come abbiamo notato a proposito del discorso sullo "sviluppo ineguale e combinato", la dislocazione degli stadi e le ricomposizioni egemoniche erano pensate semplicemente come un movimento più complesso tra le classi, il cui carattere fattuale lasciava spazio a una narrazione delle eccezionalità, ma non a una concettualizzazione delle specificità. Con Rosa Luxemburg, ci siamo approssimati a una scissione simbolico-equivalenziale che sovverte il senso letterale di ogni lotta concreta; ma, come abbiamo visto, la conseguente

attribuzione di un carattere necessario di classe agli agenti sociali impone un limite rigido alla logica espansiva delle equivalenze. È solo nelle pratiche enumerative del periodo dei fronti popolari che il “popolo” – questo agente centrale nelle lotte politiche e sociali del diciannovesimo secolo – riemerge di nuovo, dapprima timidamente, nel campo della discorsività marxista.

Da quanto detto risulta chiaro come, nel discorso comunista, la condizione di emergenza del “popolo” come agente politico sia stata la relazione di equivalenza che scinde l'identità delle classi e costituisce un tipo nuovo di polarizzazione. Ora, questo processo ha luogo, interamente, all'interno del campo delle pratiche egemoniche. L'enumerazione comunista non è la conferma di una situazione *de facto*, assume invece un carattere performativo. L'unità di un insieme di settori non è un dato: è un progetto da costruire politicamente. L'egemonizzazione di un tale insieme non implica, quindi, un semplice accordo congiunturale o momentaneo; essa deve costruire una relazione strutturalmente nuova, differente dalle relazioni di classe. Questo dimostra come il concetto di “alleanza di classe” sia tanto inadeguato a caratterizzare una relazione egemonica quanto un mero elenco di mattoni lo sarebbe per descrivere un edificio. Nondimeno, data la sua logica interna, la relazione di equivalenza non può dispiegare la sua presenza semplicemente attraverso la sostituibilità accidentale dei suoi termini; essa deve dar luogo a *un equivalente generale* in cui la relazione, come tale, si cristallizzi simbolicamente. Nel caso politico in esame è a questo punto che emergono simboli nazionali-popolari o democratico-popolari in funzione del costituirsi di posizioni soggettive differenti da quelle di classe; la relazione egemonica perde allora definitivamente il suo carattere episodico e fattuale, divenendo invece una parte stabile di ogni formazione politico-discorsiva. In questo senso le analisi della contraddizione fatte da Mao – a dispetto del loro valore filosofico quasi nullo – hanno il grande merito di presentare il terreno delle lotte sociali come una proliferazione di contraddizioni, non tutte riconducibili al principio di classe.

L'altra serie di problemi affrontati dal discorso comunista riguarda le modalità di conservazione dell'identità di classe del

settore egemonico. Formulato nei suoi termini più generali, il problema è il seguente: se, nella nuova concezione, la relazione egemonica trasforma l'identità del settore egemonico, e se, nell'età dell'imperialismo, la condizione delle lotte sociali implica il loro aver luogo in un campo sempre più complesso, dominato da pratiche di ricomposizione, non viene messa in gioco, di conseguenza, l'identità di classe dei soggetti egemonici? Fino a che punto possiamo continuare a riferirci a un nucleo di classe come al principio articolante le varie posizioni soggettive? A questo riguardo sono possibili due risposte, o meglio, due modi di pervenire a una risposta. In ultima analisi, esse dipendono dalle due concezioni dell'egemonia – democratica e autoritaria – descritte prima. La prima risposta, propria soprattutto della tradizione comunista, trova la soluzione in un'estensione *ad nauseam* del modello della rappresentazione. Ogni istanza è la rappresentazione di un'altra, fino al raggiungimento del nucleo centrale di classe che si suppone dia senso all'intera serie. Questa risposta evidentemente nega ogni opacità e ogni densità delle relazioni politiche, intese come uno stadio grezzo in cui personaggi costituiti oltre tali relazioni – le classi – si danno battaglia. Inoltre, la classe così rappresentata non può essere che la classe “per sé”, la prospettiva finalista incarnata dalla cosmo-visione “scientifica” del partito; vale a dire, l'agente *ontologicamente* privilegiato. In tal modo, tutti i problemi concreti concernenti la pratica della rappresentazione sono semplicemente eliminati. La seconda risposta accetta la diversità strutturale delle relazioni in cui sono immersi gli agenti sociali, e sostituisce il principio di rappresentazione con quello di *articolazione*. L'unità tra gli agenti non è allora l'espressione di un'essenza comune sottostante, ma il risultato della costruzione e della lotta politica. Se la classe operaia, come agente egemonico, riesce ad articolare intorno a sé una serie di rivendicazioni e di lotte democratiche, questo è dovuto non a qualche privilegio strutturale *a priori*, ma a un'iniziativa politica da parte della classe. Il soggetto egemonico è quindi un soggetto di classe solo nel senso che, sulla base delle posizioni di classe, viene articolata *praticamente* una certa formazione egemonica; ma in questo caso abbiamo a che fare con lavoratori concreti e non con l'entelechia costi-

tuita dai loro “interessi storici”. Nel mondo della Terza internazionale ci fu solo un pensatore per il quale le nozioni di politica e di egemonia come articolazione trovarono – con tutte le loro ambiguità e i loro limiti – un’espressione teorica matura. Ci riferiamo, ovviamente, ad Antonio Gramsci.

Lo spartiacque gramsciano

La specificità del pensiero di Gramsci è, di solito, presentata in due modi differenti e apparentemente contraddittori. Secondo una prima interpretazione, Gramsci è stato un eminente teorico italiano, le cui innovazioni concettuali derivano dalle condizioni particolari dell’arretratezza italiana: il fallimento del progetto risorgimentale nel costruire uno Stato nazionale unificato, la forte divisione regionale tra Nord industriale e Mezzogiorno agrario, la mancata integrazione delle masse cattoliche nella vita politica del paese a causa della questione vaticana, lo sviluppo insufficiente e contraddittorio del capitalismo ecc. In breve, Gramsci è un teorico originale e uno stratega politico dello “sviluppo ineguale”, ma i suoi concetti sono scarsamente rilevanti per le condizioni del capitalismo avanzato. Una seconda e diversa lettura presenta Gramsci come un teorico della rivoluzione in Occidente,¹⁰ la cui concezione strategica è basata sulla complessità delle civiltà capitaliste avanzate e sulla densità delle loro relazioni sociali e politiche. Uno dei suoi interpreti arriva fino a ritenerlo il teorico della ristrutturazione capitalista successiva alla crisi mondiale del 1929, e della complessità assunta dalla lotta di massa nel contesto dell’intreccio crescente tra politica ed economia.¹¹ In realtà, l’innovazione teorica di

10. Cfr. in special modo C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci e lo Stato: per una teoria materialistica della filosofia*, Editori Riuniti, Roma 1976.

11. Cfr. B. DE GIOVANNI, *Lenin and Gramsci: State, Politics and Party*, in Ch. MOUFFE, ed., *Gramsci and Marxist Theory*, London 1979, pp. 259-288 (tr. it. *Lenin, Gramsci e la base teorica del pluralismo*, in “Critica marxista”, 3-4, 1976, pp. 29-53). Per una critica della concezione di De Giovanni, si veda l’*Introduzione* di Ch. Mouffé a questo volume.

Gramsci si colloca a un livello più generale, sicché entrambe queste letture sono possibili e parzialmente valide. Più di ogni altro teorico del suo tempo, Gramsci amplia il terreno della ricomposizione politica e dell'egemonia, fornendo una teorizzazione del legame egemonico che va chiaramente oltre la categoria leninista di "alleanza di classe". Poiché tanto nei paesi industriali avanzati quanto nella periferia capitalista le condizioni della lotta politica si allontanano sempre più da quelle immaginate dalla politica ortodossa degli stadi, le categorie gramsciane si applicano a entrambi i casi. La loro pertinenza deve quindi essere situata al livello della teoria generale del marxismo, invece che essere riferita a contesti geografici specifici.

Il punto di partenza consiste tuttavia in un approccio rigorosamente leninista. In *Alcuni temi della questione meridionale* (1926), il primo testo in cui viene usato il concetto di egemonia, Gramsci scrive:

Il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classi che gli permetta di mobilitare contro il capitalismo e lo Stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice, ciò che significa, in Italia, nei reali rapporti di classe esistenti in Italia, nella misura in cui riesce a ottenere il consenso delle larghe masse contadine.¹²

La preconditione di questo ruolo dirigente è che la classe operaia non resti confinata nella difesa limitata dei suoi interessi corporativi, ma si faccia carico di quelli degli altri settori. Tuttavia la logica è ancora solo quella degli interessi settoriali precostituiti, perfettamente compatibile con la nozione di un'alleanza di classe. Come in Lenin, la direzione è semplicemente politica e non "morale e intellettuale".

È in questo movimento dal piano "politico" a quello "intellettuale e morale" che ha luogo la transizione decisiva verso un

12. Cfr. A. GRAMSCI, *Alcuni temi della questione meridionale*, in Id., *La questione meridionale*, a cura di F. De Felice e V. Parlato, Editori riuniti, Roma 1970, p. 135.

concetto di egemonia che vada oltre le “alleanze di classe”; questo perché se la direzione politica può essere fondata su una coincidenza congiunturale di interessi, in cui i settori partecipanti conservano la loro identità separata, la direzione morale e intellettuale richiede che un insieme di “idee” e di “valori” sia condiviso da un certo numero di settori, o per usare la nostra terminologia che alcune posizioni soggettive attraversino un certo numero di settori di classe. La direzione morale e intellettuale costituisce, secondo Gramsci, una sintesi superiore, una “volontà collettiva” che, attraverso l’ideologia, diviene il cemento organico che unifica un “blocco storico”. Si tratta di concetti nuovi che hanno un effetto di spostamento rispetto alla prospettiva leninista: la specificità relazionale del legame egemonico non è più dissimulata, ma diviene al contrario interamente visibile e teorizzata. L’analisi definisce concettualmente una nuova serie di relazioni tra i gruppi che sfuggono alla loro collocazione strutturale all’interno dello schema rivoluzionario e relazionale dell’economicismo. Al tempo stesso, l’ideologia è indicata come il terreno specifico su cui tali relazioni si costituiscono.

Tutto dipende quindi dal modo di concepire l’ideologia.¹³ Gramsci opera, a tale riguardo, due nuovi e fondamentali dislocamenti rispetto alla problematica classica. Il primo è la sua concezione della materialità dell’ideologia. L’ideologia non si identifica con un “sistema di idee” o con la “falsa coscienza” degli agenti sociali; è piuttosto un intero organico e relazionale, incorporato in istituzioni e apparati che saldano insieme un “blocco storico” attorno a una serie di principi articolatori fondamentali. Ciò preclude la possibilità di una lettura “sovrastrutturalista” dell’ideologico. Infatti, attraverso i concetti di blocco

13. Riguardo alla relazione tra egemonia, ideologia e Stato in Gramsci, cfr. CH. MOUFFE, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, in *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge, London 1978, pp. 168-204; e CH. MOUFFE, *Hegemony and the Integral State in Gramsci: Toward a New Concept of Politics*, in G. Bridges and R. Brunt, eds., *Silver Linings: Some Strategies for the Eighties*, Lawrence and Wishart, London 1981.

storico e di ideologia come cemento organico, una nuova categoria totalizzante ci porta oltre la vecchia distinzione base/sovrastruttura. Tuttavia questa mossa non è ancora sufficiente, perché si potrebbe ancora intendere la direzione morale e intellettuale come il tentativo di inculcare ideologicamente qualcosa a un intero spettro di settori subordinati da parte di una classe egemonica. In questo caso non ci sarebbero posizioni soggettive trasversali alle classi, perché quelle che apparirebbero come tali sarebbero considerate parte della classe dominante, e la loro presenza in altri settori potrebbe essere spiegata solamente come un fenomeno di falsa coscienza. Giunto a questo punto cruciale, Gramsci introduce il suo terzo e più importante dislocamento: la rottura con la problematica riduzionista dell'ideologia. Per Gramsci i soggetti politici non sono – in senso stretto – le classi, ma “volontà collettive” complesse; analogamente, gli elementi ideologici articolati da una classe egemonica non hanno un'appartenenza di classe necessaria. Riguardo al primo punto, la posizione di Gramsci è chiara: la volontà collettiva è un risultato dell'articolazione politico-ideologica di forze storiche disperse e frammentate.

Da questo si deduce l'importanza che ha il “momento culturale” anche nell'attività pratica (collettiva): ogni atto storico non può non essere compiuto dall'“uomo collettivo”, cioè presuppone il raggiungimento di una unità “culturale-sociale” per cui una molteplicità di voleri disgregati, con eterogeneità di fini, si saldano insieme per uno stesso fine, sulla base di una (uguale) e comune concezione del mondo.¹⁴

Niente è più distante di tale “uomo collettivo”, “salda[to] insieme per uno stesso fine”, dalla nozione leninista dell'alleanza di classe. Riguardo al secondo punto, è ugualmente evidente come, per Gramsci, l'ideologia organica non rappresenti una visione del mondo puramente classista e chiusa; essa si forma, invece, attraverso l'articolazione di elementi che, considerati in

14. A. GRAMSCI, *Quaderni dal Carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino 1975, pp. 1330-1331.

se stessi, non hanno alcuna necessaria appartenenza di classe. Esaminiamo, in questa connessione, i seguenti passaggi critici:

Ciò che importa è la critica a cui tale complesso ideologico viene sottoposto dai primi rappresentanti della nuova fase storica: attraverso questa critica si ha un processo di distinzione e di cambiamento nel peso relativo che gli elementi delle vecchie ideologie possedevano: ciò che era secondario e subordinato o anche incidentale, viene assunto come principale, diventa il nucleo di un nuovo complesso ideologico e dottrinale. La vecchia volontà collettiva si disgrega nei suoi elementi contraddittori, perché di questi elementi quelli subordinati si sviluppano socialmente.¹⁵

Come invece dovrebbe formarsi questa coscienza storica proposta autonomamente? Come ognuno dovrebbe scegliere e combinare gli elementi per la costituzione di una tale coscienza autonoma? Ogni elemento "imposto" sarà da ripudiarsi a priori? Sarà da ripudiare come imposto, ma non in se stesso, cioè occorrerà dargli una nuova forma che sia propria del gruppo dato.¹⁶

Possiamo così vedere il punto centrale che separa la posizione di Gramsci dalle altre posizioni anti-economiciste formulate all'interno del movimento comunista dell'epoca. Ad esempio, tanto Lukács quanto Korsch riproporzionano il terreno tradizionalmente attribuito alle sovrastrutture; ma lo fanno secondo i parametri di una prospettiva riduzionista della classe, che identifica il soggetto rivoluzionario con la classe operaia: l'egemonia, nel senso dell'articolazione, risulta dunque del tutto impensabile. È proprio l'introduzione da parte di Gramsci di quest'ultimo concetto a sovvertire le originarie condizioni di emergenza del dualismo della Seconda internazionale, e la sua riproduzione su larga scala nel discorso della Terza. Da un lato, il campo della contingenza storica penetra le relazioni sociali più a fondo che in ogni altro discorso precedente: i segmenti sociali perdono le connessioni essenziali che li traducono in momenti del paradigma

15. Ivi, p. 1058.

16. Ivi, p. 1875.

stadiale; la loro stessa *significazione* dipende da articolazioni egemoniche il cui successo non è garantito da alcuna legge della storia. Nei termini della nostra analisi precedente, potremmo dire che i diversi “elementi” o “compiti” non hanno più alcuna identità al di fuori della loro relazione con la forza che li egemonizza. Dall’altro lato, queste forme di articolazione precaria cominciano a ricevere nomi, a essere teoricamente pensate e incorporate nell’identità stessa degli agenti sociali. Questo spiega l’importanza attribuita da Gramsci al “nazionale-popolare” e alla formulazione di un concetto come “Stato integrale”, là dove il settore dominante modifica la sua stessa natura e identità attraverso la pratica dell’egemonia. Per Gramsci, una classe non *prende il potere dello Stato*, essa *diviene Stato*.

Sembrano così presentarsi tutte le condizioni per quella che abbiamo definito la pratica democratica dell’egemonia. L’intera costruzione riposa tuttavia su una concezione in ultima analisi incoerente, incapace di superare pienamente il dualismo del marxismo classico. Per Gramsci, anche se i diversi elementi sociali hanno un’identità meramente relazionale – realizzata attraverso pratiche articolatorie – ci deve sempre essere, in ogni formazione egemonica, un *unico* principio unificante, e questo può essere solamente una classe fondamentale. Due elementi – l’unicità del principio unificante e il suo necessario carattere di classe – non sono, quindi, risultati contingenti di una lotta egemonica, ma la struttura necessaria entro cui ha luogo ogni lotta. L’egemonia di classe non è il risultato interamente pratico della lotta, ma ha una fondazione ontologica ultima. La base economica non può assicurare alla classe operaia la vittoria finale, poiché quest’ultima dipende dalla sua capacità di direzione egemonica. Nondimeno, un fallimento nell’egemonia della classe operaia può essere seguito solo da una ricostituzione dell’egemonia borghese, cosicché alla fine la lotta politica rimane ancora un gioco a somma zero tra classi. Ecco il nucleo essenzialista che continua a essere presente nel pensiero di Gramsci, ponendo un limite alla logica decostruttrice dell’egemonia. Sostenere comunque che l’egemonia debba corrispondere sempre a una fondamentale classe economica non significa riaffermare semplice-

mente la determinazione in ultima istanza dell'economia; significa anche affermare che, nella misura in cui l'economia costituisce un limite insormontabile al potenziale della società per la ricomposizione egemonica, la logica costitutiva dello spazio economico non è a sua volta egemonica. Qui il pregiudizio naturalista, che vede l'economia come uno spazio omogeneo, unificato da leggi necessarie, appare ancora una volta in tutta la sua forza.

Questa ambiguità fondamentale può essere rilevata chiaramente nel concetto gramsciano di "guerra di posizione". Abbiamo già sottolineato la funzione delle metafore militari nel discorso marxista classico, e non sarebbe esagerato dire che, da Kautsky a Lenin, la concezione marxista della politica riposa su un immaginario che è in buona parte debitore di Clausewitz.¹⁷ Ne è derivato quello che potrebbe definirsi un effetto di *segregazione*: questo perché, se si intendono le relazioni con altre forze sociali come relazioni militari, si conserverà sempre la propria identità separata. Dalla "guerra di logoramento" di Kautsky al militarismo estremo dell'impulso alla bolscevizzazione e del "classe contro classe", lo stabilirsi di una rigida linea di separazione era considerata la condizione stessa della politica, essendo la "politica" concepita semplicemente come uno dei terreni della lotta di classe. Per Gramsci, invece, la "guerra di posizione" implica la disgregazione progressiva di una civilizzazione e la costruzione di un'altra intorno a un nuovo nucleo di classe. Per questo l'identità delle parti contrapposte, lungi dall'essere fissata fin dall'inizio, cambia costantemente nel processo. È chiaro come non si tratti della "guerra di posizione" in senso strettamente militare, nella quale le forze nemiche non passano continuamente da un campo all'altro. La metafora militare è infatti qui metaforizzata nella direzione opposta: se nel leninismo c'era

17. Cfr. i saggi contenuti nel volume *Clausewitz en el pensamiento marxista*, Pasado y Presente, Mexico 1979, in particolare il lavoro di C. ANCONA, *La influencia de De la Guerra de Clausewitz en el pensamiento marxista da Marx a Lenin*, pp. 7-38. Questi saggi si riferiscono, tuttavia, più alla relazione tra guerra e politica che alla metaforizzazione politica di nozioni militari.

una militarizzazione della politica, in Gramsci c'è una demilitarizzazione della guerra.¹⁸ Ma questa transizione a una concezione non-militare della politica trova un limite, precisamente nel punto in cui si sostiene che il nucleo *di classe* della nuova egemonia – e certamente anche della vecchia – resta costante nel corso dell'intero processo. In tal senso, c'è un elemento di continuità nel confronto, e la metafora dei due eserciti in lotta conserva parte della sua produttività.

Il pensiero di Gramsci appare dunque sospeso in un'ambiguità fondamentale che concerne lo statuto della classe operaia, e che lo conduce alla fine a una posizione contraddittoria. Da un lato, la centralità politica della classe operaia assume un carattere storico, contingente: richiede che la classe esca fuori da sé, per trasformare la sua stessa identità articolandovi una pluralità di lotte e rivendicazioni democratiche. Dall'altro lato, sembra che questo ruolo articolatorio sia assegnato alla classe operaia dalla base economica, e che dunque la centralità abbia un carattere necessario. È impossibile non avere la sensazione che la transizione da una concezione morfologica ed essenzialista, alla Labriola, ad una storicista,¹⁹ non sia stata coerentemente compiuta.

In ogni caso, se si compara il pensiero di Gramsci alle varie tendenze classiche del marxismo della Seconda internazionale, la novità radicale del suo concetto di egemonia risulta assoluta-

18. In un senso letterale, che include gli stessi scontri armati. Da Mao in poi, la "guerra popolare" è concepita come un processo di costituzione di una "volontà collettiva" di massa, in cui gli aspetti militari sono subordinati a quelli politici. La "guerra di posizione" trascende dunque l'alternativa lotta armata/lotta pacifica.

19. Althusser ha erroneamente assimilato lo "storicismo assoluto" di Gramsci alle altre forme di "sinistrismo" degli anni '20, come quelle espresse dalle opere di Lukács e Korsch. Abbiamo sostenuto in altra sede (E. LACLAU, *Togliatti and the Politics*, in "Politics and Power", n. 2, London 1980, pp. 251-258) che questa assimilazione si fonda su un fraintendimento, in quanto ciò che Gramsci chiama "storicismo assoluto" è precisamente il rifiuto radicale di ogni essenzialismo e di ogni teleologia a priori, ed è perciò incompatibile con la nozione di "falsa coscienza". Sulla specificità dell'intervento di Gramsci al riguardo, cfr. C. BUCI-GLUCKSMANN, *op. cit.*

mente evidente. Dopo la guerra, Kautsky²⁰ formula una concezione democratica della transizione al socialismo che utilizza l'esperienza bolscevica come un contro-modello, responsabile – secondo lui – di pratiche dittatoriali, conseguenza inevitabile del tentativo di realizzare la transizione al socialismo in condizioni di arretratezza come quelle russe. Tuttavia, l'alternativa che egli propone è di attendere che le mitiche leggi dello sviluppo capitalistico semplifichino gli antagonismi sociali: si darebbero così le condizioni per la sparizione della dislocazione tra “masse” e “classi”, e con essa di ogni possibile divisione tra dirigenti e diretti. La teoria gramsciana dell'egemonia, al contrario, accetta la complessità sociale come condizione stessa della lotta politica e – attraverso il suo triplice spostamento della teoria delle “alleanze di classe” – pone la base per una pratica democratica della politica, compatibile con una pluralità di soggetti storici.²¹

20. Uno studio adeguato delle posizioni adottate da Kautsky dopo la guerra, in particolare rispetto alla rivoluzione d'Ottobre, può essere rintracciato in A. BERGOUNIOUX - B. MANIN, *La socialdemocrazia o il compromesso*, Introduzione di N. Bobbio, trad. it. di G. Sforza, A. Armando in collaborazione con la Fondazione Turati, Roma 1981, pp. 75-105.

21. Ecco perché la critica intrapresa da M. Salvadori (*Gramsci e il Pci: due concezioni dell'egemonia*, in *Gramsci e il problema storico della democrazia*, con un saggio introduttivo di A. d'Orsi, Viella, Roma 2007, pp. 375-396) ai teorici del Partito Comunista Italiano è così poco convincente. Secondo questa critica, l'Eurocomunismo non potrebbe legittimamente rivendicare la tradizione gramsciana come fonte della sua strategia democratica, in quanto il pensiero di Gramsci continuerebbe ad attribuire un'importanza essenziale al momento della rottura e della presa del potere. Gramsci costituirebbe quindi il momento più elevato di un leninismo adattato alle condizioni dell'Europa occidentale. Senza dubbio per Gramsci la “guerra di posizione” è semplicemente un preludio alla “guerra di movimento”, ma questo non giustifica l'assunzione di un “leninismo strutturale” in Gramsci. Una tale giustificazione sarebbe possibile solo se l'alternativa riforme/rivoluzione, via pacifica/violenta, fosse l'unica distinzione rilevante; ma come abbiamo visto la totalità del pensiero gramsciano si muove nella direzione dell'abbandono dell'importanza di questa alternativa e verso l'eliminazione del suo carattere assoluto. In più aspetti importanti, né la concezione della soggettività politica di Gramsci, né la sua forma di concettualizzare il legame egemonico, sono compatibili con la teoria leninista dell'“alleanza di classe”.

Per quanto concerne Bernstein, Gramsci condivide l'affermazione del primato della politica e l'accettazione di una pluralità di lotte e rivendicazioni democratiche irriducibili all'appartenenza di classe. Ma a differenza di Bernstein, per il quale queste lotte e rivendicazioni separate sono unite solo a un livello epocale, tramite l'intervento di una legge generale del progresso, Gramsci non lascia spazio per un principio di *Entwicklung*. Le lotte derivano il loro senso dalla loro articolazione egemonica, e il loro carattere progressivo – da un punto di vista socialista – non è assicurato in anticipo. La storia non è, dunque, considerata come un *continuum* ascendente di riforme democratiche, ma come una serie discontinua di formazioni egemoniche o di blocchi storici. Nei termini della distinzione prima delineata, Gramsci può condividere il “revisionismo” di Bernstein, ma non certo il suo “gradualismo”.

Per quanto concerne Sorel, la questione è più complicata. Con i suoi concetti di “blocco” e “mito” egli rompe senza dubbio in modo più radicale di Gramsci con la visione essenzialista di una morfologia soggiacente alla storia. Se si considera solamente questo aspetto, il concetto gramsciano di blocco storico rappresenta un passo indietro. Ma, al tempo stesso, la prospettiva di Gramsci segna un chiaro passo avanti, perché la sua teoria dell'egemonia come articolazione comporta l'idea di *pluralità democratica*, mentre il mito soreliano è semplicemente destinato a ricreare l'unità *della classe*. Le successive versioni di questo mito hanno tentato di assicurare una radicale linea divisoria all'interno della società, e mai di costruire, attraverso un processo di riaggregazione egemonica, un nuovo Stato integrale. L'idea della “guerra di posizione” sarebbe stata completamente estranea alla prospettiva di Sorel.

La socialdemocrazia: dalla stagnazione al “planismo”

Il vuoto politico e teorico che il passaggio a una politica egemonica cerca di colmare può essere rintracciato anche nella pratica dei partiti socialdemocratici dopo la Prima guerra mon-

diale. Nel loro caso, la dislocazione tra i compiti rigidamente di classe e i nuovi compiti politici del movimento assumeva una forma caratteristica: quella di una contraddizione tra la serie limitata di rivendicazioni e di proposte provenienti dal movimento operaio e la diversità e complessità dei problemi politici incontrati da una socialdemocrazia *trovatasi* al potere in conseguenza della crisi postbellica. Questa forma nuova e peculiare di sviluppo “ineguale e combinato” non poteva instaurarsi se non provocando effetti politici paralizzanti nelle forze sociali che avevano puntato tutto sullo sviluppo progressivo delle forze produttive, in attesa che la maturazione delle “condizioni oggettive” rendesse possibile la presa del potere. La mentalità rigidamente classista dei partiti socialdemocratici avrebbe prodotto in questo campo tutte le sue conseguenze negative. Questo fu evidente nella limitata capacità dei partiti socialdemocratici di egemonizzare il vasto spettro di rivendicazioni e antagonismi democratici risultanti dalla crisi postbellica.

Dalla svolta del secolo fino alla fine della Prima guerra mondiale il movimento socialista europeo, con la sua aura di partito rivoluzionario, era dunque un mero strumento parlamentare del sindacalismo. La sua attività reale si limitava ai problemi sindacali, la sua azione costruttiva a questioni di salario e di orario, assistenza sociale, a problemi delle tariffe e, al massimo, alla riforma del suffragio. La lotta contro il militarismo e quella per impedire la guerra, per quanto importanti, erano “accidentali” rispetto al lavoro principale del partito.²²

Questa mentalità dominò l'intera attività socialdemocratica tra la fine della guerra e la Grande depressione. In Germania, ad esempio, dal novembre 1918 in poi, la maggior parte dei decreti assunti dal Consiglio socialista dei commissari del popolo si rife-

22. A. STURMTHAL, *The tragedy of European Labour, 1918-1939*, V. Gollancz, London 1944, p. 23. Questo lavoro pionieristico è un tentativo molto incisivo di stabilire una relazione tra i limiti della politica socialdemocratica e la mentalità corporativa dei sindacati.

riva quasi esclusivamente alle rivendicazioni sindacali e alle riforme del sistema elettorale; nessun tentativo di alcun genere fu rivolto alla soluzione dei principali problemi politici ed economici. Questa limitata mentalità classista si rifletteva anche nella totale assenza di una politica di democratizzazione radicale nelle società in cui i socialdemocratici erano arrivati al potere. La mentalità classista – riformista o rivoluzionaria poco conta – sbarrava la strada alla costruzione di una volontà collettiva capace di articolare una varietà di rivendicazioni e antagonismi democratici all'interno di un nuovo blocco egemonico popolare. Né l'esercito né la burocrazia furono sottoposti ad alcuna riforma. Come in politica estera, i governi socialdemocratici – e soprattutto i ministri socialisti che partecipavano ai gabinetti dominati da altre forze politiche – si limitavano a seguire le tendenze dominanti senza formulare alcuna alternativa politica. In campo strettamente economico, la politica dominante delle socialdemocrazie postbelliche consisteva nelle nazionalizzazioni (definite “socializzazioni”). In *La realizzazione del socialismo*,²³ Otto Bauer propose una serie graduale di nazionalizzazioni e, a un tempo, la gestione democratica delle imprese. Progetti di nazionalizzazione vennero proposti in vari altri paesi e in alcuni di essi, come la Germania, la Gran Bretagna e la Svezia furono istituite commissioni per studiare piani di socializzazione. Eppure questa attività non ebbe alcun effetto.

Sebbene i socialdemocratici formassero governi o vi entrassero, in più di un paese, il risultato globale dei primi tentativi di socializzazione fu nullo: con l'eccezione dell'industria militare francese nel 1936, nessuna azienda fu nazionalizzata in Europa occidentale da parte di un governo socialdemocratico durante l'intero periodo fra le guerre.²⁴

23. O. BAUER, *La realizzazione del socialismo*, Il Solco, Città di Castello 1920.

24. A. PRZEWORSKI, *Social Democracy as a Historical Phenomenon*, in “New Left Review”, 122, July-August 1980, p. 48.

Dopo il fiasco della socializzazione la socialdemocrazia non ebbe il minimo progetto economico alternativo fino alla Grande depressione.

Ci sono varie ragioni all'origine di questo scacco, ma sono tutte riconducibili a due fattori principali. Il primo è la mancanza di un progetto egemonico: avendo rinunciato a ogni tentativo di articolare un ampio fronte di lotte democratiche, aspirando invece a rappresentare unicamente gli interessi degli operai, la socialdemocrazia si rivelò incapace di modificare la logica sociale e politica degli apparati di Stato. A questo punto emergeva chiaramente un'alternativa: o partecipare ai gabinetti borghesi, per ottenere il massimo numero di misure sociali favorevoli ai settori della classe operaia; oppure entrare a far parte dell'opposizione e duplicare, quindi, la propria impotenza. Quasi sempre il carattere di gruppo di pressione degli interessi sindacali, tipici della socialdemocrazia, imponeva la prima alternativa.

C'era tuttavia una seconda ragione alla base della paralisi della socialdemocrazia nei confronti di ogni mutamento strutturale: la persistenza, all'interno della Seconda internazionale, dell'economicismo: la visione per la quale l'economia costituiva uno spazio omogeneo dominato da leggi necessarie non suscettibili di regolazione cosciente. Commenta in modo intelligente A. Sturmthal:

Abbastanza curiosamente, la tradizione marxista radicale, ancora viva in Herman Müller e in altri leader della destra, accresceva il loro ostinato sostegno al *laissez-faire*. La convinzione che "il capitalismo non può essere riformato" era parte del credo marxista, stabilito agli esordi del Partito socialista per distinguerlo da tutti i movimenti di riforma della classe media. Si supponeva che il capitalismo seguisse le sue leggi proprie; solo una rivoluzione socialista [...] avrebbe permesso il bando delle conseguenze sociali negative del vecchio sistema. L'implicazione ovvia di questa teoria era la fede in metodi rivoluzionari piuttosto che democratici, ma anche quando il movimento socialista accettava la democrazia non abbandonava completamente l'ideologia fondamentale della sua teoria originaria. Il governo capitalista doveva essere amministrato secondo tale prospettiva, in seno alla struttura tradizionale dell'economia capitalistica [...]. Per questo

motivo Hermann Müller riceveva il sostegno dei radicali, che per altri versi ne diffidavano.²⁵

Fu la Grande depressione a imporre un mutamento in questa prospettiva, fornendo al tempo stesso una nuova base alla ridefinizione della politica socialdemocratica. Il “planismo” degli anni ’30 del Novecento fu la prima espressione del nuovo tipo di attitudine. Creando una nuova alternativa economica di *welfare state*, l’attuazione del keynesismo permise di garantire agli interessi degli operai uno statuto universale, nella misura in cui la politica degli alti salari divenne uno stimolo per la crescita economica contribuendo all’espansione della domanda aggregata.²⁶

Il planismo, tuttavia, fu al suo apice – per come venne formulato nei lavori del suo maggiore esponente, Henri De Man²⁷ – più di una semplice proposta economica: fu un tentativo di ridefinire gli obiettivi del movimento socialista in una versione radicalmente nuova, anti-economicista. In De Man sono presenti tutti gli elementi emersi nella crisi della versione economicista e riduzionista del marxismo: la critica alla concezione razionalista della soggettività basata sugli “interessi” economici (egli fu uno dei primi socialisti a studiare seriamente la psicanalisi); la critica del riduzionismo di classe; la necessità di un blocco di massa più ampio della classe operaia; la necessità di proporre il socialismo come alternativa *nazionale*, come una ricostituzione organica della nazione su basi nuove; l’esigenza di un mito – in senso soreliano – che avrebbe cementato le diverse componenti di una volontà socialista collettiva. Il “piano” non era dunque un semplice strumento economicista, era l’asse stesso della ricostituzione di un blocco storico, che rendeva possibile la lotta contro il declino della società borghese e l’avanzata del fascismo (la posizione pro-fasci-

25. A. STURMTHAL, *The tragedy of European Labour*, cit., pp. 39-40.

26. A. PRZEWORSKI, *Social Democracy as a Historical Phenomenon*, cit., p. 52.

27. Cfr. in particolare H. DE MAN, *Il superamento del marxismo*, 2 voll., a cura di A. Schiavi, Laterza, Bari 1929 e *L’Idée socialiste* (1933).

sta, adottata personalmente da De Man dopo il 1938, e l'evoluzione simile dei socialisti di Marcel Déat in Francia, non dovrebbe indurci a dimenticare il significato del planismo come sforzo reale per la restituzione dell'iniziativa politica al socialismo nel mutato clima sociale successivo alla guerra e alla Depressione. Molti dei suoi temi divennero patrimonio comune della socialdemocrazia dopo il 1945, in particolare i suoi aspetti economico-tecnocratici; mentre le sue idee politiche più radicali e innovative furono generalmente messe da parte).

A questo riguardo è istruttivo richiamare un'ambiguità spesso segnalata,²⁸ che va al cuore dei limiti della politica socialdemocratica dopo la Seconda guerra mondiale. Il progetto dei sostenitori di sinistra del planismo era quello di instaurare un'economia mista, in cui il settore capitalista sarebbe gradualmente scomparso; si trattava dunque, effettivamente, di una via verso la transizione al socialismo. Ma secondo una variante più tecnocratica, il problema era semplicemente quello di creare un'area d'intervento statale che correggesse – in particolare tramite il controllo del credito – gli squilibri inerenti allo sviluppo capitalistico. I termini di questa alternativa mostrano molto chiaramente come le opzioni, tanto di sinistra quanto di destra, si riferivano alla *politica economica*, mentre i progetti per una radicale democratizzazione e per la costruzione di una nuova volontà erano assenti o occupavano una posizione marginale. Prima del 1945, era il classismo inveterato dei movimenti socialdemocratici a impedire ogni tentativo di articolazione egemonica. Dopo il 1945 – e con la creazione del *welfare state* – tale classismo si allentò considerevolmente, non certo nella direzione di un approfondimento del processo democratico, ma semplicemente verso l'espansione dello Stato keynesiano, nel quale gli interessi dei differenti settori non erano più definiti secondo linee di classe fissate in modo rigoroso. In tal senso, la socialdemocrazia divenne un'alternativa politico-economica *all'interno* di una forma di Stato data, non un'alternativa radicale

28. Si veda, per esempio, A. BERGOUNIOUX - B. MANIN, *La socialdemocrazia o il compromesso*, cit., pp. 119-122.

ad essa (ci riferiamo qui, evidentemente, non all'alternativa "rivoluzionaria", che implicava il rovesciamento violento dello Stato esistente, ma a un approfondimento e a un'articolazione di una varietà di antagonismi, all'interno dello Stato come della società civile, che poteva permettere una "guerra di posizione" contro le forme egemoniche dominanti). A causa dell'assenza di un'alternativa egemonica, la socialdemocrazia si riduceva, da un lato, a una combinazione di relazioni pragmatiche privilegiate con i sindacati, dall'altro a politiche tecnocratiche più o meno di sinistra, che rendevano comunque ogni cosa dipendente da soluzioni attuate a livello statale. Tale è la radice dell'assurda nozione secondo cui il grado di "sinistra" di un programma si giudica in base al numero di aziende che esso propone di nazionalizzare.

L'ultimo avamposto dell'essenzialismo: l'economia

La nostra analisi precedente può essere considerata da due prospettive differenti che sono, in senso stretto, complementari. Nella prima, il quadro presentato è quello di un processo di scissioni e frammentazioni attraverso le quali ha avuto luogo la disgregazione del paradigma ortodosso. Ma lo spazio che era occupato da questo paradigma non resta vuoto: nella seconda prospettiva, lo stesso processo può essere inteso come l'emergenza e l'espansione di una nuova logica dell'egemonia, articolatoria e ricompositiva. Tuttavia, come abbiamo visto, questa espansione incontra un limite. Che la classe operaia sia considerata come dirigente politicamente in un'alleanza di classe (Lenin), o come il cuore articolatore di un blocco storico (Gramsci), la sua identità fondamentale è costituita in un campo differente da quello in cui operano le pratiche egemoniche. Ecco perché c'è una soglia che nessuna delle concezioni egemonico-strategiche riesce a varcare. La validità del paradigma economicista è preservata in una certa istanza – ultima e decisiva, in quanto substrato razionale della storia – in accordo con una necessità rispetto alla quale le articolazioni egemoniche non possono essere concepite che come mera contingenza. Questo substrato razionale ultimo, che conferisce un senso tendenziale a tutto

il processo storico, ha una collocazione specifica nella topografia del sociale: il livello economico.

Il livello economico deve però soddisfare tre condizioni molto precise per giocare questo ruolo costitutivo dei soggetti delle pratiche egemoniche. *In primo luogo*, le sue leggi di movimento devono essere rigidamente endogene ed escludere ogni indeterminatezza risultante da interventi politici o di altro tipo, altrimenti la funzione costitutiva non potrebbe riferirsi esclusivamente all'economia. *In secondo luogo*, l'unità e l'omogeneità degli agenti sociali costituiti al livello economico devono essere l'esito delle stesse leggi di movimento di tale livello (è esclusa ogni frammentazione e dispersione di posizioni che richieda un'istanza di ricomposizione esterna all'economia). *In terzo luogo*, la posizione di questi agenti nei rapporti di produzione deve dotarli di "interessi storici", sicché la loro presenza su altri livelli sociali – per mezzo di meccanismi di "rappresentazione" o "articolazione" – deve spiegarsi in definitiva sulla base degli interessi economici. Questi ultimi, dunque, non si limitano a una determinata sfera sociale, ma sono l'ancoraggio per una prospettiva globale sulla società.

Le stesse tendenze marxiste che lottavano con maggior forza per superare l'economicismo e il riduzionismo conservavano in un modo o nell'altro la concezione essenzialista dello strutturarsi dello spazio economico appena descritto. Così il dibattito tra tendenze economiciste e anti-economiciste in seno al marxismo si ridusse necessariamente al problema secondario del peso da dare alle sovrastrutture nella determinazione dei processi storici. Anche la più "sovrastrutturalista" delle concezioni continuava a sostenere una visione naturalistica dell'economia, anche quando cercava di limitare l'area dei suoi effetti.

In quello che resta di questo capitolo indagheremo quest'ultimo bastione dell'essenzialismo ortodosso. Rinviando ad alcuni dibattiti contemporanei, tenteremo di dimostrare che lo stesso spazio dell'economia si struttura come uno spazio politico, e che, su di esso, come su ogni altro "livello" della società, le pratiche che abbiamo chiamato egemoniche sono pienamente operative. Ma prima di intraprendere questo compito è necessario distinguere due problemi molto differenti, che vengono frequentemente con-

fusi nella critica dell'economicismo: il primo si riferisce alla natura e alla costituzione dello spazio economico; il secondo, *senza alcuna relazione con il primo*, concerne il peso relativo dello spazio economico nella determinazione dei processi a esso esterni. Il primo è il problema decisivo e costituisce il fondamento per una rottura radicale con i paradigmi essenzialisti. Il secondo, per ragioni che cercheremo di chiarire in questo libro, non può essere determinato al livello di una teoria generale del sociale (affermare che quanto avviene a *tutti* i livelli della società, *in una congiuntura data*, è assolutamente determinato da ciò che accade al livello dell'economia non è – a rigor di termini – logicamente incompatibile con una risposta anti-economicista alla nostra prima questione).

Le nostre tre condizioni per la costituzione ultima dei soggetti egemonici da parte del livello economico corrispondono a tre tesi fondamentali della teoria marxista classica: la condizione riguardante il carattere endogeno delle leggi di movimento dell'economia corrisponde alla tesi della neutralità delle forze produttive; la condizione dell'unità degli agenti sociali a livello economico corrisponde alla tesi dell'omogeneizzazione e dell'impoverimento crescenti della classe operaia; la condizione per la quale i rapporti di produzione dovrebbero essere il *locus* degli "interessi storici" che trascendono la sfera economica corrisponde alla tesi secondo cui la classe operaia avrebbe un interesse fondamentale per il socialismo. Tenteremo ora di dimostrare perché queste tre tesi siano false.

Per il marxismo, lo sviluppo delle forze produttive gioca il ruolo chiave nell'evoluzione storica verso il socialismo, dato che "lo sviluppo passato delle forze produttive rende il socialismo possibile, e il loro futuro sviluppo lo rende necessario".²⁹ Esse sono alla radice della formazione di un proletariato sempre più numeroso e sfruttato, la cui missione storica è quella di appropriarsi e gestire collettivamente le forze produttive altamente socializzate e sviluppate. Nel presente, i rapporti di produzione capitalistici

29. Cfr. G.A. COHEN, *Karl Marx's Theory of History*, Clarendon, Oxford 1978, p. 206.

costituiscono un ostacolo insormontabile al progresso di queste ultime. La contraddizione tra borghesia e proletariato è quindi l'espressione sociale e politica di una contraddizione economica primaria, che combina una legge generale dello sviluppo delle forze produttive con le leggi dello sviluppo specifico del modo di produzione capitalistico. In questa prospettiva, se la storia ha un senso e un sostrato razionali, ciò è dovuto alla legge generale dello sviluppo delle forze produttive. Di conseguenza, l'economia può essere intesa come un meccanismo della società che agisce su fenomeni oggettivi indipendentemente dall'azione umana.

Ora, perché tale legge generale dello sviluppo delle forze produttive possa acquisire piena validità, è necessario che tutti gli elementi operanti nel processo produttivo siano sottomessi alle sue determinazioni. Per assicurarsi di ciò, il marxismo deve ricorrere a una finzione: la concezione della forza lavoro come merce. Sam Bowles e Herbert Gintis hanno mostrato come tale finzione abbia reso il marxismo cieco di fronte a un'intera serie di caratteristiche della forza lavoro come elemento del processo della produzione capitalistica. La forza lavoro si differenzia dagli altri elementi necessari della produzione perché al capitalista non basta semplicemente acquistarla, deve anche imporre ad essa di produrre lavoro. Questo aspetto essenziale, tuttavia, sfugge alla concezione della forza lavoro come merce il cui valore d'uso è il lavoro. Poiché se fosse una semplice merce come le altre, il suo valore d'uso potrebbe essere evidentemente reso produttivo dal momento stesso del suo acquisto.

La designazione del lavoro come valore d'uso della forza lavoro per il capitale maschera la distinzione assolutamente fondamentale tra le forze produttive *incorporate in persone capaci di pratiche sociali* e tutte le restanti forze rimanenti, la cui proprietà, da parte del capitale, è sufficiente per assicurare il "consumo" dei loro servizi produttivi.³⁰

30. S. BOWLES - H. GINTIS, *Structure and Practice in the Labour Theory of Value*, in "Review of Radical Political Economics", vol. 12, no. 4, p. 8. Questa idea è già stata criticata da Castoriadis in un articolo del 1961, *Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne*, in ID., *Capitalisme moderne et révolution*, Union générale d'editions, Paris 1979, vol. 1.

Un'ampia parte dell'organizzazione capitalista del lavoro può essere intesa soltanto come il risultato della necessità, per il capitalista, di estrarre lavoro dalla forza lavoro acquistata. L'evoluzione delle forze produttive diventa incomprensibile se non si comprende la necessità, per il capitalista, di esercitare il suo dominio sul cuore stesso del processo lavorativo. Il che, certo, mette del tutto in questione l'idea dello sviluppo delle forze produttive come fenomeno naturale, spontaneamente progressivo. Possiamo quindi osservare come entrambi gli elementi del punto di vista economicista – la forza lavoro come merce e lo sviluppo delle forze produttive come processo neutro – si rafforzino reciprocamente. Non sorprende molto il fatto che lo studio del processo lavorativo sia stato a lungo disprezzato nella tradizione marxista.

È stata la pubblicazione di *Lavoro e capitale monopolistico* di Braverman³¹ a innescare il dibattito. In questo lavoro, si difende la tesi secondo cui il principio direttivo della tecnologia, in regime capitalistico, sia la separazione tra concezione ed esecuzione, la quale produrrebbe sempre più lavoro degradato e “dequalificato”. Il taylorismo sarebbe il momento decisivo nella lotta dei capitalisti per dominare gli operai e controllare il processo lavorativo. Il postulato di Braverman è che la legge dell'accumulazione capitalistica comporti la necessità, per il capitale, di strappare il controllo del processo lavorativo al produttore diretto; egli non fornisce però alcuna spiegazione reale del perché questo si esprima attraverso uno sforzo incessante di distruggere, le specializzazioni degli operai, riducendoli a meri esecutori. Braverman presenta questa logica di dominio come una forza onnipotente – che opera apparentemente senza intralci – come se le forze economiche a disposizione del capitale non permettessero alla classe operaia di resistere e di influenzare il corso dello sviluppo capitalistico. Qui la vecchia nozione di forza lavo-

31. H. BRAVERMAN, *Lavoro e capitale monopolistico: la degradazione del lavoro nel 20° secolo*, prefazione di P.M. Sweezy, trad. it. di L. Ristori, M. Vitta, Einaudi, Torino 1980.

ro come merce interamente soggetta alla logica del capitale continua a produrre i suoi effetti.

Al contrario dell'argomentazione di Braverman, la critica alla nozione di forza lavoro come merce, il cui valore d'uso è il lavoro, ci permette di comprendere la necessità per il capitale di controllare il processo lavorativo. Il fatto è che, una volta acquistata la forza lavoro, bisogna estrarne il massimo lavoro possibile. Ne consegue che non può esistere processo lavorativo senza una serie di rapporti di dominio. Inoltre, ben prima dell'avvento del capitalismo monopolista, l'organizzazione capitalistica del lavoro doveva essere, a un tempo, una tecnica di produzione e una tecnica di dominio. Questo aspetto è stato sottolineato in una serie di lavori, come ad esempio quelli di Stephen Marglin e Katherine Stone,³² i quali sostengono che la frammentazione e la specializzazione del lavoro non intrattengono alcuna relazione con un supposto bisogno di efficienza, ma sono invece l'effetto della necessità, per il capitale, di esercitare il suo dominio sul processo lavorativo. In quanto capace di pratiche sociali, l'operaio può resistere ai meccanismi di controllo imposti e costringere il capitalista a usare tecniche diverse. Non è dunque una pura logica del capitale a determinare l'evoluzione del processo lavorativo; quest'ultimo non è semplicemente il luogo in cui il capitale esercita il suo dominio, ma è il terreno di una lotta.

Alcuni studi recenti condotti in Europa occidentale e negli Stati Uniti hanno analizzato l'evoluzione del processo lavorativo dal punto di vista del rapporto di forze tra operai e capitalisti, e da quello della resistenza operaia. Queste ricerche rivelano la presenza di una "politica della produzione", e contestano l'idea che lo sviluppo del capitalismo sia unicamente l'effetto delle leggi della competizione e delle esigenze dell'accumulazione.

32. S. MARGLIN, *What do Bosses do?*, in "Review of Radical Political Economics", 2, 1974; K. STONE, *The Origins of Job Structure in the Steel Industry*, in "Review", 2, 1974.

Richard Edwards, in *Contested Terrain*,³³ distingue tre forme principali di controllo: il semplice controllo basato sulla vigilanza, il controllo tecnico corrispondente alla subordinazione dell'operaio al ritmo della macchina nella catena di montaggio, il controllo burocratico – che si manifesta con l'istituzionalizzazione del potere gerarchico – per cui il controllo in generale non dipende più dalla struttura fisica del processo lavorativo, come nel caso precedente, ma dalla sua struttura sociale. Edwards sostiene che la resistenza degli operai spiega la necessità, per il capitale, di sperimentare forme nuove. Analogamente, Jean-Paul Gaudemar isola nel caso della Francia quattro cicli di dominio tecnologico:

*un ciclo "panottico"; un ciclo disciplinare estensivo (dentro e fuori la fabbrica); un ciclo fondato su un duplice processo che implica l'interiorizzazione della disciplina entro un processo lavorativo rimodellato in base alla meccanizzazione, un ciclo che propongo di chiamare ciclo della disciplina meccanicista; infine, un ciclo di disciplina contrattuale, in cui l'interiorizzazione della disciplina procede da modi formali e reali di delega parziale del potere.*³⁴

Dal canto suo, la corrente operaista italiana degli anni '60 ha mostrato come lo sviluppo del capitale, lungi dall'imporre ciecamente la sua logica alla classe operaia, sia subordinato alla lotta di quest'ultima. Mario Tronti,³⁵ ad esempio, rileva come le lotte della classe operaia abbiano costretto il capitale a modificare la sua composizione interna e le sue forme di dominio; questo perché, imponendo un limite alla giornata lavorativa, il capitale viene obbligato a passare dal plusvalore assoluto a quello relativo. Questo conduce Panzieri a sostenere la tesi secondo cui la produzione è un "meccanismo politico", ed è necessario ana-

33. R. EDWARDS, *Contested Terrain: the Transformation of the Workplace in the Twentieth Century*, Basic Book, New York 1979.

34. J.P. DE GAUDEMAR, *L'ordre et la production. Naissance et formes de la discipline d'usine*, Dunod, Paris 1982, p. 24.

35. M. TRONTI, *Lenin in Inghilterra*, in Id. *Operai e capitale*, Einaudi, Torino 1977, p. 90.

lizzare la “tecnologia e l’organizzazione del lavoro in quanto stabiliscono un rapporto di forze tra le classi”.³⁶ Comune a tutti questi lavori è l’idea che le forme storiche specifiche del controllo capitalista debbano essere studiate come parte delle relazioni sociali in generale, dato che le forme mutevoli dell’organizzazione del processo lavorativo non possono essere comprese semplicemente in termini di differenza tra plusvalore assoluto e plusvalore relativo. Un’analisi storica comparativa rivela inoltre importanti differenze tra i diversi paesi. La forza dei sindacati in Gran Bretagna, ad esempio, ha reso possibile una maggiore resistenza al cambiamento che altrove.

Le lotte operaie, così intese, non possono ovviamente essere spiegate muovendo da una logica endogena al capitalismo, poiché il loro stesso dinamismo non può essere sussunto sotto la forma “merce” della forza lavoro. Ma se questa scissione tra una logica del capitale e una logica della resistenza degli operai influenza l’organizzazione del processo lavorativo capitalistico, essa deve investire anche il carattere e il ritmo dell’espansione delle forze produttive. Ecco perché la tesi secondo cui le forze produttive sono neutre, e il loro sviluppo può essere concepito come naturale e unilineare, si rivela del tutto infondata. Il che rimuove anche l’unica base che permetterebbe di intendere l’economia come un universo autonomo e auto-regolato. Non viene quindi soddisfatta la prima delle condizioni, quella del privilegio esclusivo garantito alla sfera economica nella costituzione degli agenti sociali.

Una conclusione che dovrebbe già indurci a pensare che anche la seconda condizione resta inevasa, perché difficilmente l’economia potrebbe costituire soggetti unificati mediante una singola logica che non è in suo possesso. Nondimeno, è importante esplorare il variegato decentramento delle diverse posizioni del soggetto “classe operaia”. In primo luogo, lo stesso con-

36. R. PANZIERI, citato in B. CORIAT, *L’opéraisisme italien*, in “Dialectiques”, 30, 1980, p. 96.

petto di classe operaia comprende in Marx due relazioni distinte, con le proprie rispettive leggi di movimento: la relazione salariale stabilita attraverso la vendita della forza lavoro, che trasforma l'operaio in proletario; e quella risultante dalla posizione dell'operaio nel processo lavorativo, che lo rende un lavoratore manuale. Questa dicotomia è alla base della pregnante distinzione tra rapporti *di* produzione e rapporti *nella* produzione delineata da Michael Burawoy.³⁷ Se, per Marx, la distinzione non è evidente, non è solo perché i due tipi di relazioni tendono a coincidere nella sua esperienza storica immediata, ma anche perché, considerando la forza lavoro come una semplice merce, egli era incline a sottrarre ogni autonomia e ogni rilevanza ai rapporti stabiliti nel processo lavorativo. Resta però chiaro che entrambi i rapporti hanno avuto una diversa evoluzione, rendendo problematica l'etichetta comune "classe operaia" che li univa: se nel capitalismo avanzato la forma salario si è generalizzata, la classe degli operai dell'industria si è ridotta in numero e importanza. Questa asimmetria è alla radice delle ambiguità dominanti nel dibattito recente sui limiti della classe operaia.

Una volta dimostrata l'insostenibilità della teoria dell'impovertimento come meccanismo specifico nella costituzione dell'unità della classe operaia, furono fatti due nuovi tentativi per trovare una base economica per questa unità: il primo centrato sul fenomeno della "dequalificazione" (Braverman), l'altro sulla ricerca di un nucleo più ristretto di operai, che avrebbe costituito la "vera" classe operaia (Poulantzas). Muovendo dalla sua analisi del taylorismo, Braverman sostiene che la degradazione del lavoro, causata dalla separazione tra concezione ed esecuzione, conduce strati sempre più ampi di lavoratori – impiegati o meno nei settori della produzione di merci – all'interno della categoria di classe operaia proletarizzata.³⁸ Per Braverman, la polarizzazione prevista da Marx sarebbe un processo in via di compimen-

37. M. BURAWOY, *Terrains of Contest: Factory and State under Capitalism and Socialism*, in "Socialist review", 58, 1981.

38. H. BRAVERMAN, *Lavoro e capitale monopolistico*, passim.

to, e la degradazione in corso delle condizioni lavorative costringerà la classe operaia a organizzarsi e a lottare politicamente contro il sistema. Sono tuttavia pochi gli studi dedicati alla classe operaia nordamericana che condividono la tesi dell'omogeneizzazione di Braverman. Ad esempio, i lavori di Edwards, Gordon e Reich³⁹ dimostrano come le forme di controllo nel processo lavorativo, combinate con il razzismo e il sessismo, abbiano creato una segmentazione del mercato del lavoro, cristallizzatasi nel frazionamento della classe operaia.⁴⁰ In Europa occidentale⁴¹, ricerche simili invalidano anche la tesi di una progressiva semplificazione della struttura sociale e confermano che la tendenza generale in corso procede verso una polarizzazione tra due settori dell'economia: un settore generale ben pagato e protetto e un settore periferico di lavoratori non qualificati o semi-qualificati per i quali non esiste alcuna sicurezza. Se aggiungiamo un terzo settore, quello dei disoccupati strutturali, il cui numero è in costante aumento, si rivela evidente l'insostenibilità della teoria dell'omogeneizzazione. Inoltre, la dequalificazione non assume

39. D. GORDON - R. EDWARDS - M. REICH, *Segmented Work, Divided Workers*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 1982.

40. Questi autori distinguono tre mercati del lavoro corrispondenti alle tre sezioni della classe operaia. Il primo include la maggior parte di occupazioni di carattere professionale. È il dominio della classe media che gode di impiego stabile con possibilità di promozione e salari relativamente alti. Queste caratteristiche possono essere trovate anche nel primo mercato subordinato, con la differenza che i lavoratori di questo settore – la classe operaia “tradizionale” insieme ai lavoratori semi-qualificati del terzo settore – possiedono solo competenze specifiche acquisite nell'impresa, e che il loro lavoro è ripetitivo e legato al ritmo delle macchine. In terzo luogo incontriamo il “mercato secondario”, con i suoi operai non specializzati che non hanno possibilità di promozione, sono senza sicurezza di impiego e con bassi salari. Questi lavoratori non sono sindacalizzati, il turnover è veloce e la proporzione di neri e donne è molto alta.

41. Cfr. ad esempio M. PACI, *Mercato del lavoro e classi sociali in Italia. Ricerche sulla composizione del proletariato*, Il Mulino, Bologna 1973. Per una prospettiva più generale sulle società industriali cfr. S. BERGER - M. PRIORE, *Dualism and Discontinuity in Industrial Societies*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.

il carattere generale attribuitole da Braverman: sebbene sia crescente in alcuni settori, c'è anche un processo parallelo di creazione di nuove qualifiche.

Ancora, la creazione di un mercato del lavoro duale deve essere ricondotta alle differenti strategie capitalistiche per combattere la resistenza di fabbrica e non può essere valutata come un semplice effetto dello sviluppo capitalistico. In tal senso, Andrew Friedman ha mostrato come, nel caso britannico, i capitalisti impieghino diverse strategie in base alla capacità di resistenza dei differenti gruppi operai alla loro autorità.⁴² In un dato paese e in una stessa impresa si può distinguere tra operai centrali e periferici, appartenenti a differenti mercati del lavoro, i cui salari e le cui condizioni di lavoro riflettono la loro ineguale capacità di resistenza. Donne e immigrati sono generalmente situati in un mercato non protetto. Tuttavia Friedman considera questa segmentazione non come il risultato di una cospirazione tesa a dividere la classe operaia, ma come una conseguenza dei rapporti di forza in cui a giocare un ruolo importante sono gli stessi sindacati. Le divisioni all'interno della classe operaia sono dunque più radicate di quanto si possa pensare; e sono, almeno in parte, il risultato delle stesse pratiche degli operai. Sono divisioni politiche e non semplicemente economiche.

È impossibile parlare oggi di omogeneità della classe operaia e descriverla *a fortiori* come un meccanismo inscritto nella logica dell'accumulazione capitalistica. Per conservare l'idea dell'identità operaia basata su interessi comuni, derivata da un inserimento di classe nei rapporti di produzione, la seconda tendenza menzionata prima ha, dunque, tentato di individuare la vera classe operaia tramite una definizione più ristretta. La realtà della frammentazione è pienamente accettata e l'identità unitaria è attribuita a uno dei frammenti. A questo riguardo è istruttivo esaminare il dibattito che ha visto contrapporsi Eik Olin Wright

42. A.L. FRIEDMAN, *Industry & Labour. Class Struggle at Work and Monopoly Capitalism*, MacMillan, London 1977.

e Nicos Poulantzas.⁴³ Per quest'ultimo, il criterio di identificazione dei limiti della classe operaia è il lavoro produttivo,⁴⁴ mentre i lavoratori salariati improduttivi costituiscono una "nuova piccola borghesia". L'eterogeneità dei settori inclusi in questa categoria non costituisce un particolare problema per Poulantzas. Poiché in questa prospettiva le classi non possono essere definite solo a livello economico, e poiché la vecchia piccola borghesia e quella nuova occupano la stessa posizione ideologica rispetto al proletariato e alla borghesia, egli ritiene del tutto giustificato includerle nella medesima categoria di classe. Questo approccio è stato criticato da Eric Olin Wright, che non solo rigetta la definizione di lavoro produttivo proposta da Poulantzas, ma anche l'idea stessa che un tale criterio possa servire a definire i limiti della classe operaia. Il suo argomento è che la distinzione tra lavoro produttivo e improduttivo non implichi affatto che i lavoratori improduttivi abbiano diversi interessi di classe e che non siano interessate al socialismo.

Perché all'interno della divisione sociale del lavoro si situino due posizioni di classe differente sulla base di criteri economici, occorre che esse abbiano, a livello economico, *interessi* di classe fundamentalmente differenti.⁴⁵

La soluzione offerta da Wright consiste nel distinguere tra posizioni di classe "ambigue" e "non-ambigue". Queste ultime caratterizzano il proletariato, la borghesia e la piccola borghesia.

43. N. POULANTZAS, *Classi sociali e capitalismo oggi*, ETAS libri, Milano 1975. E.O. WRIGHT, *Class, Crisis and the State*, New Left Books, London 1978.

44. Il concetto di "lavoro produttivo" è più ristretto in Poulantzas che in Marx, in quanto egli lo definisce come "lavoro che produce plusvalore riproducendone direttamente gli *elementi materiali* che servono da *substrato* al rapporto di sfruttamento: dunque quello che interviene *direttamente nella produzione materiale producendo valori d'uso che accrescono le ricchezze materiali*" (ivi, p. 187).

45. E.O. WRIGHT, *Class, Crisis and the State*, cit., p. 48.

sia.⁴⁶ Oltre a queste tre posizioni non-ambigue, Wright individua quelle che chiama “posizioni contraddittorie di classe”, che stanno a metà strada tra le posizioni non-ambigue. Là dove i criteri economici sono contraddittori la lotta ideologica e politica giocherà un ruolo determinante nella definizione degli interessi di classe.

La ragione di questa ricerca della “vera” classe operaia, simile a quella di Diogene, è senza dubbio politica: l’obiettivo è di determinare quella categoria di operai legati direttamente a una prospettiva socialista tramite i loro interessi *economici*, e dunque destinati a condurre la lotta anticapitalista. Tuttavia il problema degli approcci guidati da una definizione ristretta della classe operaia è il loro fondarsi ancora sul concetto di “interesse oggettivo”, un concetto che manca della minima base teorica e non implica nient’altro che un’arbitraria attribuzione di interessi a una certa categoria di agenti sociali da parte dell’analista. Nella visione classica, l’unità di classe si costruiva intorno agli interessi, ma non era un dato della struttura sociale; era un *processo* di unificazione, risultante dall’impoverimento e dalla proletarianizzazione che andava di pari passo con lo sviluppo delle forze produttive. L’omogeneizzazione attraverso la *dequalificazione* – la tesi di Braverman – appartiene al medesimo livello esplicativo. Gli interessi *oggettivi* sono *storici*, dipendenti cioè da un movimento razionale e necessario della storia, accessibile alla conoscenza scientifica. Risulta dunque impossibile abbandonare la concezione escatologica della storia e conservare una nozione di “interesse oggettivo”, che ha senso solo all’interno della prima. Entrambi, Poulantzas e Wright, sembrano presupporre che la frammentazione della classe si produca *tra diversi* agenti sociali. Nessuno dei

46. I criteri di appartenenza al proletariato sono: 1) assenza di controllo sui mezzi fisici di produzione; 2) assenza di controllo sugli investimenti e sul processo di accumulazione; 3) assenza di controllo sulla forza lavoro di altre persone. La borghesia è, al contrario, definita dal suo esercizio del controllo su questi tre ambiti, mentre la piccola borghesia controlla gli investimenti, il processo di accumulazione e i mezzi fisici di produzione: non esercita controllo sulla forza lavoro di altri.

due presta attenzione a una realtà più sostanziale, riconosciuta invece dal marxismo classico, vale a dire al fatto che esista una frammentazione di posizioni *all'interno* degli stessi agenti sociali, e che dunque questi manchino di un'identità razionale ultima. La tensione tra lotta politica e lotta economica – e le analisi teoriche dell'“imborghesimento” della classe operaia, o l'affermazione di Bernstein secondo la quale attraverso il progresso democratico l'operaio cesserebbe di essere un proletario divenendo un cittadino ecc. – implicava che la classe operaia fosse dominata da una pluralità di posizioni soggettive debolmente integrate e spesso contraddittorie. Qui l'alternativa è chiara: o si dispone di una teoria della storia, per la quale tale pluralità contraddittoria sarà eliminata e una classe di operai, assolutamente unita, diverrà trasparente a se stessa nel momento del chiliasmo rivoluzionario, nel qual caso i suoi “interessi oggettivi” possono essere determinati sin dall'inizio; oppure si abbandona una tale teoria e, con essa, ogni fondamento che privilegi alcune posizioni soggettive rispetto ad altre nella determinazione degli interessi “oggettivi” dell'agente nella sua totalità, nel qual caso la nozione stessa di “interessi oggettivi” diviene priva di senso. Nella nostra prospettiva, per avanzare nella determinazione degli antagonismi sociali, occorre analizzare la pluralità delle diverse posizioni, spesso contraddittorie, e scartare l'idea di un agente perfettamente unificato e omogeneo come la “classe operaia” del discorso classico. La ricerca della “vera” classe operaia e dei suoi limiti è un falso problema, e come tale manca di ogni pertinenza teorica e politica.

Questo non implica evidentemente che la classe operaia e il socialismo siano incompatibili, ma comporta l'affermazione, assai differente, che gli interessi fondamentali del socialismo non possono essere dedotti *logicamente* dalle posizioni determinate nel processo economico. La visione opposta – che un tale legame sia fornito dall'interesse dell'operaio a impedire l'assorbimento capitalista del surplus economico – sarebbe valida solo se si assumesse, inoltre, (a) che l'operaio è un *homo oeconomicus* che prova a massimizzare il surplus economico proprio come il capitalista; oppure (b) che egli sia un essere spontaneamente cooperativo, che aspira alla distribuzione sociale del prodotto del suo

lavoro. Ma anche in questo caso nessuna di queste ipotesi, a malapena plausibili, supplirebbe al requisito decisivo, non dandosi alcuna connessione logica tra le posizioni nei rapporti di produzione e la mentalità dei produttori. La resistenza degli operai ad alcune forme di dominio dipenderà dalla posizione da essi occupata all'interno dell'insieme dei rapporti sociali, e non solo in quelli di produzione. A questo punto, è ovvio come nemmeno le nostre ultime due condizioni per la costituzione degli agenti dell'egemonia a partire esclusivamente dalla sfera economica siano soddisfatte: ovvero che essi si costituiscano pienamente come soggetti all'interno di questo spazio e siano, perciò, dotati di "interessi storici" derivati dalla loro posizione di classe.

Affrontare le conseguenze

Tiriamo ora le conclusioni. Il campo dell'economia non è uno spazio auto-regolato soggetto a leggi endogene, né esiste un principio costitutivo degli agenti sociali che possa stabilirsi in un nucleo di classe ultimo, né le posizioni di classe costituiscono il luogo necessario degli interessi storici. Da qui si possono rapidamente trarre alcune conseguenze. Da Kautsky in poi, il marxismo sapeva che la determinazione socialista della classe operaia non emergeva spontaneamente, ma dipendeva dalla mediazione politica degli intellettuali. Questa mediazione non era concepita però come *articolazione*, ovvero come una *costruzione politica* a partire da elementi dissimili. Aveva invece un fondamento epistemologico: gli intellettuali socialisti *leggevano* nella classe operaia il suo destino oggettivo. Con Gramsci, la politica è finalmente concepita come articolazione e, attraverso il suo concetto di blocco storico, viene introdotta nella teoria del sociale una complessità profonda e radicale. Eppure anche per Gramsci il nucleo ultimo dell'identità del soggetto egemonico si costituisce in un punto esterno allo spazio da esso articolato: la logica dell'egemonia non dispiega tutti i suoi effetti decostruttivi sul terreno teorico del marxismo classico. Siamo tuttavia stati testimoni della caduta di quest'ultimo avamposto del riduzionismo di classe, nella misura

in cui l'unità e l'omogeneità stesse dei soggetti di classe si sono scisse in una serie di posizioni precariamente integrate, che una volta abbandonata la tesi del carattere neutrale delle forze produttive non possono più rinviare ad alcun punto necessario di unificazione futura. La logica dell'egemonia, in quanto logica dell'articolazione e della contingenza, è arrivata a determinare l'identità stessa dei soggetti egemonici. Ne derivano una serie di conseguenze, che rappresentano altrettanti punti di avvio per le nostre analisi successive.

1. La non-fissità è diventata la condizione di ogni identità sociale. Come abbiamo visto, la fissità di ogni elemento sociale, nelle prime teorie dell'egemonia, era dovuta al legame indissolubile tra il compito egemonico e la classe supposta esserne l'agente naturale, mentre il legame tra il compito e la classe egemonizzante era semplicemente fattuale o contingente. Ma, poiché il compito non ha più alcun legame *necessario* con la classe, la sua identità si definisce solo attraverso la sua articolazione all'interno di una formazione egemonica. È cioè divenuta puramente relazionale. E poiché questo sistema di relazioni ha esso stesso cessato di essere fisso e stabile – rendendo così possibili le pratiche egemoniche – il senso di ogni identità sociale appare costantemente differito. Il momento della sutura “finale” non giunge mai. In questo modo, a crollare non è solo la categoria di necessità, ma anche la possibilità di spiegare la relazione egemonica in termini di pura contingenza, poiché lo spazio che rendeva intelligibile l'opposizione necessario/contingente si è dissolto. L'idea che il legame egemonico possa essere compreso teoricamente grazie a un mero esercizio narrativo si è rivelata un miraggio. Il legame deve essere invece definito nei termini di nuove categorie teoriche, il cui statuto costituisce un problema in quanto esse tentano di afferrare un tipo di relazione che non si ritrova mai identica a se stessa.

2. Ecco quindi le *dimensioni* in cui la non-fissità del sociale produce i suoi effetti. La prima appartiene al terreno della soggettività politica. Abbiamo visto che in Rosa Luxemburg la dimensione simbolica, che connette i differenti antagonismi e i punti di rottura politici, è la matrice di nuove forze sociali, quelle

che Gramsci definirà “volontà collettive”. Questa logica della costituzione simbolica del sociale incontrava precisi limiti nella persistenza, a livello morfologico, della concezione economicistica della storia. Ma una volta dissolta quest’ultima, l’eccedenza dei legami di classe da parte delle varie forme di protesta sociale poteva operare liberamente (*liberamente*, ovvero indipendentemente da ogni carattere delle lotte o delle rivendicazioni stabilito *a priori* in conformità con l’appartenenza a una classe, non certo nel senso che, in una data congiuntura, era possibile *ogni* tipo di articolazione). Se è così, dalla nostra analisi possono essere ricavate tre importanti conseguenze. *La prima* rinvia al legame tra il socialismo e gli agenti sociali concreti. Abbiamo dimostrato che non si dà relazione logica e necessaria tra gli obiettivi socialisti e le posizioni degli agenti sociali nei rapporti di produzione, e che la loro articolazione è esterna e non deriva da alcun movimento *naturale* degli uni per unirsi alle altre. In altre parole, la loro articolazione deve essere considerata come una relazione egemonica. Dal punto di vista socialista, la direzione della lotta operaia non è, quindi, uniformemente progressiva: essa dipende, *proprio come ogni altra lotta sociale*, dalle sue forme di articolazione all’interno di un contesto egemonico dato. Per la stessa ragione una serie di altri punti di rottura e antagonismi democratici possono articolarsi in una “volontà collettiva” socialista, *su un piano di uguaglianza*, con le rivendicazioni operaie. L’era dei “soggetti privilegiati” – in senso ontologico, non pratico – della lotta anticapitalista è stata definitivamente superata. *La seconda conseguenza* si riferisce alla natura dei “nuovi movimenti sociali”, molto discussa nell’ultimo decennio. Le due tendenze di pensiero dominanti al riguardo sono incompatibili con la nostra posizione teorica. La prima pensa la natura e l’efficacia di questi movimenti all’interno della problematica del soggetto privilegiato della trasformazione socialista: essi sono dunque considerati come marginali o periferici rispetto alla classe operaia (il soggetto fondamentale nella visione ortodossa) oppure come un sostituto rivoluzionario per una classe operaia integrata nel sistema (Marcuse). Ma quanto abbiamo sostenuto finora indica che non si danno punti privilegiati per innescare una pratica politica socialista; questa dipende

da una “volontà collettiva” che viene costruita laboriosamente da una serie di punti diversi. Non possiamo perciò concordare nemmeno con la seconda tendenza dominante nel dibattito sui nuovi movimenti sociali, che afferma a priori la loro natura progressiva. Il senso politico di un movimento comunitario locale, di una lotta ecologica, di un movimento di una minoranza sessuale, non è dato fin dall’inizio: dipende in modo cruciale dalla sua articolazione egemonica con altre lotte e rivendicazioni. *La terza conseguenza* concerne il modo di concepire la relazione tra differenti posizioni soggettive, che la nostra analisi ha tendenzialmente de-totalizzato. Tuttavia, se l’operazione decentrante si chiudesse a questo punto, non avremmo fatto altro che affermare una nuova forma di fissità: quella delle varie posizioni soggettive decentrate. Se nemmeno queste ultime sono fisse, è chiaro che una logica della de-totalizzazione non può semplicemente affermare la *separazione* tra lotte e rivendicazioni differenti, e che l’articolazione non può essere concepita solo come il collegamento di elementi diversi e pienamente costituiti. È a tale proposito che la radicalizzazione del concetto di “surdeterminazione” ci fornirà la chiave per la logica specifica delle articolazioni sociali.

3. La logica della nostra analisi sembra implicare però che la nozione stessa di “egemonia” debba essere messa in questione. Le aree discorsive di emergenza e validità di questa categoria erano originariamente limitate al terreno teorico di una scissione. Una classe costituita al livello delle essenze era messa a confronto con contingenze storiche che la costringevano a farsi carico di compiti estranei alla propria natura. Ma abbiamo visto, da un lato, che questa scissione non poteva sopravvivere al collasso della distinzione tra questi due piani; d’altro lato, che essendovi un progresso in senso democratico il compito egemonizzato alterava l’identità del soggetto egemonico. Ciò significa forse che l’“egemonia” era semplicemente un concetto transitorio, un momento nella dissoluzione del discorso essenzialista, e quindi incapace di sopravvivergli? Nei prossimi due capitoli tenteremo di mostrare come questa non sia una risposta adeguata e come le tensioni inerenti al concetto di egemonia siano inerenti a ogni pratica politica e, in senso stretto, a ogni pratica sociale.

III

OLTRE LA POSITIVITÀ DEL SOCIALE: ANTAGONISMO ED EGEMONIA

A questo punto dobbiamo costruire teoricamente il concetto di egemonia. La nostra analisi ha fornito finora qualcosa di più e qualcosa di meno rispetto a una precisa posizione discorsiva da cui partire. Qualcosa di più, nella misura in cui lo spazio dell'*egemonia* non è soltanto quello di un "impensato" localizzato: è piuttosto uno spazio dove emerge un'intera concezione del sociale basata su un'intelligibilità che riduce i suoi momenti distinti all'interiorità di un paradigma chiuso. Qualcosa di meno, in quanto le varie superfici di emergenza della relazione egemonica non si uniscono armoniosamente per formare un *vuoto* teorico che un nuovo concetto deve riempire. Al contrario, alcune di queste sembrano essere superfici di *dissoluzione* del concetto, dal momento che il carattere relazionale di ogni identità sociale implica una rottura della differenziazione dei piani, della diversità tra articolatore e articolato su cui si fonda il legame egemonico. Costruire il concetto di *egemonia* non implica quindi un semplice sforzo speculativo all'interno di un contesto coerente, ma un più complesso movimento strategico che richiede una negoziazione tra superfici discorsive reciprocamente contraddittorie.

Da quanto detto finora deriva che il concetto di *egemonia* presuppone un campo teorico dominato dalla categoria dell'*articolazione*, e che quindi gli elementi articolati possono essere identificati separatamente (vedremo più avanti come sia possibile definire gli "elementi" indipendentemente dalle totalità articolate). In ogni caso, se l'articolazione è una pratica e non il

nome di un complesso relazionale *dato*, deve implicare una qualche forma di presenza separata degli elementi che quella stessa pratica articola o ricompone. Nel tipo di teoria che vogliamo analizzare, gli elementi su cui operano le pratiche di articolazione venivano originariamente definiti come frammenti di una totalità strutturale o organica perduta. Nel diciottesimo secolo, la generazione romantica tedesca prese l'esperienza della frammentazione e della divisione come punto di partenza della propria riflessione teorica. Sin dal secolo precedente il collasso della visione del cosmo come ordine coerente, nel quale l'uomo occupava un posto preciso e determinato – e la sostituzione di questa idea con una concezione autodefinita del soggetto, come un'entità che mantiene rapporti di esteriorità con il resto dell'universo (il disincanto del mondo di Weber) – aveva condotto la generazione romantica dello *Sturm und Drang* a una frenetica ricerca dell'unità perduta, di una nuova sintesi che avesse permesso di superare questa divisione. La nozione di uomo come espressione di una totalità integrale cerca di rompere con tutti i dualismi (corpo/anima; ragione/sentimento; pensiero/realtà) stabiliti dal razionalismo fin dal diciassettesimo secolo.¹ È risaputo che i romantici concepirono questa esperienza di dissociazione come strettamente connessa alla differenziazione funzionale e alla divisione in classi della società, alla crescente complessità di uno Stato burocratico che stabiliva rapporti di esteriorità con le altre sfere della vita sociale.

Dato che gli elementi da riarticolare erano definiti come *frammenti* di un'unità perduta, era chiaro che ogni ricomposizione avrebbe avuto un carattere *artificiale* rispetto all'unità *naturale* e organica tipica della cultura greca. Citando Hölderlin:

I due ideali che stanno alla base dell'esistenza umana: il primo della massima semplicità, in cui i nostri bisogni e le nostre forze stanno in

1. C. TAYLOR, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, p. 23 e, in generale, cap. 1.

armonia tra di loro solo mediante l'organizzazione della natura; il secondo della massima cultura ("Bildung") in cui gli stessi bisogni e le stesse forze, ma in maniera più ampia e complessa, raggiungono la medesima armonia mediante l'organizzazione che noi stessi siamo in grado di darci.²

Ora, tutto dipende da come concepiamo questa "organizzazione che noi stessi siamo in grado di darci" e che consegna agli elementi una nuova forma di unità: può essere contingente e quindi esterna ai frammenti stessi, oppure sia i frammenti sia l'organizzazione sono momenti necessari di una totalità che li trascende. È chiaro che soltanto la prima forma di "organizzazione" può essere intesa come un'*articolazione*, mentre la seconda è più propriamente una *mediazione*. Tuttavia è altrettanto evidente come nei discorsi filosofici la distanza tra l'una e l'altra sia stata presentata più come un'area nebulosa di ambiguità che come un chiaro spartiacque.

Dal nostro punto di vista questa è l'ambiguità che presenta il pensiero di Hegel nel suo approccio alla dialettica dell'unità e della frammentazione. La sua opera è, allo stesso tempo, il momento più alto del romanticismo tedesco e la prima riflessione moderna – cioè post-illuminista – sulla società. Non si tratta di una critica della società da una prospettiva utopica, né di una descrizione o di una teorizzazione dei meccanismi che rendono possibile un ordine che sia accettato come certo e dato. Piuttosto, la riflessione di Hegel parte dall'opacità del sociale rispetto alle forme elusive di una razionalità e di un'intelligibilità rintracciabili solamente attraverso un'astuzia della ragione che riporta la separazione a unità. Hegel sembra trovarsi così a cavallo di due epoche. Da una parte, rappresenta l'apice del razionalismo, il momento in cui si tenta di racchiudere entro al campo della ragione, senza dualismi, la totalità dell'universo

2. F. HÖLDERLIN, *Frammento di Iperione*, citato in Id., *Iperione o l'eremita in Grecia*, a cura di G. Scimonello, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1989, pp. xxxv-xxxvi.

delle differenze: dunque la storia e la società hanno una struttura razionale e intelligibile. Dall'altra parte, però, questa sintesi contiene già tutti i germi della sua stessa dissoluzione, dal momento che la razionalità della storia può essere affermata solo pagando il prezzo dell'introduzione della contraddizione nel campo della ragione. Sarebbe quindi sufficiente mostrare che si tratta di un'operazione impossibile che richiede una costante violazione del metodo che essa stessa presuppone – come ha già dimostrato Trendelenburg nel diciannovesimo secolo³ – affinché il discorso hegeliano diventi qualcosa di molto diverso: una serie di transizioni contingenti e non logiche. La modernità di Hegel sta proprio in questo: per lui l'identità non è mai positiva e chiusa in se stessa, ma si costituisce come transizione, relazione, differenza. Se tuttavia le relazioni logiche di Hegel diventano transizioni contingenti, le connessioni tra di loro non possono essere fissate come momenti di una totalità soggiacente o suturata. Questo significa che sono delle articolazioni. Nella tradizione marxista quest'area di ambiguità si riflette negli usi contraddittori del concetto di "dialettica". Da una parte, questo concetto è stato introdotto acriticamente ogniqualvolta si è tentato di sfuggire alla logica della fissazione, cioè di pensare l'articolazione (si consideri ad esempio la pittoresca nozione di dialettica di Mao Tse-tung: la sua assoluta incapacità di comprendere il carattere logico delle transizioni dialettiche legittima, tramite un camuffamento dialettico, l'introduzione di una logica dell'articolazione a livello politico-discorsivo). Dall'altra parte, la "dialettica" ha un effetto di chiusura nei casi in cui viene dato più peso al carattere necessario di una transizione a priori piuttosto che al momento discontinuo di un'articolazione aperta. Non dovremmo rimproverare troppo i marxisti per queste ambiguità e imprecisioni visto che, come ha già detto Trendelenburg, erano presenti... nello stesso Hegel.

3. A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, G. Olms, Hildesheim 1964 (prima edizione 1840).

Ora, la prima cosa da eliminare è quest'area di ambiguità costituita dagli usi discorsivi della "dialettica". Per collocarci stabilmente nel campo dell'articolazione, dobbiamo cominciare col rinunciare a una concezione della "società" come totalità fondante dei suoi processi parziali. Dobbiamo invece considerare l'apertura del sociale come il terreno costitutivo o l'"essenza negativa" dell'esistente, e i diversi "ordini sociali" come tentativi precari e in ultima istanza fallimentari di addomesticare il campo delle differenze. Di conseguenza, la molteplicità del sociale non può essere compresa attraverso un sistema di mediazioni, né l'"ordine sociale" può essere inteso come un principio soggiacente. Non esiste uno spazio suturato caratteristico della "società", visto che il sociale stesso non ha essenza. A questo punto ci sono tre osservazioni importanti da fare. La prima: queste due concezioni implicano differenti logiche del sociale, nel caso delle "mediazioni" abbiamo a che fare con un sistema di transizioni logiche in cui le relazioni tra gli oggetti sono pensate come derivate da una relazione tra concetti, nell'altro caso abbiamo a che fare con relazioni contingenti di cui bisogna ancora determinare la natura. La seconda: nel criticare la concezione della società come un complesso tenuto insieme da leggi necessarie, non possiamo semplicemente limitarci a mettere in evidenza il carattere non necessario delle *relazioni* tra gli elementi, poiché conserveremmo in questo caso il carattere necessario dell'*identità* degli elementi stessi. Una concezione che rifiuti ogni approccio essenzialista alle relazioni sociali deve anche affermare il carattere precario di ogni identità e l'impossibilità di fissare il senso degli "elementi" in qualsiasi letteralità definitiva. La terza: è solo in rapporto a un discorso che ne postuli l'unità che un insieme di elementi appare come frammentato o disperso. Fuori da una qualsiasi struttura discorsiva non è ovviamente possibile parlare di frammentazione e nemmeno definire gli elementi. Tuttavia una struttura discorsiva non è solamente un'entità "cognitiva" o "contemplativa", ma anche una *pratica articolatoria* che costituisce e organizza le relazioni sociali. Possiamo quindi parlare di una complessità e di una frammentazione crescenti delle società industriali avanzate, non

perché, *sub specie aeternitatis*, esse siano più complesse delle società precedenti, ma nel senso che sono costituite attorno a un'asimmetria fondamentale, quella che esiste tra una proliferazione crescente delle differenze – un surplus di significato del “sociale” – e le difficoltà incontrate da qualsiasi discorso che tenti di fissare queste differenze come momenti di una stabile struttura articolatoria.

Dobbiamo quindi iniziare analizzando la categoria di *articolazione*, che ci fornirà il punto di partenza per l'elaborazione del concetto di egemonia. La costruzione teorica di questa categoria richiede due passaggi: stabilire la possibilità di definire gli elementi che entrano nella relazione articolatoria, e determinare la specificità del momento relazionale che comprende questa articolazione. Sebbene questo compito possa essere affrontato in modi diversi, preferiamo cominciare con un *détour*. Dovremo infatti analizzare inizialmente nel dettaglio quei discorsi teorici in cui sono presenti alcuni dei concetti che elaboreremo, ma il cui sviluppo è ancora inibito dalle categorie fondamentali di un discorso essenzialista. Esamineremo a questo proposito l'evoluzione della scuola althusseriana: proveremo, radicalizzando *alcuni* dei suoi temi in modo da metterne in tensione i concetti fondamentali, a costituire un terreno che ci permetterà di elaborare un concetto adeguato di “articolazione”.

Formazione sociale e surdeterminazione

Althusser ha iniziato la sua riflessione teorica cercando di differenziare radicalmente la sua concezione della società come un “intero strutturato complesso” dalla nozione hegeliana di totalità. La totalità hegeliana può essere molto complessa, ma la sua complessità è sempre stata quella di una pluralità di momenti in un unico processo di autodispiegamento. “La totalità hegeliana è lo sviluppo alienato d'una unità semplice, d'un principio semplice, esso stesso momento dello sviluppo dell'Idea: non è dunque, rigorosamente parlando, che il fenomeno, la manifestazione di sé di questo principio semplice, che persiste in tutte le

sue manifestazioni, quindi anche nell'alienazione che ne prepara la ricostituzione".⁴ Questa concezione, che riduce il reale al concetto identificando le differenze con le mediazioni necessarie nell'autodispiegamento di un'essenza, è di un ordine del tutto diverso rispetto alla complessità althusseriana, che è quella inerente al processo di *surdeterminazione*. Dato l'uso indiscriminato e impreciso fatto in seguito di questo concetto chiave althusseriano, è necessario precisare il suo significato originale e gli effetti teorici che è stato chiamato a produrre nel discorso marxista. Il concetto viene mutuato dalla psicanalisi e la sua estensione ha un carattere più che semplicemente metaforico. A questo proposito Althusser è molto chiaro: "Non ho foggato io questo concetto. Come già avevo accennato l'ho assunto da due discipline esistenti: specificatamente la linguistica e la psicanalisi, ove possiede una 'connotazione' dialettica oggettiva e, particolarmente nella psicanalisi, formalmente abbastanza affine al contenuto che esso designa qui, perché questa mutazione non sia arbitraria".⁵ Per Freud, la surdeterminazione non è un processo ordinario di "unione" o di "fusione", per cui sarebbe tutt'al più una metafora stabilita per analogia con il mondo fisico, compatibile con ogni forma di multicausalità. È invece, al contrario un tipo di fusione molto precisa, che richiede una dimensione simbolica e una pluralità di significati. Il concetto di surdeterminazione si costituisce sul terreno del simbolico e non ha alcun significato al di fuori di questo campo. Il significato *potenziale* più profondo dell'affermazione di Althusser secondo cui tutto quello che esiste nel sociale è surdeterminato, è quindi l'affermazione che il sociale si costituisce come ordine simbolico. Il carattere simbolico, ovvero surdeterminato, delle relazioni sociali implica perciò che queste manchino di una letteralità ultima che le ridurrebbe a momenti necessari di una legge

4. L. ALTHUSSER, *Per Marx*, trad. it. di F. Madonia, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 180.

5. Ivi, p. 183 (in nota).

immanente. Non esistono *due* piani, uno dell'essenza e l'altro dell'apparenza, poiché non c'è la possibilità di fissare un senso letterale *ultimo* per il quale il simbolico sarebbe un piano di significazione secondario e derivato. La società e gli agenti sociali non hanno alcuna essenza, le loro regolarità consistono meramente nelle forme relative e precarie di fissazione che accompagnano l'instaurazione di un certo ordine. Questa analisi sembrava aprire la possibilità per l'elaborazione di un nuovo concetto di articolazione che partisse dal carattere surdeterminato delle relazioni sociali. Ma questo non accadde. Il concetto di surdeterminazione iniziò a scomparire dal discorso althusseriano, e una crescente chiusura fece strada a una nuova variante di essenzialismo. Questo processo, iniziato già con il saggio *Sulla dialettica materialista*, culmina in *Leggere il capitale*.

Se il concetto di surdeterminazione non fu capace di produrre la totalità dei suoi effetti decostruttivi all'interno del discorso marxista, questo fu perché sin dall'inizio fu fatto un tentativo di renderlo compatibile con un altro momento centrale nel discorso althusseriano, che a rigor di logica è con esso incompatibile: vale a dire la determinazione in ultima istanza dell'economia. Consideriamo le implicazioni di questo concetto. Se questa determinazione ultima fosse una verità valida *per ogni società*, la relazione tra questa determinazione e le condizioni che la rendono possibile non si svilupperebbe attraverso un'articolazione storica contingente, ma sarebbe una necessità a priori. È importante notare come il problema che stiamo discutendo non è quello di sapere se l'economia debba avere le sue proprie condizioni di esistenza. Questa è infatti una tautologia, dato che se qualcosa esiste è perché le condizioni date rendono la sua esistenza possibile. Il problema è che se l'"economia" è determinante in ultima istanza *per ogni tipo di società*, essa deve essere definita indipendentemente da ogni specifico tipo di società, e anche le condizioni di esistenza dell'economia dovrebbero essere definite indipendentemente da ogni concreta relazione sociale. In quel caso, però, l'unica realtà di quelle condizioni di esistenza sarebbe quella di assicurare l'esistenza e determinare il ruolo dell'economia. In altre parole, quelle con-

dizioni sarebbero un momento interno dell'economia in quanto tale, e la differenza non sarebbe costitutiva.⁶

C'è comunque qualcosa di più. Althusser inizia affermando la necessità di non ipostatizzare l'astratto, dato che non c'è realtà che non sia surdeterminata. In questo senso cita con approvazione sia l'analisi della contraddizione di Mao sia il rifiuto di Marx, nell'*Introduzione* del 1857, delle astrazioni come "produzione", che hanno significato solamente in relazione a un concreto sistema di relazioni sociali. Althusser cade anche nello stesso errore che critica: c'è un oggetto universale astratto, l'economia, che produce effetti concreti (la determinazione in ultima istanza qui e ora), e c'è un altro oggetto ugualmente astratto (le condizioni di esistenza) le cui forme cambiano storicamente, ma che sono unificate dal ruolo prestabilito ed essenziale di assicurare la riproduzione dell'economia. Alla fine, siccome l'economia e la sua centralità sono elementi invariabili di ogni possibile composizione sociale, diventa possibile fornire *una definizione* della società. A questo punto l'analisi ha fatto un giro completo. Se l'economia è un oggetto che può determinare ogni tipo di società in ultima istanza, questo significa che, almeno in riferimento a questa istanza, ci troviamo di fronte a una determinazione semplice, non a una surdeterminazione. Se la società ha un'ultima istanza che determina le sue leggi di movimento, allora *le relazioni tra le istanze surdeterminate e l'ultima istanza devono essere concepite nei termini di una determinazione semplice, monodirezionale di quest'ultima*. Da questo possiamo dedurre che il campo della surdeterminazione è estremamente limitato: è il campo della variazione contingente in opposizione alla determinazione essenziale. Se la società ha davvero una determinazione ultima ed essenziale, allora la differenza non è pensabile come costitutiva e il sociale risulta unificato nello spazio suturato di un

6. Come si può vedere, la nostra critica coincide in alcuni punti con quella della scuola di Hindess e Hirst in Inghilterra. Siamo comunque in disaccordo con il loro approccio su alcune questioni fondamentali, che affronteremo più avanti nel testo.

paradigma razionalista. Siamo così davanti esattamente allo stesso dualismo che avevamo trovato riprodotto sin dalla fine del diciannovesimo secolo nel campo della discorsività marxista.

Comincerà da questo punto la disarticolazione del razionalismo althusseriano. Bisogna anche sottolineare come il dualismo inconsistente rilevato all'inizio verrà trasmesso a quelle stesse forme teoriche che presiederanno alla disgregazione dello schema originale. Si presentavano infatti due possibilità. La prima era quella di sviluppare tutte le implicazioni del concetto di surdeterminazione, mostrando l'impossibilità di un concetto come quello di "determinazione in ultima istanza dell'economia" e affermando il carattere precario e relazionale di ogni identità. La seconda possibilità era quella di dimostrare l'*inconsistenza logica* dei legami necessari postulati tra gli *elementi* della totalità sociale, mostrando quindi, per un'altra strada, l'impossibilità dell'oggetto "società" come totalità razionalmente unificata. Si seguì proprio questa seconda strada. La critica iniziale del razionalismo ebbe quindi luogo su un terreno che accettava gli assunti analitici del razionalismo mentre negava, al tempo stesso, la possibilità di una concezione razionalista del sociale. Il risultato di questa *escalation* decostruttiva fu che il concetto di articolazione divenne in senso stretto impensabile. È la critica a questa concezione che ci permetterà di stabilire un piano diverso sul quale costruire il nostro concetto di articolazione.

Il tentativo di rompere le connessioni logiche tra i diversi momenti del paradigma razionalista althusseriano inizia con un'autocritica di Balibar⁷ e viene portato alle sue estreme conseguenze da alcune correnti del marxismo inglese.⁸ Il tipo di

7. E. BALIBAR, *Sulla dialettica storica. Note critiche su Leggere il Capitale*, in E. BALIBAR, *Cinque studi di materialismo storico*, trad. it. di C. Mancina, De Donato, Bari 1976, pp. 207-250.

8. B. HINDESS - P.Q. HIRST, *Pre-capitalist modes of production*, Routledge & Kegan, London 1975. B. HINDESS - P.Q. HIRST, *Mode of Production and Social Formation*, Macmillan, London 1977. A. CUTLER - B. HINDESS - P.Q. HIRST, A. HUSSEIN, *Marx's Capital and Capitalism Today*, 2 Voll., Routledge & Kegan, London 1977.

autocritica di Balibar comportava l'introduzione di iati in diversi punti dell'argomentazione di *Leggere il Capitale*, iati nei quali le transizioni logiche mostravano di aver avuto un carattere spurio. Balibar riempì comunque questi iati diversificando le entità che dovevano influenzare la transizione dall'astratto al concreto. La comprensione della transizione da un modo di produzione a un altro necessitava così di un ampliamento del terreno della lotta di classe, la cui variabilità impediva una sua riduzione alla semplice logica di un solo modo di produzione. È stato sostenuto che la riproduzione richiedeva processi sovrastrutturali che non potevano essere ridotti a quella logica, e che la variabilità dei diversi aspetti di una congiuntura doveva essere interpretata nei termini di una combinazione nella quale si dissolveva l'unità astratta degli elementi in gioco. È chiaro tuttavia come queste analisi non fanno altro che riprodurre su una scala allargata le difficoltà della formulazione iniziale. Cosa sono infatti queste classi le cui lotte devono rendere conto del processo di transizione? Se si tratta di agenti sociali costituiti attorno a interessi determinati dai rapporti di produzione, la razionalità delle loro azioni e le forme del loro programma politico possono essere determinate dalla logica del modo di produzione. Se invece, al contrario, questo non esaurisce la loro identità, allora dove si costituisce quest'ultima? Allo stesso modo, sapere che le sovrastrutture intervengono nel processo di riproduzione non ci porta molto lontano, visto che sappiamo già fin dall'inizio che esse sono appunto *sovrastrutture*, che hanno quindi un posto già assegnato nella topografia del sociale. Un passo ulteriore dentro questa linea decostruttiva può essere trovato nel lavoro di Barry Hindess e Paul Hirst, dove i concetti di "determinazione in ultima istanza" e "causalità strutturale" sono oggetto di una critica feroce. Avendo stabilito il carattere non necessario della corrispondenza tra le forze produttive e i rapporti di produzione, Hirst e Hindess concludono sostenendo che il concetto di modo di produzione deve essere abbandonato come oggetto legittimo del discorso marxista. Lasciata da parte ogni prospettiva totalizzante, il tipo di articolazione esistente in una concreta formazione sociale viene posto in questi termini:

La formazione sociale non è una totalità governata da un principio organizzativo, determinata in ultima istanza, preda di una causalità strutturale o di qualcos'altro. Deve invece essere pensata come composta da una serie definita di rapporti di produzione insieme alle forme politiche, economiche e culturali nelle quali le loro condizioni di esistenza sono garantite. Ma non c'è alcuna necessità nel fatto che queste condizioni di esistenza vengano assicurate, e nemmeno del fatto che ci debba essere una struttura definita della formazione sociale nella quale queste relazioni e queste forme devono obbligatoriamente combinarsi. Così per le classi [...], se sono intese come classi economiche, come categorie di agenti economici che occupano specifiche posizioni di possesso dei (o di separazione dai) mezzi di produzione, non possono al tempo stesso essere pensate o rappresentate come forze politiche e come forme ideologiche.⁹

Siamo qui di fronte a una concezione della formazione sociale che definisce *alcuni* oggetti del discorso marxista classico – rapporti di produzione, forze produttive, ecc. – e riconcettualizza l'articolazione tra questi oggetti nei termini dell'"assicurazione delle condizioni di esistenza". Noi cercheremo quindi di dimostrare che: a) il criterio della definizione degli oggetti è il legittimo, b) la concettualizzazione della loro relazione nei termini della mutua "assicurazione delle condizioni di esistenza" non fornisce alcun concetto di articolazione.

Per quanto riguarda il primo punto, Cutler e gli altri autori prendono le mosse dall'inecepibile affermazione che – a meno di non cadere in un dogmatico tentativo razionalista di determinare a livello concettuale un meccanismo generale di riproduzione della formazione sociale – è impossibile derivare dalle condizioni di esistenza di una specifica relazione concettualmente determinata la necessità che quelle condizioni siano soddisfatte o che vengano adottate forme specifiche. A questa affermazione ne segue però un'altra completamente illegittima: che i rapporti di produzione di una data formazione sociale possano essere definiti separatamente dalle forme concrete che ne assicurano le condizioni di esistenza. Esaminiamo il problema con

9. A. CUTLER *et al.*, cit., Vol. 1, p. 222.

attenzione. Le condizioni di esistenza dei rapporti capitalistici di produzione – come ad esempio le condizioni legali che assicurano la proprietà privata – sono condizioni *logiche* di esistenza, visto che sarebbe contraddittorio sostenere la possibilità di esistenza di quei rapporti di produzione se non fossero assicurate queste condizioni. È una conclusione *logica* anche quella che dice che niente nel concetto di “rapporti di produzione capitalistici” implica che siano loro stessi a dover assicurare le proprie condizioni di esistenza. Dallo stesso discorso che costituisce i primi come un oggetto, segue poi che le seconde sarebbero *esternamente* assicurate. Ma proprio per questo motivo è inappropriato dire che non si sa come, in ogni caso specifico, questi rapporti di produzione debbano essere assicurati, dato che la distinzione rapporti di produzione/condizioni di esistenza è una distinzione logica entro a un discorso sul concetto astratto di rapporti di produzione che non si differenzia nei diversi casi concreti. Così, se si afferma che in Gran Bretagna le condizioni di esistenza dei rapporti di produzione capitalistici sono assicurate da queste o da quelle istituzioni, viene inserita una trasposizione discorsiva doppiamente illegittima. Da una parte si afferma che alcuni discorsi concreti e alcune pratiche istituzionali assicurano le condizioni di esistenza di un’entità astratta – i rapporti di produzione capitalistici – che appartiene a un diverso ordine discorsivo. Dall’altra, se il termine astratto “rapporti di produzione capitalistici” è usato per indicare i rapporti di produzione in Gran Bretagna, è evidente che un oggetto definito in un certo discorso viene usato come un *nome* per indicare, come referenti, gli oggetti costituiti da altri discorsi e da altre pratiche: quelli che comprendono l’insieme dei rapporti di produzione britannici. In questo caso, quindi, visto che questi ultimi non sono semplicemente “rapporti di produzione capitalistici in generale”, ma il luogo di una molteplicità di pratiche e di discorsi, non c’è più alcun terreno sul quale l’esteriorità dei rapporti di produzione alle loro condizioni di esistenza possa essere stabilita a priori. Inoltre, siccome la possibilità di definire le distinzioni tra gli oggetti si basa su un criterio logico, la pertinenza stessa di questo criterio viene messa in discussione. Se, come

sostengono Cutler e gli altri, una *relazione* tra concetti non implica una relazione tra gli oggetti definiti da quei concetti, allora nemmeno una *separazione* tra oggetti può essere derivata da una separazione tra concetti. Cutler e gli altri mantengono l'identità specifica e la separazione degli oggetti, ma solo definendo un oggetto in un certo discorso e l'altro in un discorso differente.

Passiamo ora al secondo problema. Il legame chiamato "assicurare le condizioni di esistenza" può essere pensato come un'articolazione di elementi? Qualsiasi concezione uno possa avere di una relazione di articolazione, questa deve includere un sistema di posizioni differenziali. E dato che questo sistema costituisce una *configurazione*, sorge per forza di cose il problema del carattere relazionale o non relazionale dell'identità degli elementi coinvolti. È possibile ritenere che l'"assicurare le condizioni di esistenza" costituisca un terreno analitico adeguato per porre i problemi sollevati da questo momento relazionale? Evidentemente no. Assicurare una *condizione* di esistenza significa assicurare il requisito logico dell'esistenza di un oggetto, ma ciò non definisce però una *relazione di esistenza* tra due oggetti (per esempio, alcune forme giuridiche possono stimolare le condizioni di esistenza di alcuni rapporti di produzione, anche se questi ultimi non esistono di fatto). Se, d'altra parte, consideriamo le relazioni – e non semplicemente le compatibilità logiche – che esistono tra un oggetto e la circostanza, o le circostanze, che assicurano le sue condizioni di esistenza, è evidente come queste relazioni non possono essere concettualizzate a partire dal fatto che tali circostanze assicurano le condizioni di esistenza dell'oggetto, semplicemente perché questa garanzia non costituisce una *relazione*. Bisogna quindi spostarsi su un terreno diverso se si vuole pensare la specificità della relazione di articolazione.

Hirst e Wooley scrivono:

[Althusser] concepisce le relazioni sociali come *totalità*, come un tutto regolato da un unico principio determinante. Questo tutto deve essere coerente con sé stesso e deve subordinare tutti gli agenti e le

relazioni del proprio campo ai suoi effetti. Noi, al contrario, consideriamo le relazioni sociali come degli aggregati di istituzioni, delle forme di organizzazione, delle pratiche e degli agenti che non rispondono ad alcun principio causale unico o ad alcuna logica di consistenza, che possono differenziarsi o si differenziano nella forma e che non sono essenziali le une alle altre.¹⁰

Questa citazione rivela tutti i problemi posti da una decostruzione puramente logicista. La nozione di totalità viene qui respinta in riferimento al carattere non essenziale dei legami che tengono uniti gli elementi della presunta totalità. Su questo da parte nostra non c'è alcun disaccordo. Ma una volta che elementi come "le istituzioni", "le forme di organizzazione" o "gli agenti" sono stati definiti sorge subito un problema. Se questi aggregati – al contrario della totalità – sono considerati oggetti legittimi di teorizzazione sociale, dobbiamo quindi concludere che le relazioni tra i componenti interni a ognuno di essi sono essenziali e necessarie? Se la risposta è affermativa, allora siamo chiaramente passati da un essenzialismo della totalità a un essenzialismo degli elementi. Abbiamo semplicemente rimpiazzato Spinoza con Leibniz, tranne il fatto che il ruolo di Dio non è più quello di stabilire l'armonia tra gli elementi ma semplicemente quello di garantirne l'indipendenza. Se, invece, le relazioni tra quegli elementi interni non sono né essenziali né necessarie, allora, oltre a definire la natura delle relazioni caratterizzate da una forma puramente negativa, siamo costretti a spiegare perché queste relazioni non necessarie tra gli elementi interni agli oggetti "legittimi" non possono esistere *tra gli stessi oggetti legittimi*. Se questo fosse possibile, una certa nozione di totalità potrebbe essere reintrodotta, con la differenza che non implicherebbe più un principio soggiacente che unificherebbe la "società", ma un insieme di effetti totalizzanti in un complesso relazionale aperto. Ma se ci muoviamo unicamente entro le alter-

10. P. HIRST - P. WOOLLEY, *Social relations and human attributes*, Routledge Kegan & Paul, London – New York 1982, p. 134.

native “relazioni essenziali o identità non relazionali”, tutta l’analisi sociale implicherà una ricerca del miraggio infinitamente sfuggente degli atomi logici irriducibili a ogni ulteriore divisione.

Il problema è che tutto questo dibattito sulla separazione tra elementi e oggetti ha eluso una questione prioritaria e fondamentale: quella del *terreno* dove si produce questa separazione. In questo modo, un’alternativa affatto classica si è insinuata surrettiziamente nell’analisi: o gli oggetti sono separati come elementi concettualmente discreti, sicché siamo di fronte a una separazione logica; oppure sono separati come oggetti empiricamente dati, ed è quindi impossibile eludere la categoria dell’“esperienza”. Così, non riuscendo a definire il terreno sul quale ha luogo l’unità o la separazione tra gli oggetti, cadiamo di nuovo nell’alternativa tra razionalismo o empirismo che Hindess e Hirst cercano in tutti i modi di evitare. Questo esito insoddisfacente era in realtà prevedibile fin dall’inizio, dal momento in cui la critica al razionalismo althusseriano aveva preso la forma di una critica delle connessioni logiche postulate tra i diversi elementi della “totalità”. Una decostruzione logica può infatti essere realizzata solo se gli “elementi” scollegati sono fissi e concettualmente definiti, cioè se gli viene attribuita un’identità piena e inequivocabile. In questo modo l’unica strada che rimane aperta è la polverizzazione logica del sociale, insieme a un descrittivismo teoricamente agnostico delle “situazioni concrete”.

La formulazione originaria di Althusser annunciava però un’impresa teorica molto diversa: quella di una rottura con l’essentialismo ortodosso non attraverso la disgregazione logica delle sue categorie – che aveva come risultato quello di *fissare* l’identità degli elementi disgregati – ma tramite la critica di ogni tipo di fissità e l’affermazione del carattere incompleto, aperto e politicamente negoziabile di ogni identità. Era questa la logica della surdeterminazione. Secondo questa logica il senso di ogni identità è surdeterminato, in quanto tutte le letteralità appaiono costitutivamente sovvertite ed eccedenti; lungi dall’essere una *totalizzazione* essentialista, o una *separazione* non

meno essenzialista tra gli oggetti, la presenza di alcuni oggetti negli altri impedisce alle loro identità di essere fissate. Gli oggetti non appaiono articolati come gli ingranaggi di un orologio, perché la presenza di alcuni negli altri impedisce la suturazione dell'identità di ciascuno di essi. La nostra disamina della storia del marxismo ha in questo senso mostrato uno spettacolo molto diverso da quello rappresentato dal positivismo ingenuo del socialismo "scientifico": lungi da un gioco razionalista dove gli agenti sociali, costituiti perfettamente attorno agli interessi, esprimono una lotta definita da parametri trasparenti, abbiamo visto le difficoltà della classe operaia a costituirsi come soggetto storico, la dispersione e la frammentazione delle sue posizioni, l'emergere di forme di riaggregazione sociale e politica – "blocco storico", "volontà collettiva", "masse", "settori popolari" – che definiscono nuovi oggetti e nuove logiche della loro conformazione. Siamo così sul terreno della surdeterminazione di alcune entità da parte di altre, e alla relegazione di ogni forma di fissità paradigmatica nell'orizzonte ultimo della teoria. È questa specifica logica dell'articolazione che ora dobbiamo cercare di stabilire.

Articolazione e discorso

Nel contesto di questa analisi chiamiamo *articolazione* tutte quelle pratiche che stabiliscono una relazione tra gli elementi tale che le loro identità si modifichino come conseguenza della pratica articolatoria. Chiameremo *discorso* la totalità strutturata che risulta dalla pratica articolatoria. Chiameremo *momenti* le posizioni differenziali quando appaiono articolate all'interno di un discorso. Chiameremo invece *elemento* ogni differenza che non è articolata discorsivamente. Per non essere fraintese, queste distinzioni richiedono tre tipi principali di specificazione: rispetto alla coerenza peculiare della formazione discorsiva; rispetto alle dimensioni e all'estensione del discorso; rispetto all'apertura o alla chiusura che presenta la formazione discorsiva.

1. Una formazione discorsiva non è unificata né nella coerenza logica dei suoi elementi, né in un a priori di un soggetto trascendentale, né in un soggetto donatore di senso à la Husserl, né nell'unità di un'esperienza. Il tipo di coerenza che attribuiamo a una formazione discorsiva è – con le differenze che segnaleremo più avanti – vicina a quella che caratterizza il concetto di “formazione discorsiva” proposto da Foucault: ovvero la regolarità nella dispersione. Ne *L'archeologia del sapere* Foucault respinge quattro ipotesi relative al principio unificante di una formazione discorsiva – il riferimento allo stesso oggetto, uno stile comune nella produzione degli enunciati, la costanza dei concetti, il riferimento a un tema comune. Foucault fa invece della dispersione stessa il principio di unità, nella misura in cui essa è governata da regole di formazione, dalle complesse condizioni di esistenza degli enunciati dispersi.¹¹ A questo punto è necessaria un'osservazione. Una dispersione governata da regole può essere vista da due prospettive opposte e simmetriche. Da una parte come *dispersione*: il che richiede la determinazione del punto di riferimento rispetto al quale gli elementi possono essere pensati come dispersi (nel caso di Foucault si può parlare evidentemente di dispersione solo in riferimento al tipo di unità assente costituita attorno all'oggetto comune, allo stile, ai concetti e al tema). Ma, d'altra parte, la formazione discorsiva può essere vista anche dalla prospettiva della *regolarità* nella dispersione, ed essere pensata in questo senso come un insieme di posizioni differenziali. Questo insieme non è l'espressione di alcun principio soggiacente esterno ad esso – non può essere compreso, ad esempio, né da una lettura ermeneutica né da una combinatoria strutturalista – ma costituisce una configurazione che, in alcuni contesti di esteriorità, può essere *significata* come una totalità. Posto che il nostro interesse principale riguarda le pratiche articolatorie, è questo secondo aspetto che ci interessa particolarmente.

Ora, in una totalità discorsiva articolata, dove ogni elemen-

11. M. FOUCAULT, *L'archeologia del sapere*, trad. it. di G. Bogliolo, BUR, Milano 2006, pp. 43-50.

to occupa una posizione differenziale – nella nostra terminologia dove ogni *elemento* è stato ridotto a un *momento* di quella totalità – tutta l'identità è relazionale e tutte le relazioni hanno un carattere necessario. Benveniste afferma ad esempio, in riferimento al principio di valore di Saussure:

Quindi, dire che i valori sono “relativi” significa che sono relativi *gli uni agli altri*. Non sta precisamente in questo la prova della loro *necessità*? [...] Chi dice sistema dice ordinamento e convenienza delle parti in una struttura che ne trascende e spiega gli elementi. Tutto vi è così *necessario* che le modificazioni dell'insieme e del particolare vi si condizionano reciprocamente. La relatività dei valori è la prova migliore che essi dipendono strettamente l'uno dall'altro nella sincronia di un sistema sempre minacciato e sempre restaurato. È che tutti i valori sono di opposizione e si definiscono solo in base alla loro differenza. [...] Se la lingua è ben altro che un conglomerato fortuito di nozioni erratiche e di suoni emessi a caso, è proprio in quanto nella sua, come in ogni struttura, è immanente una necessità.¹²

La necessità non deriva quindi da un principio intelligibile soggiacente, ma dalla regolarità di un sistema di posizioni strutturali. In questo senso, nessuna relazione può essere contingente o esterna, perché l'identità dei suoi elementi sarebbe così definita fuori dalla relazione stessa. Ma ciò non significa altro che affermare come, in una formazione discorsiva-strutturale costituita in questo modo, la pratica dell'articolazione sarebbe impossibile: quest'ultima implicherebbe un lavoro sugli *elementi*, mentre qui ci confronteremmo solo con i *momenti* di una totalità chiusa e pienamente costituita, dove ogni momento è sussunto sin dall'inizio sotto il principio della ripetizione. Come vedremo, se la contingenza e l'articolazione sono possibili, lo si deve al fatto che nessuna formazione discorsiva è una totalità suturata e la trasformazione degli elementi in momenti mai completa.

2. La nostra analisi rifiuta la distinzione tra pratiche discorsive e pratiche non discorsive. Sostiene invece: a) che ogni

12. È. BENVENISTE, *Problemi di linguistica generale*, trad. it. di M. Vittoria Giuliani, Il Saggiatore, Milano 1994, p. 67.

oggetto è costituito come un oggetto di discorso, in quanto nessuno oggetto si dà fuori da una condizione discorsiva di emergenza; b) che ogni distinzione tra quelli che sono comunemente chiamati gli aspetti linguistici e comportamentali di una pratica sociale, o è una distinzione sbagliata, oppure deve trovare il suo posto come differenziazione dentro la produzione sociale del senso, che è strutturata sotto la forma delle totalità discorsive. Foucault, per esempio, che ha mantenuto una distinzione – secondo noi inconsistente – tra le pratiche discorsive e quelle non discorsive,¹³ cerca di determinare la totalità relazionale che fonda la regolarità delle dispersioni di una formazione discorsiva. Ma riesce a farlo solo nei termini di una pratica discorsiva:

[La medicina clinica deve essere considerata] come l'introduzione nel discorso medico di un rapporto tra un certo numero di elementi distinti, gli uni concernenti lo statuto dei medici, altri il luogo istituzionale e tecnico da cui parlano, altri ancora la loro posizione come soggetti che percepiscono, osservano, descrivono, insegnano, ecc. Si può dire che l'introduzione di questo rapporto tra elementi differenti (alcuni dei quali nuovi, altri preesistenti) venga effettuata dal discorso clinico: è lui in quanto pratica che instaura tra tutti loro un sistema di relazioni che non è "realmente" dato né costituito in anticipo; e se c'è un'unità, se le modalità di enunciazione che utilizza, o a cui dà luogo, non vengono semplicemente giustapposte da una serie di con-

13. In un penetrante studio sui limiti del metodo archeologico foucaultiano Beverley Brown e Mark Cousins scrivono: "[Foucault] non divide i fenomeni in due classi dell'essere, discorsivi e non discorsivi. Per lui il problema è sempre quello dell'identità di specifiche formazioni discorsive. Quello che non rientra in una specifica formazione discorsiva semplicemente avviene fuori di essa. Non raggiunge in questo modo il rango di una forma generale dell'essere, quella non discorsiva" (B. BROWN - M. COUSINS, *The linguistic fault: the case of Foucault's archaeology*, in "Economy and Society", August 1980, vol. 9, n. 3). Questo è sicuramente vero rispetto a una possibile "distribuzione di fenomeni in due classi dell'essere", ovvero rispetto a un discorso che vorrebbe stabilire divisioni regionali all'interno di una totalità. Ma questo non elimina il problema di come si debba intendere il discorsivo. L'accettazione di entità non discorsive non ha una rilevanza semplicemente topografica, ma modifica anche il concetto di discorso.

tingenze storiche, è perché esso mette costantemente in opera questo fascio di relazioni.¹⁴

Due sono i punti che vanno qui sottolineati. Primo: se analizzassimo i cosiddetti complessi non discorsivi – le istituzioni, le tecniche, l’organizzazione della produzione e così via – troveremmo solamente forme più o meno complesse di posizioni differenziali tra gli oggetti, che non nascono da una necessità esterna al sistema che le struttura, e che quindi possono essere concepite solamente come articolazioni discorsive. Secondo: proprio la logica dell’argomentazione foucaultiana rispetto alla natura articolatoria del discorso clinico implica che l’identità degli elementi articolati debba essere almeno parzialmente modificata da quell’articolazione, questo significa che la categoria di dispersione ci permette di pensare solo parzialmente la specificità delle regolarità. Lo statuto delle entità disperse si costituisce in una qualche zona intermedia tra gli elementi e i momenti.¹⁵

14. M. FOUCAULT, *L’archeologia del sapere*, tr it. di G. Bogliolo, BUR, Milano 2006, p. 72. Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, nel loro libro su Foucault, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, tr. it. di D. Benati, M. Bertani, F. Gori, I. Levrini, Casa Usher, Firenze 2010, pp. 116 ss. (ed. orig. *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, University of Chicago Press, 1982) comprendono l’importanza potenziale di questo passaggio, ma lo rifiutano piuttosto frettolosamente a favore di una concezione delle istituzioni come “non discorsive”.

15. Quello che qui è strettamente implicito, è proprio il concetto di “formazione”. Il problema può essere formulato, nella sua forma più generale, come segue: se quello che caratterizza una formazione è la regolarità nella dispersione, allora come è possibile determinare i limiti di questa formazione? Supponiamo di avere un’entità discorsiva o una differenza che sia esteriore alla formazione, ma che sia assolutamente regolare in questa sua esteriorità. Se l’unico criterio in gioco è la dispersione, come è possibile stabilire l’“esteriorità” di questa differenza? La prima domanda a cui rispondere, in questo caso, dovrà essere quella di sapere se la determinazione di questi limiti dipenda o meno da un concetto di “formazione” che si sovrappone al fatto archeologico. Se accettiamo questa prima possibilità, stiamo semplicemente introducendo un’entità dello stesso tipo di quelle che sono state metodologicamente escluse all’inizio: “opera”, “tradizione”, ecc. Se invece accettiamo la seconda possibilità, diventa chiaro che all’interno dello stesso materiale archeologico debbano esistere alcune logiche che producono degli effetti di totalità capaci di costruire i limiti, e quindi di costituire la formazione. Come diremo più avanti nel testo, questo è il ruolo della logica dell’equivalenza.

Non possiamo entrare qui in tutta la complessità di una teoria del discorso così come noi la intendiamo, ma dobbiamo almeno indicare i seguenti punti fondamentali per ovviare ai fraintendimenti più comuni.

a) Il fatto che ogni oggetto sia costituito come un oggetto del discorso non ha *niente a che fare* con il fatto di sapere se vi sia un mondo esterno al pensiero, o con l'opposizione realismo/idealismo. Un terremoto o la caduta di una tegola sono eventi che certamente esistono, nel senso che succedono qui e ora, indipendentemente dalla mia volontà. Ma se la loro specificità come oggetti è costruita nei termini dei "fenomeni naturali" o delle "manifestazioni dell'ira divina", questo dipende dalla strutturazione del campo discorsivo. Quello che viene negato non è che questi oggetti esistano fuori dal pensiero, ma l'affermazione affatto diversa che possono costituirsi come oggetti fuori da ogni condizione discorsiva di emergenza.

b) Alla radice del precedente pregiudizio sta l'assunto del carattere *mentale* del discorso. Contro questo pregiudizio, noi affermiamo il carattere *materiale* di ogni struttura discorsiva. Sostenere il contrario significa accettare proprio la dicotomia classica tra un campo oggettivo costituito fuori da ogni intervento discorsivo e un discorso che consiste nell'espressione pura del pensiero. È esattamente questa la dicotomia che alcune correnti del pensiero contemporaneo hanno cercato di mettere in questione.¹⁶ La teoria degli atti linguistici, per esempio, ha sot-

16. Partendo dalla fenomenologia, Merleau-Ponty elabora il progetto di una fenomenologia esistenzialista come tentativo di superare il dualismo tra "in sé" e "per sé", e per preparare un terreno che permetta di superare le opposizioni considerate insormontabili da una filosofia come quella di Sartre. Il *fenomeno* è concepito così come il punto dove viene stabilito il legame tra "la cosa" e "la mente", e la percezione come un momento fondatore primario rispetto al *cogito*. I limiti della concezione del senso inerenti a ogni fenomenologia, in quanto si basa sull'irriducibilità del "vissuto", non devono farci dimenticare che in alcune delle sue formulazioni – e in particolare nel lavoro di Merleau-Ponty – troviamo alcuni dei tentativi più radicali di rompere con l'essenzialismo inerente a ogni forma di dualismo.

tolineato il loro carattere performativo. I giochi linguistici, in Wittgenstein, includono in una totalità indissolubile tanto il linguaggio quanto le azioni a questo interconnesse:

A esegue una costruzione in muratura; ci sono mattoni, pilastri, lastre e travi. B deve porgere ad A le pietre da costruzione, e precisamente nell'ordine in cui A ne ha bisogno. A questo scopo i due si servono di un linguaggio consistente delle parole: "mattone", "pilastro", "lastra", "trave". A grida queste parole; B gli porge il pezzo che ha imparato a portargli quando sente questo grido.¹⁷

La conclusione è inevitabile: "inoltre chiamerò 'giuoco linguistico' anche tutto l'insieme costituito dal linguaggio e dalle attività di cui è intessuto".¹⁸ È evidente che le stesse proprietà materiali degli oggetti sono parte di quello che Wittgenstein chiama gioco linguistico, il quale è un esempio di ciò che noi abbiamo chiamato discorso. Quello che costituisce una posizione differenziale, e quindi un'identità relazionale con certi elementi linguistici, non è l'idea di una costruzione in muratura o di una lastra, ma la costruzione in muratura e la lastra come tali (il legame con l'idea della costruzione in muratura, per quanto ne sappiamo, non è mai stato sufficiente per costruire alcun palazzo). Gli elementi linguistici e non linguistici non sono semplicemente giustapposti, ma costituiscono un sistema differenziale e strutturato di posizioni, ovvero un discorso. Le posizioni differenziali includono quindi una dispersione di elementi materiali molto diversi.¹⁹

17. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 2009, p. 10.

18. Ivi, p. 13.

19. Alle obiezioni di un certo tipo di marxismo, che sostiene che questa visione della primazia del discorsivo metterebbe in discussione il "materialismo", consiglieremmo semplicemente di ridare uno sguardo ai testi di Marx. In particolare al *Capitale*: non solo il famoso passo dell'ape e dell'architetto all'inizio del capitolo sul processo lavorativo, ma anche l'intera analisi della forma valore, dove la stessa logica del processo di produzione della merce – il fondamento dell'accumulazione capitalistica – viene presentata come una logica sociale rigorosa che si impone solo stabilendo una relazione di equivalenza tra

Si potrebbe obiettare che, in questo caso, l'unità discorsiva sia l'unità teleologica di un progetto, ma non è così. Il mondo oggettivo è strutturato in sequenze razionali che non hanno necessariamente un senso finalistico e che, nella maggior parte dei casi, in realtà non richiedono affatto alcun tipo di senso: perché si possa parlare di una formazione discorsiva è sufficiente che alcune regolarità stabiliscano posizioni differenziali. Da quanto detto derivano due importanti conseguenze. La prima è che il carattere materiale del discorso non può essere unificato nell'esperienza o nella coscienza di un soggetto fondante; al contrario, diverse *posizioni soggettive* appaiono disperse all'interno di una formazione discorsiva. La seconda è che la pratica dell'articolazione, come fissazione/dislocazione di un sistema di differenze, non è composta da fenomeni puramente linguistici, ma deve invece penetrare l'intera densità materiale delle istituzioni, dei rituali e delle pratiche molteplici attraverso le quali una formazione discorsiva è strutturata. Il riconoscimento di questa complessità, e del suo carattere discorsivo, ha permesso di iniziare a battere un sentiero alternativo sul terreno della teoria marxista. La sua forma caratteristica è la progressiva affermazione, da Gramsci ad Althusser, del carattere materiale delle *ideologie*, nella misura in cui queste non sono semplici sistemi di idee, ma sono incarnate nelle istituzioni, nei rituali ecc. Quello che tuttavia diventa un ostacolo per il pieno dispiegamento teorico di questa intuizione è che, in ogni caso, si riferisce al campo delle *ideologie*, ovvero a formazioni la cui identità è pensata sotto il concetto di "sovrastuttura". Si tratta di un'unità a priori, di fronte alla dispersione della sua materialità, tale

oggetti materiali distinti. Sin dalla prima pagina si legge, come commento all'affermazione di Barbon: "Hanno una virtù intrinseca (*virtue* è nel Barbon la designazione specifica per valore d'uso) le cose che in tutti i luoghi hanno la stessa virtù, come ha p. es. la calamita di attrarre il ferro' (ivi, p. 6). La proprietà della calamita di attrarre il ferro divenne utile solo quando fu scoperta per suo mezzo la polarità magnetica" (K. MARX, *Il capitale*, Libro I, a cura di D. Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 67).

da richiedere il ricorso o al ruolo unificante di una classe (Gramsci) oppure alle esigenze funzionali della logica della riproduzione (Althusser). Ma una volta abbandonato questo presupposto essenzialista, la categoria di articolazione acquisisce un diverso statuto teorico: l'articolazione diventa una pratica discorsiva che non ha un piano di costituzione precedente, o esterno, rispetto alla dispersione degli elementi articolati.

c) Dobbiamo infine considerare il significato e l'efficacia della centralità che abbiamo assegnato alla categoria di discorso. Grazie a questa centralità abbiamo ottenuto un allargamento considerevole del campo dell'oggettività, e si sono create quelle condizioni che ci permettono di pensare le numerose relazioni che l'analisi dei capitoli precedenti ci ha consegnato. Supponiamo di voler analizzare le relazioni sociali sulla base del tipo di oggettività costruita dal discorso delle scienze naturali. Questo pone immediatamente limiti rigorosi sia rispetto agli oggetti che è possibile costruire all'interno del discorso, sia rispetto alle relazioni che tra loro possono essere stabilite. Alcune relazioni e alcuni oggetti saranno preliminarmente esclusi. La metafora, per esempio, è impossibile come relazione oggettiva tra due entità. Ma questo esclude la possibilità di definire concettualmente una vasta gamma di relazioni tra oggetti nel campo politico e sociale. Quella che abbiamo chiamato "enumerazione comunista", per esempio, si basa su una relazione di *equivalenza* tra diversi settori di classe all'interno di uno spazio sociale diviso in due campi antagonisti. Ma questa equivalenza presuppone l'uso del principio di analogia tra contenuti letteralmente diversi, e che cos'è questa se non una trasposizione metaforica? È importante notare come l'equivalenza costituita attraverso l'enumerazione comunista non è l'*espressione* discorsiva di un movimento reale costituito fuori dal discorso; al contrario, questo discorso enumerativo è una forza reale che contribuisce a modellare e costituire le relazioni sociali. Qualcosa di simile succede con una nozione come quella di "contraddizione", sulla quale ritorneremo più avanti. Se consideriamo le relazioni sociali dal punto di vista di un paradigma naturalista, la contraddizione è esclusa. Ma se si considerano le relazioni sociali come costruite discorsivamente,

la contraddizione diventa possibile. Questo perché, se la nozione classica di “oggetto reale” esclude la contraddizione, tra due oggetti del discorso può esistere invece una relazione di contraddizione. La conseguenza principale di una rottura della dicotomia discorsivo/extra-discorsivo è l’abbandono dell’opposizione pensiero/realtà, quindi un più ampio allargamento del campo di quelle categorie che possono rendere conto delle relazioni sociali. Sinonimia, metonimia, metafora non sono forme del pensiero che aggiungono un secondo senso a una letteralità primaria, costitutiva delle relazioni sociali; sono invece parte dello stesso terreno primario sul quale il sociale si costituisce. Il rifiuto della dicotomia pensiero/realtà deve procedere di pari passo con un ripensamento e a un’interpenetrazione delle categorie che finora sono state considerate mutualmente esclusive.

3. Ora, la transizione alla totalità relazionale che abbiamo chiamato “discorso” risolverebbe difficilmente i nostri problemi iniziali se la logica relazionale e differenziale della totalità discorsiva prevalessse senza alcuna limitazione. In quel caso ci troveremmo di fronte a delle pure relazioni di necessità e, come abbiamo già sottolineato, ogni articolazione sarebbe impossibile dato che ogni “elemento” sarebbe per definizione un “momento”. Questa conclusione si impone tuttavia solo se assumiamo che la logica relazionale del discorso venga portata alle sue estreme conseguenze, senza limitazione da parte di qualsiasi esterno.²⁰ Se invece, al contrario, accettiamo che una totalità discorsiva non possa esistere nella forma di una positività *data e delimitata*, allora la logica relazionale sarà incompleta e segnata dalla contingenza. Il passaggio dagli “elementi” ai “momenti” non è mai pienamente compiuto. Emerge così una

20. Con il termine “esterno” non intendiamo introdurre la categoria dell’extra-discorsivo. L’esterno è costituito da altri discorsi. È la sua natura discorsiva a creare le condizioni della vulnerabilità di ogni discorso, perché niente lo protegge, in ultima istanza, contro la deformazione e la destabilizzazione del suo sistema di differenze da parte di altre articolazioni discorsive che agiscono al di fuori di esso.

terra di nessuno che rende possibile la pratica articolatoria. In questo caso non c'è identità sociale completamente al sicuro da un esterno discorsivo che la deformi e che le impedisca di diventare pienamente suturata. Sia le identità che le relazioni perdono così il loro carattere necessario. Come insieme strutturale e sistematico le relazioni non sono in grado di incorporare le identità, ma visto che le identità sono puramente relazionali, questo non è che un altro modo per dire che non esiste identità che possa essere pienamente costituita.

Stando così le cose, tutto il discorso della fissazione diviene metaforico: la letteralità è, in realtà, la prima delle metafore.

Siamo arrivati qui a un punto decisivo nella nostra analisi. Il carattere incompleto di ogni totalità ci porta necessariamente ad abbandonare, come terreno di analisi, la premessa della "società" come totalità suturata e autodefinita. La "società" non è un oggetto di discorso valido. Non esiste alcun principio soggiacente che fissi – e quindi costituisca – l'intero campo delle differenze. L'irrisolvibile tensione tra interiorità ed exteriorità è la condizione di ogni pratica sociale: la necessità esiste solo come limitazione parziale del campo della contingenza. Ed è su questo terreno, dove né una completa interiorità né una completa exteriorità sono possibili, che si costituisce il sociale. Per la stessa ragione per cui non si può ridurre il sociale all'interiorità di un sistema fisso di differenze, così anche la pura exteriorità è impossibile. Per essere *completamente* esteriori l'una all'altra, le entità dovrebbero essere completamente interne rispetto a se stesse, cioè avere un'identità pienamente costituita che non è minata da alcun esterno. Ma questo è proprio ciò che abbiamo appena escluso. *Questo campo delle identità che non arrivano mai a fissarsi pienamente è il campo della surdeterminazione.*

In questo modo, né l'assoluta fissità né l'assoluta non-fissità sono possibili. Esamineremo ora questi due momenti successivi, partendo dal secondo. Abbiamo fatto riferimento al "discorso" come a un sistema di entità differenziali, vale a dire di momenti. Ma abbiamo appena visto come tale sistema esista solo come limitazione parziale di un "surplus di significato" che lo sovverte. Essendo inerente a ogni situazione discorsiva, questo

“surplus” è il terreno necessario della costituzione di ogni pratica sociale: lo chiameremo il *campo della discorsività*. Questa espressione indica la forma della sua relazione con ogni discorso concreto: segnala al tempo stesso il carattere necessariamente discorsivo di ogni oggetto e l'impossibilità di ogni discorso dato di operare una sutura finale. Su questo punto la nostra analisi si ricollega a una serie di correnti di pensiero contemporanee che – da Heidegger a Wittgenstein – hanno insistito sull'impossibilità di fissare significati ultimi. Derrida, per esempio, prende le mosse da una cesura radicale nella storia del concetto di struttura, che si presenta nel momento in cui il centro – il *significato trascendentale* nelle sue molteplici forme: *eidos*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia*, *alétheia*, ecc. – viene abbandonato, e con esso la possibilità di fissare un significato che stia alla base del fluire delle differenze. A questo punto Derrida generalizza il concetto di discorso in un modo coincidente con il nostro.

Da questo punto in poi si è dovuto pensare la legge che dominava in qualche modo il desiderio del centro nella costituzione della struttura, e il procedimento della significazione che prescriveva i suoi spostamenti e le sue sostituzioni a quella legge della presenza centrale; ma di una presenza centrale che non è mai stata se stessa, che è sempre stata già trasferita fuori di sé nel suo sostituto. Il sostituto non si sostituisce a qualcosa che, in qualche modo, gli sia pre-esistito. Da quel punto si è dovuto cominciare a pensare che non c'era centro, che il centro non poteva essere pensato nella forma di un essente-presente, che il centro non aveva un posto naturale, che non era un posto fisso bensì una funzione, una specie di non-luogo, nel quale si producevano senza fine sostituzioni di segni. Questo è il momento in cui il linguaggio invade il campo problematico universale; è il momento in cui, nell'assenza di centro o di origine, tutto diventa discorso – a condizione di intendersi su tale parola – vale a dire sistema nel quale il significato centrale, originario o trascendentale, non è mai presente in assoluto, al di fuori di un sistema di differenze. L'assenza di significato trascendentale estende all'infinito il campo e il gioco della significazione.²¹

21. J. DERRIDA, *La scrittura e la differenza*, trad. it. di G. Pozzi, Einaudi, Torino 1982, p. 361.

Passiamo ora alla nostra seconda dimensione. L'impossibilità di una fissità ultima del significato implica che ci debbano essere fissazioni parziali, altrimenti lo stesso fluire delle differenze sarebbe impossibile. Anche per differire, per sovvertire il significato, ci deve comunque essere *un* significato. Se il sociale non riesce a fissarsi nelle forme intelligibili e istituite di una società, tuttavia esso esiste solo come tentativo di costruire quell'oggetto impossibile. Ogni discorso si costituisce come un tentativo di dominare il campo della discorsività, di arrestare il fluire delle differenze, di costruire un centro. Chiameremo *punti nodali* i punti discorsivi privilegiati di questa fissazione parziale (Lacan ha insistito su queste fissazioni parziali con il suo concetto di "punti di capitone", vale a dire di significanti privilegiati che fissano il senso di una catena significante. Questa limitazione della produttività della catena significante stabilisce le posizioni che rendono possibile la predicazione; un discorso incapace di creare alcuna fissità di significato è il discorso dello psicotico).

L'analisi di Saussure considerava il linguaggio un sistema di differenze senza termini positivi; il concetto centrale era quello del *valore*, secondo il quale il significato di un termine era puramente relazionale e determinato solamente dalla sua opposizione a tutti gli altri. Ma questo ci mostra che siamo di fronte alle condizioni di possibilità di un sistema *chiuso*: è soltanto in un tale sistema che è possibile fissare in una tale maniera il significato di ogni elemento. Quando il modello linguistico fu introdotto nel campo generale delle scienze umane, questo effetto di sistematicità si impose, così che lo strutturalismo divenne una nuova forma di essenzialismo: una ricerca delle strutture soggiacenti che costituiscono le leggi inerenti a ogni possibile variazione. La critica dello strutturalismo rompe con questa visione di uno spazio pienamente costituito; ma siccome rigettò anche ogni ritorno a una concezione delle unità la cui demarcazione era data, come una nomenclatura, dal suo riferimento a un oggetto, la concezione risultante fu quella di uno spazio relazionale incapace di costituirsi come tale, di un campo dominato dal desiderio di una struttura che alla fine era sempre assente. Il

segno è il nome di una rottura, di una sutura impossibile tra il significato e il significante.²²

Abbiamo ora tutti gli elementi analitici necessari per definire il concetto di articolazione. Dato che tutte le identità sono relazionali – anche se il sistema di relazioni non raggiunge il punto di essere fissato come un sistema stabile di differenze – e dato anche che tutto il discorso è sovvertito da un campo della discorsività che lo eccede, la transizione dagli “elementi” ai “momenti” non può mai essere completa. Lo statuto degli “elementi” è quello dei significanti fluttuanti, incapaci di essere totalmente articolati in una catena discorsiva. E questo carattere fluttuante penetra alla fine ogni identità discorsiva (ovvero sociale). Ma se si accetta il carattere non-completo di tutte le fissazioni discorsive e, al tempo stesso, si sostiene il carattere relazionale di ogni identità, il carattere ambiguo del significante, la sua non-fissazione a qualsivoglia significato, può esistere solo in quanto c’è una proliferazione dei significati. Non è la scarsità dei significati ma, al contrario, la loro polisemia che disarticola una struttura discorsiva. Questo è quello che costituisce la dimensione surdeterminata, simbolica di ogni identità sociale. La società non riesce mai a essere identica a se stessa perché ogni punto nodale è costituito all’interno di un’intertualità che lo eccede. *La pratica dell’articolazione consiste*

22. Una serie di lavori recenti hanno esteso tale concezione riguardante l’impossibilità della suturazione, e quindi dell’intelligibilità interna e finale di ogni sistema relazionale, allo stesso sistema presentato tradizionalmente come modello di una pura logica strutturale, vale a dire al linguaggio. Ad esempio, leggendo Saussure, F. Gadet e M. Pêcheux hanno sottolineato che: “Riguardo alle teorie che isolano la poetica, come un luogo di effetti speciali, dal linguaggio come intero, il lavoro di Saussure [...] considera invece la poetica come uno slittamento inerente a ogni linguaggio: ciò che Saussure ha stabilito non è una proprietà del verso *saturnio*, e nemmeno della poesia, ma una proprietà del linguaggio stesso” (F. GADET - M. PÊCHEUX, *La langue introuvable*, François Maspero, Paris 1981, p. 57. Cfr. F. GADET, *La double faille*, Actes du Colloque de Sociolinguistique de Rouen, 1978; C. NORMAND, *L’arbitraire du signe comme phénomène de déplacement*, in “Dialectiques”, 1972, 1-2; J.C. MILNER, *L’amour de la langue*, Éditions du Seuil, Paris 1978).

perciò nella costruzione di punti nodali, che fissano il senso parzialmente; e il carattere parziale di questa fissazione deriva dall'apertura del sociale, come risultato, a sua volta, della costante eccedenza dell'infinità del campo della discorsività rispetto a ogni discorso.

Ogni pratica sociale è, quindi, in una delle sue dimensioni, articolatoria. Siccome non è il momento interno di una totalità autodefinita, non può essere semplicemente l'espressione di qualcosa di già acquisito, non può essere *interamente* sussunta sotto il principio della ripetizione; piuttosto, consiste sempre nella costruzione di nuove differenze. Il sociale è articolazione perché la "società" è impossibile. Come abbiamo già detto, per il sociale la necessità esiste solo come tentativo parziale di limitare la contingenza. Questo implica che le relazioni tra "necessità" e "contingenza" non possono essere pensate come relazioni tra due aree delimitate ed esterne l'una all'altra – come per esempio nella previsione morfologica di Labriola – perché il contingente esiste solo all'interno del necessario. Questa presenza del contingente nel necessario è quello che abbiamo finora chiamato *sovversione*, e che si manifesta come simbolizzazione, metaforizzazione, paradosso, che deformano e mettono in discussione il carattere letterale di ogni necessità. La necessità non esiste dunque nella forma di un principio soggiacente, come fosse un terreno, ma come un tentativo di letteralizzazione che fissa le differenze di un sistema relazionale. La necessità del sociale è la necessità propria alle identità puramente relazionali – come la nozione di valore della linguistica²³ – non la "necessità" naturale o la necessità di un giudizio analitico. La "necessità", in questo senso, corrisponde semplicemente a un "sistema di posizioni differenziali in uno spazio suturato".

Questo modo di porre il problema dell'articolazione sembrerebbe contenere tutti gli elementi necessari per risolvere le evidenti antinomie che la logica dell'egemonia ci presenta: da

23. Cfr. quanto abbiamo detto prima a proposito della critica di Benveniste a Saussure.

una parte, il carattere aperto e incompleto di ogni identità sociale permette la sua articolazione a diverse formazioni storico-discorsive, ovvero ai “blocchi” nel senso datogli da Sorel e da Gramsci; dall'altra, la stessa identità della forza articolatoria si costituisce nel campo generale della discorsività, il che elimina ogni riferimento a un soggetto trascendentale od originario. Ma, prima di formulare il nostro concetto di egemonia, dobbiamo affrontare altre due questioni. La prima riguarda lo statuto specifico della categoria di “soggetto” nella nostra analisi; la seconda il concetto di *antagonismo*, la cui importanza deriva dal fatto che, in una delle sue dimensioni chiave, la specificità di una pratica articolatoria *egemonica* è data dal suo confronto con altre pratiche articolatorie di tipo antagonistico.

La categoria di “soggetto”

La trattazione su questa categoria ci impone di distinguere due problemi molto diversi, che sono stati spesso confusi nei dibattiti recenti: il problema del carattere discorsivo o pre-discorsivo della categoria di soggetto e il problema della relazione tra le diverse posizioni soggettive.

Il primo problema è stato oggetto di un'attenzione più costante, e ha portato a una crescente interrogazione del ruolo “costitutivo” che tanto il razionalismo quanto l'empirismo attribuiscono agli “individui umani”. Questa critica si è rivolta essenzialmente verso tre bersagli concettuali: l'idea del soggetto come agente razionale e trasparente a se stesso, la supposta unità e omogeneità dell'insieme delle sue posizioni, la concezione del soggetto come origine e fondamento delle relazioni sociali (il problema della costitutività in senso stretto). Non c'è bisogno di analizzare nel dettaglio le dimensioni principali di questa critica, visto che i suoi momenti classici – Nietzsche, Freud, Heidegger – sono ben conosciuti. Più di recente, Foucault ha mostrato come le tensioni dell'“analisi della finitudine”, caratteristiche di quella che ha chiamato l'“Età dell'Uomo”, si risolvano in una serie di opposizioni – empirico/trascendentale,

cogito/impensato, ripiego/ritorno alle origini – che sono insormontabili fino a quando si conserva una categoria di “Uomo” come soggetto unificato.²⁴ Altre analisi hanno mostrato le difficoltà di una rottura con la categoria di “soggetto originario”, che continua a insinuarsi nelle stesse concezioni che tentano di rompere con essa.²⁵

Rispetto a questa alternativa e ai suoi diversi elementi costitutivi la nostra posizione è chiara. Ogni volta che useremo la categoria di “soggetto” in questo testo, lo faremo nel senso di “posizioni soggettive” all’interno di una struttura discorsiva. I soggetti non potranno quindi essere l’origine delle relazioni sociali – nemmeno nel senso limitato di essere dotati delle facoltà che rendono possibile un’esperienza – visto che tutta l’“esperienza” dipende da precise condizioni discorsive di possibilità.²⁶ Questa è tuttavia solo una risposta al nostro primo problema, che in nessun modo prefigura la soluzione che verrà data al secondo. Dal carattere discorsivo di tutte le posizioni soggettive non deriva alcunché rispetto al tipo di relazioni che potrebbero esistere tra loro. Se ogni posizione soggettiva è una posizione discorsiva, essa condivide il carattere aperto di ogni discorso; di conseguenza, le diverse posizioni non possono essere completamente fissate in un sistema chiuso di differenze. Comprendiamo così perché questi problemi, tra loro molto diversi, vengano confusi. Nella misura in cui l’affermazione del carattere discorsivo di ogni posizione soggettiva è legata al rifiuto della nozione di soggetto come totalità originaria e fondante, il momento analitico che deve prevalere è quello della dispersione, della detotalizzazione o del decentramento di alcune posizioni rispetto ad altre. Ogni momento di articolazione o relazio-

24. Cfr. M. FOUCAULT, *Le parole e le cose*, trad. it. di E. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1998.

25. Cfr. al riguardo B. BREWSTER, *Fetishism in Capital and Reading Capital*, in “Economy and Society”, 1976, pp. 344-351; P. HIRST, *Althusser and the Theory of Ideology*, “Economy and Society”, 1976, pp. 385-412

26. *Ibidem*.

ne tra loro rovina gli effetti cognitivi della metafora della dispersione, facendo strada al sospetto di una ritotalizzazione che reintrodurrebbe surrettiziamente la categoria di soggetto come essenza unificata e unificante. Da qui, manca solo un passo a trasformare quella *dispersione* di posizioni soggettive in *separazione* effettiva tra loro. In ogni caso, la trasformazione della dispersione in separazione presenta ovviamente tutti i problemi analitici che abbiamo precedentemente segnalato, specialmente quelli inerenti alla sostituzione dell'essenzialismo della totalità con un essenzialismo degli elementi. Se ogni posizione soggettiva è una posizione discorsiva, l'analisi non può trascurare le forme di surdeterminazione di alcune posizioni da parte di altre, del carattere contingente di tutte le necessità che, come abbiamo visto, è inerente a qualsiasi differenza discorsiva.

Consideriamo due casi che hanno sollevato di recente discussioni importanti: quello relativo allo statuto di categorie apparentemente astratte (quella di "Uomo" prima di tutte); e quello relativo al "soggetto" del femminismo. Il primo è al centro del recente dibattito sull'umanesimo. Se lo statuto dell'"Uomo"²⁷ fosse quello di un'essenza, la sua collocazione rispetto alle altre caratteristiche dell'"essere umano" sarebbe inscritta in una scala logica che va dall'astratto al concreto. Questo aprirebbe la strada a tutti gli artifici classici di un'analisi delle situazioni concrete fatta nei termini dell'"alienazione" e del "disconoscimento". Ma se, al contrario, l'"Uomo" è considerato come una posizione soggettiva costruita discorsivamente, il suo presunto carattere astratto non pregiudica in alcun modo la forma della sua articolazione con altre posizioni soggettive (la gamma è qui infinita e sfida l'immaginazione di ogni "umanità". È ben noto, per esempio, come nei paesi coloniali l'equivalenza tra i "diritti dell'Uomo" e i "valori europei" sia stata una forma frequente ed efficace di costruzione discorsiva dell'ac-

27. L'ambiguità derivante dall'uso del termine "Uomo" in riferimento all'"essere umano" e, al tempo stesso, al "membro maschile della specie", è sintomatica delle ambiguità discorsive che stiamo tentando di mostrare.

cettabilità della dominazione imperialista). La confusione creata da E.P. Thompson nel suo attacco ad Althusser²⁸ riposa proprio su questo punto. Riferendosi all'“umanesimo”, Thompson crede che la negazione dello statuto di essenza ai valori umanistici finisca per privarli di tutta la loro validità storica. In realtà, ciò che è importante è provare a mostrare come la categoria di “uomo” sia stata prodotta in epoca moderna, in che modo il soggetto “umano” – ovvero il supporto dell'identità umana senza distinzioni – compaia in certi discorsi religiosi, sia incorporato in pratiche giuridiche e sia diversamente costruito in altre sfere. Una comprensione di questa dispersione può aiutarci a cogliere la fragilità degli stessi valori “umanistici”, la possibilità della loro distorsione nell'articolazione equivalenziale con altri valori, la loro restrizione ad alcune categorie di popolazione: la classe dei proprietari, per esempio, o la popolazione maschile. Lontani dal ritenere che l'“Uomo” abbia lo statuto di un'essenza – come fosse un dono dal cielo – una tale analisi può mostrarci le condizioni storiche della sua nascita e le ragioni della sua attuale vulnerabilità, permettendoci così di lottare con più effi-

28. E.P. THOMPSON, *The Poverty of Theory*, Monthly Review Press, London 1978. Non si dovrebbe tuttavia saltare alla conclusione che Thompson abbia semplicemente frainteso Althusser. Il problema è molto più complesso, perché se Thompson ha proposto una falsa alternativa, opponendo un “umanesimo” basato sul postulato di un'essenza umana e un antiumanesimo fondato sulla negazione di quest'ultima, è altrettanto vero che l'approccio di Althusser all'umanesimo lascia poco spazio ad altro che non sia la sua riduzione al piano ideologico. La tesi secondo cui la storia avrebbe una struttura intelligibile, data dalla successione dei modi di produzione e, dunque, accessibile alla pratica “scientifica”, può essere accompagnata solo da una nozione di “umanesimo” come qualcosa di costituito sul piano ideologico: un piano che, sebbene non sia concepito come falsa coscienza, è ontologicamente differente da – e subordinato a – un meccanismo della riproduzione sociale stabilito dalla logica del modo di produzione. La via di uscita dal vicolo cieco cui conducono questi due essenzialismi – costituiti intorno all'“Uomo” e al “modo di produzione” – è la dissoluzione della differenziazione dei piani sulla quale si fonda la distinzione apparenza/realtà. Così i discorsi umanistici hanno uno statuto che non è privilegiato a priori, né subordinato ad altri discorsi.

cazia e senza illusioni per la difesa dei valori umanistici. Ma è altrettanto evidente che l'analisi non può fermarsi semplicemente al momento della dispersione, dato che l'identità "umana" non implica solo un insieme di posizioni disperse, ma anche le forme di surdeterminazione che esistono tra loro. L'"Uomo" è un punto nodale fondamentale dal quale è stato possibile procedere, dal diciottesimo secolo in avanti, all'"umanizzazione" di numerose pratiche sociali. Insistere sulla dispersione delle posizioni dalle quali l'"Uomo" è stato prodotto rappresenta solo il primo momento; in un secondo momento diventa necessario mostrare le relazioni di surdeterminazione e totalizzazione che si sono stabilite tra queste. La non-fissazione o l'apertura del sistema delle differenze discorsive è quello che rende possibile questi effetti di analogia e di interpenetrazione.

Qualcosa di analogo può essere detto rispetto al "soggetto" del femminismo. La critica dell'essentialismo femminista è stata portata avanti in particolare dal giornale inglese *m/f*: una serie di studi importanti hanno respinto la nozione precostituita di "oppressione femminile" – sia che la sua origine fosse nella famiglia, nel modo di produzione o altrove – e hanno cercato di studiare «il particolare momento storico, le istituzioni e le pratiche attraverso le quali viene prodotta la categoria di donna».²⁹ Una volta negata l'esistenza di un singolo meccanismo di oppressione femminile, si apre un immenso campo di azione per la politica femminista. Si può capire così l'importanza delle lotte puntuali contro ogni forma oppressiva di costruzione della differenza sessuale, siano esse al livello del diritto, della famiglia, delle politiche sociali o delle molteplici forme culturali attraverso le quali la categoria del "femminile" viene costantemente riprodotta. Ci troviamo così nel campo di una dispersione di posizioni soggettive. Il problema di questo approccio risiede però nell'enfasi unilaterale che viene data al momento della

29. Cfr. *m/f*, 1978, 1, nota editoriale.

dispersione, così unilaterale che ci ritroviamo con un insieme eterogeneo di differenze sessuali costruite attraverso delle pratiche che non hanno alcuna relazione le une con le altre. Ora, se è assolutamente corretto mettere in questione l'idea di una divisione sessuale originaria rappresentata a posteriori nelle pratiche sociali, è anche necessario riconoscere che la surdeterminazione tra le diverse differenze sessuali produce un effetto sistematico di *divisione* sessuale.³⁰ Ogni costruzione di differenze sessuali, quale che sia la loro molteplicità ed eterogeneità, costruisce invariabilmente il femminile come polo subordinato al maschile. È per questo motivo che è possibile parlare di un sistema di *sex/gender*.³¹ L'insieme delle pratiche sociali, delle istituzioni e dei discorsi che producono la donna come categoria, non sono completamente isolate ma si rinforzano a vicenda e agiscono l'una sull'altra. Questo non significa che ci sia una causa unica della subordinazione femminile. È nostra opinione che una volta che il sesso femminile arriva a connotare un genere femminile con caratteristiche specifiche, questa "significazione immaginaria" produce effetti concreti nelle diverse pratiche sociali. Esiste così una stretta relazione tra la "subordinazione", come categoria generale che informa l'insieme di significazioni che costituiscono "la femminilità", e l'autonomia e lo sviluppo diseguale delle diverse pratiche che costruiscono le forme concrete di subordinazione. Queste ultime non sono l'*espressione* di un'essenza femminile immutabile; nella loro

30. Cfr. Ch. MOUFFE, *The Sex/Gender System and the Discursive Construction of Woman's Subordination*, in S. HÄNNINEN e L. PALDAN (a cura di), *Rethinking Ideology: A Marxist Debate*, Argument-Verlag, Berlin 1983. Per un'introduzione storica alla politica femminista in questa prospettiva cfr. S. ALEXANDER, *Women, Class and Sexual Difference*, in *History Workshop 17*, Spring 1984. Più in generale, sulle questioni della politica sessuale, cfr. J. WEEKS, *Sex, Politics and Society*, Longmans, London 1981.

31. Questo concetto è stato sviluppato da G. RUBIN, *The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy"*, in R.R. REITER (a cura di), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York/London 1975, pp. 157-210.

costruzione, tuttavia, il simbolismo legato alla condizione femminile in una data società gioca un ruolo primario. Le varie forme di subordinazione concreta reagiscono a loro volta, contribuendo al mantenimento e alla riproduzione di questo simbolismo.³² È quindi possibile criticare l'idea di un antagonismo originario tra uomo e donna, costitutivo della divisione sessuale, senza negare che nelle diverse forme di costruzione della "femminilità" vi sia un elemento comune che ha forti effetti di surdeterminazione nei termini della divisione sessuale.

Passiamo ora a considerare le diverse forme che ha assunto la determinazione dei soggetti sociali e politici nella tradizione marxista. Il punto di partenza e il *leitmotiv* costante sono chiari: i soggetti sono le classi sociali, la cui unità si costituisce intorno a interessi determinati dalla loro posizione nei rapporti di produzione. Più che insistere su questo tema già noto, tuttavia, è importante studiare i modi specifici in cui il marxismo ha politicamente e teoricamente risposto alla diversificazione e alla dispersione delle posizioni soggettive rispetto alle forme paradigmatiche della loro unità. Un primo tipo di risposta – la più elementare – è stata quella di un passaggio illegittimo attraverso il referente. Questo ha comportato, per esempio, l'affermazione secondo la quale la lotta politica e la lotta economica dei lavoratori sono unificate dall'agente sociale concreto – la classe operaia – che le conduce entrambe. Questo tipo di risposta – comune non solo nel marxismo ma anche nelle scienze sociali in generale – si fonda su un errore: l'espressione "classe operaia" è usata in due modi diversi, per definire una specifica posizione soggettiva nei rapporti di produzione, e per *nominare* gli

32. Tale aspetto non è del tutto ignorato dagli editori di *m/f*. P. Adams e J. Minson si esprimono nel modo seguente: "vi sono alcune forme di responsabilità 'multiuso' che comprendono una moltitudine di relazioni sociali: vale a dire, le persone sono ritenute 'responsabili' in generale per una molteplicità di valutazioni (essendo considerate 'irresponsabili' al polo negativo). Ma per quanto appaia diffusa questa responsabilità multiuso è, nondimeno, soggetta ancora alla soddisfazione di condizioni sociali determinate, e deve essere costruita come un insieme di statuti eterogenei" (*The "Subject" of Feminism*, in *m/f*, 2, p. 53).

agenti che occupano questa posizione soggettiva. L'ambiguità che ne risulta autorizza la conclusione logicamente illegittima che le altre posizioni occupate da questi agenti siano anch'esse "posizioni della classe operaia" (sono certamente "della classe operaia" nel secondo senso, ma non necessariamente nel primo). L'assunzione implicita dell'unità e della trasparenza della coscienza di ogni agente sociale serve a rinforzare questa ambiguità, e quindi la confusione.

Questo sotterfugio, tuttavia, può funzionare solo quando si prova ad affermare l'unità di posizioni *empiricamente date*; non quando si prova a spiegare – come è stato il caso più frequente nella tradizione marxista – l'eterogeneità essenziale di alcune posizioni rispetto alle altre (ovvero le fratture caratteristiche della "falsa coscienza"). In questo caso, come abbiamo visto, l'unità della classe è pensata come un'unità futura; il modo in cui si manifesta questa unità è attraverso la categoria della rappresentazione, la separazione tra i lavoratori reali e i loro interessi oggettivi esige che questi ultimi debbano essere rappresentati dal partito di avanguardia. Ora, ogni relazione di rappresentazione si fonda su di una finzione: quella della presenza a un certo livello di qualcosa che, in senso stretto, non c'è. Ma proprio perché è *allo stesso tempo*, una finzione e un principio di organizzazione delle relazioni sociali reali, la rappresentazione è il terreno di un gioco il cui risultato non è predeterminato sin dall'inizio. All'estremità dello spettro di possibilità avremmo una dissoluzione del carattere fittizio della rappresentazione, così che i mezzi e il campo della rappresentazione sarebbero totalmente trasparenti rispetto a quello che viene rappresentato; all'altra estremità dello spettro avremmo un'opacità totale tra il rappresentante e il rappresentato: la finzione diventerebbe una finzione in un senso strettamente letterale. È importante notare che nessuno di questi estremi rappresenta una situazione impossibile, visto che entrambi hanno condizioni di possibilità ben definite: un rappresentante può essere soggetto a tali condizioni di controllo che il carattere fittizio della rappresentazione diventa una finzione; e al contrario, una totale assenza di controllo può rendere la rappresentazione letteralmente fittizia. La conce-

zione marxista del partito di avanguardia mostra questa peculiarità: il partito non rappresenta un agente concreto ma i suoi interessi storici, e non esiste alcuna finzione dato che il rappresentante e il rappresentato sono costituiti dallo stesso discorso e sullo stesso piano. Questa relazione tautologica esiste tuttavia nella sua forma estrema solo nelle piccole sette che si autoproclamano l'avanguardia del proletariato, senza ovviamente che il proletariato sappia di avere una tale avanguardia. In ogni lotta politica di una certa importanza, c'è al contrario uno sforzo molto chiaro a guadagnare la fedeltà dei concreti soggetti sociali ai loro supposti "interessi storici". Se viene abbandonata la tautologia di un discorso unico che costituisce sia il rappresentato che il rappresentante, è necessario concludere che il rappresentato e il rappresentante si costituiscono su livelli diversi. Una prima tentazione sarebbe allora quella di rendere assoluta questa separazione di piani, e di derivare l'impossibilità della relazione di rappresentazione dal suo carattere fittizio. Così, è stato detto che:

Negare l'economicismo significa rigettare la concezione classica dell'unità economico-politico-ideologica delle classi. Significa sostenere che le lotte politiche e ideologiche non possono essere pensate come lotte di classi economiche. Non c'è una via di mezzo [...]. Gli "interessi" di classe non sono dati alla politica e all'ideologia dall'economia. Essi nascono dentro la pratica politica, e sono determinati come un effetto di precise modalità di pratica politica. La pratica politica non riconosce gli interessi di classe e poi li rappresenta, essa invece costituisce gli interessi che rappresenta.³³

Questa affermazione potrebbe tuttavia essere difesa solo se la pratica politica fosse un campo perfettamente delimitato, le cui frontiere con l'economia potessero essere disegnate *more geometrico*, ovvero se escludessimo per principio ogni surdeterminazione del politico da parte dell'economico o viceversa. Ma noi sappiamo che questa separazione può essere stabilita solo a prio-

33. Cfr. A. CUTLER *et al.*, cit., vol. 1, pp. 236-237.

ri in una concezione essenzialista che fa derivare una separazione reale tra elementi da una separazione concettuale, trasformando la specificazione concettuale di un'identità in una posizione discorsiva piena e assolutamente differenziata. Ma se accettiamo il carattere surdeterminato di ogni identità la situazione cambia. C'è una via diversa che – anche se non sappiamo se sia o meno “di mezzo” – è in ogni caso una terza via. La “conciliazione degli agenti e dei loro interessi storici” è, semplicemente, una pratica articolatoria che costruisce un discorso nel quale le rivendicazioni concrete di un gruppo – i lavoratori dell'industria – sono pensate come tappe verso una liberazione totale che implica il superamento del capitalismo. Non c'è sicuramente una necessità essenziale che queste rivendicazioni vengano articolate in questo modo. Ma non c'è ugualmente per loro una necessità essenziale di essere articolate in qualsiasi altra maniera, dato che, come abbiamo visto, la relazione di articolazione non è una relazione di necessità. Quello che fa il discorso degli “interessi storici” è di *egemonizzare* alcune rivendicazioni. Su questo punto, Cutler e gli altri autori hanno assolutamente ragione: la pratica politica costruisce gli interessi che rappresenta. Ma se guardiamo un po' più da vicino noteremo come, lungi dall'essere accentuata, la separazione tra l'economico e il politico viene in questo modo *eliminata*. Una lettura in termini socialisti delle lotte economiche immediate articola infatti discorsivamente il politico e l'economico, ed elimina così l'esteriorità che esiste tra i due. L'alternativa è chiara: o la separazione tra il politico e l'economico ha luogo su un piano extra-discorsivo che l'assicura a priori, oppure questa separazione è il risultato di pratiche discorsive, e non è possibile immunizzarla a priori da ogni discorso che costruisce la loro unità. Se la dispersione delle posizioni è una condizione di ogni pratica articolatoria, non c'è alcuna ragione per la quale questa dispersione debba prendere *necessariamente* la forma di una separazione tra l'identità politica e quella economica degli agenti sociali. L'identità economica e l'identità politica sarebbero sature, le condizioni di ogni relazione di rappresentazione evidentemente sparirebbero: ritorneremo così alla situazione tautologica nella quale il rappresentante e

il rappresentato sono momenti di un'unica identità relazionale. Assumiamo invece che né l'identità politica né l'identità economica degli agenti si cristallizzino come momenti differenti di un discorso unificato, e che la loro relazione sia l'unità precaria di una tensione. Sappiamo già cosa significa ciò: la sovversione di ognuno dei termini da parte di una polisemia che impedisce la loro articolazione stabile. In questo caso l'economico è e *non* è presente nel politico e viceversa; la relazione non è una relazione di differenziazioni letterali, ma di analogie instabili tra i due termini. Ora, questa forma di presenza per trasposizioni metaforiche è quella che la *fictio iuris* della rappresentazione cerca di pensare. La rappresentazione non si costituisce quindi come un tipo definito di relazione, ma come il campo di un'oscillazione instabile il cui punto di fuga è, come abbiamo visto, o la letteralizzazione della finzione attraverso la rottura di ogni legame tra il rappresentante e il rappresentato, oppure la scomparsa dell'identità separata di entrambi attraverso il loro assorbimento come momenti di un'unica identità.

Tutto questo ci mostra come la specificità della categoria di soggetto non può essere stabilita né tramite l'assolutizzazione di una molteplicità di "posizioni soggettive", né attraverso un'unificazione ugualmente assoluta di queste attorno a un "soggetto trascendentale". La categoria di soggetto è segnata dallo stesso carattere di ambiguità, incompletezza e polisemicità che la surdeterminazione attribuisce a ogni identità discorsiva. Per questo motivo il momento di chiusura di una totalità discorsiva, che non si dà al livello "oggettivo" di questa totalità, non può essere stabilito al livello di un "soggetto donatore di senso", dal momento che la soggettività dell'agente è innervata dalla stessa precarietà e assenza di chiusura evidente in qualsiasi altro punto della totalità discorsiva della quale fa parte. "Oggettivismo" e "soggettivismo", "olismo" e "individualismo" sono espressioni simmetriche del desiderio di una pienezza che viene ogni volta differita. Proprio a causa di questa mancanza di una chiusura finale, la dispersione delle posizioni soggettive non può rappresentare una soluzione: visto che nessuna di esse riesce alla fine a consolidarsi come *posizione separata*, un gioco di surdeterminazione tra di

loro reintroduce l'orizzonte di una totalità impossibile. È questo gioco che rende possibile l'articolazione egemonica.

Antagonismo e oggettività

L'impossibilità della chiusura (ovvero l'impossibilità della "società") è stata fino a questo punto presentata come la precarietà di ogni identità, che si manifesta come un movimento continuo di differenze. Ora, però, dobbiamo chiederci se non ci siano alcune "esperienze", alcune forme discorsive, nelle quali ciò che si manifesta non è più il differimento continuo del "significato trascendentale", ma la vanità stessa di questo differimento, l'impossibilità ultima di ogni differenza stabile e, così, di ogni "oggettività". La risposta è sì. Questa "esperienza" del limite di ogni oggettività ha una forma precisa di presenza discorsiva, e questa forma è l'*antagonismo*.

Gli antagonismi sono stati ampiamente studiati nella letteratura storica e sociologica. Dal marxismo alle diverse forme della "teoria del conflitto" sono state date un gran numero di spiegazioni sul come e sul perché gli antagonismi emergono nella società. Queste diverse teorie mostrano tuttavia una caratteristica comune: la discussione si è incentrata quasi esclusivamente sulla descrizione degli antagonismi e sulle loro cause originarie. Solo raramente è stato fatto un tentativo di affrontare il cuore del nostro problema: cos'è una relazione antagonistica? Quale tipo di relazione tra oggetti presuppone? Iniziamo con una delle poche discussioni che hanno affrontato questo problema, quella iniziata da Lucio Colletti e dalla sua analisi della specificità degli antagonismi sociali, dall'affermazione secondo la quale le categorie di "opposizione reale" e "contraddizione" possono rendere conto di questa specificità.³⁴

34. Cfr. L. COLLETTI, *Marxism and the Dialectic*, in "New Left Review", September/October 1975, 93, pp. 3-29; e ID., *Il tramonto dell'ideologia*, Laterza, Roma-Bari 1986.

Colletti muove dalla distinzione kantiana tra opposizione reale (*Realrepugnantz*) e contraddizione logica. La prima coincide con il principio di contrarietà e risponde alla formula “A – B”: ciascuno dei termini ha la sua positività, indipendente dalla sua relazione con l’altro. La seconda è la categoria di contraddizione e risponde alla formula “A – non A”: la relazione di ogni termine con l’altro esaurisce la realtà di entrambi. La contraddizione si produce sul terreno della proposizione; è possibile entrare in contraddizione solamente a un livello logico-concettuale. Il primo tipo di opposizione, al contrario, esiste sul terreno degli oggetti reali, perché nessun oggetto *reale* esaurisce la sua identità nell’opposizione a un altro oggetto; ha infatti una realtà per se stesso, indipendente da questa opposizione.³⁵ Colletti conclude quindi che se Hegel, come filosofo idealista che riduce la realtà al concetto, può introdurre la contraddizione nel reale, questa è incompatibile con una filosofia materialista come il marxismo che prende le mosse dal carattere extra-mentale del reale. Secondo questo punto di vista, i marxisti sono caduti in una deplorabile confusione considerando gli antagoni-

35. Kant riassume nei seguenti quattro principi le caratteristiche dell’opposizione reale, differenziandola dalla contraddizione: “*In primo luogo*, le determinazioni contrastanti tra loro debbono trovarsi nello stesso soggetto: se infatti poniamo che una determinazione sia in una cosa e un’altra, qualunque essa sia, in un’altra cosa, non ne consegue una opposizione reale. *Secondo*: in una opposizione reale una delle determinazioni opposte non può mai essere il contrario contraddittorio dell’altra, ché in tal caso il contrasto sarebbe di natura logica e, come abbiamo mostrato più sopra, impossibile. *Terzo*: una determinazione non può mai negare qualcosa di diverso da ciò che è posto dall’altra, ché altrimenti non si avrebbe opposizione alcuna. *Quarto*: se fanno contrasto, non possono entrambe essere negative, ché, in tal caso, nessuna delle due pone qualcosa che sia annullato dall’altra. Perciò in ogni opposizione reale i predicati devono essere ambedue positivi, ma in modo tale che nella unione nello stesso soggetto le conseguenze si annullino reciprocamente. In tal modo, le cose di cui l’una è considerata la negativa dell’altra, sono ambedue, considerate a sé, positive, ma unite in un solo soggetto la conseguenza è zero” (I. KANT, *Tentativo per introdurre nella filosofia il concetto delle quantità negative* (1763), in ID. *Scritti precritici*, trad. it. a cura di A. Pupi, con una prefazione di R. Assunto, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 260). La positività dei suoi due termini è così la caratteristica determinante di una opposizione reale.

smi come contraddizioni. Il programma di Colletti è di reinterpretare gli antagonismi nei termini di opposizioni reali.

Si noti che Colletti parte da un'alternativa esclusiva: o qualcosa è un'opposizione reale, oppure è una contraddizione. Questo deriva dal fatto che, nel suo universo, c'è spazio solamente per due tipi di entità, gli oggetti reali e i concetti, e che il punto di partenza, l'assunto permanente di tutta la sua analisi, è la separazione tra pensiero e realtà. Ne derivano una serie di conseguenze che, come cercheremo di dimostrare, distruggono le credenziali sia dell'"opposizione reale" sia della "contraddizione" come categorie in grado di rendere conto degli antagonismi. Prima di tutto, è chiaro come un antagonismo non possa essere un'opposizione *reale*. Non c'è niente di antagonistico in uno scontro tra due automobili, si tratta di un fatto materiale che obbedisce a leggi fisiche positive. Applicare lo stesso principio al terreno sociale equivarrebbe a dire che quello che è antagonistico in una lotta di classe è l'atto fisico con il quale un poliziotto colpisce un militante, o le grida di un gruppo in parlamento che impediscono a un membro di una fazione opposta di parlare. "Opposizione" è qui un concetto del mondo fisico che è stato esteso metaforicamente al mondo sociale, o viceversa; ma ha evidentemente poco senso pretendere che ci sia un nocciolo comune di significato sufficiente a spiegare il tipo di relazione implicita in entrambi i casi. Questo è ancora più chiaro se, per riferirci al sociale, sostituiamo "forze che si oppongono" con "forze nemiche", nel qual caso la trasposizione metaforica al mondo fisico, almeno in un universo post-omerico, non ha avuto luogo. Si potrà obiettare che non è il carattere *fisico* dell'opposizione che conta, ma solo il suo carattere *extra-logico*. Ma è ancora meno chiaro come una teoria della specificità degli antagonismi sociali possa basarsi sulla mera opposizione alla contraddizione logica che è comune tanto a uno scontro tra due forze sociali quanto all'urto tra due pietre.³⁶

36. È interessante sottolineare come, nella sua polemica con Max Adler, Hans Kelsen avesse chiaramente percepito la necessità di procedere oltre l'alternativa esclusiva tra opposizione reale e contraddizione per caratterizzare gli

Ancora, come Roy Edgley³⁷ e Jon Elster³⁸ hanno fatto notare, in questo problema si mescolano due affermazioni diverse: a) che il reale è contraddittorio e b) che le contraddizioni esistono nella realtà. Rispetto alla prima, non c'è dubbio che l'affermazione è autocontraddittoria. La celebre critica di Popper della dialettica,³⁹ da questo punto di vista, è ineccepibile. La seconda affermazione è però innegabile: è un fatto che nella realtà ci siano situazioni che possono essere descritte solo nei termini di contraddizioni logiche. Le proposizioni sono anche una parte del reale e, poiché le proposizioni contraddittorie esistono empiricamente, è evidente che le contraddizioni esistono *nel* reale. Le persone argomentano, e nella misura in cui una serie di pratiche sociali – codici, credenze, ecc. – possono adottare una struttura proposizionale, non c'è ragione per cui non debbano dar luogo a proposizioni contraddittorie (a questo punto, tuttavia, Edgley commette l'errore di credere che la possibile esistenza reale di proposizioni contraddittorie provi la correttezza della dialettica. La dialettica è una dottrina della natura essenzialmente contraddittoria del reale, non dell'esistenza empirica delle contraddizioni nella realtà).

Sembrirebbe così che la categoria di contraddizione abbia un posto assicurato nel reale, e che fornisca la base per rendere conto degli antagonismi sociali. Ma basta un momento di riflessione per convincerci che non è così. Noi tutti partecipiamo a diversi sistemi di pensiero reciprocamente contraddittori, eppu-

antagonismi appartenenti al mondo sociale. Al riguardo, cfr. il compendio di questa posizione kelseniana in R. RACINARO, *Hans Kelsen e il dibattito su democrazia e parlamentarismo negli anni Venti-Trenta*, introduzione a H. KELSEN, *Socialismo e Stato. Una ricerca sulla teoria politica del marxismo*, De Donato, Bari 1978, pp. CXXII-CXXV.

37. R. EDGLEY, *Dialectics: the Contradictions of Colletti*, in "Critique", 1977, 7, pp. 47-52.

38. J. ELSTER, *Logic and Society: Contradictions and Possible Worlds*, John Wiley and Sons, Chichester 1978.

39. K.R. POPPER, *Congetture e confutazioni*, [1963], Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 531-570.

re da queste contraddizioni non emerge alcun antagonismo. La contraddizione non implica quindi necessariamente una relazione antagonistica.⁴⁰ Ma se abbiamo escluso tanto l'“opposizione reale” quanto la “contraddizione” come categorie che rendono conto dell'antagonismo, sembrerebbe che la specificità della seconda non possa essere compresa. La descrizione classica degli antagonismi nella letteratura sociologica o storica conferma questa impressione: vengono spiegate le *condizioni* che rendono possibili gli antagonismi, ma non gli antagonismi in quanto tali (il racconto procede attraverso espressioni del tipo “questo *provocò* una reazione” oppure “in questa situazione *x* o *y* *si trovarono* nella condizione di reagire”). In altre parole, si passa bruscamente dalla spiegazione a un appello al nostro senso comune o alla nostra esperienza per completare il significato del testo: detto altrimenti, la spiegazione viene interrotta).

Cerchiamo di svelare il senso di questa interruzione. Per prima cosa ci dobbiamo chiedere se l'impossibilità di assimilare l'antagonismo all'opposizione reale o alla contraddizione non sia l'impossibilità di assimilarlo a qualche cosa che questi due tipi di relazione condividono. Queste due relazioni hanno infatti qualcosa in comune: il fatto di essere *relazioni oggettive*, tra oggetti concettuali nel secondo caso, tra oggetti reali nel primo. Ma in entrambi i casi è qualcosa che gli oggetti *sono già* a rendere la relazione intelligibile. Cioè, in entrambi i casi, ci stiamo occupando di identità piene. Nel caso della contraddizione, è proprio perché *A è pienamente A* che essere non-*A* è una contraddizione, quindi un'impossibilità. Nel caso dell'opposizione reale, è perché *A* è anche essa pienamente *A* che la sua relazione con *B* produce un effetto oggettivamente determinabile. Ma nel caso dell'antagonismo ci troviamo di fronte a una situazione

40. Su questo punto la nostra opinione differisce da quella espressa da uno degli autori di questo libro in un suo lavoro precedente dove il concetto di antagonismo è assimilato a quello di contraddizione (E. LACLAU, *Populist Rupture and Discourse*, in “Screen Education”, Spring 1980). Per il ripensamento della nostra posizione precedente si sono dimostrati molto utili i commenti critici avuti in numerose conversazioni con Emilio De Ipola.

diversa: la presenza dell'“Altro” mi impedisce di essere totalmente me stesso. La relazione non emerge dalle totalità piene, ma dall'impossibilità della loro costituzione. La presenza dell'Altro non è un'impossibilità logica: esiste; quindi non si tratta di una contraddizione. Ma non è nemmeno sussumibile come momento differenziale positivo in una catena causale, perché in questo caso la relazione sarebbe data da cosa ogni forza è, e non si avrebbe la negazione di questo essere (è perché una forza fisica è una forza fisica che un'altra forza identica e contraria la annulla; al contrario, è perché un contadino *non può essere* un contadino che esiste un antagonismo con il proprietario che lo espelle dalla sua terra). Fino a che c'è antagonismo, non posso essere pienamente presente a me stesso. Ma nemmeno la forza che mi è antagonista ha una tale presenza: il suo essere oggettivo è un simbolo del mio non-essere e, in questo modo, essa è superata da una pluralità di significazioni che impediscono la fissazione del suo essere come piena positività. L'opposizione reale è una relazione *oggettiva* – cioè determinabile, definibile – tra cose; la contraddizione è una relazione altrettanto definibile tra concetti; l'antagonismo rappresenta il limite di ogni oggettività, che si rivela come *oggettivazione* parziale e precaria. Se il linguaggio è un sistema di differenze, l'antagonismo rappresenta il fallimento della differenza: in questo senso si situa all'interno dei limiti del linguaggio e può esistere solo come sua interruzione, cioè come metafora. Possiamo così comprendere perché le narrazioni sociologiche e storiche debbano interrompersi e invocare un'“esperienza”, che trascende le loro categorie, per riempire le loro lacune: ogni linguaggio e ogni società si costituiscono come repressione della consapevolezza dell'impossibilità che le attraversa. L'antagonismo sfugge alla possibilità di essere afferrato attraverso il linguaggio, visto che il linguaggio esiste solamente come tentativo di fissare quello che l'antagonismo sovverte.

L'antagonismo, lungi dall'essere una relazione oggettiva, è una relazione nella quale i limiti di ogni oggettività vengono *mostrati*, nel senso che intendeva Wittgenstein quando diceva che ciò che non può essere *detto* può essere *mostrato*. Ma se,

come abbiamo dimostrato, il sociale esiste solamente come sforzo parziale di costruzione della società – ovvero di un sistema chiuso e oggettivo di differenze – l’antagonismo, come testimone dell’impossibilità di una sutura finale, è l’“esperienza” del limite del sociale. Gli antagonismi, in senso stretto, non sono *interni* ma *esterni* alla società; o meglio, costituiscono i limiti della società, la sua impossibilità di costituirsi pienamente. Questa affermazione potrebbe sembrare paradossale, ma solo se introducessimo surrettiziamente alcuni presupposti che devono invece essere accuratamente esclusi dalla nostra prospettiva teorica. Due di questi presupposti, in particolare, renderebbero assurda la nostra tesi rispetto alla collocazione teorica dell’antagonismo. Il primo è l’identificazione della “società” con un insieme di agenti sociali *fisicamente* esistenti che vivono in un dato territorio. Se accettiamo questo criterio, è ovvio che gli antagonismi si produrranno *tra* quegli agenti, e non saranno quindi a loro esterni. Ma dalla coesistenza “empirica” degli agenti non consegue necessariamente che le loro relazioni si formino secondo un modello oggettivo e intelligibile (il prezzo dell’identificare la “società” con il referente sarebbe quello di svuotarla di ogni contenuto razionalmente specificabile). Comunque, ammettendo che la “società” sia un insieme intelligibile e oggettivo, introdurremmo un’altra ipotesi incompatibile con la nostra analisi, se attribuiamo a questa *totalità razionale* il carattere di un principio che soggiace al sociale inteso come *totalità empirica*. Così non ci sarebbe allora più alcun aspetto della seconda che non possa essere riassorbito come momento della prima. In questo caso gli antagonismi, come ogni altra cosa, dovrebbero essere momenti *interni positivi* della società, e così saremmo ritornati all’hegeliana astuzia della ragione. Ma se manteniamo la nostra idea del sociale come spazio non suturato, come campo nel quale tutte le positività sono metaforiche e possono essere sovvertite, allora non c’è modo di riferire la *negazione* di una posizione oggettiva a una positività soggiacente – sia essa causale o di altro tipo – che ne dovrebbe rendere conto. L’antagonismo come negazione di un ordine dato è, semplicemente, il limite di quell’ordine, non il momento di una tota-

lità più grande in relazione alla quale i due poli dell'antagonismo costituirebbero istanze parziali e differenziali, ovvero oggettive (sia chiaro: le condizioni che rendono possibile l'antagonismo possono essere descritte come positività, ma l'antagonismo come tale non è a queste riducibile).

Dobbiamo considerare questa "esperienza" del limite del sociale da due diversi punti di vista. Da una parte, come l'esperienza di un fallimento. Se il soggetto si costruisce tramite il linguaggio, come incorporazione parziale e metaforica all'interno di un ordine simbolico, ogni messa in discussione di quest'ordine deve costituire per forza una crisi di identità. Ma, dall'altra, questa esperienza del fallimento non rappresenta un accesso a un diverso ordine ontologico, a qualcosa che sta oltre le differenze, semplicemente perché... non c'è alcun oltre. Il limite del sociale non può essere tracciato come una frontiera che separa due territori – perché la percezione di una frontiera presuppone la percezione di un qualcosa oltre ad essa, che sarebbe oggettivo e positivo – ovvero come una nuova differenza. Il limite del sociale deve essere dato all'interno del sociale stesso come qualcosa che lo sovverte, che distrugge le sue ambizioni di essere una presenza piena. La società non riesce mai pienamente ad essere società, perché ogni cosa in essa è permeata dai suoi limiti, che le impediscono di costituirsi come una realtà oggettiva. Dobbiamo ora considerare il modo in cui questa sovversione è costruita discorsivamente. Come abbiamo visto, questo richiederà di determinare le forme assunte dalla presenza dell'antagonistico in quanto tale.

Equivalenza e differenza

Come si verifica questa sovversione? Come abbiamo visto, la condizione di una presenza piena è l'esistenza di uno spazio chiuso nel quale ogni posizione differenziale è fissata come un momento specifico e insostituibile. Così la prima condizione per il sovvertimento di questo spazio, per impedirne la chiusura, è che si dissolva la specificità di ogni posizione. È a questo

punto che i nostri ragionamenti precedenti sulla relazione di equivalenza acquisiscono tutta la loro rilevanza. Facciamo un esempio. In un paese colonizzato, la presenza del potere dominante viene resa evidente ogni giorno da una serie di elementi: differenze di vestiario, di lingua, del colore della pelle, di costumi. Dal momento che ognuno di questi elementi è equivalente agli altri nei termini della loro comune differenziazione dai colonizzati, esso perde la sua condizione di *momento* differenziale e acquisisce il carattere fluttuante di un *elemento*. Così l'equivalenza crea un secondo significato che, sebbene parassitario rispetto al primo, la sovverte: le differenze si neutralizzano nella misura in cui sono usate per esprimere qualcosa di identico che soggiace a tutte quante. Il problema è di determinare il contenuto di questo "qualcosa di identico" presente nei vari termini dell'equivalenza. Se, tramite la catena di equivalenze, vengono perse *tutte* le determinazioni oggettive differenziali dei suoi termini, allora l'identità può essere data solamente o da una determinazione positiva che soggiace a tutte, o dal riferimento comune a qualcosa di esterno. La prima possibilità è esclusa: una determinazione comune positiva si esprime in maniera diretta, senza richiedere una relazione di equivalenza. Ma il riferimento comune esterno non può essere qualcosa di positivo, perché in questo caso la relazione tra i due poli potrebbe anche essere costruita in un modo diretto e positivo, e questo renderebbe impossibile la cancellazione completa delle differenze implicate da una relazione di equivalenza totale. È questo il caso, per esempio, dell'analisi che fa Marx delle relazioni di equivalenza. La *non-materialità* del lavoro come sostanza del valore è espressa attraverso l'equivalenza tra merci *materialmente* diverse. Tuttavia la materialità delle merci e la non materialità del valore non sono equivalenti l'una all'altra. È per questo che la distinzione valore d'uso/valore di scambio può essere pensata nei termini di posizioni differenziali, e quindi positive. Ma se *tutte* le caratteristiche differenziali di un oggetto sono divenute equivalenti è impossibile esprimere qualsiasi cosa di *positivo* rispetto a questo oggetto, e questo può solo comportare che attraverso l'equivalenza viene espresso qualcosa che *non* è l'oggetto. Così,

una relazione di equivalenza che assorba tutte le determinazioni positive del colonizzatore in opposizione al colonizzato non crea un sistema di posizioni differenziali positive tra i due, per la semplice ragione che dissolve ogni positività: il colonizzatore viene costruito discorsivamente come l'anti-colonizzato. In altre parole, l'identità è divenuta puramente negativa. Proprio perché un'identità negativa non può essere rappresentata in maniera diretta – ovvero positivamente – essa può essere rappresentata solo in modo indiretto, attraverso un'equivalenza tra i suoi momenti differenziali. Da qui l'ambiguità che attraversa ogni relazione di equivalenza: due termini, per essere equivalenti, devono essere diversi, altrimenti ci sarebbe una semplice identità. D'altra parte, l'equivalenza esiste solo attraverso l'atto di sovversione del carattere differenziale di quei termini. Questo è proprio il punto in cui, come abbiamo detto prima, il contingente sovverte il necessario impedendogli di costituirsi pienamente. Questa non-costitutività – o contingenza – del sistema di differenze si *rivela* nella non-fissità introdotta dalle equivalenze. Il carattere *definitivo* di questa non-fissità, l'*estrema* precarietà di tutte le differenze, si mostrerà così in una relazione di totale equivalenza, dove viene dissolta la positività differenziale di tutti i suoi termini. È precisamente questa la formula dell'antagonismo, che si instaura così come il limite del sociale. Dobbiamo notare come, in questa formula, non si stia parlando di un polo definito come positività che si confronta con un polo negativo: dal momento che *tutte* le determinazioni differenziali di un polo si sono dissolte nel loro riferimento negativo-equivalenziale all'altro polo, ognuna di loro mostra esclusivamente quello che non è.

Ripetiamolo ancora una volta: essere qualcosa vuol dire sempre non essere qualcos'altro (essere A implica il non essere B). Quello che vogliamo sostenere non è questa banalità, visto che si situa su un terreno *logico* totalmente dominato dal principio di contraddizione: *non essere* qualcosa è semplicemente la conseguenza logica di essere qualcosa di diverso; la positività dell'essere domina la totalità del discorso. Intendiamo sostenere qualcosa di diverso: *che alcune forme discorsive, attraverso*

l'equivalenza, annullano ogni positività dell'oggetto e danno un'esistenza reale alla negatività come tale. Questa impossibilità del reale – la negatività – raggiunge una forma di presenza. Siccome il sociale è innervato dalla negatività – ovvero dall'antagonismo – esso non raggiunge lo statuto della trasparenza, della piena presenza, e l'oggettività delle sue identità è costantemente sovvertita. Ne consegue che la relazione impossibile tra l'oggettività e la negatività è divenuta costitutiva del sociale. Rimane anche l'impossibilità della relazione: è per questo motivo che la coesistenza dei suoi termini deve essere pensata non come una relazione oggettiva di frontiere, ma come la sovversione reciproca dei loro contenuti.

Quest'ultimo punto è importante: se la negatività e l'oggettività esistono solo nella loro sovversione reciproca, questo significa che né le condizioni di equivalenza totale, né quelle di totale oggettività differenziale sono mai pienamente raggiunte. La condizione di equivalenza totale è che lo spazio discorsivo sia diviso rigorosamente in due campi. L'antagonismo non ammette un *tertium quid*. Ed è semplice capirne il motivo. Perché se possiamo differenziare la catena di equivalenze in relazione a qualcos'altro rispetto a ciò cui si oppone, i suoi termini non possono essere definiti esclusivamente in maniera negativa. Le avremmo assegnato una posizione specifica in un sistema di relazioni, l'avremmo cioè dotata di una nuova oggettività. La logica della sovversione delle differenze troverebbe qui un limite. Ma proprio come la logica della differenza non riesce mai a costituire uno spazio pienamente suturato, così non ci riesce nemmeno la logica dell'equivalenza. La dissoluzione del carattere differenziale delle posizioni degli agenti sociali tramite la condensazione equivalenziale non è mai completa. Se la società non è totalmente possibile, essa non è nemmeno totalmente impossibile. Questo ci permette di formulare la seguente conclusione: se la società non è mai trasparente a se stessa, perché è incapace di costituirsi come un campo oggettivo, nemmeno l'antagonismo lo è, visto che non riesce a dissolvere totalmente l'oggettività del sociale.

A questo punto dobbiamo procedere considerando la strut-

tura degli spazi politici dal punto di vista delle logiche opposte dell'equivalenza e della differenza. Prendiamo alcuni esempi opposti di situazioni nelle quali l'una o l'altra prevalgono. Un esempio estremo della logica dell'equivalenza può essere rintracciato nei movimenti millenaristi. Qui il mondo si divide, grazie a un sistema di equivalenze paratattiche, in due campi: la cultura contadina che rappresenta l'identità del movimento e la cultura cittadina che incarna il male. La seconda è il rovescio negativo della prima. Viene raggiunta una separazione massima: nessun elemento nel sistema di equivalenze entra in relazione, se non quelli di opposizione all'altro sistema. Non c'è una ma due società. E, quando ha luogo la rivolta millenarista, l'assalto alla città è feroce, totale e indiscriminato: non esistono discorsi in grado di stabilire differenze all'interno di una catena equivalenziale nella quale tutti gli elementi, e ciascuno in particolare, rappresentino il male (l'unica alternativa è l'emigrazione massiccia verso un'altra regione per costruire la Città di Dio, completamente isolata dalla corruzione del mondo). Prendiamo ora un esempio opposto: la politica di Disraeli nel diciannovesimo secolo. Disraeli, come romanziere, era partito dalla sua idea delle due nazioni, ovvero dall'idea di una divisione rigida della società nei due estremi della povertà e della ricchezza. A questa divisione dobbiamo aggiungere quella altrettanto netta dello spazio politico europeo tra gli "*anciens régimes*" e il "popolo" (la prima metà del diciannovesimo secolo, con il combinato disposto della rivoluzione industriale e della rivoluzione democratica, è stata l'età delle catene di equivalenza frontali). Era questa la situazione che Disraeli voleva cambiare, e il suo primo obiettivo fu quello di superare la divisione paratattica dello spazio sociale, ovvero l'impossibilità di costruire la società. La sua era una formula chiara: "one nation". Per questo, fu necessario rompere il sistema di equivalenze che aveva inventato la soggettività rivoluzionaria popolare, allargando il repubblicanesimo a un insieme mutevole di rivendicazioni sociali e politiche. Il metodo di questa rottura era l'assorbimento differenziale delle rivendicazioni, che le isolava dalle loro catene di equivalenza nella catena popolare e le trasformava in differenze oggettive

all'interno del sistema. Le trasformava cioè in "positività", spostando così le frontiere dell'antagonismo alla periferia del sociale. Questa costituzione di uno spazio puro di differenze sarebbe stata una linea tendenziale, che più tardi fu ampliata e confermata con lo sviluppo del *welfare state*. È questo il momento dell'illusione positivista secondo la quale l'insieme del sociale può essere assorbito nella struttura intelligibile e ordinata di una società.

Vediamo così che la logica dell'equivalenza è una logica della semplificazione dello spazio politico, mentre la logica della differenza è una logica della sua espansione e della sua crescente complessità. Prendendo un esempio comparativo dalla linguistica, potremmo dire che la logica della differenza tende a espandere il polo sintagmatico del linguaggio, il numero di posizioni che possono entrare in una relazione di combinazione, e perciò di continuità, le une con le altre; mentre la logica dell'equivalenza espande il polo paradigmatico – cioè gli elementi che possono essere sostituiti gli uni con gli altri – riducendo così il numero di posizioni che possono essere combinate.

Finora, quando abbiamo parlato di antagonismo, l'abbiamo declinato al singolare in modo da semplificare il nostro ragionamento. Ma è chiaro che l'antagonismo non emerge necessariamente in un unico punto: ogni posizione in un sistema di differenze, in quanto viene negata, può diventare il luogo di un antagonismo. Ci sono quindi una varietà di possibili antagonismi nel sociale, molti dei quali in opposizione l'uno con l'altro. Il problema importante è che le catene di equivalenza variano radicalmente in base all'antagonismo coinvolto; e possono influenzare e attraversare, in modo contraddittorio, l'identità stessa del soggetto. Questo ci porta alla seguente conclusione: più sono instabili le relazioni sociali, meno un sistema definito di differenze è riuscito, e più i punti di antagonismo si moltiplicano. Questa proliferazione dei punti di antagonismo rende più difficile la costruzione di qualsiasi centralità e, di conseguenza, l'instaurazione di catene di equivalenza unificate (è questa, più o meno, la situazione descritta da Gramsci con il termine di "crisi organica").

Sembra che allora che il nostro problema possa essere ridotto, nell'analisi degli spazi politici che sono alla base degli antagonismi, alla determinazione dei punti di rottura e dei loro possibili modi di articolazione. Ma qui entriamo in un territorio pericoloso, nel quale piccole variazioni nel nostro ragionamento possono portare a conclusioni radicalmente sbagliate. Partiremo quindi da una descrizione impressionistica per poi cercare di determinare le condizioni di validità di questa immagine descrittiva. Sembra che che un'importante caratteristica differenziale possa essere stabilita tra le società industriali avanzate e la periferia del mondo capitalistico: nelle prime, la proliferazione dei punti di antagonismo consente la moltiplicazione delle lotte democratiche, ma queste lotte, data la loro diversità, non tendono a costituire un "popolo", ovvero a entrare in equivalenza le une con le altre e a dividere lo spazio politico in due campi antagonisti. Al contrario, nei paesi del Terzo Mondo, lo sfruttamento imperialista e la predominanza di forme brutali e centralizzate di dominio tendono dall'inizio a dotare la lotta popolare di un centro, di un nemico unico e ben definito. Qui la divisione dello spazio politico in due campi è presente fin dall'inizio, ma la diversità delle lotte democratiche è più ridotta. Useremo il termine *posizioni soggettive popolari* per riferirci alle posizioni che si costituiscono sulla base della divisione dello spazio politico in due campi antagonisti, e *posizioni soggettive democratiche* per riferirci al luogo di un antagonismo chiaramente delimitato che non divide la società in questo modo.

Ora, questa distinzione descrittiva ci pone di fronte a una seria difficoltà. Questo perché se una lotta democratica *non divide* lo spazio politico in due campi, in due serie paratattiche di equivalenze, allora l'antagonismo democratico occupa un posto specifico in un sistema di relazioni con altri elementi; viene istituito un sistema di relazioni positive tra loro, e c'è una diminuzione della carica di negatività connessa all'antagonismo. Da qui non c'è che un passo dall'affermare che le lotte democratiche – femminismo, anti razzismo, movimento gay, ecc. – sono lotte secondarie, e che la lotta per la "presa del potere" nel senso classico è l'unica veramente radicale, visto che

presuppone proprio questa divisione dello spazio politico in due campi. Il problema sorge però dal fatto che, nella nostra analisi, non abbiamo dato una definizione precisa della nozione di “spazio politico”, così che è stato fatto surrettiziamente coincidere con la formazione sociale empiricamente data. Questa è di certo un’identificazione illegittima. Ogni lotta democratica nasce all’interno di un insieme di posizioni, all’interno di uno spazio politico *relativamente* suturato formato da una molteplicità di pratiche che non esauriscono la realtà referenziale ed empirica di riferimento degli agenti che ne fanno parte. La chiusura relativa di questo spazio è necessaria alla costruzione discorsiva dell’antagonismo, dato che la delimitazione di una certa interiorità è necessaria per costruire una totalità che permetta la divisione di questo spazio in due campi. In questo senso, l’autonomia dei movimenti sociali è qualcosa di più di un requisito di alcune lotte per potersi sviluppare senza interferenze: è un requisito dell’emersione dell’antagonismo in quanto tale. Lo spazio politico della lotta femminista si costituisce all’interno dell’insieme di pratiche e di discorsi che creano le diverse forme della subordinazione femminile, lo spazio della lotta antirazzista all’interno dell’insieme surdeterminato delle pratiche che costituiscono la discriminazione razziale. Ma gli antagonismi all’interno di ognuno di questi spazi relativamente autonomi dividono questi stessi spazi in due campi. Questo spiega il fatto che, quando le lotte sociali non sono dirette contro oggetti costituiti all’interno del loro stesso spazio, ma contro semplici referenti empirici – per esempio gli uomini o i bianchi come referenti biologici – esse si trovano in difficoltà. Questo perché tali lotte ignorano la specificità degli spazi politici nei quali emergono gli altri antagonismi democratici. Si prenda ad esempio un discorso che presenti l’uomo, come realtà biologica, come il nemico. Cosa accadrà a un discorso di questo tipo quando diventerà necessario sviluppare antagonismi come la lotta per la libertà di espressione o la lotta contro la monopolizzazione del potere economico che riguardano entrambi, sia gli uomini sia le donne? Quanto al terreno dove quegli spazi diventano autonomi gli uni dagli altri, in parte è costituito dalle formazioni discorsive che hanno istitu-

zionalizzato le diverse forme di subordinazione e, in parte, è il risultato delle lotte stesse.

Una volta costruito il terreno teorico che permette di spiegare il carattere radicale e antagonista delle lotte democratiche, cosa rimane della specificità del campo “popolare”? La non-corrispondenza tra lo “spazio politico” e la “società” come referente empirico non annulla l’unico criterio differenziale tra “il popolare” e “il democratico”? La risposta è che lo spazio politico del popolare emerge in quelle situazioni dove, grazie a una catena di equivalenze democratiche, una logica politica *tende* a chiudere la frattura tra lo spazio politico e la società come referente empirico. Così pensate, le lotte popolari hanno luogo solamente nel caso di relazioni di estrema esteriorità tra i gruppi dominanti e il resto della comunità. Nel caso del millenarismo, cui ci siamo richiamati poco sopra, la questione è evidente: tra la comunità contadina e la comunità urbana dominante non ci sono praticamente elementi in comune; e in questo senso *tutti* gli aspetti della cultura urbana possono essere simboli dell’anti-comunità. Se rivolgiamo lo sguardo al ciclo di espansione e costituzione degli spazi popolari in Europa Occidentale, notiamo come tutti questi casi abbiano coinciso con il fenomeno di esternalità o di esternalizzazione del potere. Gli inizi del patriottismo populista in Francia coincisero con la Guerra dei cento anni, ovvero nel mezzo di una divisione dello spazio politico come risultato di qualcosa tanto esterno quanto la presenza di una potenza straniera. La costruzione simbolica di uno spazio *nazionale* tramite l’azione di una figura plebea come Giovanna D’Arco è, in Europa Occidentale, uno dei primi momenti di emergenza del “popolo” come agente storico. Nel caso dell’*ancien régime* e della Rivoluzione francese la frontiera del popolare è divenuta una frontiera interna, e la sua condizione è divenuta la separazione e il parassitismo della nobiltà e della monarchia rispetto al resto della nazione. Ma, nei paesi a capitalismo avanzato, fin dalla metà del diciannovesimo secolo, attraverso il processo che abbiamo mostrato, la moltiplicazione e lo “sviluppo ineguale” delle posizioni democratiche hanno reso difficile la loro semplice e automatica unità intorno a un polo popolare. In parte a causa del

loro stesso successo, le lotte democratiche tendono sempre meno a unirsi come “lotte popolari”. Le condizioni della lotta politica, nel capitalismo maturo, sono sempre più distanti dal modello ottocentesco di una “politica di frontiere” nettamente delimitate, tendono invece ad adottare uno schema nuovo che tenteremo di analizzare nel prossimo capitolo. La produzione di “effetti di frontiera” – condizione dell’espansione della negatività che pertiene agli antagonismi – cessa così di fondarsi su una separazione *evidente e già data*, in una struttura referenziale acquisita una volta per tutte. La produzione di questa struttura, la costituzione delle stesse identità che si confronteranno antagonisticamente l’un l’altra, diventa adesso *il primo dei problemi politici*. Questo amplia immensamente il campo delle pratiche articolatorie, e trasforma ogni frontiera in qualcosa di essenzialmente ambiguo e instabile, soggetto a continui spostamenti. Raggiunto questo punto, disponiamo di tutti gli elementi teorici necessari a determinare la specificità del concetto di egemonia.

Egemonia

Dobbiamo vedere ora come le nostre diverse categorie teoriche si combinano per produrre il concetto di “egemonia”. Il campo generale di emergenza dell’egemonia è quello delle pratiche articolatorie, ovvero un campo in cui gli “elementi” non si sono cristallizzati in “momenti”. In un sistema chiuso di identità relazionali, nel quale il significato di ogni momento è assolutamente fissato, non c’è posto per alcuna pratica egemonica. Un sistema di differenze pienamente riuscito, che escludesse ogni significativa fluttuante, non renderebbe possibile alcuna articolazione; il principio di ripetizione dominerebbe ogni pratica all’interno del sistema e non ci sarebbe niente da egemonizzare. È perché l’egemonia presuppone il carattere incompleto e aperto del sociale che può aver luogo solamente in un campo dominato dalle pratiche articolatorie.

Questo pone però immediatamente un problema: qual è il soggetto articolatore? Abbiamo già considerato la risposta data

dal marxismo della Terza internazionale a questo problema: da Lenin a Gramsci viene sostenuto – con tutte le sfumature e le differenze che abbiamo analizzato – che il nucleo fondamentale di una forza egemonica è composto da una classe fondamentale. La differenza tra una forza egemonica e una egemonizzata viene posta come differenza ontologica tra i rispettivi piani di costituzione. Le relazioni egemoniche sono relazioni sintattiche fondate sulle categorie morfologiche che le precedono. Ma è chiaro come questa non possa essere la nostra risposta, perché è proprio questa differenza di piani che tutta la nostra analisi ha cercato di dissolvere. Ci troviamo ancora una volta di fronte all’alternativa interiorità/esteriorità, alle due soluzioni ugualmente essenzialiste che ci troveremmo ad affrontare se le accettassimo come scelte esclusive. Il soggetto egemonico, come soggetto di ogni pratica articolatoria, deve essere parzialmente esteriore a ciò che articola, altrimenti non ci sarebbe alcuna articolazione. D’altra parte però tale esteriorità non può essere intesa come quella esistente tra due diversi livelli ontologici. Sembra che, quindi che la soluzione debba essere quella di reintrodurre la nostra distinzione tra discorso e terreno generale della discorsività: in questo caso, sia la forza egemonica sia l’insieme degli elementi egemonizzati si costituirebbero sullo stesso piano – il terreno generale della discorsività – mentre l’esteriorità sarebbe quella corrispondente a diverse formazioni discorsive. È certamente così, ma bisogna ancora precisare che questa esteriorità non può corrispondere a due formazioni discorsive pienamente costituite. Questo perché ciò che caratterizza una formazione discorsiva è la regolarità nella dispersione, e se questa esteriorità fosse una caratteristica regolare nella relazione tra le due formazioni diventerebbe una nuova differenza, e le due formazioni non sarebbero, in senso stretto, esterne l’una all’altra (e con questo sparirebbe ancora una volta la possibilità di ogni articolazione). Quindi, se l’esteriorità supposta dalla pratica articolatoria si situa sul terreno generale della discorsività, non può però corrispondere a due sistemi di differenze pienamente costituiti. Deve quindi essere l’esteriorità che esiste tra le posizioni soggettive, che si trovano all’interno di alcune formazioni discorsive, e gli “elementi” che non hanno una

precisa articolazione discorsiva. È questa ambiguità che rende possibile l'articolazione come pratica che istituisce punti nodali che fissano parzialmente il significato del sociale in un sistema organizzato di differenze.

Ora dobbiamo prendere in considerazione la specificità della pratica egemonica all'interno del campo generale delle pratiche articolatorie. Iniziamo da due situazioni che *non* caratterizzeremmo come articolazioni egemoniche. A uno degli estremi possiamo riferirci, per esempio, a una riorganizzazione di un insieme di funzioni burocratico-amministrative, secondo un criterio di efficienza e razionalità. Sono presenti in questo caso degli elementi che sono centrali in ogni pratica articolatoria: la costituzione di un sistema organizzato di differenze – quindi di momenti – che partono da elementi disgregati e dispersi. Ma qui, tuttavia, non possiamo parlare di egemonia. Il motivo è che per parlare di egemonia il momento articolatorio non è sufficiente. È necessario anche che l'articolazione abbia luogo attraverso uno scontro con le pratiche articolatorie antagoniste: in altre parole, che l'egemonia emerga in un campo attraversato dagli antagonismi e che presupponga quindi fenomeni di equivalenza ed effetti di frontiera. Ma, al contrario, non ogni antagonismo presuppone pratiche egemoniche. Nel caso del millenarismo abbiamo, per esempio, un antagonismo nella sua forma più pura, eppure non c'è egemonia perché non c'è articolazione di elementi fluttuanti: la distanza tra le due comunità è data immediatamente, acquisita fin dall'inizio, e non presuppone alcuna costruzione articolatoria. Le catene di equivalenza non costruiscono lo spazio comunitario, agiscono piuttosto su spazi comunitari preesistenti. Così, le due condizioni di un'articolazione egemonica sono la presenza di forze antagonistiche e l'instabilità delle frontiere che le separano. Solo la presenza di un grande insieme di elementi fluttuanti e la possibilità della loro articolazione in campi avversi – il che implica una costante ridefinizione di questi ultimi – costituisce il terreno che ci permette di definire una pratica come egemonica. Senza equivalenza e senza frontiere non è possibile parlare propriamente di egemonia.

A questo punto è chiaro come possiamo recuperare i con-

cetti base dell'analisi gramsciana, anche se sarà necessario radicalizzarli in una direzione che ci porterà oltre Gramsci. Chiameremo, seguendo Gramsci, una congiuntura di *crisi organica* quella in cui c'è un indebolimento generalizzato del sistema relazionale che definisce le identità di uno spazio politico o sociale dato, e nella quale, di conseguenza, c'è una proliferazione di elementi fluttuanti. Questa crisi organica non emerge da un singolo punto, ma è il risultato di una surdeterminazione di circostanze, e si manifesta non solo in una proliferazione di antagonismi, ma anche in una crisi generale delle identità sociali. Uno spazio politico e sociale relativamente unificato tramite l'istituzione di punti nodali e la costruzione di identità *tendenzialmente* relazionali è quello che Gramsci chiama un *blocco*. Il tipo di legame che unisce i diversi elementi del blocco storico – non l'unità nella forma di ogni a priori storico, ma la regolarità nella dispersione – coincide con il nostro concetto di formazione discorsiva. Nella misura in cui considereremo il blocco storico dal punto di vista del terreno antagonistico sul quale si costituisce, lo chiameremo *formazione egemonica*.

Infine, proprio perché la formazione egemonica implica un fenomeno di frontiere, il concetto di *guerra di posizione* mostra il suo pieno valore. Con questo concetto Gramsci determina due importanti effetti teorici. Il primo è la conferma impossibilità di ogni chiusura del sociale: se la frontiera è interna al sociale è infatti impossibile sussumere la formazione sociale come referente empirico sotto le forme intelligibili di una società. Ogni "società" costituisce le proprie forme di razionalità e intelligibilità dividendosi, ovvero espellendo fuori di essa ogni surplus di significato che la sovverte. Ma, d'altra parte, nella misura in cui questa frontiera varia con le fluttuazioni della "guerra di posizione", cambia anche l'identità degli attori che si confrontano, ed è perciò impossibile trovare in loro quell'ancoraggio finale che non ci viene offerto da alcuna totalità suturata. Prima abbiamo detto che il concetto di guerra di posizione porta a una demilitarizzazione della guerra; in realtà fa qualcosa di più: introduce un'ambiguità radicale all'interno del sociale che impedisce la sua fissazione in un significato trascendentale. Questo è anche il

punto nel quale il concetto di guerra di posizione mostra i suoi limiti. La guerra di posizione *presuppone* la divisione dello spazio sociale in due campi e presenta l'articolazione egemonica come una logica di mobilità della frontiera che li separa. È però evidente come questa ipotesi sia illegittima: l'esistenza di due campi *può* in alcuni casi essere un effetto dell'articolazione egemonica, ma non la sua condizione a priori, poiché, se lo fosse, il terreno sul quale l'articolazione egemonica opererebbe non sarebbe esso stesso il prodotto di quell'articolazione. La gramsciana guerra di posizione presuppone il tipo di divisione dello spazio politico che abbiamo caratterizzato come specifico delle identità *popolari*. Il passo avanti rispetto alla concezione ottocentesca del "popolo" consiste nel fatto che, per Gramsci, tale identità popolare non è più qualcosa di semplicemente dato, ma qualcosa che deve essere costruita: da qui la logica articolatoria dell'egemonia. Rimane comunque, della vecchia concezione, l'idea che tale costruzione funzioni *sempre* sulla base di un'espansione delle frontiere all'interno di uno spazio politico diviso in modo dicotomico. È in questo momento che il punto di vista gramsciano diventa inaccettabile. Come abbiamo già detto, la proliferazione di questi spazi politici, la complessità e la difficoltà della loro articolazione, sono caratteristiche centrali delle formazioni sociali capitalistiche avanzate. Conserveremo così del punto di vista gramsciano la logica dell'articolazione e la centralità politica degli effetti di frontiera, ma rifiuteremo l'assunto di un singolo spazio politico come struttura *necessaria* per l'emergere di questi fenomeni. Parleremo quindi di lotte *democratiche* quando implicano una pluralità di spazi politici, e di lotte *popolari* quando alcuni discorsi costruiscono tendenzialmente la divisione di un singolo spazio politico in due campi contrapposti. Ma è chiaro che il concetto fondamentale è quello di "lotta democratica", e che le lotte popolari sono semplicemente delle congiunture specifiche che risultano dalla moltiplicazione degli effetti di equivalenza tra le lotte democratiche.

È chiaro, da quanto detto sopra, che ci siamo allontanati da due aspetti centrali del pensiero di Gramsci: a) la sua insistenza sul fatto che i soggetti egemonici si costituiscono necessaria-

mente sul piano delle classi fondamentali; b) il suo postulato che, con l'eccezione dell'interregno rappresentato dalla crisi organica, ogni formazione sociale si struttura attorno a un singolo centro egemonico. Come abbiamo già detto, questi sono gli ultimi due elementi essenzialisti che restano nel pensiero gramsciano. Avendoli abbandonati, dobbiamo ora confrontarci con due serie di problemi che a Gramsci non si presentavano.

Il primo problema riguarda la separazione dei piani, il momento esterno che l'egemonia presuppone come ogni altra relazione articolatoria. Come abbiamo visto, questo non è un problema per Gramsci, visto che il nocciolo di classe di una "volontà collettiva" non è, nella sua analisi, il risultato di articolazioni egemoniche. Ma come stanno le cose una volta che il privilegio ontologico di questo nocciolo duro viene abolito? Se, nel caso di un'egemonia realizzata, le pratiche articolatorie sono riuscite a costruire un sistema strutturale di differenze, di identità relazionali, non sparisce così anche il carattere esterno della forza egemonica? Non diviene una nuova differenza all'interno del blocco storico? La risposta deve essere per forza affermativa. Una situazione nella quale un sistema di differenze è stato così ben saldato implica la fine della forma egemonica della politica. In questo caso ci sarebbero relazioni di subordinazione o di potere, ma non, a rigor di termini, relazioni egemoniche. Con la scomparsa della separazione dei piani, del momento di esteriorità, sparirebbe anche il campo delle pratiche articolatorie. La dimensione egemonica della politica si espande solo se aumenta il carattere aperto, non suturato del sociale. In una comunità contadina medioevale, lo spazio aperto alle articolazioni differenziali è minimo, e non ci sono di conseguenza forme egemoniche di articolazione: c'è una transizione brusca dalle pratiche ripetitive all'interno di un sistema chiuso di differenze alle equivalenze frontali e assolute quando la comunità si trova in pericolo. È per questo che la forma egemonica della politica diviene dominante solo all'inizio dell'epoca moderna, quando la riproduzione delle diverse aree sociali ha luogo in condizioni sempre mutevoli, che richiedono costantemente la costruzione di nuovi sistemi di differenze. Da qui l'area delle pratiche articolatorie viene immen-

samente ampliata. Così recedono le condizioni e la possibilità di una fissazione pura delle differenze; ogni identità sociale diviene il punto di incontro di una molteplicità di pratiche articolatorie, molte delle quali antagonistiche. In queste circostanze non è possibile arrivare a una completa interiorizzazione che colmi del tutto il vuoto tra l'articolato e l'articolatore. Ma è importante sottolineare come non è nemmeno possibile per l'identità della forza articolatoria rimanere separata e immutata. Entrambe sono soggette a un processo costante di sovversione e ridefinizione. A tal punto che nemmeno un sistema di equivalenze è immune dal pericolo di trasformarsi in una nuova differenza: è noto come l'opposizione frontale di molti gruppi a un sistema può cessare di essere esterna e diventare semplicemente una posizione contraddittoria ma interna a quel sistema, vale a dire un'altra differenza. Una formazione egemonica comprende anche quello che gli si oppone, nella misura in cui la forza di opposizione accetta il sistema di articolazioni fondamentali di quella formazione come qualcosa che nega; ma il *luogo della negazione* viene definito dai parametri interni della formazione stessa. Così, la determinazione teorica delle condizioni di estinzione della forma egemonica della politica spiega anche le ragioni della costante espansione di queste forme nell'epoca moderna.

Il secondo problema si riferisce all'unicità del centro egemonico. Una volta rigettato il piano ontologico che iscriverebbe l'egemonia come *centro* del sociale e quindi come sua essenza, non è evidentemente possibile mantenere l'idea dell'unicità del punto nodale egemonico. L'egemonia è, semplicemente, un *tipo di relazione* politica, una *forma*, se si preferisce, della politica; non una posizione determinabile all'interno di una topografia del sociale. In una formazione sociale data ci possono essere una varietà di punti nodali egemonici. Chiaramente alcuni di loro possono essere fortemente surdeterminati: possono costituire punti di condensazione di una serie di relazioni sociali e, di conseguenza, diventare punti focali di una molteplicità di effetti totalizzanti. Ma dal momento che il sociale è un'infinitudine non riducibile ad alcun principio unitario soggiacente, la semplice idea di un centro del sociale non ha alcun senso. Una volta che

lo statuto del concetto di egemonia e la pluralità caratteristica del sociale vengono ridefiniti in questi termini, dobbiamo interrogarci sulle forme di relazione che esistono tra di loro. Questa irriducibile pluralità del sociale è stata spesso intesa come un'automizzazione delle sfere e delle forme di lotta. Ciò richiede di una breve analisi di alcuni problemi legati al concetto di "autonomia". Negli anni recenti si è svolto un notevole dibattito, per esempio, rispetto al concetto di "autonomia relativa dello Stato",⁴¹ ma per la maggior parte del tempo è stato posto in termini tali da condurlo in un vicolo cieco. In generale, i tentativi di spiegare l'"autonomia relativa dello Stato" furono fatti in una cornice che accettava l'assunto di una società suturata – per esempio, tramite la determinazione in ultima istanza da parte dell'economia – così da rendere insolubile il problema dell'autonomia relativa, sia quella dello Stato sia di ogni altra entità. Questo perché o la cornice strutturale costituita dalle determinazioni di base della società spiega non solo i limiti dell'autonomia ma anche la natura dell'entità autonoma – nel qual caso questa identità è un'altra determinazione strutturale del sistema e il concetto di "autonomia" è ridondante – oppure l'entità autonoma non è determinata dal sistema, nel qual caso è necessario spiegare dove si costituisce, e la premessa di una società suturata deve essere comunque scartata. È proprio il desiderio di combinare questa premessa con un concetto di autonomia con essa incoerente che ha rovinato gran parte del dibattito marxista contemporaneo sullo Stato, in particolare il lavoro di Poulantzas. Se, invece, rinunciamo all'ipotesi di una chiusura definitiva del sociale, diventa necessario partire da una pluralità di spazi politici e sociali che non si riferiscano ad alcuna unità fondamentale ultima. La pluralità non è il fenomeno che deve essere spiegato, ma il punto di partenza dell'analisi. Ma se, come abbiamo visto, l'identità di ognuno di questi spazi è sempre precaria, non è pos-

41. Sui vari modi di affrontare il problema dell'autonomia relativa dello Stato nelle differenti teorie marxiste contemporanee, cfr. B. JESSOP, *The Capitalist State*, New York University Press, New York and London 1982.

sibile assimilare semplicemente autonomia e dispersione. Né la totale autonomia né la totale subordinazione sono di conseguenza soluzioni plausibili. Questo indica chiaramente che il problema non può essere risolto sul terreno di un sistema stabile di differenze; tanto l'autonomia quanto la subordinazione – e i loro diversi gradi di relatività – sono concetti che acquisiscono il loro significato solamente nel campo delle pratiche articolatorie e, dal momento che queste operano su terreni politici attraversati da antagonismi, delle pratiche egemoniche. Le pratiche articolatorie hanno luogo non solo *all'interno* degli spazi sociali e politici dati, ma *tra* di loro. L'autonomia dello Stato nel suo insieme – assumendo per un momento che se ne possa parlare come di un'unità – dipende dalla costruzione di uno spazio politico che può essere solamente il risultato di articolazioni egemoniche. Qualcosa di analogo può essere detto per il grado di unità e di autonomia che esiste tra le diverse branche e i differenti apparati dello Stato. Detto altrimenti, l'autonomizzazione di alcune sfere non è l'effetto strutturale e necessario di niente, è invece il risultato di specifiche pratiche articolatorie che costruiscono questa autonomia. *L'autonomia, lontana dall'essere incompatibile con l'egemonia, è una forma di costruzione egemonica.*

Qualcosa di simile può essere detto per l'altro importante uso fatto del concetto di autonomia negli anni recenti: l'autonomia legata al pluralismo richiesto dall'espansione dei nuovi movimenti sociali. Qui siamo nella stessa situazione. Se l'identità dei soggetti o delle forze sociali che diventano autonome fosse costituita una volta per tutte, il problema si porrebbe *solo* nei termini dell'autonomia. Ma se queste identità dipendono da alcune precise condizioni di esistenza sociali e politiche, l'autonomia stessa può essere difesa e ampliata solamente nei termini di una più vasta lotta egemonica. I soggetti politici femministi o ecologisti, per esempio, sono, in un certo senso, *come ogni altra identità sociale*, significanti fluttuanti, ed è un'illusione pericolosa pensare che siano garantiti una volta per sempre, che il terreno il quale ha costituito le loro condizioni discorsive di emergenza non possa essere sovvertito. Il problema dell'egemonia, che arriverebbe a minacciare l'autonomia di alcuni movimenti, è

quindi un problema mal posto. A rigor di termini, questa incompatibilità esisterebbe *solamente* se i movimenti sociali fossero monadi, sconnesse l'una dall'altra; ma se l'identità di ogni movimento non può mai essere acquisita una volta per tutte, allora non potrà essere indifferente a quello che ha luogo fuori di essa. Che, in alcune circostanze, la soggettività politica di classe dei lavoratori bianchi in Inghilterra sia surdeterminata da attitudini razziste o anti-razziste è evidentemente importante per la lotta dei lavoratori migranti. Questo si ripercuoterà su alcune pratiche del movimento sindacale, il che avrà a sua volta conseguenze in una serie di aspetti della politica statale, che si ripercuoterà infine sull'identità politica dei lavoratori migranti stessi. Qui c'è chiaramente una lotta egemonica, nella misura in cui l'articolazione tra la militanza sindacale dei lavoratori bianchi e il razzismo o l'anti-razzismo non è definita in partenza; ma le forme di questa lotta intrapresa dai movimenti anti-razzisti passeranno in parte per l'autonomizzazione di alcune attività e forme organizzative, in parte per sistemi di alleanze con altre forze, in parte per la costruzione di sistemi di equivalenze tra i contenuti dei diversi movimenti. In effetti, niente può consolidare le lotte anti-razziste più della costruzione di forme stabili di surdeterminazione tra contenuti come l'anti-razzismo, l'anti-sessismo e l'anticapitalismo che, lasciati a se stessi, non convergono necessariamente. Ancora una volta, l'autonomia non si oppone all'egemonia, ma è un momento interno di un'operazione egemonica più ampia (è chiaro come questa operazione non passi necessariamente attraverso la forma "partito", né attraverso una singola forma istituzionale, né tramite un altro tipo di organizzazione a priori).

Se l'egemonia è un *tipo di relazione politica* e non un concetto topografico, è chiaro come non possa essere concepita come un'irradiazione di effetti da un punto privilegiato. In questo senso possiamo dire che l'egemonia è fondamentalmente metonimica: i suoi effetti emergono sempre da un surplus di significato che deriva da un'operazione di spostamento (per esempio, un sindacato o un'organizzazione religiosa possono svolgere funzioni organizzative in una comunità che vanno al di là delle tradizionali pratiche a loro assegnate, e che sono com-

battute e difese da forze opposte). Questo momento di dislocazione è essenziale in ogni pratica egemonica: l'abbiamo visto fin dalla nascita stessa del concetto nella socialdemocrazia russa, sotto la forma dell'esteriorità dell'identità di classe ai compiti egemonici. La nostra conclusione è che nessuna identità sociale è mai totalmente acquisita; un fatto che dà al momento articolatorio-egemonico la misura della sua centralità. La condizione di questa centralità è perciò il crollo di una linea di demarcazione netta tra l'interno e l'esterno, tra il contingente e il necessario. Questo ci porta a un'inevitabile conclusione: nessuna logica egemonica può rendere conto della totalità del sociale e costituirne il centro, perché in questo caso si produrrebbe una nuova sutura e lo stesso concetto di egemonia si autoeliminerebbe. L'apertura del sociale è quindi la preconditione di ogni pratica egemonica. Ora, questo ci porta necessariamente a una seconda conclusione: la formazione egemonica, per come l'abbiamo rappresentata, non può riferirsi alla logica specifica di una singola forza sociale. Ogni blocco storico – o formazione egemonica – si costruisce tramite la regolarità nella dispersione, e questa dispersione include una proliferazione di elementi molto diversi: sistemi di differenze che definiscono parzialmente identità relazionali; catene di equivalenza che le sovvertono ma che possono essere recuperate per trasformazione nella misura in cui il luogo stesso dell'opposizione diventa regolare e, in questo modo, costituisce una nuova differenza; forme di surdeterminazione che concentrano o il potere o le diverse forme di resistenza al potere; e così via. Il punto importante è che ogni forma di potere si costruisce in modo pragmatico e *internamente* al sociale, attraverso le logiche opposte dell'equivalenza e della differenza. Il potere non è mai *fondazionale*. Il problema del potere non può quindi essere posto nei termini della ricerca *della* classe o *del* settore dominante che costituisce il centro di una formazione egemonica, visto che, per definizione, tale centro sarà sempre elusivo. Ma è altrettanto sbagliato proporre come alternativa tanto il pluralismo quanto la diffusione totale del potere all'interno del sociale, perché renderemmo cieca l'analisi di fronte alla presenza di punti nodali e alle concentrazioni parziali di potere che esistono in ogni concreta

formazione sociale. È a questo punto che possono essere reintrodotti molti dei concetti dell'analisi classica – “centro”, “potere”, “autonomia” – se il loro statuto viene ridefinito: sono tutte *logiche sociali* contingenti che, come tali, acquisiscono il loro significato in precisi contesti congiunturali e relazionali, dove saranno sempre limitati da altre logiche, spesso contraddittorie; ma nessuna di esse avrà una validità assoluta, nel senso di definire uno spazio o un momento strutturale che non possa a sua volta essere sovvertito. È quindi impossibile arrivare a una teoria del sociale sulla base di un'assolutizzazione di uno qualunque di questi concetti. Se la società non è suturata da alcuna singola logica unitaria e *positiva*, la comprensione che ne abbiamo non può fornirci questa logica. Un approccio “scientifico” che cerchi di determinare l'“essenza” del sociale sarebbe, in realtà, il massimo dell'utopismo.

Un punto importante prima di concludere. Nell'argomentazione precedente abbiamo parlato di “formazione sociale” come di un referente empirico, e di “formazione egemonica” come di una totalità articolata di differenze. Lo stesso termine – “formazione” – è stato usato in due modi completamente diversi, e dobbiamo cercare di eliminare l'ambiguità che ne risulta. Il problema, nella sua forma più generale, può essere formulato come segue: se un insieme di agenti empiricamente dati (nel caso di una formazione sociale) o un insieme di momenti discorsivi (nel caso di una formazione egemonica) sono inclusi nella totalità implicata dalla nozione di formazione, è perché attraverso questa totalità è possibile distinguerli rispetto a qualcosa di esterno a quest'ultima. È quindi sulla base dei suoi stessi limiti che una formazione si costituisce come totalità. Se poniamo il problema della costruzione di questi limiti nel caso di una formazione egemonica, dobbiamo distinguere due livelli: quello connesso alle condizioni astratte di possibilità di ogni “formazione”, e quello connesso alla differenza specifica che introduce la logica dell'egemonia. Iniziamo dallo spazio interno di una formazione inteso come sistema relativamente stabile di differenze. È chiaro come la logica della differenza non sia sufficiente a costruire limiti, perché, se fosse esclusivamente dominante ciò

che sarebbe oltre essa non potrebbero essere che altre differenze, e la loro regolarità le trasformerebbe in una parte della formazione stessa. Se rimaniamo nel campo delle differenze, rimaniamo nel campo di un'infinita che rende impossibile pensare ogni frontiera e che, di conseguenza, dissolve il concetto di "formazione". Cioè, i limiti esistono solamente nel momento in cui un insieme sistematico di differenze può essere isolato come *totalità* rispetto a qualcosa *al di là* di esse, ed è solo tramite questo isolamento che la totalità si costituisce come formazione. Se è chiaro, da quello che abbiamo detto, che questo *al di là* non può essere positivo – una nuova differenza – allora l'unica possibilità è che sia negativo. Ma noi sappiamo già che la logica dell'equivalenza è quella che introduce la negatività nel campo del sociale. Questo implica che una formazione riesce a *significarsi* (ovvero a costituirsi come tale) solo trasformando i limiti in frontiere, costruendo una catena di equivalenze che costruisca tanto quello che è *al di là* dei limiti quanto quello che *non lo è*. È solo attraverso la negatività, la divisione e l'antagonismo che una formazione può costituirsi come un orizzonte totalizzante.

La logica dell'equivalenza è quindi semplicemente la condizione di esistenza più astratta e generale di ogni formazione. Per poter parlare di formazione egemonica dobbiamo introdurre un'altra condizione fornita dalla nostra analisi, vale a dire la continua ridefinizione degli spazi sociali e politici e i processi costanti di spostamento dei limiti che costruiscono le divisioni sociali e che sono propri delle società contemporanee. È solo a queste condizioni che le totalità formate dalla logica dell'equivalenza acquisiscono un carattere egemonico. Ma questo sembra implicare che, nella misura in cui questa precarietà tende a rendere instabile le frontiere interne del sociale, la stessa categoria di formazione venga messa in pericolo. E questo è proprio quello che succede: se scompare ogni frontiera, questo non significa soltanto che la formazione è più difficile da *riconoscere*; dal momento che la totalità non è un dato ma una costruzione, quando si verifica una rottura delle sue catene costitutive di equivalenza, la totalità fa più che nascondersi: *si dissolve*.

Da qui segue che il termine “formazione sociale”, quando viene usato per designare un referente, non ha alcun senso. Gli agenti sociali non costituiscono, come referenti, alcuna formazione. Se il termine “formazione sociale” cerca, per esempio, in una maniera apparentemente neutrale, di designare gli agenti sociali che vivono in un dato territorio, si pone immediatamente il problema dei limiti di questo territorio. E qui è necessario definire le frontiere politiche, ovvero le configurazioni costituite a un livello diverso da quello della semplice entità referenziale degli agenti. Ci sono due opzioni: o i limiti politici sono considerati come semplici dati esterni, nel qual caso espressioni come “formazione sociale francese” o “formazione sociale inglese” difficilmente indicano più di “Francia” o “Inghilterra”, e il termine “formazione” è chiaramente esagerato; oppure gli agenti sono integrati nelle diverse formazioni che li costituiscono, e in questo caso non c’è ragione perché queste debbano coincidere con le frontiere nazionali. Alcune pratiche articolatorie le faranno coincidere con i limiti della formazione sociale come tale. Ma in entrambi i casi si tratta di un processo aperto che dipenderà dalle molteplici articolazioni egemoniche che formano un dato spazio e che, allo stesso tempo, operano al suo interno.

In questo capitolo abbiamo tentato di mostrare, in diversi punti del nostro ragionamento, l’apertura e l’indeterminatezza del sociale, che assegna un carattere primario e fondativo alla negatività e all’antagonismo e che assicura l’esistenza di pratiche articolatorie ed egemoniche. Ora dobbiamo riprendere ancora una volta la linea del discorso politico dei primi due capitoli, mostrando come l’indeterminatezza del sociale e la logica articolatoria che ne deriva permettono di porre in termini nuovi la questione della relazione tra l’egemonia e la democrazia.

IV EGEMONIA E DEMOCRAZIA RADICALE

Nel novembre del 1937, in esilio a New York, Arthur Rosenberg portava a termine le sue riflessioni sulla storia europea contemporanea a partire dalla Rivoluzione francese.¹ Queste riflessioni, che concludevano la sua vita di intellettuale militante, si concentravano su un tema fondamentale: la relazione tra socialismo e democrazia, o meglio, il fallimento dei tentativi di costituire tra i due orientamenti forme organiche di unità. Tale duplice scacco – della democrazia e del socialismo – gli appariva come un processo di estraniamento progressivo, dominato da una rottura radicale. Inizialmente la “democrazia”, concepita come un campo di azione popolare, è la grande protagonista nei conflitti storici che dominano la vita europea tra il 1789 e il 1848. Si tratta del “popolo” (nel senso di *plebs* piuttosto che di *populus*), le masse appena organizzate e differenziate che dominano l’agitazione cartista in Inghilterra e le mobilitazioni mazziniane e garibaldine in Italia. Avviene poi la rottura principale, costituita dalla lunga reazione degli anni ’50; quando tale periodo giunge alla fine e si rinnova la protesta popolare i protagonisti sono ormai cambiati. Nell’ultimo terzo di secolo, ad affermarsi sempre più saldamente, prima in Germania e Inghilterra, poi nel resto d’Europa, sono i sindacati e i nascenti partiti socialdemocratici.

1. A. ROSENBERG, *Democrazia e socialismo. Storia politica degli ultimi centocinquanta anni (1789-1937)*, De Donato, Bari 1971.

Questa rottura è stata spesso interpretata come la transizione dei settori dominati a un momento di più elevata razionalità politica: durante la prima metà del secolo il carattere amorfo della “democrazia”, la sua mancanza di radici nella base economica della società, la rendeva essenzialmente vulnerabile e instabile, impedendole di costituirsi in un fronte stabile e permanente nella lotta contro l’ordine stabilito. Solo con la disintegrazione di questo “popolo” amorfo e con la sua sostituzione con la solida base sociale della classe operaia i movimenti popolari sarebbero pervenuti alla maturità e, dunque, alla capacità di intraprendere sul lungo termine una lotta contro le classi dominanti. Nondimeno, questa transizione mitica a uno stadio più elevato di maturità sociale come esito dell’industrializzazione, verso un grado più alto di efficacia politica in cui alla furia anarchica del “popolo” si sarebbero sostituite la razionalità e la solidità della politica della classe, poteva apparire a Rosenberg solo come un brutto scherzo, visto che stava scrivendo il suo libro mentre la Spagna bruciava, Hitler preparava l’*Anschluss* e Mussolini invadeva l’Etiopia. Per Rosenberg, questo rinserrarsi lungo le linee di classe costituiva, al contrario, il grande peccato storico del movimento operaio europeo. L’incapacità degli operai a costituire il “popolo” come agente storico rappresentava, a suo parere, il fallimento essenziale della socialdemocrazia, e al tempo stesso il filo di Arianna che gli permetteva di sbrogliare l’insieme dei tortuosi processi politici cominciati nel 1860. La costituzione di un polo popolare unificato, lungi dall’essere facilitata, diventava tanto più difficile quanto più la crescita di complessità e l’istituzionalizzazione della società capitalista – le “trincee e le casematte della società civile” di cui parlava Gramsci – conducevano alla corporativizzazione e alla separazione di quei settori che avrebbero dovuto unirsi “nel popolo”. Questo processo di crescita della complessità sociale era già evidente tra il 1789 e il 1848:

Il compito della democrazia nel 1789 consisteva nel condurre in modo unitario la lotta dei contadini dipendenti contro la nobiltà possidente e la lotta dei cittadini poveri contro il capitale. In quel tempo

ciò era molto più facile di quanto lo fosse nel 1848. Infatti nel frattempo il proletariato industriale, sebbene lavorasse per lo più ancora in piccole industrie, era tanto cresciuto d'importanza da far culminare ogni problema politico serio nel contrasto tra proletariato e capitalismo [...]. Ci voleva da parte del partito democratico una abilità tattica del tutto speciale per riuscire a far convergere il movimento degli operai e dei contadini. Se si sceglieva di scavalcare contadini possidenti, per arrivare alle masse dei piccoli affittuari e dei braccianti, era necessaria una tattica assolutamente realistica e assai complessa. In questo modo il compito della democrazia sociale cinquant'anni dopo Robespierre era diventato sempre più difficile e nello stesso tempo sempre minore la capacità intellettuale dei democratici di risolvere i problemi.²

Senza alcun dubbio la difficoltà nel costituire un polo anti-sistema popolare non aveva fatto altro che aumentare dopo il 1848. In realtà, Rosenberg cercava di orientarsi su un nuovo terreno, dominato da un radicale mutamento di cui egli era cosciente solo in parte: il declino di una forma di politica in cui la divisione del sociale in due campi antagonisti era *un dato originale e immutabile, preliminare a ogni costruzione egemonica*,³ e la transizione a una nuova situazione caratterizzata da un'essenziale instabilità degli spazi politici, in cui l'identità stessa delle forze in lotta era soggetta a mutamenti costanti ed esigeva un incessante processo di ridefinizione. In altre parole, in modo insieme lungimirante ed esitante, Rosenberg ci descriveva un processo di generalizzazione della forma egemonica della politica – che si impone come condizione di emergenza di ogni identità collettiva, nel momento in cui le pratiche egemo-

2. Ivi, p. 119.

3. Considerata in senso stretto, questa affermazione è di certo esagerata. Il riallineamento delle forze durante la Rivoluzione francese richiese anche operazioni egemoniche e implicò alcuni mutamenti nelle alleanze: si pensi a episodi come quello della Vandea. È solo da una prospettiva storica, e in comparazione con la complessità delle articolazioni egemoniche che caratterizzano le fasi successive della storia europea, che si può sostenere la relativa stabilità della struttura delle divisioni fondamentali e delle opposizioni nel corso della Rivoluzione francese.

niche intervengono nel determinare il principio stesso della divisione sociale – e ci mostrava, al tempo stesso, la vanità dell’aspirazione in nome della quale la lotta di classe doveva costituirsi, *in maniera automatica e a priori*, nella fondazione di questo principio.

A rigore, l’opposizione popolo/*ancien régime* fu l’ultimo momento in cui gli stessi limiti antagonistici tra due forme di società si presentarono – con le specificazioni che abbiamo visto – sotto forma di linee di demarcazione chiare ed empiricamente *date*. Da allora la divisione tra l’interno e l’esterno, in base alla quale l’antagonismo assumeva la forma di due sistemi contrapposti di equivalenze, diventò sempre più fragile e ambigua, e la sua costruzione si presentò come il problema cruciale della politica. Questo voleva dire che non si dava più politica senza egemonia. Il che ci permette di comprendere la specificità dell’intervento di Marx: la sua riflessione ha avuto luogo nel momento in cui la divisione dello spazio politico nei termini della dicotomia popolo/*ancien régime* pareva aver esaurito la sua produttività, e in ogni caso non era capace di costruire una visione del politico che catturasse la complessità e la pluralità peculiari del sociale nelle società industriali. Marx tentò allora di pensare il fatto primario della divisione sociale sulla base di un nuovo principio: il conflitto tra le classi. Tuttavia, il nuovo principio risultava minacciato fin dall’inizio da una radicale insufficienza, dovuta al fatto che l’opposizione di classe era incapace di dividere la totalità del corpo sociale in due campi antagonisti, di riprodursi *automaticamente*, nella sfera politica, come linea di demarcazione. È per questa ragione che l’affermazione della lotta di classe come principio fondamentale della divisione politica ha sempre dovuto essere accompagnata da ipotesi supplementari, che relegavano la sua piena applicabilità al futuro: ipotesi storico-sociologiche, come la semplificazione della struttura sociale che avrebbe condotto alla coincidenza tra lotte politiche reali e lotte tra le classi come agenti costituiti al livello dei rapporti di produzione; oppure ipotesi riguardanti la coscienza degli agenti, come la transizione dalla classe in sé alla classe per sé. Quello che è importante, ad ogni modo, è che que-

sto mutamento introdotto dal marxismo nel principio politico della divisione sociale conserva inalterata una componente essenziale dell'immaginario giacobino: il postulato di *un* momento di rottura fondamentale, di uno spazio *unico* di costituzione del politico. A essere mutato è solo la dimensione temporale, poiché tale divisione in due campi, insieme sociale e politica, è differita nel futuro, nel momento stesso in cui si forniscono una serie di ipotesi sociologiche sul processo che dovrebbe condurvi.

In questo capitolo difenderemo la tesi secondo la quale è questo momento di continuità tra l'immaginario politico giacobino e quello marxista che occorre mettere in gioco attraverso il progetto di una democrazia radicale. Il rifiuto di punti di rottura privilegiati e della confluenza delle lotte in uno spazio politico unificato e l'accettazione, invece, della pluralità e dell'indeterminatezza del sociale, ci sembrano le due basi fondamentali sulle quali può costruirsi un nuovo immaginario politico, radicalmente libertario e infinitamente più ambizioso nei suoi obiettivi rispetto a quello della sinistra classica. Questo richiede, in primo luogo, una descrizione del terreno storico sul quale è emerso questo immaginario: un terreno che chiameremo "rivoluzione democratica".

La rivoluzione democratica

La problematica teorica che abbiamo presentato esclude non solo la concentrazione del conflitto sociale presso agenti privilegiati *a priori*, ma anche il riferimento a ogni principio *generale* o sostrato di una natura antropologica che, unificando le differenti posizioni soggettive, accorderebbe un carattere inevitabile alla resistenza contro le diverse forme di subordinazione. Non c'è nulla di inevitabile o di naturale nelle diverse lotte contro il potere ed è necessario spiegare, per ogni caso, le ragioni della loro emergenza e le differenti modalità che esse possono assumere. La lotta contro la subordinazione non può essere il risultato della subordinazione stessa. Benché si possa affermare,

con Foucault, che ovunque c'è potere c'è resistenza, si deve anche riconoscere che le forme di resistenza possono essere estremamente varie. Solo in alcuni casi queste forme assumono un carattere politico e diventano lotte dirette a porre fine alle relazioni di subordinazione in quanto tali. Se per secoli ci sono state molteplici forme di resistenza delle donne contro la dominazione maschile, solo in condizioni determinate e in forme specifiche è potuto emergere un movimento femminista in nome dell'uguaglianza (di fronte alla legge anzitutto, e poi di conseguenza in altri ambiti). È chiaro che quando qui parliamo di carattere "politico" di queste lotte non lo facciamo nel senso limitato delle rivendicazioni situate al livello dei partiti o dello Stato. Ci riferiamo a un tipo di azione il cui obiettivo è la trasformazione di una relazione sociale che costruisce un soggetto in una relazione di subordinazione. Alcune pratiche femministe contemporanee tendono a trasformare le relazioni tra maschile e femminile senza passare in alcun modo attraverso i partiti o lo Stato. Certo, non stiamo tentando di negare che certe pratiche richiedono l'intervento del politico in senso stretto. Intendiamo piuttosto rimarcare che la politica, come pratica di creazione, riproduzione e trasformazione delle relazioni sociali, non può essere relegata a un livello determinato del sociale, essendo il problema del politico l'istituzione del sociale, ovvero la definizione e l'articolazione delle relazioni sociali in un campo attraversato da antagonismi.

Il nostro problema centrale è di identificare le condizioni discorsive di emergenza di un'azione collettiva destinata a lottare contro le disuguaglianze e a contestare le relazioni di subordinazione. Potremmo anche dire che il nostro compito è di identificare le condizioni in cui una relazione di subordinazione diventa una relazione di oppressione e si costituisce, quindi, come luogo di un antagonismo. Entriamo così in un terreno costituito da numerosi slittamenti terminologici, che hanno finito per stabilire una sinonimia tra "subordinazione", "oppressione" e "dominio". La base che rende tale sinonimia possibile è, beninteso, il presupposto antropologico di una "natura umana" e di un soggetto unificato: se possiamo determinare *a priori*

l'essenza di un soggetto, ogni relazione di subordinazione che la negli diventa automaticamente una relazione di oppressione. Ma se rifiutiamo questa prospettiva essenzialista abbiamo bisogno di differenziare "subordinazione" e "oppressione", e spiegare le condizioni precise in cui la subordinazione diventa oppressiva. Chiameremo *relazione di subordinazione* quella in cui un agente è soggetto alle decisioni di un altro: come ad esempio un impiegato sottomesso a un datore di lavoro, oppure, in certe forme di organizzazione familiare, la donna sottomessa all'uomo, e così via. Chiameremo invece *relazioni di oppressione* le relazioni di subordinazione che si trasformano in luoghi di antagonismo. Infine, denomineremo *relazioni di dominio* l'insieme delle relazioni di subordinazione considerate illegittime nella prospettiva, o secondo il giudizio, di un agente sociale esterno a esse e che, di conseguenza, può coincidere o no con le relazioni di oppressione effettivamente esistenti in una determinata formazione sociale. Il problema è dunque quello di spiegare come, a partire dalle relazioni di subordinazione, si costituiscano quelle di oppressione. Il motivo per cui le relazioni di subordinazione, considerate per se stesse, non possono costituire relazioni antagoniste è chiaro: una relazione di subordinazione stabilisce, semplicemente, un insieme di posizioni differenziali tra agenti sociali, già sappiamo che un sistema di differenze nel quale ogni identità sociale si costituisce come *positività* non solo non può essere antagonistico, ma determina le condizioni ideali per l'eliminazione di ogni antagonismo: saremmo di fronte a uno spazio sociale suturato dal quale sarebbe esclusa ogni equivalenza. L'antagonismo può emergere solo nella misura in cui si sovverte il carattere differenziale, positivo della posizione soggettiva. "Servo", "schiavo", ecc., non designano in se stesse posizioni antagonistiche; è solo nei termini di una formazione discorsiva diversa, come quella dei "diritti inerenti a ogni essere umano", che la positività differenziale di queste categorie può essere sovvertita e la subordinazione assumere il carattere dell'oppressione. Questo significa che non c'è relazione di oppressione senza la presenza di un "esterno" discorsivo dal quale il discorso della subordinazione può essere

interrotto.⁴ In tal senso, la logica dell'equivalenza sposta gli effetti di alcuni discorsi verso altri. Se, come nel caso delle donne fino al XVII secolo, l'insieme dei discorsi che le costruiscono come soggetti le avessero fissate puramente e semplicemente in una posizione subordinata, il femminismo, come movimento di lotta contro la subordinazione delle donne, non avrebbe avuto possibilità di emergere. La nostra tesi è che solo nel momento in cui il discorso democratico si rende disponibile ad articolare le differenti forme di resistenza alla subordinazione si possono costituire anche le condizioni della lotta contro diversi tipi di disuguaglianza. Nel caso delle donne possiamo citare l'esempio del ruolo giocato in Inghilterra da Mary Wollstonecraft, il cui libro *I diritti delle donne*, pubblicato nel 1792, segnò la nascita del femminismo attraverso l'uso che in esso veniva fatto del discorso democratico, che così fu tradotto dal campo dell'uguaglianza politica tra i cittadini a quello dell'uguaglianza tra i sessi.

Ma, per essere mobilitato in questo modo, il principio democratico di libertà e uguaglianza doveva, anzitutto, imporsi come nuova matrice dell'immaginario sociale; o meglio, nella nostra terminologia, doveva costituire un punto nodale fondamentale nella costruzione del politico. Questo mutamento decisivo nell'immaginario politico delle società occidentali ha avuto luogo due secoli fa e può essere definito in questi termini: la logica dell'equivalenza venne trasformata nello strumento fondamentale della produzione del sociale. È per designare questo mutamento che, citando un'espressione da Tocqueville, parleremo di "rivoluzione democratica". Chiameremo così la fine di una società di tipo gerarchico e non-egalitario, governata da una logica teologico-politica in cui l'ordine sociale aveva il suo fondamento nella volontà divina. Il corpo sociale era concepito come un intero in cui gli individui apparivano fissati in posizioni differenziali. Per questo motivo, fino a quando un tale tipo di istituzione olistica del sociale è stata predominante, la politica

4. Sul concetto di "interruzione" cfr. D. SIVERMAN - B. TORODE, *The material Word*, Routledge and Kegan Paul, London 1980, cap. 1.

non poteva essere altro che la ripetizione delle relazioni gerarchiche che riproducevano lo stesso tipo di soggetto subordinato. Il momento chiave agli inizi della rivoluzione democratica può essere rintracciato nella Rivoluzione francese, dal momento che, come ha indicato François Furet, la sua affermazione del potere assoluto del popolo introduceva qualcosa di veramente nuovo al livello dell'immaginario sociale. È qui, secondo Furet, che ha luogo la vera discontinuità: nello stabilirsi di una nuova legittimità, nell'invenzione della cultura democratica:

La Rivoluzione francese non è una transizione, è un'origine, è il fantasma di un'origine. Tale invenzione è l'unicità che ne costituisce l'interesse storico ed è il suo "solo" elemento divenuto universale: la prima esperienza di democrazia.⁵

Se, come ha affermato Hannah Arendt, "fu la rivoluzione francese e non quella americana che mise a fuoco il mondo",⁶ è perché fu la prima a fondarsi su nessun'altra legittimità che non fosse quella del popolo. Essa dava inizio a ciò che Claude Lefort ha mostrato essere un nuovo tipo di istituzione del sociale. Questa rottura con l'*ancien régime*, simbolizzata dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, avrebbe fornito le condizioni di possibilità discorsive per denunciare le diverse forme di disuguaglianza come illegittime e anti-naturali, rendendole così equivalenti come forme di oppressione. È qui che risiede il potere profondamente sovversivo del discorso democratico, che permette la diffusione di uguaglianza e libertà in domini sempre più estesi e opera, dunque, come un agente di fermentazione sulle diverse forme di lotta contro la subordinazione. Nel XIX secolo molte lotte operaie hanno costruito discorsivamente le loro rivendicazioni sulla base delle lotte per la libertà politica. Nel caso del cartismo inglese, ad esempio, gli

5. F. FURET, *Penser la Révolution Française*, Gallimard, Paris 1978, p. 109.

6. H. ARENDT, *Sulla rivoluzione*, con una nota di Renzo Zorzi, Edizioni Comunità, Milano, 1983, p. 56.

studi di Gareth Stedman Jones⁷ hanno rivelato il ruolo fondamentale delle idee del radicalismo inglese, profondamente influenzato dalla Rivoluzione francese, nella costituzione del movimento e nella determinazione dei suoi obiettivi (da qui il ruolo centrale della rivendicazione del suffragio universale, poco considerata nelle interpretazioni del cartismo come fenomeno di carattere fondamentalmente sociale, come espressione della coscienza di classe del nuovo proletariato industriale).

Tramite i differenti discorsi socialisti si è attuato uno spostamento dalla critica della disuguaglianza politica alla critica della disuguaglianza economica che ha indotto a mettere in questione le altre forme di subordinazione e la rivendicazione di nuovi diritti. Le rivendicazioni socialiste dovrebbero essere perciò valutate come un momento interno alla rivoluzione democratica ed essere intelligibili solo sulla base della logica equivalenziale da essa stabilita. In questo modo gli effetti di irradiazione si moltiplicano in direzioni sempre più varie. Nel caso del femminismo la posta in gioco era, dapprima, l'accesso delle donne ai diritti politici, poi, l'uguaglianza economica, con il femminismo contemporaneo, l'uguaglianza nel campo della sessualità. Come sottolinea Tocqueville:

Non è possibile credere che l'eguaglianza non finisca per penetrare anche nel mondo politico come altrove. Non si può concepire che gli uomini siano assolutamente uguali in tutto, tranne che in un unico punto. Essi finiranno pertanto con l'essere eguali in tutto.⁸

In ogni caso, alla base della relazione di oppressione risiede l'impossibilità di costituire le relazioni di subordinazione come un sistema chiuso di differenze: un'impossibilità che implica l'*esteriorità* reciproca delle identità subordinata e

7. G. STEDMAN JONES, *Rethinking Chartism*, in ID., *Languages of Class*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, cap. 4.

8. A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Utet, Torino 2007, pp. 73-74.

subordinante, piuttosto che il loro assorbimento nel sistema tramite le loro posizioni. A tale riguardo è istruttivo considerare le trasformazioni che ha subito il potenziale delle lotte operaie. Nel XIX secolo, ci sono state senza dubbio lotte anticapitalista *radicali*, ma non si trattava di lotte del proletariato, se per “proletariato” intendiamo il tipo di operai prodotti dallo sviluppo del capitalismo invece che gli artigiani, le cui qualifiche e i cui modi di vita erano minacciati dallo stabilirsi del sistema di produzione capitalista. Il carattere fortemente antagonistico delle lotte di questi “radicali reazionari” – secondo l’espressione di Craig Calhoun –, il loro minare l’intero sistema capitalista, si spiegano con il fatto che esse esprimevano la resistenza alla distruzione delle identità artigiane e all’intero insieme delle forme sociali, culturali e politiche che le accompagnavano. Ne derivò il rifiuto totale dei nuovi rapporti di produzione che il capitalismo era in procinto di installare; la completa esteriorità esistente tra due sistemi di organizzazione sociale generò la divisione dello spazio sociale in due campi, che come è noto è la condizione di ogni antagonismo. Nella sua critica di *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra* di E.P. Thompson, Calhoun ha mostrato in modo convincente come un insieme eterogeneo di gruppi sociali venga ricompreso sotto l’etichetta “classe operaia” senza riconoscere a sufficienza la profonda differenza tra operai “vecchi” e “nuovi”, nei loro obiettivi e nelle loro forme di mobilitazione. Per Calhoun,

i primi lottavano a partire da forti basi comunitarie, ma contro le forze preponderanti del mutamento economico. I secondi muovendo da basi sociali più deboli, ma all’interno dell’ordine industriale emergente. Questa distinzione si oppone decisamente alla nozione dello sviluppo continuo e della crescente radicalizzazione della classe operaia.⁹

9. C. CALHOUN, *The Question of Class Struggle*, University of Chicago Press, Chicago 1982, p. 140. Per un’argomentazione correlata cfr. L. PARAMIO, *Por una interpretación revisionista de la historia del movimiento obrero europeo*, in “En Teoría”, 8/9, Madrid 1982.

È verso la metà del diciannovesimo secolo che in Gran Bretagna, e verso la fine del secolo nel resto d'Europa, emerge un movimento laburista che può essere considerato, in senso stretto, come un prodotto del capitalismo; ma questo movimento tende sempre meno a mettere in questione i rapporti capitalistici di produzione in quanto tali – essendosi questi ultimi solidamente impiantati – e si concentra invece sulla lotta per la trasformazione dei rapporti *nella* produzione. Queste lotte, che la tradizione marxista definirebbe “riformiste” e giudicherebbe come un arretramento rispetto alle precedenti lotte sociali, corrispondono in realtà più alla modalità adottata dalle mobilitazioni del proletariato industriale che alle precedenti lotte più radicali. I rapporti di subordinazione tra operai e capitalisti sono dunque, fino a un certo punto, assorbite come posizioni differenziali legittime in uno spazio discorsivo unificato.

Se rivolgiamo la nostra attenzione a un altro periodo delle mobilitazioni radicali operaie – quello del movimento dei consigli in Italia e in Germania alla fine della Prima guerra mondiale – notiamo come anche queste mobilitazioni abbiano avuto alla loro base un insieme surdeterminato di circostanze: il collasso dell'ordine sociale successivo alla guerra, la militarizzazione delle fabbriche, gli esordi del taylorismo, la trasformazione nella produzione del ruolo degli operai specializzati. Tutte queste condizioni si legarono o a una crisi organica che riduceva la capacità egemonica della logica della differenza, o alle trasformazioni che mettevano in questione le forme tradizionali dell'identità operaia. Non dovremmo dimenticare, ad esempio, il ruolo centrale giocato in queste lotte dagli operai specializzati, un ruolo generalmente riconosciuto ma spiegato in modi diversi.¹⁰ Per alcuni si tratta della difesa delle specializzazioni contro il pericolo già incombente della taylorizzazione. Per altri è l'esperienza acquisita da questi operai durante la guerra a per-

10. Su questo tema cfr. C. SIRIANI, *Workers Control in the Era of World War I*, in *Theory and Society*, 9:1 (1980), e C. SABEL, *Work and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, cap. 4.

mettere loro di pensare le possibilità di auto-organizzare il processo di produzione, spingendoli a confrontarsi con i loro impiegati. In entrambi i casi, tuttavia, è la difesa di una certa identità acquisita dai lavoratori (le loro specializzazioni o le loro funzioni organizzative nella produzione) che li porta a ribellarsi. Possiamo così stabilire un parallelo con i “reazionari radicali” menzionati prima, in quanto anch’essi difendevano un tipo di identità minacciata.

Sarebbe però un errore intendere questa esteriorità del potere in un senso puramente “stadiologico”, come se il fatto di appartenere a una fase nel processo di trasformazione fosse la condizione necessaria del radicalismo in una lotta; se così fosse, un tale radicalismo sarebbe caratteristico solo delle lotte difensive. Se le lotte “anacronistiche”, cui prima si è fatto riferimento, illustrano bene l’esteriorità del potere, condizione di ogni antagonismo, alcune trasformazioni sociali possono, al contrario, costituire nuove forme di soggettività radicale mediante la alla costruzione di rapporti di subordinazione stabiliti discorsivamente come imposizioni dall’esterno e, dunque, come forme di oppressione. È il momento in cui entra in gioco lo spostamento equivalenziale proprio dell’immaginario democratico. L’immagine delle lotte democratiche come appartenenti al passato è del tutto irrealistica. Essa deriva, in buona parte, dall’euforia neo-capitalista dei due decenni successivi alla Seconda guerra mondiale, che sembrava offrire una capacità illimitata di assorbimento trasformista da parte del sistema e mostrava una tendenza lineare verso una società omogenea, in cui ogni potenziale antagonista si sarebbe dissolto e ogni identità collettiva si sarebbe fissata in un sistema di differenze. Al contrario, proveremo a mostrare come la complessità degli aspetti spesso contraddittori di questo processo d’espansione, come il fatto stesso di soddisfare un ampio spettro di rivendicazioni sociali durante l’apogeo del *welfare state*, lungi dall’assicurare l’integrazione indefinita delle formazioni egemoniche dominanti, metteva a nudo il carattere arbitrario di un intero insieme di rapporti di subordinazione. Si viene così a creare il terreno che rende possibile una nuova estensione delle equivalenze egalarie e, quindi, l’espansione della rivoluzione democratica

in nuove direzioni. È su questo terreno che sono sorte le nuove forme di identità politica che, nei dibattiti recenti, sono state spesso raccolte sotto il nome di “nuovi movimenti sociali”. Dovremo perciò studiarne le ambiguità di questi movimento e il contesto storico in cui sono emersi.

Rivoluzione democratica e nuovi antagonismi

Il dislocamento equivalenziale tra distinte posizioni soggettive – che è la condizione di emergenza di un antagonismo – può presentarsi secondo due varianti fondamentali. In primo luogo, può trattarsi di una questione di relazioni di subordinazione già esistenti che, grazie a un dislocamento dell’immaginario democratico, si riarticolano come relazioni di oppressione. Prendendo ancora il femminismo come esempio, nella costruzione del soggetto femminile subordinato si rivela una crepa da cui *può* emergere un antagonismo, perché alle donne in quanto donne è negato un diritto che l’ideologia democratica riconosce, in linea di principio, a tutti i cittadini. È quel che accade anche con le rivendicazioni dei diritti civili da parte delle minoranze etniche. Ma l’antagonismo può emergere anche in altre circostanze, ad esempio quando sono messi in questione diritti acquisiti o quando relazioni sociali non costruite sotto forma di subordinazione cominciano a esserlo sotto l’impatto di determinate trasformazioni sociali. In tal caso, una posizione soggettiva può diventare un luogo di antagonismo se viene negata da pratiche e discorsi latori di nuove forme di disuguaglianza. Ad ogni modo, ciò che permette alle forme di resistenza di assumere il carattere di lotte collettive è l’esistenza di un discorso esterno che impedisce la stabilizzazione della subordinazione come differenza.

Il termine inadeguato “nuovi movimenti sociali” raggruppa una serie di lotte tra loro molto diverse: urbane, ecologiche, anti-autoritarie, anti-istituzionali, femministe, antirazziste, etniche, regionali o delle minoranze sessuali. Denominatore comune a tutte sarebbe il loro differenziarsi dalle lotte operaie, considera-

te come lotte “di classe”. È inutile insistere sulla natura problematica di quest’ultima nozione: essa amalgama una serie di lotte molto diverse al livello dei rapporti di produzione, che sono distanti dai “nuovi antagonismi” per ragioni che mostrano fin troppo chiaramente la persistenza di un discorso fondato sullo statuto privilegiato di “classe”. Di tali nuovi movimenti sociali non ci interessa, allora, l’idea che li raccoglie arbitrariamente in una categoria opposta a quella di una classe, ma il ruolo *nuovo* da essi giocato nell’articolare la rapida diffusione della conflittualità sociale a sempre più numerose relazioni che sono caratteristiche delle contemporanee società industriali avanzate. È quanto cercheremo di analizzare attraverso il problema teorico appena enunciato, che ci induce a concepire questi movimenti come un’estensione della rivoluzione democratica a un’intera nuova serie di relazioni sociali. La novità è conferita loro dal fatto che mettono in gioco nuove forme di subordinazione. Distingueremo due aspetti di questa relazione di continuità/discontinuità. L’aspetto della continuità implica sostanzialmente il fatto che la conversione dell’ideologia democratico-liberale nel “senso comune” delle società occidentali getta le fondamenta per la sfida progressiva al principio gerarchico, quello che Tocqueville chiamava l’“uguagliamento delle condizioni”. È la permanenza di tale immaginario egualitario a permetterci di stabilire una continuità tra le lotte del diciannovesimo secolo contro le disuguaglianze lasciate in eredità dall’*ancien régime* e i movimenti sociali del presente. Ma, da un secondo punto di vista, dobbiamo parlare di discontinuità, perché una buona parte dei nuovi soggetti politici si sono costituiti attraverso la loro relazione antagonista con le recenti forme di subordinazione, derivate dall’installarsi e dall’espandersi dei rapporti di produzione capitalistici e dall’aumento dell’intervento statale. Rivolgeremo ora la nostra attenzione a queste nuove relazioni di subordinazione e agli antagonismi che si costituiscono al loro interno.

Nel contesto della riorganizzazione che ebbe luogo dopo la Seconda guerra mondiale, si produssero una serie di mutamenti al livello delle relazioni sociali e si consolidò una nuova forma-

zione egemonica. Quest'ultima articolava modificazioni al livello del processo lavorativo, della forma dello Stato e dei modi dominanti della diffusione culturale che dovevano provocare una profonda trasformazione nelle forme esistenti dei rapporti sociali. Se esaminiamo il problema da un punto di vista economico, il mutamento decisivo consiste in ciò che Michel Aglietta ha definito transizione da un regime estensivo a uno intensivo di accumulazione. Questo è caratterizzato dalla diffusione dei rapporti di produzione capitalistici all'insieme delle relazioni sociali, a loro volta subordinate alla logica della produzione per il profitto. Per Aglietta il momento fondamentale di questa transizione è l'introduzione del fordismo, che egli descrive come "il principio di un'articolazione tra processo di produzione e tipo di consumo".¹¹ Più precisamente, l'articolazione tra un processo lavorativo organizzato intorno a una linea di produzione semi-automatica e un tipo di consumo caratterizzato dall'acquisizione individuale di merci prodotte su larga scala per il consumo privato. La penetrazione dei rapporti di produzione capitalistici, cominciata all'inizio del secolo e intensificatasi a partire dagli anni '40 del Novecento, doveva trasformare la società in un vasto mercato nel quale si creavano incessantemente nuovi "bisogni", e dove i prodotti del lavoro umano venivano sempre più trasformati in merci. Questa "mercificazione" della vita sociale ha distrutto le precedenti relazioni sociali, rimpiazzandole con relazioni tra merci attraverso le quali la logica dell'accumulazione capitalista è penetrata in sfere sempre più numerose. Oggi non è solo come venditore di forza lavoro che l'individuo è subordinato al capitale, ma anche tramite la sua incorporazione in una moltitudine di altre relazioni sociali: la cultura, il tempo libero, la malattia, l'educazione, il sesso e anche la morte. Non c'è praticamente alcun dominio della vita individuale o collettiva che sfugga ai rapporti capitalisti.

11. M. AGLIETTA, *A Theory of Capitalist Regulation*, Verso, London 1979, p. 117.

Ma questa “società di consumatori” non ha condotto alla fine dell’ideologia come annunciava Daniel Bell, né alla creazione di un uomo a una dimensione come paventava Marcuse. Al contrario, una serie di nuove lotte hanno manifestato resistenza contro le nuove forme di subordinazione, e lo hanno fatto dal cuore stesso della nuova società. È così che lo spreco di risorse naturali, l’inquinamento e la distruzione dell’ambiente, le conseguenze del produttivismo hanno generato il movimento ecologista. Altre lotte, che Manuel Castells chiama “urbane”,¹² esprimono diverse forme di resistenza all’occupazione capitalista dello spazio sociale. L’urbanizzazione generale che ha accompagnato la crescita economica, il trasferimento delle classi popolari nella periferia urbana o il loro confinamento nei centri degradati delle città, la generale penuria di beni e servizi collettivi hanno causato una serie di nuovi problemi che hanno investito l’organizzazione dell’intera vita sociale al di fuori del lavoro. Ne deriva la molteplicità delle relazioni sociali da cui possono originarsi antagonismi e lotte: habitat, consumo, servizi vari possono tutti costituire terreni per la lotta contro le disuguaglianze e la rivendicazione di nuovi diritti.

Queste nuove rivendicazioni devono essere poste anche nel contesto del *welfare-state* keynesiano, la cui costituzione è stata un altro fatto fondamentale del periodo post-bellico. Si tratta senza dubbio di un fenomeno ambiguo e complesso, perché se da un lato questo nuovo tipo di Stato era necessario per assicurare una serie di funzioni richieste dal nuovo regime di accumulazione capitalistica, dall’altro era anche il risultato di ciò che Bowles e Gintis hanno chiamato “l’accordo postbellico tra capitale e lavoro”,¹³ dunque la conseguenza delle lotte contro i mutamenti nelle relazioni sociali generate dal capitalismo. È stata ad esempio la distruzione delle reti della solidarietà tradizionale di

12. M. CASTELLS, *La questione urbana*, introduzione di D. Calabi, Marsilio, Venezia 1974.

13. S. BOWLES, H. GINTIS, *The crisis of Liberal Democratic Capitalism*, in “Politics and Society”, vol. 2, 1, 1982.

tipo comunitario o familiare (basate, non dimentichiamolo, sulla subordinazione delle donne) a costringere lo Stato a intervenire con diversi “servizi sociali” per la malattia, la disoccupazione, la vecchiaia e così via. Altrove, sotto la pressione delle lotte operaie, lo Stato è intervenuto per assicurare una nuova politica del lavoro (minimo salariale, durata della giornata lavorativa, assicurazione per incidenti e disoccupazione, salario sociale). Se si può dire, con Benjamin Coriat,¹⁴ che questo Stato-piano interviene nella riproduzione della forza lavoro per subordinarla ai bisogni del capitale, grazie alla pratica del contratto collettivo e agli accordi negoziati che legano gli aumenti salariali a quelli produttivi, non si può negare che si tratti di acquisizioni che hanno recato benefici importanti e reali agli operai.

Ma questo intervento statale a livelli sempre più ampi della riproduzione sociale si è accompagnato a una crescente burocratizzazione delle sue pratiche che hanno costituito, con la mercificazione, una delle fonti fondamentali di disuguaglianze e conflitti. In tutti i domini nei quali è intervenuto lo Stato, alla base dei numerosi nuovi antagonismi risiede una politicizzazione delle relazioni sociali. Questa duplice trasformazione delle relazioni sociali, risultante dall’espansione dei rapporti di produzione capitalistici e dalle nuove forme di Stato burocratico, si ritrova, con diverse combinazioni, in tutti i paesi industriali avanzati. In genere, gli effetti si rafforzano reciprocamente, ma non è sempre così. Claus Offe ha indicato, ad esempio, come l’offerta da parte dello Stato di servizi legati al salario sociale può avere effetti che vanno nel senso della “de-mercificazione”.¹⁵ Quest’ultimo fenomeno può, al contrario, investire gli interessi dell’accumulazione capitalistica nella misura in cui una serie di attività, che potrebbero essere fonte di profitto, cominciano a essere fornite dal settore pubblico. Per Offe, tale

14. B. CORIAT, *La fabbrica e il cronometro: saggio sulla produzione di massa*, Feltrinelli, Milano 1979, p. 92.

15. C. OFFE, *Contradictions of the Welfare State*, edited by J. Keane, The MIT Press, London 1984, p. 263.

fenomeno, legato a quello della “de-proletarizzazione”, che nasce dai diversi trasferimenti che permettono agli operai di sopravvivere senza essere costretti a vendere la loro forza lavoro a qualsiasi prezzo, è un fattore importante nell’attuale crisi delle economie capitalistiche. Ma il nostro interesse cruciale è quello di trarre delle conseguenze da questa burocratizzazione soggiacente ai nuovi antagonismi. Il fatto importante è l’imposizione di molteplici forme di vigilanza e regolazione nelle relazioni sociali, prima concepite come parte costitutiva del dominio privato. Questo slittamento della linea di confine tra “pubblico” e “privato” ha effetti ambigui. Da un lato, serve a rivelare il carattere politico (in senso lato) delle relazioni sociali, il fatto che queste sono sempre il risultato di tipi di istituzione da cui ricevono forma e senso; dall’altro lato, tale creazione di “spazi pubblici”, a causa del carattere burocratico dell’intervento statale, non si è realizzata nella forma di una vera democratizzazione, ma attraverso l’imposizione di nuove forme di subordinazione. È qui che occorre ricercare il terreno sul quale emergono numerose lotte contro le forme burocratiche del potere statale. Questo non deve però renderci ciechi di fronte a molti altri aspetti che vanno nella direzione contraria e che danno al *welfare state* la sua caratteristica ambiguità: l’emergenza di un nuovo tipo di diritto, designato con la formula “libertà positive”, ha trasformato profondamente anche il senso comune dominante, legittimando tutto un insieme di rivendicazioni di uguaglianza economica e l’insistenza sui nuovi diritti sociali. Movimenti come il “Welfare State Movement” negli Stati Uniti, studiato da Piven e Cloward,¹⁶ sono un esempio dell’estensione delle rivendicazioni rivolte allo Stato una volta accettata la sua responsabilità per il benessere dei cittadini. È la stessa nozione di cittadinanza che viene trasformata con lo Stato sociale, visto che ai cittadini vengono ora attribuiti “diritti sociali”. Di conseguenza, le categorie di “giustizia”, “libertà”, “equità” e “uguaglianza”

16. Cfr. F. PIVEN, R. CLOWARD, *I movimenti dei poveri: i loro successi, i loro fallimenti*, Feltrinelli, Milano 1980.

sono state ridefinite e il discorso liberal-democratico è stato profondamente modificato da tale ampliamento della sfera dei diritti.

Non si può comprendere la presente espansione del campo della conflittualità sociale, e la conseguente emergenza di nuovi soggetti politici, senza situarle entrambe nel contesto della mercificazione e burocratizzazione delle relazioni sociali da un lato, e della riformulazione dell'ideologia liberal-democratica – risultante dall'espansione delle lotte per l'uguaglianza – dall'altro. Per questo motivo abbiamo proposto che questa proliferazione di antagonismi e la messa in questione delle relazioni di subordinazione debbano essere considerate come un momento di approfondimento della rivoluzione democratica. Questa lettura è stata stimolata anche dal terzo importante aspetto nel mutamento delle relazioni sociali che ha caratterizzato la formazione egemonica del periodo postbellico: vale a dire le nuove forme culturali legate all'espansione dei mezzi di comunicazione di massa. Questi hanno reso possibile una nuova cultura di massa che ha rimescolato le identità tradizionali. Ancora una volta gli effetti sono ambigui, poiché insieme agli innegabili effetti della massificazione e dell'uniformazione questa cultura fondata sui media contiene anche potenti elementi per la sovversione delle disuguaglianze: i discorsi dominanti nella società del consumo la presentano come un progresso sociale e come un avanzamento della democrazia, nella misura in cui permette alla grande maggioranza della popolazione di accedere a una gamma sempre maggiore di beni. Ora, se Baudrillard ha ragione nel dire che “siamo più lontani dall'uguaglianza di fronte all'oggetto”,¹⁷ la dominante apparenza di uguaglianza e la democratizzazione culturale, inevitabile conseguenza dell'azione dei media, rende possibile la contestazione dei privilegi basati su antiche forme di status. Interpellati come uguali, nella loro capacità di consumatori, gruppi sempre più numerosi sono spinti a rigettare le disu-

17. Cfr. J. BAUDRILLARD, *Il sistema degli oggetti*, trad. it. di S. Esposito, Bompiani, Milano 2004, p. 196.

guaglianze reali ancora esistenti. Questa “cultura democratica dei consumatori” ha indubbiamente stimolato l’emergenza di nuove lotte, che hanno giocato un ruolo importante nel rifiuto di vecchie forme di subordinazione, come nel caso del *black movement* per i diritti civili negli Stati Uniti. Il fenomeno dei giovani è particolarmente interessante, e non sorprende il fatto che essi costituiscano un nuovo asse per la nascita degli antagonismi. Allo scopo di creare nuove necessità, i giovani sono infatti sempre più costruiti come una categoria specifica di consumatori, il che li induce a cercarsi un’autonomia finanziaria che però la società non è in condizione di garantirgli. Al contrario, la crisi economica e la disoccupazione rendono, di fatto, la loro situazione molto difficile. Se vi aggiungiamo la disintegrazione del nucleo familiare e la sua riduzione crescente a pure funzioni di consumo, con l’assenza di forme sociali di integrazione di questi “nuovi soggetti” che hanno subito l’impatto della contestazione generale delle gerarchie esistenti, comprendiamo facilmente le diverse forme assunte dalla ribellione giovanile nelle società industriali.

Che tali “nuovi antagonismi” siano l’espressione di forme di resistenza alla mercificazione, alla burocratizzazione e alla crescente omogeneizzazione della stessa vita sociale, spiega perché essi si manifestino spesso attraverso una proliferazione di particolarismi e si cristallizzino in una rivendicazione di autonomia. È anche per questa ragione che diventa possibile identificare una tendenza alla valorizzazione delle “differenze”, e la creazione di nuove identità che tendono a privilegiare criteri “culturali” (abbigliamento, musica, linguaggio, tradizioni regionali e così via). Nella misura in cui tra i due grandi temi dell’immaginario democratico – uguaglianza e libertà – è stato il primo tradizionalmente ad avere il predominio, le rivendicazioni di autonomia conferiscono un ruolo sempre più centrale alla libertà. Ecco perché molte di queste forme di resistenza si manifestano non in forma di lotte collettive, ma attraverso una sempre maggior affermazione dell’individualismo (beninteso, la sinistra è mal disposta a tener conto di queste lotte, che ancora oggi tende a screditare come “liberali”. Da qui il pericolo che

tali lotte possano articolarsi in un discorso di destra a difesa dei privilegi). Ma, ad ogni modo, e qualunque sia l'orientamento politico attraverso cui l'antagonismo si cristallizza (ciò dipenderà dalle catene di equivalenze che lo costruiscono), *la forma dell'antagonismo come tale* è identica in tutti i casi. Vale a dire: consiste sempre nella costruzione di un'identità sociale – di una posizione soggettiva surdeterminata – sulla base dell'equivalenza tra un insieme di elementi o valori che escludono o esteriorizzano quelli contrapposti. Ancora una volta ci troviamo di fronte alla *divisione* dello spazio sociale.

L'ultimo, in ordine temporale, di questi “nuovi movimenti sociali”, e senza dubbio uno dei più attivi al momento, è il movimento pacifista. Esso ci pare rientrare perfettamente nella struttura teorica proposta. Con l'espansione di ciò che E. P. Thompson ha chiamato “logica dello sterminio”, un numero crescente di individui avverte la messa in questione del più fondamentale di tutti i diritti: il diritto alla vita. Il dispiegamento in molti paesi di armi nucleari straniere, il cui uso non è sottoposto al controllo nazionale, genera inoltre nuove rivendicazioni, radicate nell'estensione al campo della difesa nazionale dei principi del controllo democratico che i cittadini hanno il diritto di esercitare in campo politico. Il discorso rispetto alla politica di difesa – sfera tradizionalmente riservata a ristrette élite militari e politiche – viene perciò sovvertito in quanto al suo centro si installa il principio del controllo democratico.

L'idea centrale che finora abbiamo difeso è che le nuove lotte – e la radicalizzazione di quelle precedenti, come i movimenti delle donne o delle minoranze etniche – dovrebbero essere intese nella duplice prospettiva della trasformazione delle relazioni sociali caratteristiche della nuova formazione egemonica del periodo postbellico e degli effetti dello spostamento in nuove aree della vita sociale dell'immaginario egualitario formatosi intorno al discorso liberal-democratico. È questo che ha fornito la cornice necessaria alla contestazione delle differenti relazioni di subordinazione e alla rivendicazione di nuovi diritti. Il fatto che l'immaginario democratico abbia giocato un ruolo fondamentale nell'emergere di nuove rivendicazioni a partire dagli

anni '60 è stato perfettamente compreso dai nuovi conservatori americani, che denunciano l'“eccesso di democrazia” e l'ondata di “egalitarismo” che secondo loro avrebbe causato un sovraccarico nei sistemi politici occidentali. Nel 1975, Samuel Huntington, nel suo rapporto alla Commissione Trilaterale, ha sostenuto che le lotte in nome di una maggiore uguaglianza e partecipazione hanno provocato negli Stati Uniti degli anni '60 un “eccesso democratico” che ha reso la società “ingovernabile”. Huntington concludeva che «la forza dell'ideale democratico pone un problema di governabilità della democrazia».¹⁸ Le rivendicazioni sempre più numerose per un'uguaglianza reale avrebbero condotto la società, secondo i nuovi conservatori, sull'orlo del “precipizio egalitario”. Tale sarebbe l'origine della duplice trasformazione che, a loro parere, avrebbe subito l'idea di uguaglianza: essa si sarebbe trasformata da uguaglianza dei risultati e da uguaglianza tra individui e uguaglianza tra gruppi. Daniel Bell ritiene che questo “nuovo egalitarismo” metta in pericolo il vero ideale di uguaglianza, il cui obiettivo non può essere l'uguaglianza dei risultati ma una “giusta meritocrazia”.¹⁹ La crisi contemporanea è vista allora come il risultato di una “crisi di valori”, la conseguenza dello sviluppo di una “cultura avversa” e delle “contraddizioni culturali del capitalismo”.

Ecco perché abbiamo presentato finora l'emergere degli antagonismi e dei nuovi soggetti politici come legato all'espansione e alla generalizzazione della rivoluzione democratica. In realtà questa emergenza può essere considerata altresì come un prolungamento delle diverse aree di effetti politici che hanno spesso attraversato la nostra analisi. In particolare, la proliferazione di questi antagonismi mostra in una nuova luce il problema della frammentazione dei soggetti “unitari” delle lotte sociali, con il quale alla fine del secolo corso ha dovuto misurarsi il

18. S. HUNTINGTON, *The Democratic Distemper*, in N. GLAZER, I. KRISTOL (eds.), *The American Commonwealth*, Basic Book, New York 1976, p. 37.

19. Cfr. D. BELL, *On Meritocracy and Equality*, in *The Public Interest*, Fall 1972.

marxismo sulla scia della sua prima crisi. Vista in prospettiva, tutta la discussione sulle strategie per la ricomposizione dell'unità della classe operaia non è altro che il primo atto di un riconoscimento – riluttante, è vero – della pluralità del sociale, e del carattere non suturato di ogni identità politica. Se leggiamo *sous rature* i testi di Rosa Luxemburg, Labriola e dello stesso Kautsky, noteremo come l'inammissibile momento della pluralità è comunque presente, in un modo o nell'altro, nel loro discorso, e mina la coerenza delle loro categorie. È chiaro che questa multiformità non costituisce necessariamente un momento negativo di frammentazione, o il riflesso di una divisione artificiale risultante dalla logica del capitalismo come pensavano i teorici della Seconda internazionale, ma il terreno stesso che rende *possibile* un approfondimento della rivoluzione democratica. Come vedremo, questo approfondimento si rivela anche nelle ambiguità e nelle difficoltà che deve affrontare ogni pratica di articolazione e ricomposizione. La rinuncia alla categoria di soggetto come entità unitaria, trasparente e suturata, apre la via al riconoscimento della specificità degli antagonismi formati a partire da differenti posizioni soggettive e, dunque, alla possibilità di approfondire una concezione pluralista e democratica. La critica della categoria di soggetto unificato e il riconoscimento della dispersione discorsiva, all'interno della quale si costituisce ogni posizione soggettiva, implicano perciò qualcosa di più dell'enunciazione di una posizione teorica generale: si tratta delle condizioni *sine qua non* per pensare la molteplicità dalla quale emergono gli antagonismi nelle società nelle quali la rivoluzione democratica ha varcato una certa soglia. Questo ci consegna un terreno teorico sulla base del quale rintracciare le prime condizioni per la comprensione della nozione di *democrazia radicale e plurale*, che da qui in avanti sarà centrale nella nostra argomentazione. Il pluralismo può essere giudicato radicale solo se si accetta che le posizioni soggettive non possono essere ricondotte a un principio fondante positivo e unitario. Il pluralismo è *radicale* solo nella misura in cui ogni termine di tale pluralità di identità trova al suo interno il principio della propria validità, senza doverlo cercare in un fondamento

positivo trascendente o soggiacente, al fine di giustificare la loro gerarchia di significato e la fonte e la garanzia della loro legittimità. E il pluralismo radicale è *democratico* solo in quanto l'auto-costituirsi di ognuno dei suoi termini è il risultato degli spostamenti dell'immaginario egalaritario. Ne consegue che il progetto per una democrazia radicale e plurale, *primariamente*, non è nient'altro che la lotta per una sempre maggiore autonomizzazione delle sfere, muovendo dalla generalizzazione della logica equivalenziale-egalaritaria.

Questo approccio ci permette di ridimensionare e di rendere giustizia alle lotte operaie, il cui carattere viene distorto una volta che vengono contrapposte *in blocco* a quelle dei "nuovi soggetti politici". Una volta rifiutata la concezione della classe operaia come "classe universale", diventa possibile riconoscere la pluralità degli antagonismi che hanno luogo nel campo di ciò che è arbitrariamente classificato sotto l'etichetta di "lotte operaie", e l'inestimabile importanza della maggior parte di essi per l'approfondimento del processo democratico. Le lotte operaie sono state numerose e hanno assunto una straordinaria varietà di forme in relazione alle trasformazioni del ruolo dello Stato e delle pratiche sindacali delle differenti categorie di operai negli antagonismi, dentro e fuori le fabbriche, e negli equilibri egemonici esistenti. Un esempio eccellente è offerto dalle cosiddette "lotte dei nuovi lavoratori" in Francia e in Italia alla fine degli anni '60. Queste mostrano bene come le forme delle lotte all'interno della fabbrica dipendano da un contesto discorsivo molto più vasto rispetto a quello dei semplici rapporti di produzione. L'evidente influenza delle lotte e degli slogan del movimento studentesco, il ruolo centrale giocato dai giovani operai, la cui cultura era radicalmente differente da quella dei loro colleghi anziani, l'importanza degli immigrati in Francia e degli operai meridionali in Italia: tutto questo rivela che le altre relazioni sociali in cui sono coinvolti gli operai determinano il modo in cui essi reagiscono all'interno della fabbrica, e che di conseguenza la pluralità di queste relazioni non può essere magicamente cancellata per costituire una classe operaia *unica*. Di conseguenza, le rivendicazioni operaie non possono ridursi a un

solo antagonismo, ontologicamente differente per natura da quello degli altri soggetti sociali e politici.

È per questo motivo che finora abbiamo parlato di una molteplicità di antagonismi, i cui effetti convergenti e surdeterminati si inscrivono nel quadro della cosiddetta “rivoluzione democratica”. A questo punto occorre però chiarire che la rivoluzione democratica è semplicemente il terreno sul quale opera una logica di spostamento sostenuta da un immaginario egalaritario, ma che essa non predetermina la *direzione* in cui quest’ultimo potrà operare. Se la direzione fosse predeterminata avremmo semplicemente costruito una nuova teleologia: saremmo su un terreno simile a quello della *Entwicklung* di Bernstein. Ma così non vi sarebbe spazio per alcuna pratica egemonica. Il motivo per cui non è così, e nessuna teleologia può spiegare le relazioni sociali, è che la bussola discorsiva della rivoluzione democratica apre il campo a logiche politiche così diverse quanto il populismo di destra e il totalitarismo da una parte e la democrazia radicale dall’altra. Se, quindi, vogliamo costruire articolazioni egemoniche che ci permettano di procedere nel senso di quest’ultima, dobbiamo comprendere nella sua radicale eterogeneità la gamma di possibilità che si aprono sul terreno della democrazia stessa.

Senza dubbio la proliferazione dei nuovi antagonismi e dei “nuovi diritti” sta portando a una crisi della formazione egemonica del periodo postbellico. Ma la forma del suo superamento è lungi dall’essere predeterminata, perché la definizione dei diritti e delle forme di lotta contro la subordinazione a venire non sono stabilite una volta per tutte. Siamo di fronte a una vera polisemia. Ad esempio, il femminismo o l’ecologia esistono sotto forme molteplici, che dipendono dalla maniera in cui viene discorsivamente costruito l’antagonismo. Abbiamo così un femminismo radicale che si rivolge contro i maschi in quanto tali; un femminismo della differenza che pretende di valorizzare la “femminilità” e un femminismo marxista per il quale il nemico fondamentale è il capitalismo, legato indissolubilmente al patriarcato. Nella costruzione di un antagonismo c’è dunque una pluralità di forme discorsive relative ai diversi tipi di subordinazione delle

donne. Allo stesso modo, l'ecologia può essere anticapitalista, anti-industriale, autoritaria, libertaria, socialista, reazionaria e così via. Le forme di articolazione di un antagonismo, per niente predeterminate, sono quindi il risultato di una lotta egemonica. Questa affermazione ha importanti conseguenze perché implica che le nuove lotte non sono necessariamente progressiste: sarebbe quindi sbagliato pensare che si collochino spontaneamente in un contesto politico di sinistra. Molti, a partire dagli anni '60, si sono consacrati alla ricerca di un nuovo soggetto rivoluzionario privilegiato in sostituzione della classe operaia, visto che questa aveva fallito la sua missione storica di emancipazione. I movimenti ecologisti, i movimenti studenteschi, il femminismo e le masse marginalizzate sono stati i candidati più popolari ad assumere questo ruolo. Ma è chiaro come un tale approccio non sfugga alla problematica tradizionale, ma semplicemente la sposti. Non c'è alcuna posizione privilegiata *unica* dalla quale consegue una continuità uniforme di effetti, destinata a concludersi con la trasformazione dell'intera società. Tutte le lotte, degli operai come di altri soggetti politici, hanno di per sé un carattere parziale e possono articolarsi con discorsi molto differenti. È questa articolazione a dare loro il proprio carattere, non il posto da cui provengono. Non c'è quindi soggetto – né *a fortiori* alcuna “necessità” – che sia assolutamente radicale e irrecuperabile da parte dell'ordine dominante, e che costituisca un punto di partenza assolutamente garantito per una trasformazione totale (allo stesso modo non c'è niente che assicuri in permanenza la stabilità di un ordine costituito). È in relazione a questo punto, a nostro parere, che analisi assai interessanti come quelle di Alain Touraine e André Gorz non vadano fino in fondo nel rompere con la problematica tradizionale.²⁰ Gorz, ad esempio,

20. Cfr. A. TOURAINE, *L'après-socialisme*, Hachette, Paris 1980; A. GORZ, *Addio al proletariato: oltre il socialismo*, Edizioni Lavoro, Roma 1982. Per un'interessante discussione di Touraine cfr. J. COHEN, *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, The University of Mass. Press, Amherst 1982.

attribuendo alla “non-classe dei non-operai” il privilegio negato al proletariato, non fa nient’altro che invertire la posizione marxista. È ancora il posto assunto nella sfera dei rapporti di produzione a essere determinante, anche quando il soggetto rivoluzionario è definito dall’*assenza* di tale collocazione. Per quanto riguarda Touraine, nemmeno la sua ricerca di un movimento sociale capace di giocare nella “società programmata” il ruolo giocato dalla classe operaia nella società industriale mette in questione l’idea dell’unicità della forza sociale destinata ad attuare un mutamento radicale in una società determinata.

Che le forme di resistenza alle nuove forme di subordinazione siano polisemiche e possano essere perfettamente articolate in un discorso anti-democratico è dimostrato chiaramente dall’avanzata della “nuova destra” negli anni recenti. La sua novità consiste nell’articolare insieme al discorso neoliberale una serie di resistenze democratiche alla trasformazione delle relazioni sociali. La ragione del sostegno popolare ai progetti di smantellamento del *welfare state* di Reagan e della Thatcher risiede nel fatto che essi sono riusciti a mobilitare contro quest’ultimo un’intera serie di resistenze al carattere burocratico delle nuove forme di organizzazione statale. Che le catene di equivalenza costituite da ogni articolazione egemonica possa essere di natura assai differente è dimostrato chiaramente da questo discorso neo conservatore: gli antagonismi formati intorno alla burocratizzazione si articolano in difesa delle disuguaglianze tradizionali di sesso e di razza. La difesa dei diritti acquisiti, fondati sulla supremazia bianca e maschile che nutre la reazione conservatrice, estende così l’area dei suoi effetti egemonici. Un antagonismo si costruisce allora tra due poli: il “popolo”, che include tutti i difensori dei valori tradizionali e della libertà d’impresa e i loro avversari: lo Stato e tutti i sovversivi (femministe, neri, giovani e “permessivisti” d’ogni tipo). In questo modo è stato fatto un tentativo di costruire un nuovo blocco storico in cui si articolano una pluralità di aspetti economici, sociali e culturali. Stuart Hall ha sottolineato, ad esempio, come il populismo tatcheriano “combinò i temi portanti del toryismo organico – nazione, famiglia, dovere, autorità, norme, tradizio-

nalismo – con quelli aggressivi di un neoliberalismo rivivificato – interesse privato, individualismo competitivo, anti-statalismo”.²¹ Nel caso degli Stati Uniti, Allen Hunter mostra come l’attacco della Nuova destra al *welfare state* rappresenta il punto in cui si ricongiungono la critica culturale e quella economica. Entrambe affermano che lo stato interferisce

con i caratteri economici ed etici del mercato in nome di un egualitarismo ingannevole. Attaccano anche il liberalismo del *welfare* in quanto prevede l’intervento dello Stato nelle vite private delle persone e nella struttura morale della società in ambiti come la socializzazione dei bambini e la relazione tra i sessi.²²

È precisamente tale carattere polisemico di ogni antagonismo a rendere il suo significato dipendente da un’articolazione egemonica, nella misura in cui, come abbiamo visto, il terreno delle pratiche egemoniche si costituisce a partire dall’ambiguità fondamentale del sociale, dall’impossibilità di stabilire in maniera definitiva il significato di ogni lotta, che sia considerata isolata o attraverso il suo fissarsi in un sistema relazionale. Come abbiamo detto, ci sono pratiche egemoniche perché tale non-fissità radicale rende impossibile la valutazione della lotta politica come un gioco in cui l’identità delle forze contrapposte viene costituita fin dall’inizio. Questo significa che ogni politica che abbia aspirazioni egemoniche non può mai considerarsi come *ripetizione*, come se avesse luogo in uno spazio delimitante una pura interiorità, ma deve sempre muoversi su una pluralità di piani. Non essendo dato in partenza, il significato di

21. Cfr. S. HALL - M. JACQUES, *The Politics of Thatcherism*, Lawrence & Wishart, London 1983, p. 29. Il modo in cui il sessismo è stato mobilitato per creare una base popolare per il tatcherismo è indicato in B. CAMPBELL, *Wigan Pier Revisited: Poverty and Politics in the '80s*, Virago, London 1984.

22. Cfr. A. HUNTER, *The Ideology of the New Right*, in *Crisis in the Public Sector. A Reader*, Monthly Review Press, New York 1981, p. 324. Per un’analisi meditata della presente congiuntura nella politica americana cfr. D. PLOTKE, *The Politics of Transition: The United States in Transition*, in “Socialist Review”, 55, 1981.

qualsiasi lotta può fissarsi – parzialmente – solo uscendo fuori da sé e articolandosi strutturalmente con altre lotte attraverso catene di equivalenza. Ogni antagonismo, preso di per sé, è un significativo fluttuante, un antagonismo “selvaggio” che non predetermina la forma in cui può articolarsi con altri elementi all’interno di una formazione sociale. Il che ci permette di stabilire la differenza radicale tra le lotte sociali attuali e quelle che hanno avuto luogo prima della rivoluzione democratica. Queste ultime si producevano in un contesto di rifiuto delle identità *date* e relativamente stabili; di conseguenza, le frontiere dell’antagonismo erano chiaramente visibili e non se ne richiedeva la costruzione: la dimensione egemonica della politica era dunque assente. Ma, nelle attuali società industriali, la stessa proliferazione di punti di rottura molto diversi, il carattere precario di ogni identità sociale, conducono allo sfarinamento delle frontiere. Ne deriva che il carattere *costruito* delle linee di demarcazione è reso più evidente dalla loro maggiore instabilità e lo spostamento delle frontiere e delle divisioni interne del sociale diventa più radicale. È in questo campo e in tale prospettiva che il progetto dei nuovi conservatori assume tutte le sue dimensioni egemoniche.

L’offensiva anti-democratica

La “nuova destra” neoconservatrice o neoliberale mette in questione il tipo di articolazione che ha portato il liberalismo democratico a giustificare l’intervento dello Stato nella lotta contro le disuguaglianze e l’istituzione del *welfare*. La critica di questa trasformazione non si è sviluppata solo di recente. Già nel 1944, in *La via della schiavitù*, Hayek lanciava un violento attacco contro lo Stato interventista e le varie forme di pianificazione economica allora attuate. Egli annunciava che le società occidentali sarebbero diventate collettiviste, avviandosi verso il totalitarismo. Per Hayek la soglia del collettivismo viene varcata nel momento in cui la legge, invece di essere un mezzo per controllare l’amministrazione, è utilizzata da quest’ultima per

attribuirsi nuovi poteri e facilitare l'espansione della burocrazia. Da questo momento in poi è inevitabile che il potere della legge declini, mentre aumenta quello della burocrazia. In realtà la posta in gioco di tale critica neoliberale è l'articolazione stessa tra liberalismo e democrazia realizzata nel corso del diciannovesimo secolo.²³ Questa "democratizzazione" del liberalismo, risultato di molteplici lotte, avrebbe avuto alla fine un profondo impatto sulla forma in cui è stata poi concepita l'idea stessa di libertà. Dalla tradizionale definizione liberale di Locke – "libertà significa infatti essere liberi dal vincolo e dalla violenza degli altri" – siamo passati, con John Stuart Mill, all'accettazione della libertà "politica" e della partecipazione democratica come componenti essenziali della libertà. Più di recente, nel discorso socialdemocratico, la libertà ha assunto il significato di "capacità" di fare determinate scelte e mantenere aperta una serie di alternative reali. Povertà, mancanza di educazione e grandi disparità nelle condizioni di vita sono oggi considerate offese contro la libertà.

È questa trasformazione che il neoliberalismo intende mettere in discussione. È Hayek che senza dubbio si è dedicato più strenuamente alla riformulazione dei principi del liberalismo, per combattere gli slittamenti di significato che hanno permesso l'estensione e l'approfondimento delle libertà. Egli propone di riaffermare la "vera" natura del liberalismo, come dottrina che cerca di ridurre al minimo i poteri dello Stato per massimizzare l'obiettivo politico centrale: la libertà individuale. Questa viene ancora una volta definita negativamente come "quella condizione dell'uomo in cui in una società la coercizione di alcuni su altri è ridotta il più possibile".²⁴ La libertà politica viene ostentatamente esclusa da tale definizione. Per Hayek, "la democrazia è essenzialmente un mezzo, un congegno utile per la salvaguardia

23. Tale articolazione è stata analizzata da C.B. MACPHERSON in *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford University Press, Oxford 1977.

24. Cfr. F. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago 1960, p. 11.

della pace interna e della libertà individuale”.²⁵ Questo tentativo di fare ritorno alla concezione tradizionale della libertà, caratterizzata come non-interferenza nel diritto di appropriazione illimitata e nei meccanismi dell’economia capitalista di mercato, scredita ogni concezione “positiva” della libertà in quanto potenzialmente totalitaria. Si afferma che l’ordine politico liberale può esistere solo nella struttura di una libera economia di mercato capitalista. In *Capitalismo e libertà*, Milton Friedman sostiene come questa si configuri come il solo tipo di organizzazione sociale che rispetti il principio della libertà individuale, essendo l’unico sistema economico capace di coordinare le attività di un grande numero di persone senza ricorrere alla coercizione. Ogni intervento statale, eccetto quelli concernenti materie che non possono regolarsi attraverso il mercato, è considerato come un attacco alla libertà individuale. Uno dei bersagli preferiti dei neo-liberali è la nozione di giustizia redistributiva, invocata per giustificare l’intervento dello Stato. Hayek la giudica una nozione del tutto incomprensibile in una società liberale, poiché

In un sistema simile, nel quale ogni individuo può usare liberamente le proprie conoscenze per i propri fini, il concetto di “giustizia sociale” è necessariamente vuoto e privo di significato, perché in esso non vi è alcuna volontà che possa determinare i redditi relativi delle varie persone, o evitare il fatto che dipendano in parte dal caso.²⁶

Da una prospettiva “libertaria” anche Robert Nozick ha discusso l’idea che possa darsi qualcosa come una giustizia distributiva cui dovrebbe provvedere lo Stato.²⁷ Nella sua pro-

25. F. HAYEK, *La via della schiavitù*, introduzione all’edizione italiana di A. Martino, trad. it. di D. Antiseri e R. De Mucci, Rusconi, Milano 1995, p. 121.

26. Cfr. F. HAYEK, *Legge, legislazione e libertà: critica dell’economia pianificata*, edizione italiana a cura di A. Petroni e S. Monti Bragadin, prefazione di M. Finizzer Flory, trad. it. di P.G. Monateri, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 271.

27. Cfr. R. NOZICK, *Anarchia, stato e utopia*, presentazione di S. Maffettone, trad. it. di G. Ferranti, Il saggiatore, Milano 2008.

spettiva, l'unica funzione dello Stato compatibile con la libertà è quella di proteggere ciò che ci appartiene legittimamente, mentre esso non ha il diritto di imporre tasse che eccedano quanto richiesto per lo sviluppo delle attività di polizia. In contrasto con gli ultra-libertari americani che rifiutano ogni intervento dello Stato,²⁸ Nozick giustifica l'esistenza dello Stato minimo, ovvero di legge e ordine. Ma uno Stato che andasse oltre sarebbe ingiustificabile, perché violerebbe i diritti individuali. In ogni caso, afferma Nozick, non vi sarebbe niente di disponibile che possa essere distribuito legalmente da parte dello Stato, visto che ogni cosa esistente si trova in possesso di individui o sotto il loro legittimo controllo.

Un altro modo di aggredire gli effetti sovversivi dell'articolazione tra liberalismo e democrazia è, alla maniera dei nuovi conservatori, quello di ridefinire la nozione stessa di democrazia, in modo da ridurne il campo di applicazione e limitare la partecipazione politica a un'area sempre più ristretta. Così Brzezinski propone di "separare sempre di più il sistema politico dalla società, cominciando a concepirli come entità distinte".²⁹ L'obiettivo è quello di sottrarre ulteriormente le decisioni pubbliche al controllo politico, affidandole alla responsabilità esclusiva degli esperti. In tal caso, l'effetto sarebbe una depoliticizzazione delle decisioni fondamentali, a livello economico come a quello politico. Una tale società sarebbe democratica "in senso libertario; democratica non nel senso dell'esercizio delle scelte fondamentali concernenti le politiche, ma nel senso della conservazione di alcune aree di autonomia per l'auto-espressione individuale".³⁰ Sebbene l'ideale democratico non sia messo esplicitamente sotto attacco, si tenta di svuotarlo di ogni sostan-

28. Per una presentazione della loro posizione si consulti M.N. ROTHBARD, *Per una nuova libertà: il manifesto libertario*, Liberilibri, Macerata 1996.

29. Cfr. Z. BRZEZINSKI, citato da P. Steinfels, *The Neo-Conservatives*, Simon and Schuster, New York 1979, p. 269.

30. Ivi, p. 270.

za e di proporre una nuova definizione di democrazia, utile di fatto a legittimare un regime in cui la partecipazione politica potrebbe virtualmente non esistere.

In Francia, tra i teorici della nuova destra, la critica della democrazia è stata ben più audace e frontale. Il suo principale portavoce, Alain de Benoist, dichiara apertamente che la Rivoluzione francese ha segnato una delle tappe fondamentali della degenerazione della civiltà occidentale: una degenerazione cominciata con il Cristianesimo, il “bolscevismo dell’antichità”. Sostiene anche che sarebbe necessario farla finita con lo stesso spirito della *Dichiarazione dei diritti dell’uomo* del 1789. Recuperando abilmente una serie di temi libertari del movimento del 1968, Alain de Benoist ritiene che, attribuendo un ruolo fondamentale al suffragio universale, la democrazia ponga tutti gli individui al medesimo livello, non riconoscendo le loro differenze essenziali. Ne deriverebbe l’uniformazione e la massificazione dell’insieme dei cittadini, ai quali sarebbe imposta una norma unica, a riprova del carattere necessariamente totalitario della democrazia. Di fronte alla catena di equivalenze uguaglianza = identità = totalitarismo, la nuova destra proclama il “diritto alla differenza” e afferma la sequenza differenza = disuguaglianza = libertà. Scrive de Benoist: “Chiamo ‘di destra’ l’attitudine a considerare la *diversità* del mondo e, dunque, le disuguaglianze, come un bene, e la omogeneizzazione progressiva del mondo, favorita e realizzata dal discorso bimillenario dell’ideologia totalitaria, come un male”.³¹

Sarebbe un errore sottovalutare l’importanza di questi tentativi di ridefinire le nozioni di “libertà”. “uguaglianza”, “giustizia” e “democrazia”. Il dogmatismo tradizionale della sinistra, che attribuisce importanza secondaria ai problemi centrali della filosofia politica, si basa sul carattere “sovrastrutturale” di questi ultimi. In fin dei conti, la sinistra si è interessata solo a una gamma limitata di problemi legati alla struttura e ai sogget-

31. Cfr. A. DE BENOIST, *Les idées à l’endroit*, Éditions Libres-Hallier, Paris 1979, p. 81.

ti che si costituiscono al suo interno, mentre tutto il vasto campo della cultura e della definizione della realtà sulla sua base, tutto lo sforzo di riarticolazione egemonica delle diverse formazioni discorsive, sono stati abbandonati all'iniziativa della destra. E se in effetti l'intera concezione liberal-democratica dello Stato, associata alla destra, è stata vista semplicemente come la forma sovrastrutturale del dominio borghese, è stato difficile – senza cadere in un volgare opportunismo – considerare possibile un'attitudine diversa. Tuttavia, una volta abbandonata la distinzione base/suprastruttura e rigettata l'idea che ci siano punti privilegiati da cui è possibile avviare una pratica politica di emancipazione, è chiaro che la costituzione di un'alternativa egemonica di sinistra può derivare solo da un complesso processo di convergenza e di costruzione politica, rispetto al quale nessuna delle articolazioni egemoniche costruite in ogni ambito della realtà sociale può restare indifferente. La forma in cui libertà, uguaglianza, democrazia e giustizia sono definite al livello della filosofia politica può avere importanti conseguenze per numerosi altri livelli di discorso e contribuire, in modo decisivo, a delineare il senso comune delle masse. Naturalmente questi effetti di irradiazione non possono essere considerati come la semplice adozione di un punto di vista filosofico nella sfera delle "idee", ma devono essere visti piuttosto come un insieme più complesso di operazioni egemonico-discorsive, comprendenti una varietà di aspetti istituzionali e, al tempo stesso, ideologici, tramite i quali alcuni "temi" si trasformano nei punti nodali di una formazione discorsiva (ovvero di un blocco storico). Se le idee neoliberali hanno acquisito un'indiscutibile risonanza politica, è perché hanno permesso l'articolazione di resistenze alla crescente burocratizzazione delle relazioni sociali cui prima alludevamo. Il nuovo conservatorismo è così riuscito a presentare il suo programma di smantellamento del *welfare state* come una difesa della libertà individuale contro lo Stato oppressore. Ma perché una filosofia diventi un'"ideologia organica", devono esistere alcune analogie tra il tipo di soggetto che essa costruisce e le posizioni soggettive costituite al livello di altre relazioni sociali. Se il tema della libertà individuale può

essere mobilitato in modo così efficace è anche perché, nonostante la sua articolazione con l'immaginario democratico, il liberalismo ha conservato come matrice della produzione individuale ciò che Macpherson chiamava "individualismo possessivo". Quest'ultimo considera i diritti dell'individuo preesistenti alla società e, spesso, in opposizione a essa. Nella misura in cui soggetti sempre più numerosi hanno rivendicato tali diritti, nel quadro della rivoluzione democratica, era inevitabile che la matrice dell'individualismo finisse per dissolversi, entrando i diritti di alcuni in collisione con quelli degli altri. È, in tale contesto di crisi del liberalismo democratico, che è necessario situare l'offensiva che cerca di dissolvere il potenziale sovversivo delle articolazioni tra liberalismo e democrazia, riaffermando la centralità del liberalismo come difesa della libertà individuale contro ogni interferenza statale e in opposizione alla componente democratica, fondata su uguali diritti e sulla sovranità popolare. Ma lo sforzo di ridurre il terreno della lotta democratica e di preservare le disuguaglianze esistenti in varie relazioni sociali esige la difesa di un principio gerarchico e anti-egalitario messo in pericolo dal liberalismo stesso. Ecco perché i liberali ricorrono sempre più a una serie di temi della filosofia conservatrice, trovandovi gli ingredienti necessari per giustificare la disuguaglianza. Assistiamo, quindi, all'emergenza di un nuovo progetto egemonico, quello del discorso liberal-conservatore, che prova ad articolare la difesa neoliberale della libera economia di mercato con il tradizionalismo culturale e sociale, profondamente antiegalitario, del conservatorismo.

La democrazia radicale: un'alternativa per una nuova sinistra

La reazione conservatrice assume quindi un carattere chiaramente egemonico. Essa cerca una profonda trasformazione dei termini del discorso politico e la creazione di una nuova "definizione della realtà", che sotto la maschera della "libertà individuale" legittimerebbe disuguaglianze e restaurerebbe le relazioni gerarchiche distrutte dalle lotte dei decenni preceden-

ti. In gioco è qui, infatti, la creazione di un nuovo blocco storico. Convertito in ideologia organica, il liberal-conservatorismo costruirebbe una nuova articolazione egemonica attraverso un sistema di equivalenze capace di unificare molteplici posizioni soggettive intorno a una definizione individualista dei diritti e a una concezione negativa della libertà. Siamo, ancora una volta, di fronte allo spostamento della frontiera del sociale. Una serie di posizioni soggettive, accettate come *differenze legittime* nella formazione egemonica corrispondente al *welfare state*, sono espulse dal campo della positività sociale e costruite come negatività: i parassiti della sicurezza sociale (gli “scrocconi” secondo la Thatcher), l’inefficienza associata ai privilegi sindacali e ai sussidi statali, e così via.

È dunque chiaro come un’alternativa di sinistra possa consistere *solo* nella costruzione di un sistema differente di equivalenze, che stabilisca la divisione sociale su una nuova base. Di fronte al progetto di ricostruzione di una società gerarchica l’alternativa di sinistra dovrebbe iscriversi pienamente nel campo della rivoluzione democratica e nell’espansione delle catene di equivalenze tra le diverse lotte contro l’oppressione. *Perciò, la missione della sinistra non può rinunciare all’ideologia liberal-democratica, ma al contrario deve approfondirla ed estenderla nella direzione di una democrazia radicale e plurale.* Spiegheremo le dimensioni di questo compito nelle pagine seguenti, ma la sua stessa possibilità emerge dal fatto che il *significato* del discorso liberale sui diritti individuali non è fissato una volta per tutte; e proprio in quanto permette l’articolazione di tali diritti con elementi del discorso conservatore, la non-fissità permette anche diverse forme di articolazione e ridefinizione che accentuano il momento democratico. Vale a dire che gli elementi costituenti del discorso liberale, come ogni altro elemento sociale, non appaiono mai come cristallizzati e possono diventare il campo della lotta egemonica. La possibilità di una strategia egemonica della sinistra non consiste nell’abbandono del terreno democratico, ma al contrario nell’estensione del campo delle lotte democratiche all’insieme della società civile e dello Stato. Tuttavia, è importante comprendere la misu-

ra radicale dei mutamenti necessari nell'immaginario politico della sinistra, se questa vuole riuscire nella fondazione di una pratica politica pienamente collocata nel campo della rivoluzione democratica e consapevole della profondità e varietà delle articolazioni egemoniche richieste dalla congiuntura presente. L'ostacolo fondamentale, in questo compito, è stato al centro della nostra attenzione sin dall'inizio di questo libro: l'apriorismo essenzialista, la convinzione che il sociale sia suturato in un punto determinato, a partire dal quale sarebbe possibile fissare il significato di ogni evento indipendentemente da ogni pratica articolatoria. Ciò ha comportato la mancata comprensione del costante spostamento dei punti nodali che strutturano una formazione sociale, e ha condotto a un'organizzazione del discorso nel senso di una logica dei "punti privilegiati a priori" che limita seriamente la capacità di azione e di analisi politica della sinistra. La logica dei punti privilegiati ha operato in varie direzioni. Dal punto di vista della determinazione degli antagonismi fondamentali, l'ostacolo rilevante, come abbiamo visto, è stato il *classismo*: vale a dire l'idea che la classe operaia rappresenti l'agente privilegiato, la sede dell'impulso fondamentale al mutamento sociale, senza percepire che l'orientamento stesso della classe operaia dipende da un bilancio politico delle forze e dalla radicalizzazione di una pluralità di lotte democratiche decise in buona parte *fuori* dalla classe stessa. Dal punto di vista dei *livelli sociali* in cui si concentra la possibilità di attuare trasformazioni, gli ostacoli fondamentali sono stati lo *statalismo*: l'idea che l'espansione del ruolo dello Stato sia la panacea per ogni problema; e l'*economicismo* (in particolare nella sua versione tecnocratica): l'idea che da una strategia economica proficua segua necessariamente una continuità di effetti politici chiaramente individuabili.

Ma se cerchiamo il nucleo ultimo di questa fissità essenzialista lo troveremo nel punto nodale fondamentale, quello che ha galvanizzato l'immaginazione politica della sinistra: il concetto classico di "rivoluzione" nella sua forma giacobina. Certo, non vi sarebbe niente da obiettare al concetto di "rivoluzione" se fosse inteso come surdeterminazione di un insieme di lotte in un

punto di rottura politica, da cui seguono vari effetti estesi a tutto il tessuto della società. Se fosse così non vi sarebbe il minimo dubbio che in molti casi la deposizione violenta del regime repressivo sia la condizione di ogni progresso democratico. Ma il concetto classico di rivoluzione implicava qualcosa di più: implicava il carattere *fondativo* dell'atto rivoluzionario, l'istituzione di un punto di concentrazione del potere da cui la società poteva essere riorganizzata "razionalmente". È questa la prospettiva incompatibile con la pluralità e l'apertura richieste da una democrazia radicale. Radicalizzando una volta ancora alcuni concetti gramsciani, possiamo trovare gli strumenti teorici che ci permettono di ridimensionare lo stesso atto rivoluzionario. Il concetto di "guerra di posizione" implica precisamente il carattere *processuale* di ogni trasformazione radicale: l'atto rivoluzionario è, semplicemente, un momento interno di questo processo. Moltiplicare gli spazi politici e impedire la concentrazione del potere in un unico punto sono allora le precondizioni di ogni vera trasformazione democratica della società. La concezione classica del socialismo supponeva che la scomparsa della proprietà privata dei mezzi di produzione avrebbe prodotto una serie di effetti che, lungo tutta un'epoca storica, avrebbe condotto all'estinzione di tutte le forme di subordinazione. Oggi sappiamo che non è così. Ad esempio, *non ci sono* legami necessari tra anti-sessismo e anticapitalismo, e una loro unità non può risultare che da un'articolazione egemonica. Ne segue che è possibile costruire tale articolazione sulla base di lotte separate, che esercitano i loro effetti equivalenziali e di surdeterminazione solo in *certe* sfere del sociale. Questo esige l'autonomizzazione delle sfere della lotta e la moltiplicazione degli spazi politici, che sono incompatibili con la concentrazione del potere e del sapere contenuta nel giacobinismo classico e nelle sue differenti varianti socialiste. Certo, ogni progetto di democrazia radicale implica una dimensione socialista, perché è necessario porre fine ai rapporti di produzione capitalistici che sono alla radice di numerose relazioni di subordinazione; ma il socialismo è *una* delle componenti di un progetto di democrazia radicale, non il contrario. Per questa stessa ragione, quando si parla

della socializzazione dei mezzi di produzione come uno degli elementi della strategia per una democrazia radicale e plurale, si deve insistere sul fatto che questo non può significare solo auto-gestione degli operai, poiché a essere in gioco è la stessa partecipazione di ogni soggetto alle decisioni su ciò che deve essere prodotto, su come si deve produrre, sui modi in cui il prodotto deve essere ripartito. Solo in tali condizioni può darsi *appropriazione sociale* della produzione. Ridurre la questione a un problema di auto-gestione degli operai significa ignorare che gli interessi degli operai possono essere costruiti in modo da non tenere conto delle rivendicazioni ecologiste o di altri gruppi che, senza essere produttori, sono investiti dalle decisioni assunte nel campo della produzione.³²

Dal punto di vista di una politica egemonica, allora, il limite cruciale della prospettiva tradizionale della sinistra consiste nel tentativo di determinare *a priori* gli agenti del mutamento, i livelli di effettività nel campo del sociale, i punti privilegiati e i momenti di rottura. Tutti questi ostacoli si condensano in un nucleo comune: il rifiuto di abbandonare il presupposto di una società suturata. Tuttavia, una volta messo da parte questo presupposto, emerge tutta una serie di nuovi problemi che ora dobbiamo affrontare. Essi possono riassumersi in tre questioni che discuteremo in successione: 1) come determinare la *superficie di emergenza* e le *forme di articolazione* degli antagonismi che un progetto per una democrazia radicale dovrebbe comprendere? 2) In che misura il pluralismo caratteristico di una democrazia radicale è compatibile con gli effetti di equivalenza che, come abbiamo visto, sono peculiari di ogni articolazione ege-

32. Nonostante la nostra riflessione si collochi all'interno di una problematica teorica molto differente, la nostra enfasi posta sulla necessità di articolare una pluralità di forme di democrazia, corrispondenti a una molteplicità di posizioni soggettive, distingue il nostro approccio da quello dei teorici della "democrazia partecipativa" con i quali, nondimeno, condividiamo molti interessi. Sulla "democrazia partecipativa" si veda C.B. MACPHERSON, *op. cit.* capitolo 5 e C. PATEMAN, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1970.

monica? 3) In che misura la logica implicita negli spostamenti dell'immaginario democratico è sufficiente per definire un *progetto egemonico*?

Quanto al primo punto, è evidente che, essendosi rivelato insostenibile l'apriorismo nella topografia del sociale, risulta altresì impossibile definire *a priori* le superfici sulle quali si costituiranno gli antagonismi. Così, sebbene in determinati contesti possa essere concepita e definita più di una politica di sinistra, non ce n'è una i cui *contenuti* possano essere determinati a prescindere da ogni riferimento contestuale. È per questa ragione che ogni tentativo di procedere a questa determinazione *a priori* si dimostra necessariamente unilaterale e arbitrario, senza alcuna validità in numerose circostanze. L'infrangersi dell'unicità del significato del politico – legato ai fenomeni dello sviluppo ineguale e combinato – dissolve ogni possibilità di fissare il significato nei termini di una divisione tra destra e sinistra. Se si provasse a definire un contenuto ultimo della sinistra sottostante a tutti i contesti in cui la si è usata come parola, non se ne troverebbe mai uno privo di eccezioni. Ci troviamo esattamente nel campo dei giochi linguistici di Wittgenstein: possiamo al massimo rintracciare “somialtanze di famiglia”. Esaminiamo pochi esempi. In anni recenti si è molto discusso sulla necessità di approfondire la linea di separazione tra Stato e società civile. Non è difficile comprendere, tuttavia, che tale proposito non fornisce alla sinistra alcuna teoria della superficie di emergenza degli antagonismi che possa essere generalizzata oltre un numero limitato di situazioni. Esso sembra implicare che ogni tipo di dominio si incarni nello Stato. Ma è chiaro come la società civile sia anche il luogo di numerose relazioni di oppressione e, dunque, di antagonismi e lotte democratiche. Con maggiore o minore evidenza nei loro risultati, le teorie come l'analisi althusseriana degli “apparati ideologici di stato” hanno tentato di elaborare una struttura concettuale per pensare questi fenomeni di dislocazione nel campo del dominio. Nel caso della lotta femminista, lo Stato è un importante mezzo per progredire nella legislazione contro il sessismo, spesso *contro* la società civile. In numerosi paesi sottosviluppati, l'estensione

delle funzioni dello Stato centrale è un mezzo per stabilire una frontiera nella lotta contro le forme estreme di sfruttamento da parte delle oligarchie latifondiste. Inoltre, lo Stato non è un medium omogeneo, separato dalla società civile da un fossato, ma un insieme irregolare di ramificazioni e funzioni, integrate solo relativamente dalle pratiche egemoniche che hanno luogo al suo interno. Non si deve dimenticare, soprattutto, che lo Stato può diventare il luogo di numerosi antagonismi democratici, nella misura in cui, al suo interno, un insieme di funzioni – professionali o tecniche, per esempio – possono entrare in relazione di antagonismo con i centri di potere dello Stato, che cerca di restringerle e deformarle. Questo non significa dire che, in alcuni casi, la divisione tra Stato e società civile *non possa* costituire la linea politica fondamentale di confine: è quel che accade quando lo Stato si trasforma in un'escrescenza burocratica imposta con la forza sul resto della società, come nell'Europa orientale o nel Nicaragua di Somoza, che era una dittatura sostenuta da un apparato militare. In ogni caso, è chiaramente impossibile identificare *a priori* lo Stato o la società civile come la superficie di emergenza degli antagonismi democratici. Lo stesso può dirsi quando, dal punto di vista di una politica di sinistra, è in gioco la determinazione del carattere positivo o negativo di certe forme di organizzazione. Consideriamo ad esempio la forma "partito". Il partito come istituzione politica può, in alcune circostanze, essere un'istanza di cristallizzazione burocratica che agisce come freno sui movimenti di massa; ma in altre circostanze può essere l'organizzatore di masse disperse e politicamente vergini, e può dunque servire come strumento per l'espansione e l'approfondimento delle lotte democratiche. Il punto importante è che, data la scomparsa del campo della "società in generale" come struttura valida di analisi politica, svanisce anche la possibilità di stabilire una teoria *generale* della politica sulla base delle categorie topografiche, ovvero di categorie capaci di fissare, in maniera permanente, il significato di alcuni contenuti come differenze che possano essere collocate entro un complesso relazionale.

La conclusione da trarre da questa analisi è che è impossi-

bile definire *a priori* le superfici di emergenza degli antagonismi, in quanto non c'è superficie che non sia costantemente sovvertita dagli effetti surdeterminanti di altre superfici, e perché c'è, di conseguenza, un continuo dislocamento delle logiche sociali caratteristiche di alcune sfere verso altre sfere. Si tratta, inoltre, dell'“effetto dimostrativo” visto all'opera nel caso della rivoluzione democratica. Una lotta democratica può rendere autonomo lo spazio in cui sviluppa e produce effetti di equivalenza con altre lotte in uno spazio politico differente. È a questa pluralità del sociale che si lega il progetto di una democrazia radicale, e la sua possibilità emana direttamente dal carattere decentrato degli agenti sociali, dalla pluralità discorsiva che li costituisce come soggetti degli spostamenti che in essa hanno luogo. Le forme originarie del pensiero democratico erano legate a una concezione *positiva e unificata* della natura umana e tendevano, perciò, a costituire uno spazio unico entro cui tale natura avrebbe dovuto manifestare gli effetti della sua libertà e della sua uguaglianza radicali: fu così che si costituì uno spazio pubblico legato all'idea di cittadinanza. La distinzione pubblico/privato rappresentava la separazione tra uno spazio in cui le differenze erano cancellate nell'equivalenza universale dei cittadini e una pluralità di spazi privati in cui si conservava la loro forza. È qui che la surdeterminazione degli effetti, legata alla rivoluzione democratica, comincia a spostare la linea di demarcazione tra il pubblico e il privato e a *politicizzare* le relazioni sociali; a moltiplicare, cioè, gli spazi in cui la nuova logica dell'equivalenza dissolve la positività differenziale del sociale: è il lungo processo che va dalle lotte operaie del diciannovesimo secolo alle lotte delle donne, delle diverse minoranze razziali, sessuali e dei diversi gruppi marginali alle nuove lotte anti-istituzionali nel secolo presente. Perciò a esplodere è l'idea stessa della realtà di uno spazio unico di costituzione del politico. Siamo testimoni di una politicizzazione molto più radicale di quelle conosciute nel passato, perché essa tende a dissolvere la distinzione tra il pubblico e il privato, non nel senso di una violazione del privato da parte di uno spazio pubblico unificato, ma nel senso di una proliferazione di spazi radicalmente nuovi e

differenti. Assistiamo all'emergere di una *pluralità di soggetti*, le cui forme costitutive e la cui diversità sono pensabili solo se rinunciamo alla categoria di "soggetto" come essenza unificata e unificante.

Non entra tuttavia tale pluralità del politico in contraddizione con l'unificazione risultante dagli effetti equivalenziali che, come sappiamo, sono la condizione degli antagonismi? O, in altre parole, non c'è incompatibilità tra la proliferazione degli spazi politici propri di una democrazia radicale e la costruzione di identità collettive sulla base della logica dell'equivalenza? Ancora una volta siamo di fronte all'apparente dicotomia autonomia/egemonia, cui abbiamo fatto riferimento già nel capitolo precedente e di cui dobbiamo ora esaminare le implicazioni e gli effetti politici. Consideriamo la questione da due prospettive: a) dal punto di vista del *terreno* sul quale la dicotomia può presentarsi come esclusiva; b) dal punto di vista della possibilità e delle condizioni storiche di emergenza di tale terreno di esclusione.

Cominciamo quindi analizzando il terreno di incompatibilità tra effetti di equivalenza e autonomia. In primo luogo, la logica dell'equivalenza. Abbiamo già indicato come, nella misura in cui l'antagonismo emerge non solo nello spazio dicotomizzato che lo costituisce, ma anche nel campo di una pluralità del sociale che eccede sempre tale ambito, è solo uscendo fuori da sé ed egemonizzando elementi esterni che si consolida l'identità dei due poli. Il rafforzarsi di specifiche lotte democratiche richiede dunque l'estensione ad altre lotte delle catene di equivalenza. L'articolazione equivalenziale tra anti-razzismo, anti-sessismo e anticapitalismo, per esempio, richiede una costruzione egemonica che, in circostanze determinate, può essere la condizione per il consolidarsi di ognuna di queste lotte. La logica dell'equivalenza, allora, spinta alle sue estreme conseguenze, implicherebbe la dissoluzione dell'autonomia degli spazi in cui ognuna di queste lotte si costituisce; non perché ognuna di esse si subordini necessariamente alle altre, ma perché diventano tutte, a rigor di termini, simboli equivalenti di una lotta unica e indivisibile. L'antagonismo avrebbe quindi realizzato le condizioni di totale trasparenza, essendo stata

eliminata ogni disuguaglianza ed essendosi dissolta la specificità differenziale degli spazi in cui ognuna delle lotte democratiche si è costituita. In secondo luogo, occorre analizzare la logica dell'autonomia. Ognuna di queste lotte conserva la sua specificità differenziale rispetto alle altre. Gli spazi politici dove ciascuna di esse si costituisce sono differenti e incapaci di comunicare tra loro. Ma si scorge facilmente come tale logica *apparentemente* libertaria sia sostenibile solo al prezzo di una nuova chiusura. Se, infatti, ogni lotta trasforma il momento della sua specificità in un principio di identità assoluto, l'insieme di queste lotte può concepirsi solo come un *sistema assoluto di differenze*, che non può essere pensato che come una totalità chiusa. Vale a dire, la trasparenza del sociale è stata semplicemente trasferita dall'unicità e intelligibilità di un sistema di equivalenze all'unicità e intelligibilità di un sistema di differenze. Ma in entrambi i casi abbiamo a che fare con discorsi che cercano, attraverso le loro categorie, di dominare il sociale come una *totalità*. Nell'uno come nell'altro caso il momento della totalità cessa d'essere un *orizzonte* e diviene una *fondazione*. È solo in questo spazio razionale e omogeneo che la logica dell'equivalenza e la logica dell'autonomia sono contraddittorie, perché è solo in esso che le identità sociali si presentano come *già* acquisite e fissate, ed è quindi solo in esso che due logiche sociali, contraddittorie *in ultima istanza*, trovano un terreno in cui tali effetti *ultimi* possono svilupparsi pienamente. Ma poiché questo momento ultimo, per definizione, non arriva mai, l'incompatibilità tra equivalenza e autonomia scompare. Cambia lo statuto dell'una come quello dell'altra: non è più un problema di *fondamenti* dell'ordine sociale, ma di *logiche sociali* che intervengono nei gradi differenti della costituzione di ogni identità sociale, limitandone parzialmente gli effetti reciproci. Ne possiamo dedurre una precondizione basilare per una concezione radicalmente libertaria della politica: il rifiuto di dominare – intellettualmente e politicamente – ogni presunta “fondazione ultima” del sociale. Ogni concezione che pretenda di istituirsi su una conoscenza di questo fondamento deve, prima o poi, affrontare il paradosso di Rousseau: gli uomini dovrebbero essere obbligati a essere liberi.

Questa trasformazione nello statuto di alcuni concetti, che traduce quelli che prima erano fondamenti in logiche sociali, ci permette di comprendere la varietà delle dimensioni su cui si basa una politica democratica. Ci permette, anzitutto, di identificare con precisione il significato e i limiti di ciò che possiamo chiamare il “principio dell’equivalenza democratica”. Dobbiamo specificarne il significato, perché è chiaro che il mero spostamento dell’immaginario egalaritario non basta a produrre un mutamento nell’identità dei gruppi sui quali esso opera. Sulla base del principio di uguaglianza, un gruppo costituito corporativamente può rivendicare i suoi diritti all’uguaglianza con altri gruppi, ma poiché le rivendicazioni dei vari gruppi sono diverse e in molti casi incompatibili, non si giunge ad alcuna equivalenza reale tra le varie rivendicazioni democratiche. In tutti i casi in cui si conserva la problematica dell’individualismo possessivo come matrice produttiva dell’identità dei differenti gruppi, tale conseguenza è inevitabile. Infatti, la possibilità di un’“equivalenza democratica” richiede altro: la costruzione di un nuovo “senso comune”, che muti l’identità dei diversi gruppi in modo tale che le richieste di ogni gruppo siano articolate in maniera equivalente con quelle degli altri: nei termini di Marx occorre “che lo sviluppo libero di ognuno sia la condizione per lo sviluppo libero di tutti”. Questo vuol dire che l’equivalenza è sempre egemonica: non stabilisce semplicemente un’“alleanza” tra interessi dati, ma modifica l’identità stessa delle forze coinvolte nell’alleanza. Perché la difesa degli interessi degli operai non sia rivendicata a discapito dei diritti delle donne, degli immigrati o dei consumatori, è necessario stabilire un’equivalenza tra queste lotte differenti. È questa la condizione perché le lotte contro il potere siano effettivamente democratiche e perché la rivendicazione dei diritti non si esprima sulla base di una problematica individualista, ma nel contesto del rispetto per i diritti all’uguaglianza di altri gruppi subordinati. Ma, se il significato del principio di equivalenza democratica è questo, sono chiari anche i suoi limiti. L’equivalenza totale non esiste: ogni equivalenza è penetrata da una precarietà essenziale, derivata dalla disuguaglianza del sociale. In tale misura, la precarietà di ogni equivalenza esige di

essere completata/limitata dalla logica dell'autonomia. È per questa ragione che la rivendicazione dell'*uguaglianza* non è sufficiente, ma ha bisogno di essere bilanciata da quella della *libertà*, ed è questo che ci induce a parlare di democrazia radicale e *plurale*. Una democrazia radicale e non-plurale costituirebbe uno spazio unico di uguaglianza sulla base dell'operazione illimitata della logica dell'equivalenza, e non riconoscerebbe il momento irriducibile della pluralità degli spazi. Questo principio della separazione degli spazi è alla base della rivendicazione di libertà. È al suo interno che risiede il principio del pluralismo, e al suo interno il progetto di una democrazia plurale può legarsi alla logica del liberalismo. Non si tratta di mettere in questione il liberalismo in quanto tale: come principio etico, che difende la libertà dell'individuo di realizzare le sue capacità umane, è oggi valido più che mai. Ma se questa dimensione della libertà è costitutiva di ogni progetto democratico e di emancipazione, essa non deve condurci, come reazione contro alcuni eccessi "olistici", a ritornare puramente e semplicemente alla difesa dell'individualismo "borghese". È in gioco la produzione di un *altro* individuo: un individuo che non sia più costruito a partire dalla matrice dell'individualismo possessivo. L'idea di diritti "naturalisti" anteriori alla società – e dunque la dicotomia del tutto fallace individuo/società – dovrebbe essere abbandonata e sostituita da un'altra maniera di porre il problema dei diritti. Non è mai possibile definire i diritti individuali isolatamente, ma solo nel contesto delle relazioni sociali che definiscono determinate posizioni soggettive. Di conseguenza, si darà sempre una questione dei diritti implicante altre posizioni soggettive partecipi della stessa relazione sociale. È in tal senso che occorre intendere la nozione di "diritti democratici", in quanto si tratta di diritti che possono essere esercitati solo collettivamente e suppongono l'esistenza di diritti uguali per gli altri. Gli spazi costitutivi delle differenti relazioni sociali possono variare in modo considerevole in funzione del tipo di relazione: rapporti di produzione, di cittadinanza, di vicinato, di coppia, e così via. Le forme della democrazia dovrebbero essere, pertanto, plurali, ovvero adattarsi agli spazi sociali in questione: la democrazia diretta non può essere l'unica

forma di organizzazione, in quanto applicabile solo per spazi sociali ridotti.

È perciò necessario estendere il dominio di esercizio dei diritti democratici oltre il limitato campo tradizionale della “cittadinanza”. Per quanto riguarda l’estensione dei diritti democratici dal dominio “politico” classico a quello dell’economia, si tratta del terreno della lotta specificamente anticapitalista. Contro i campioni del liberalismo economico, i quali affermano che l’economia è il dominio del “privato”, il luogo dei diritti naturali, e che i criteri della democrazia non hanno alcuna ragion d’essere se applicati al suo dominio, la teoria socialista difende il diritto dell’agente sociale all’uguaglianza e alla partecipazione come produttore e non solo come cittadino. Alcuni passi in avanti sono stati fatti in questa direzione dai teorici della scuola pluralista come Dahl e Lindblom,³³ i quali riconoscono come parlare oggi dell’economia come dominio del privato sia, nell’era delle aziende multinazionali, privo di senso, e che dunque occorra accettare alcune forme di partecipazione dei lavoratori alla gestione delle imprese. La nostra prospettiva è senz’altro molto diversa, perché a nostro parere è necessario mettere in questione l’idea stessa che vi sia un dominio naturale del “privato”. Le distinzioni pubblico/privato, società civile/Stato non sono che il risultato di un certo tipo di articolazione egemonica, e i loro limiti variano a seconda dei rapporti di forza esistenti in un dato momento. È chiaro ad esempio come il discorso dei nuovi conservatori si impegni, al giorno d’oggi, a restringere il dominio del politico e a riaffermare il campo del privato di fronte alla riduzione subita, negli ultimi decenni, sotto l’impatto delle differenti lotte democratiche.

Riprendiamo a questo punto il nostro argomento concernente le limitazioni reciproche e necessarie tra equivalenza e

33. Cfr. R. DAHL, *I dilemmi della democrazia pluralista*, premessa di S. Veca, trad. it. di L. Caracciolo di San Vito, Il Saggiatore, Milano 1996 e C. LINDBLOM, *Politica e mercato: i sistemi politico-economici mondiali*, ETAS libri, Milano 1979.

autonomia. La concezione di una pluralità di spazi politici risulta incompatibile con la logica dell'equivalenza solo se si presume un sistema chiuso. Ma, una volta abbandonato questo presupposto arbitrario, non è possibile derivare dalla proliferazione degli spazi e dall'indeterminatezza ultima del sociale l'impossibilità di una società che si auto-significhi – e, dunque, si pensi – come una totalità, o l'incompatibilità di questo momento totalizzante con il progetto di una democrazia radicale. La costruzione di uno spazio politico con effetti equivalenziali non solo non è incompatibile con la lotta democratica, ma ne è in molti casi un requisito. Ad esempio, la costruzione di una catena di equivalenze democratiche di fronte all'offensiva neoconservatrice è, nelle circostanze attuali, una delle condizioni della lotta di sinistra per l'egemonia. L'incompatibilità non risiede, dunque, nell'equivalenza come logica sociale. Essa emerge solo nel momento in cui questo spazio di equivalenze cessa di essere considerato come *uno* spazio politico tra gli altri, ed è valutato come il centro che subordina e organizza tutti gli altri spazi. Emerge, cioè, nel caso in cui abbia luogo non solo la costruzione di equivalenze a un certo livello del sociale, ma anche la trasformazione di questo livello in un principio unificante, che riduce al suo interno gli altri a momenti differenziali. Vediamo allora come sia, paradossalmente, la logica stessa dell'apertura e della sovversione democratica delle differenze a creare, nelle società attuali, la possibilità di una chiusura molto più radicale che in passato: se la resistenza ai sistemi tradizionali di differenze è interrotta, e l'indeterminatezza e l'ambiguità trasformano più elementi della società in "significanti fluttuanti", diviene possibile istituire un centro capace di eliminare radicalmente la logica dell'autonomia, ricostituendo intorno a sé la totalità del corpo sociale. Se, nel diciannovesimo secolo, i limiti di ogni progetto di democrazia radicale risiedevano nella sopravvivenza di vecchie forme di subordinazione che attraversavano vari domini delle relazioni sociali, al giorno d'oggi questi limiti derivano da una nuova possibilità che ha luogo sul terreno stesso della democrazia: la logica del totalitarismo.

Claude Lefort ha mostrato come la "rivoluzione democra-

tica”, quale nuovo terreno che presuppone una profonda mutazione simbolica, implichi una nuova forma di istituzione del sociale. Nelle società precedenti, organizzate secondo una logica teologico-politica, il potere si incorporava nella persona del principe, rappresentante di Dio, ovvero della giustizia e della ragione sovrane. La società era pensata come un corpo e la gerarchia dei suoi membri si fondava sul principio di un ordine incondizionato. Per Lefort, la differenza radicale introdotta dalla società democratica è che il luogo del potere diventa uno spazio vuoto; scompare il riferimento a un garante trascendente e, con esso, la rappresentazione dell’unità sostanziale della società. Si produce di conseguenza una scissione tra le istanze del potere, del sapere e della legge: i loro fondamenti non sono più garantiti. Si apre così la possibilità di un processo infinito di interrogazione:

nessuna legge che possa fissarsi, i cui enunciati non siano contestabili, i cui fondamenti non siano suscettibili di interrogazione; in breve, nessuna rappresentazione di un centro della società: l’unità non sarebbe più capace di cancellare la divisione sociale. La democrazia inaugura l’esperienza di una società inafferrabile, incontrollabile, in cui il popolo sarà sì proclamato sovrano, ma la sua identità non cesserà di essere problematica, restando latente.³⁴

È in tale contesto, per Lefort, che deve intendersi la possibilità di emergenza del totalitarismo, che consiste in un tentativo di ristabilire l’unità che la democrazia ha infranto tra i luoghi del potere, della legge e del sapere. Una volta aboliti tutti i riferimenti a poteri extra-sociali, attraverso la rivoluzione democratica può emergere un potere puramente sociale, che si presenti come totale e che derivi solo da sé il principio della legge e del sapere. Con il totalitarismo, piuttosto che designare un posto vacante, il potere cerca di rendersi materiale in un organo che pretende di rappresentare un popolo *unitario*. Con il pretesto

34. Cfr. C. LEFORT, *L'invention démocratique*, Fayard, Paris 1981, p. 173.

della realizzazione dell'unità del popolo viene negata la divisione sociale resa visibile dalla logica della democrazia. Questa negazione costituisce il centro della logica del totalitarismo e si attua in un duplice movimento:

l'annullamento dei segni della divisione di Stato e quello dei segni della divisione interna della società. Essi implicano l'annullamento della differenziazione tra le istanze che governano la costituzione della società politica. Non si danno più criteri ultimi della legge, né criteri ultimi del sapere separati dal potere.³⁵

Se le esaminiamo alla luce della nostra problematica, è possibile legare queste analisi a ciò che abbiamo caratterizzato come il campo delle pratiche egemoniche. È proprio perché non ci sono fondamenti garantiti da un ordine trascendente, da un centro capace di tenere insieme potere, legge e sapere, che diviene possibile e necessario unificare alcuni spazi politici attraverso articolazioni egemoniche. Ma queste articolazioni egemoniche saranno sempre parziali e suscettibili di essere contestate perché non c'è un garante supremo. Ogni tentativo di stabilire una sutura definitiva e di negare il carattere radicalmente aperto del sociale istituito dalla logica democratica, conduce a quello che Lefort designa come "totalitarismo", vale a dire una logica di costruzione del politico che consiste nello stabilire un punto di partenza dal quale la società possa essere perfettamente dominata e conosciuta. Che si tratti di una *logica politica* e non di un tipo di organizzazione sociale è provato dal fatto che essa non può ascrivere a un orientamento politico particolare: può essere il risultato di una politica "di sinistra", per la quale ogni antagonismo può essere eliminato e la società resa completamente trasparente, o il risultato di una fissazione autoritaria dell'ordine sociale nelle gerarchie stabilite dallo Stato, come nel caso del fascismo. Ma, in entrambi i casi, si eleva lo Stato allo statuto di unico possessore della verità dell'ordine sociale,

35. Ivi, p. 100.

nel nome del proletariato o della nazione, cercando di controllare tutte le reti della socievolezza. Di fronte alla radicale indeterminazione aperta dalla democrazia, questo implica un tentativo di imporre nuovamente un centro assoluto e di ristabilire la chiusura che restaura l'unità.

Ma se non si può dubitare che uno dei pericoli per la democrazia sia il progetto totalitario di procedere oltre il carattere costitutivo dell'antagonismo, negando la pluralità per restaurare l'unità, c'è anche un pericolo simmetricamente opposto: la mancanza di ogni riferimento a quest'unità. Infatti, sebbene impossibile, questo rimane un orizzonte necessario, data l'assenza di articolazione tra relazioni sociali, per impedire l'implosione del sociale e un'assenza di ogni punto di riferimento comune. Questo disfarsi del tessuto sociale, causato dalla distruzione della struttura simbolica, è un'altra forma della scomparsa del politico. In contrasto con il pericolo del totalitarismo, che impone autoritariamente articolazioni immutabili, qui il problema è l'assenza delle articolazioni che rendono possibile l'instaurarsi di significati comuni a differenti soggetti sociali. Tra la logica dell'identità completa e quella della pura differenza, l'esperienza della democrazia dovrebbe consistere nel riconoscimento della molteplicità delle logiche sociali insieme alla necessità della loro articolazione. Ma questa articolazione dovrebbe essere costantemente ricreata e rinegoziata, senza che sia possibile pervenire a un punto di equilibrio finale.

Eccoci giunti alla terza questione, quella della relazione tra logica democratica e progetto egemonico. Da tutto quello che si è detto finora, risulta che la sola logica della democrazia non può bastare alla formulazione di alcun progetto egemonico, perché la logica della democrazia è semplicemente lo spostamento equivalente dell'immaginario egualitario verso relazioni sociali ancora più estensive, e come tale non è che una logica di eliminazione delle relazioni di subordinazione e disuguaglianza. La logica della democrazia non è una logica della positività sociale, ed è quindi incapace di fondare un punto nodale di qualsiasi tipo intorno al quale possa ricostituirsi il tessuto sociale. Ma se il momento sovversivo della logica democratica e il momento posi-

tivo dell'istituzione del sociale, non sono più unificati da alcun fondamento antropologico che li trasformi nelle due facce di un medesimo processo, ne segue chiaramente che ogni possibile forma di unità è contingente, quindi il risultato di un processo di articolazione. Così nessun progetto egemonico può basarsi esclusivamente su una logica democratica, ma deve consistere anche di un insieme di proposte per l'organizzazione positiva del sociale. Se le rivendicazioni di un gruppo subordinato sono presentate semplicemente come richieste negative, sovversive di un certo ordine, senza essere connesse ad alcun progetto plausibile per la ricostruzione delle aree specifiche della società, la loro capacità di agire egemonicamente è esclusa fin dall'inizio. Questa è la differenza tra quelle che potrebbero definirsi una "strategia di opposizione" e una "strategia di costruzione di un nuovo ordine". Nel primo caso predomina l'elemento di negazione di un certo ordine sociale o politico, ma questo elemento negativo non è accompagnato da alcun tentativo reale di stabilire differenti punti nodali a partire dai quali possa istituirsi un processo di ricostruzione, differente e positivo, del tessuto sociale: la strategia è così condannata alla marginalità. È il caso delle diverse versioni di "politiche *delle enclaves*", ideologiche o corporative. Nel secondo caso, quello della "strategia di costruzione di un nuovo ordine", predomina al contrario l'elemento di positività del sociale, ma questo crea un equilibrio instabile e una tensione costante con la logica sovversiva della democrazia. Una situazione egemonica sarebbe quella nella quale il governo della positività del sociale e l'articolazione delle diverse rivendicazioni democratiche pervenissero a un massimo di integrazione: la situazione opposta, in cui la negatività sociale comporta la disintegrazione di ogni sistema stabile di differenze, corrisponderebbe a una crisi organica. Questo permette di vedere in che senso si può parlare del progetto di una democrazia radicale come alternativa per la sinistra. Questa alternativa non può consistere nell'affermazione, a partire da posizioni marginali, di un insieme di rivendicazione anti-sistema; deve al contrario fondarsi sulla ricerca di un punto di equilibrio tra un progresso massimo della rivoluzione democratica, in un'ampia gamma di sfere, e la capacità di direzione

egemonica e ricostruzione positiva di tali sfere da parte dei gruppi subordinati.

Ogni posizione egemonica si basa perciò su un equilibrio instabile: la costruzione muove dalla negatività, ma si consolida solo se riesce a costituire la positività del sociale. Questi due momenti non sono articolati teoricamente: delineano lo spazio di una tensione contraddittoria che costituisce la specificità delle differenti congiunture politiche (come abbiamo visto, il carattere contraddittorio di questi due momenti non implica una contraddizione nella nostra argomentazione, perché da un punto di vista logico la coesistenza delle due logiche differenti e contraddittorie, esistenti nella forma di una limitazione reciproca dei loro effetti, è perfettamente possibile). Ma se tale pluralità delle logiche sociali è caratteristica di una tensione, essa richiede anche una pluralità di spazi in cui costituirsi. Nel caso della strategia di costruzione di un nuovo ordine, i mutamenti che è possibile introdurre nella positività sociale dipenderanno non solo dal carattere più o meno democratico delle forze che perseguono tale strategia, ma anche da un insieme di limiti strutturali stabiliti da altre logiche: al livello degli apparati di Stato, dell'economia e così via. A tale proposito, è importante non ricadere nelle differenti forme di utopismo che cercano di ignorare la varietà degli spazi che costituiscono quei limiti strutturali, o nell'a-politicismo che rigetta il campo tradizionale della politica a favore del carattere limitato dei mutamenti che è possibile attuare dal suo interno. Ma è altrettanto importante cercare di non limitare il campo della politica alla gestione della positività sociale, accettandone solo quei mutamenti che è possibile realizzare nel presente, rifiutando ogni carico di negatività eccedente. Negli ultimi anni si è molto discusso, ad esempio, sulla necessità di una "laicizzazione della politica". Se con ciò si intendesse una critica dell'essentialismo della sinistra tradizionale, che procedeva tramite categorie assolute come "*il Partito*", "*la Classe*", o "*la Rivoluzione*", non vi sarebbe nulla da eccepire. Ma spesso una tale "laicizzazione" ha assunto un significato assai diverso: quello della totale espulsione dell'utopia dal campo della politica. Ora, senza "utopia", senza la possibilità

della negazione di un ordine fino al punto in cui è possibile minacciarlo, non c'è alcuna possibilità di costituire un immaginario radicale, sia esso democratico o di ogni altro tipo. La presenza di questo immaginario come insieme di significati simbolici che totalizzano, come negatività, un certo ordine sociale, è assolutamente essenziale per la costituzione di un pensiero di sinistra. Abbiamo già indicato come le forme egemoniche della politica suppongano sempre un equilibrio instabile tra questo immaginario e la gestione della positività sociale; ma questa tensione, che è una delle forme in cui si manifesta l'impossibilità di una società trasparente, dovrebbe essere affermata e difesa. Ogni politica democratica radicale dovrebbe evitare i due estremi rappresentati dal mito totalitario della Città Ideale e dal pragmatismo positivista dei riformisti senza progetto.

Questo momento di tensione, di apertura, che conferisce al sociale il suo carattere essenzialmente incompleto e precario, è ciò che ogni progetto di democrazia radicale dovrebbe cercare di istituzionalizzare. La diversità istituzionale e la complessità peculiari di una società democratica dovrebbero essere concepite in maniera molto differente rispetto alla diversificazione delle funzioni in un sistema burocratico complesso. In quest'ultimo la posta in gioco è sempre, unicamente, la gestione del sociale come positività, e ogni diversificazione ha luogo, di conseguenza, all'interno di una razionalità che domina l'intero insieme delle sfere e delle funzioni. La concezione hegeliana della burocrazia come classe universale è la perfetta cristallizzazione teorica di questa prospettiva. Essa è stata trasferita sul piano sociologico, in quanto all'interno del sociale la diversificazione dei livelli – secondo una prospettiva funzionalista, strutturalista o simile – si lega alla concezione di ciascuno di questi livelli come momenti costituenti di una totalità intelligibile che li domina, conferendo loro un significato. Ma, nel caso del pluralismo caratteristico della democrazia radicale, la *diversificazione* è stata trasformata in una *diversità*, perché ciascuno degli elementi e dei livelli non è più l'espressione di una totalità che li trascende. La moltiplicazione degli spazi e la diversificazione istituzionale che la accompagna non consistono più in una fio-

ritura razionale di funzioni, né obbediscono a una logica sotterranea che costituirebbe il principio razionale di ogni mutamento, ma esprimono esattamente l'opposto: attraverso il carattere irriducibile di questa diversità e pluralità la società costruisce l'immagine e la gestione della sua stessa impossibilità. Il compromesso, la precarietà di ogni accordo, l'antagonismo, costituiscono fatti primari: è solo all'interno di questa instabilità che ha luogo il momento della positività e della sua gestione. La progressione verso un progetto di democrazia radicale consiste dunque nello spingere il mito di una società razionale e trasparente a ritrarsi progressivamente dall'orizzonte del sociale: esso diviene un "non-luogo", il simbolo della sua stessa impossibilità.

Ma, per questa stessa ragione, si cancella anche la possibilità di un *discorso unificato* della sinistra. Se le varie posizioni soggettive, i diversi antagonismi e punti di rottura, costituiscono una *diversità* e non una *diversificazione*, è chiaro che non possono essere ricondotti a un punto muovendo dal quale sarebbe possibile comprenderli e spiegarli in un unico discorso. La *discontinuità* discorsiva diviene primaria e costitutiva. Il discorso della democrazia radicale non è più il discorso dell'universale; la nicchia epistemologica dalla quale si esprimerebbero le classi e i soggetti "universali" è stata sradicata e sostituita da una polifonia di voci, ciascuna delle quali costruisce la sua identità discorsiva peculiare. Questo è un punto decisivo: non si dà democrazia radicale e plurale senza rinunciare al discorso dell'universale e al suo presupposto implicito di un punto privilegiato di accesso alla "verità", che può essere raggiunto solo da un numero limitato di soggetti. In termini politici, questo significa che proprio come non si danno superfici privilegiate *a priori* per l'emergenza degli antagonismi, non si danno nemmeno regioni discorsive che il progetto di una democrazia radicale debba escludere *a priori* come possibili sfere di lotta. Le istituzioni giuridiche, il sistema educativo, le relazioni lavorative, i discorsi di resistenza delle popolazioni marginali costruiscono forme originali e irriducibili di protesta sociale, e contribuiscono così a tutta la complessità e ricchezza discorsiva su cui

dovrebbe fondarsi il programma di una democrazia radicale. Il discorso classico del socialismo era di tipo assai diverso: era un discorso dell'universale, che trasformava certe categorie sociali in depositarie di privilegi politici ed epistemologici; era un discorso *a priori* concernente livelli differenziali di effettività all'interno del sociale, e come tale riduceva il campo delle superfici discorsive sulle quali riteneva possibile intervenire; era infine un discorso relativo ai punti privilegiati di innesco dei mutamenti storici: la Rivoluzione, lo Sciopero generale o l'"evoluzione" come categoria unificante del carattere cumulativo e irreversibile dei progressi parziali. Ogni progetto di democrazia radicale include necessariamente, come abbiamo detto, la dimensione socialista, ovvero l'abolizione dei rapporti di produzione capitalistici; ma esso rifiuta l'idea che a tale abolizione segua necessariamente l'eliminazione di altre disuguaglianze. Di conseguenza, il de-centrarsi e l'autonomia dei discorsi e delle diverse lotte, la moltiplicazione degli antagonismi e la costruzione di una pluralità di spazi all'interno dei quali possono affermarsi e svilupparsi, sono le condizioni *sine qua non* per la realizzazione dei diversi elementi che compongono l'idea socialista, e che senza dubbio occorre estendere e riformulare. Come abbiamo ampiamente mostrato in queste pagine, questa pluralità degli spazi non nega, ma richiede piuttosto, la surdeterminazione dei suoi effetti a livelli determinati e la loro conseguente articolazione egemonica. Veniamo quindi a una conclusione. Questo libro è stato costruito intorno alle vicissitudini del concetto di egemonia, della nuova logica del sociale in essa implicita e degli "ostacoli epistemologici" che, da Lenin a Gramsci, hanno impedito la comprensione del suo radicale potenziale politico e teorico. È solo quando viene accettato il carattere aperto e non suturato del sociale, quando viene rifiutato l'essentialismo della totalità e degli elementi che questo potenziale diventa chiaramente visibile, e l'"egemonia" può diventare uno strumento fondamentale per l'analisi politica della sinistra. Si tratta di condizioni che originariamente sono emerse nel terreno della cosiddetta "rivoluzione democratica", ma che vengono massimizzate in tutti i loro effetti decostruttivi

solo nel progetto di una democrazia radicale, o detto altrimenti in una forma di politica fondata non sul postulato dogmatico di una qualche “essenza del sociale”, ma al contrario sull’affermazione della contingenza e dell’ambiguità di ogni “essenza” e sul carattere costitutivo della divisione sociale e dell’antagonismo. È l’affermazione di un “fondamento” che vive soltanto negando il suo carattere fondamentale; di un “ordine” che esiste solo come parziale limitazione del disordine; di un “senso” che si costruisce solo come eccesso e paradosso di fronte all’assenza di senso. In altre parole, il campo del politico come spazio per un gioco che non è mai a “somma zero”, perché le regole e i giocatori non sono mai del tutto esplicitati. Questo gioco, che elude il concetto, almeno ha un nome: egemonia.

INDICE

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA <i>di Fortunato Cacciatore e Michele Filippini</i>	5
PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE	21
INTRODUZIONE	37
I EGEMONIA: GENEALOGIA DI UN CONCETTO	43
II EGEMONIA: LA DIFFICILE EMERGENZA DI UNA NUOVA LOGICA POLITICA	97
III OLTRE LA POSITIVITÀ DEL SOCIALE: ANTAGONISMO ED EGEMONIA	155
IV EGEMONIA E DEMOCRAZIA RADICALE	227

Finito di stampare
nel mese di ottobre 2011
per i tipi de “il nuovo melangolo”
dalla Microart's S.p.A. - Recco (Ge)
Fotocomposizione e impaginazione:
Type&Editing - Genova

