

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Historical Materialism Conference: Revolution and Restoration

Università di Roma Tre -
Roma 17 - 19 settembre 2015

Niccolò Cuppini

Università di Bologna

niccolo.cuppini2@unibo.it

La conferenza organizzata dalla rivista «Historical Materialism», intitolata *Revolution and Restoration*, ha riunito una gran numero di ricercatori per discutere di alcuni dei maggiori temi oggi al centro del dibattito politico e teorico. L'iniziativa è stata strutturata attorno a quattro assi tematici: *Marxism and Philosophy: The Italian Debate and its International Effects*; *New World Disorder: Crisis, Conflicts and Transformations of Class Struggles*; *Powers, Organizational forms, New Institutions* e *The right to the City*. Per evidenti questioni di spazio si riportano solo due delle decine di *panel* organizzati, chiamati «Institutions and Governance» e «Rivoluzione/Restaurazione».

Nel primo Alessandro Arienzo ha presentato una relazione dal titolo *Managing the Crisis: Governmentality and Governance in Austerity Europe*, organizzata attorno a tre punti: l'esistenza di una *governance* economica della politica; l'idea di un diritto europeo dell'emergenza; la riflessione attorno all'economia sociale di mercato. Arienzo ha invitato a non considerare le discussioni economiche che agitano il dibattito pubblico come mere questioni specialistiche. Egli infatti ritiene che esse, inscrivendosi nell'idea stessa dell'economia sociale di mercato, siano un aspetto fondamentale della «governamentalità neoliberale». Tale ipotesi indica nella vera e propria costruzione di una *differente* società il fine ultimo delle scelte economiche. Riprendendo il noto aforisma di Margaret Thatcher «l'economia è il metodo, l'anima l'obiettivo», Arienzo ha richiamato il lavoro di Michel Foucault a partire da una delle sue più celebri affermazioni: «l'Unione Europea non è che una peripezia del governo». A partire da questi temi il relatore ha invitato dunque a inquadrare il nucleo della costruzione di una società europea come vero terreno sul quale impostare l'analisi, piuttosto che sugli elementi che comunemente sono discussioni nel dibattito pubblico. Ritenute rilevanti ma non cruciali sono infatti le riflessioni sul deficit democratico nell'UE, sulla «guida tedesca» o sul tema della spesa pubblica. Arienzo, analizzando l'autonarrazione che alcuni tra i più influenti attori europei propongono (dai documenti della Commissione Europea alle prese di parola pubblica di varie personalità delle istituzioni europee), ha argomentato attorno al tentativo del fare dell'Europa un modello di *civilizzazione autonoma*, affermando che il mercato è oggi una *variabile indipendente*, mentre il governo è solo una *variabile dipendente*. Per questo per Arienzo è possibile ritenere che si sia prodotto un *ribaltamento storico*: mentre in passato si definiva una *governance* politica dell'economia, oggi ci troviamo di fronte a una *governance* economica della politica.

La relazione successiva di Paolo Napoli aveva come titolo «Back to Institute». Riprendendo la prima tesi su Feuerbach e il prologo del Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte di Karl Marx, Napoli ha mostrato come da quei testi emerga un'idea della *praxis* come una «oggettività pensante», e non come di



un mero riflesso delle idee. Se istituire è dare un nome alle cose, l'oggetto è un'attività umana pensante, sebbene con il procedere della storia gli artefatti si stacchino dal controllo umano, assumendo una dinamica propria. Napoli ha quindi analizzato vari approcci al problema "istituzione". Il primo è quello che considera l'istituzione come una persona, un *moloch*. Questa concezione, riconducibile alla linea che da Max Weber passa per Erving Goffman e Michel Foucault, disegna le istituzioni essenzialmente quali apparati di costrizione. Il secondo approccio è quello, derivato soprattutto dalla storia sociale, che pensa l'istituzione come una cosa locale prodotta dal basso. Il terzo pensa l'istituzione come soggetto, come personificazione di una posizione di potere, che riconduce a una visione per la quale l'agire collettivo sarebbe determinato dall'insieme delle persone e di forme di modellizzazione, mentre la tradizione hobbesiana propone una visione in negativo dell'istituzione come un filtro, o meglio un freno, alle pulsioni altrimenti distruttive degli individui. Vi sono infine impostazioni che considerano l'istituzione quale presenza empirica con effetti di potere e di dominazione; accezioni articolate attorno alla coppia anarchismo pneumatico/gerarchia; il cosiddetto pragmatismo, che svuotando l'autonomia delle istituzioni ipostatizza una sorta di accordo implicito nella società. In contrasto con ciò che accomuna queste visioni Napoli sostiene che non è l'accordo, bensì il disaccordo, il dissidio, la disputa a fungere da elemento qualificante delle istituzioni. Esse sono esseri senza corpo, il cui ruolo va colto primariamente nella loro capacità di dire e confermare ciò che importa per una società. Detta in altre parole: si istituzionalizzano le presenze organizzate in grado di influire rispetto all'indicazione di ciò che conta nella società. Facendo riferimento alla concezione giuridico-istituzionale di Maurice Hauriou, Napoli propone una concezione dell'«istituzione come cosa» che si propaga e vive, ma non ha effettivi processi di incorporamento, o quantomeno se si incorpora mantiene comunque un'autonomia. Essa sarebbe immanente alla storia e non sarebbe un puro riflesso della società, conducendo a una critica dell'interpretazione di stampo marxista che inquadra il diritto come puro riflesso dei rapporti di classe. Si può dunque concepire una relativa autonomia dalla legge delle regole del diritto, in modo da delineare un campo di normatività con una propria autonomia che può venir di volta in volta appropriato.

Il terzo intervento del *panel*, «Istituzioni senza prospettiva?», è toccato a Pierangelo Schiera, che ha definito le istituzioni come strutture governamentali legittime, in quanto legittimanti. Schiera ritiene vecchia e conclusa la prospettiva weberiana e liberal-borghese che fa della legittimazione un principio di misurabilità allo scopo, laddove quest'ultimo si iscrive quale elemento costitutivo dell'idea di progresso nella modernità europea. Secondo Schiera oggi

ci confrontiamo invece con un pulviscolo strutturato di istituzioni globali invisibili. Il problema è infatti quello di una produzione istituzionale in continua crescita che sfugge ai tentativi di classificazione, e questo terreno può essere letto a partire dallo sfumare del potere legislativo, luogo nel quale una volta si definiva la linea di sviluppo dell'ordinamento. Il problema è quello di ripensare un criterio di «misura» per le istituzioni contemporanee. Schiera indica tre livelli nell'uso del concetto. Il primo, inteso come momento finale di applicazione della misura alla vita civile, rimanda a un provvedimento normativo. Il secondo, quello intermedio, inquadra la misura come dottrina, ossia come sistema di conoscenza. A riprova di questo livello Schiera ricorda il fatto che alla base dei provvedimenti legislativi vi sia sempre la necessità di una misura, di una conoscenza dei fenomeni sui quali si intende prendere tali provvedimenti. L'ultimo livello è quello definito come misura di sé, punto di partenza seminale. Secondo Schiera sarebbe oggi necessario ribaltare l'ordine di questa gerarchia. Partendo da questa impalcatura teorica Schiera sostiene che l'alternativa al globale non sia il nazionale, quanto il locale. Se infatti il globale è lo «smangiamento» della sovranità, il locale è ciò che lo Stato moderno ha annientato costituendosi. Se storicamente lo Stato si è definito contro le forme universali dell'Impero e della Chiesa da un lato, e contro signorie locali e città dall'altro, l'attuale crisi dello Stato riapre il rapporto tra alto e basso fissato in epoca moderna. L'intervento di Schiera si conclude sulla necessità di conquistare oggi una presenza nella propria vita a partire dalla misura di sé che si traduca nel produrre un riequilibrio del legislativo associato a un esecutivo partecipato. Ciò significa, riprendendo il linguaggio spaziale, una possibilità di guardare alle istituzioni amministrative locali come a potenziali per una democratizzazione del procedimento amministrativo che si componga come una freccia che vada in orizzontale, e non dall'alto al basso e viceversa com'era nel passato.

La questione della misura è ritornata nel tavolo di riflessione su «Rivoluzione/Restaurazione», grazie a Ida Dominijanni, che in un intervento intitolato «La misura del cambiamento» ha affermato che il rapporto tra rivoluzione e restaurazione non è affatto pacifico. Non a caso è possibile che rispetto alla loro interpretazione emergano letture assolutamente contrastanti, come ad esempio per il 1968: «tramonto del grande Novecento» per Mario Tronti e inizio di una nuova alba per Antonio Negri. Per Dominijanni, che segue un percorso che va da Michel Foucault e Wendy Brown fino a Pierre Dardot e Christian Laval, dopo il '68 c'è stato senza dubbio un cambio di egemonia da una «stagione sovversiva» a una liberale. Le istanze di libertà e di autogoverno emerse nel ventennio sovversivo sono state contrastate grazie a una rivoluzione discreta, passiva, nascosta che ha condotto a un cambiamento dell'antropo-



logia politica e della strutturazione della soggettività. Tre sono gli elementi principali di questo mutamento: la generalizzazione dei principi di mercato, imprenditorialità e concorrenza; lo svuotamento degli istituti democratici che sono sempre più tesi ad adeguare le condotte a determinati obiettivi; la costruzione di un neo-soggetto interamente determinato dalla sua esistenza corporeo/psichica. Per Dominijanni, dunque, il neoliberalismo punta sulla psiche individuale facendo leva sulle logiche del desiderio, della libertà, dell'autogoverno e del protagonismo piegandole alle logiche di mercato. Si tratta di un progressivo svuotamento del lessico del Sessantotto che conduce a un dispositivo prestazione/godimento quale nocciolo di autodisciplinamento. Una tensione che conforma i soggetti alla logica del «produrre sempre di più, godere sempre di più» che la relatrice inquadra all'interno di una possibile equivalenza, o meglio un isomorfismo tra l'idea marxiana di plusvalore e quella lacaniana di pluspotere. Attorno a questo «dilagare del godimento», un piacere oltre il piacere, contrassegnato da un desiderio di morte, si produce una crisi radicale dell'ordine simbolico. Di fronte alla costituzione apparentemente euforica del soggetto neoliberale si materializza infatti una sintomatologia attraversata da perversione, depressione, senso di colpa e dipendenze: una ordinaria infelicità. Dominijanni ritiene che ciò sia stato possibile perché il '68, pur avendo messo al centro la soggettività, non è stato in grado di analizzarla per davvero, complice in ciò il materialismo e l'ontologia del soggetto *tout court*. Si sarebbe dunque manifestata una contraddizione tra il vivere di un'esplosione di soggettività, posizionandola sul trono dell'agire politico, ma senza riuscire successivamente a metterla sufficientemente a fuoco. La progressiva moltiplicazione delle istanze di lotta non è una garanzia di rottura, in quanto mima il funzionamento stesso del neoliberalismo nel moltiplicare le istanze di autogoverno. Per Dominijanni è allora necessario recuperare l'idea secondo la quale la politica necessita di un *surplus* di senso, di una verticalità, di una teologia. Questo riferimento va però inteso a partire da un lavoro su un doppio registro, su una doppia indisponibilità: un rifiuto della *performance* produttiva cui la soggettività è sottoposta nel neoliberalismo, ma anche un rifiuto rispetto alle vecchie forme politiche, siano esse il partito o la forma-movimento intesa come sinusoide che alterna momenti di illusione ad altri di depressione.

Giacomo Marramao ha aperto la sua relazione dal titolo «Per una critica della ragione biopolitica», sostenendo che la «rivoluzione passiva neoliberale», sortilegio fantasmagorico che oggi ha la configurazione spettrale del capitale globale, è finita. Egli ha messo in evidenza come oggi vi sia un abuso del concetto di «vita», e come in effetti l'idea stessa di biopolitica sia un qualcosa che «c'è sempre stato», mentre la stessa distinzione foucaultiana tra società

disciplinare e società della normalizzazione deve essere arricchita dalla critiche successive di Micheal Hardt e Antonio Negri, come pure di Gilles Deleuze e Felix Guattari, che lo correggono parlando invece di un «controllo» che non opera più grazie alla repressione, bensì alimentando gli eccessi e il godimento. Facendo un ampio riferimento a Mario Tronti, Maramao ha quindi segnalato come lo Stato non punti più a mediare il rapporto tra capitale e lavoro, divenendo piuttosto stabile rappresentate del primo. Non c'è più un fuori rispetto al capitale globale, o al «gigantesco intero globale» come dice Peter Sloterdijk. Detta in altro modo: il sociale è oggi produttivo nel mantenimento delle zone di riproduttività, non c'è un sociale indipendente, un isolamento sociale di durkheimiana memoria. Non ci troviamo dunque per il relatore di fronte a un potere «omnifagocitante», ma a un contesto che già Hannah Arendt aveva segnalato, dicendo che nel momento in cui l'Occidente si è rapportato al mondo in termini di dominio, ha «perduto il mondo». Questo rapporto di dominio conduce a una perdita di senso e valore dell'oggetto della relazione, sottolinea Maramao, tema che vale in politica come in amore. E da questa perdita del mondo è necessario ripartire per il relatore, non rimanendo dunque irretiti nel sortilegio del capitale globale, ma riprendendo una visione del disordine, della «grande confusione sotto al cielo», fissata sulla progressiva sconnessione del rapporto tra come vivono gli individui nel mondo e il registro di normalizzazione del capitale e sulla necessità di recuperare una dimensione di comprensione della costituzione del soggetto, della quale possediamo la grammatica ma non la sintassi.

L'intervento conclusivo del tavolo è affidato a Mario Tronti, il quale si confronta direttamente col tema «Rivoluzione/Restaurazione» riportandolo a un impianto generale, storico-teorico. Per Tronti Europa e Occidente come nati e cresciuti all'interno di una modernità come rivoluzione permanente, un motivo prospettico nel quale si determinavano incessantemente rotture e una prospettiva aperta sul futuro. Tale dinamica si è imposta grazie alla separazione, o meglio alla dialettica, tra potere religioso e potere secolare. E' in questa separazione che emerge il mito rivoluzionario, ma la rivoluzione è anche rottura con il tempo ciclico del pensiero politico antico, è un escatologismo secolarizzato. Un «tempo-freccia» che passa attraverso delle rotture. Un tempo mitico, rispetto al quale la restaurazione si presenta come «tempo-reale», come un ritorno dal cielo alla terra e come lotta al mito stesso. In questa prospettiva la rivoluzione viene definita come un «disordine intervenuto» e la restaurazione come un «ordine ri-costituito». Tronti pone a questo punto della riflessione il fatto che tutte queste dimensioni appartengono ormai a un tempo passato, in quanto il processo di secolarizzazione non permette più un tempo mitico. In secondo luogo e di conseguenza, non è più possibile parlare in termini classi-



ci, cioè in termini storici, in quanto quando si vive in un tempo proiettato nel futuro, «dietro si fa il deserto». Un tempo che si infutura perché dominato dal «presentismo». Rivoluzione/restaurazione non entrano perciò nel nostro tempo perché non sono a esso più adeguate. Siamo di fronte al dominio del concetto di «innovazione», «parola magica» che ha omogeneizzato il rapporto tra destra e sinistra, nascondendo un altro termine, quello di «trasformazione». Tronti ritiene che la data di cesura a riguardo sia il 1975, rispetto alla quale è possibile tracciare molti elementi di continuità. A partire da tale anno è venuta definendosi una «continuazione con altri mezzi» più che una restaurazione. Si interrompono i «trent'anni gloriosi» e si definisce un riequilibrio dei rapporti di forza tra capitale e lavoro. La minaccia operaia avrebbe condotto «il capitale a suicidarsi». O meglio: a suicidarsi sarebbe stato il capitale industriale, producendo con ciò l'omicidio della classe operaia. Il riformismo come bandiera storica della sinistra è stato preso in mano e sostituito da un riformismo di destra, determinando una sconfitta della prima ipotesi. Si è in altre parole determinato un «esproprio» del riformismo da parte del capitalismo, che ha praticato la riforma in prima persona. Tronti ritiene in conclusione che oggi sarebbe da approfondire la coppia tradizione/rivoluzione, ma la sua coppia, il suo punto teorico di elaborazione, è quella anomala (perché contrastante, «dialetticamente improponibile») rivoluzione/conservazione. Riflettere su questo nodo significa ripensare il mito della rivoluzione come immediata rottura, frattura e distruzione di tutto ciò che c'era. Partendo dall'assunzione dell'attuale assenza di un rapporto riforma/rivoluzione, Tronti è convinto che tale coppia andrebbe rovesciata. Essere rivoluzionari, ma con la consapevolezza che dopo la rottura bisognerà essere riformisti, è l'invito a immaginare un gradualismo che possa consolidare nuove forme di potere. Tronti ritiene infatti che l'errore della Rivoluzione d'Ottobre sia stato il fare il socialismo subito, mentre lo stesso Lenin avrebbe compreso prima di morire che bisogna costruire le condizioni della costruzione della nuova società. Questo esempio viene portato per sostenere che un pensatore (politico) che non pensa la storia non possa essere considerato tale, in quanto è necessario trarre gli insegnamenti che essa offre per poter pensare cosa fare dopo.