# **MATERIALISMO STORICO**

RIVISTA DI FILOSOFIA, STORIA E SCIENZE UMANE

- > PRESENTAZIONE
- > UNA POLEMICA SU HEIDEGGER TRA FAYE/PROFETI E SHEEHAN
  - > ANCORA IL DIBATTITO SULLA PANDEMIA
- > ROSA LUXEMBURG 150
  PROBLEMI DEL MARXISMO
  - > STUDI
  - > NOTE
  - > RECENSIONI

2021/2

Dicembre

info@materialismostorico.it

Faye, Profeti, Rastier, Alessandroni, Losurdo, Vaccaro, Ludwig, Cabrera e altri

UNA POLEMICA SU HEIDEGGER ANCORA SULLA PANDEMIA ROSA LUXEMBURG 1871-2021

a cura di Stefano G. Azzarà

### Materialismo Storico, nº 2/2021 (vol. XI)

Direttore scientifico: Stefano G. Azzarà (Univ. di Urbino). Condirettore per l'estero: Fabio Frosini (Univ. di Urbino). Direttrice responsabile: Anna Tonelli (Univ. di Urbino).

#### Redazione

Emiliano Alessandroni, Alessandro Barile, Riccardo Cavallo, Carla Maria Fabiani, Elena Maria Fabrizio, Gianni Fresu, Giorgio Grimaldi, Leonardo Pegoraro.

#### Comitato scientifico

#### Presidente: Domenico Losurdo †

Filosofia José Barata-Moura (Universidade de Lisboa) †, Giuseppe Cacciatore (Univ. Federico II di Napoli), Mario Cingoli (Univ. di Milano Bicocca), Roberto Finelli (Univ. di Roma Tre), Francesco Fistetti (Univ. di Bari), Wolfgang Fritz Haug (Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus *HKWM*), Giacomo Marramao (Università di Roma Tre), Nicola Panichi (Scuola Normale Superiore di Pisa), Stefano Petrucciani (Univ. La Sapienza di Roma), João Quartim de Moraes (Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil), Jan Rehmann (Union Theological Seminary, New York), Tom Rockmore (Duquesne University, USA), Bernard Taureck (Universität Braunschweig), André Tosel (Univ. de Nice Sophia Antipolis) †, Claudio Tuozzolo (Univ. di Chieti-Pescara).

Storia Angelo d'Orsi (Univ. di Torino), Francesco Germinario (Fondazione "Luigi Micheletti" di Brescia), Marina Montesano (Univ. di Messina), Gianpasquale Santomassimo (Univ. di Siena), Anna Tonelli (Univ. di Urbino).

Pedagogia Massimo Baldacci (Univ. di Urbino).

Discipline economiche Riccardo Bellofiore (Univ. di Bergamo), Guglielmo Forges Davanzati (Univ. del Salento), Emiliano Brancaccio (Univ. del Sannio).

Discipline giuridiche e storico-giuridiche Antonio Cantaro (Univ. di Urbino), Federico Martino (Univ. di Messina).

Discipline letterarie Salvatore Ritrovato (Univ. Di Urbino).

*Materialismo Storico. Rivista di filosofia, storia e scienze umane* è una pubblicazione dell'Università di Urbino con il patrocinio della Internationale Gesellschaft Hegel-Marx e dell'Istituto italiano per gli studi filosofici.

Lo sviluppo e la manutenzione di questa installazione di OJS sono forniti da UniURB Open Journals, gestito dal Servizio Sistema Bibliotecario di Ateneo. Indirizzo internet: <a href="https://journals.uniurb.it/index.php/materialismostorico">https://journals.uniurb.it/index.php/materialismostorico</a>.

#### E-ISSN 2531-9582

Registrazione presso il Tribunale di Urbino n. 2/2016.



Se non diversamente indicato, i contenuti di questa rivista sono pubblicati sotto licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale.

2021/2, vol. XI (dicembre)

Una polemica su Heidegger

Ancora sulla pandemia

Rosa Luxemburg 1871-2021 e altre questioni marxiste

a cura di Stefano G. Azzarà



# SOMMARIO

Una polemica su Heidegger Rosa Luxemburg 1871-2021 Presentazione	
Stefano G. Azzarà	5-6
SAGGI / UNA POLEMICA SU HEIDEGGER	
L'INTRODUZIONE DELL'INSULTO NEL DIBATTITO SU HEIDEGGER: THOMAS SHEEHAN.  IN MEMORIAM JOHANNES FRITSCHE (1949-2020) Emmanuel Faye	8-47
Anche le donne filosofano: una replica a Thomas Sheehan Livia Profeti	48-60
SAGGI E NOTE 1/ ANCORA SULLA PANDEMIA	
GIORGIO AGAMBEN E LA «COSPIRAZIONE OGGETTIVA»  François Rastier  L'UNIVERSALISMO LOGORATO. IL COVID-19 E LA CONTESTAZIONE FILOSOFICA ALLE MISURE DI CONTENIMENTO Emiliano Alessandroni	62-72 73-97
Post-pandemia e ragione neoliberale. A proposito dell'ultimo libro di Antonio Cantaro Federico Losurdo	98-108
Saggi e note 2/ Rosa Luxemburg 1871-2021 e altre questioni marxiste	
L'eredità di Rosa Luxemburg Giovanbattista Vaccaro	110-127
GRAMSCI, HEGEMONY AND THE (TRANSNATIONAL) HISTORICAL BLOC: THEORETICAL CONTRIBUTIONS TO THE 21ST CENTURY INTERNATIONAL RELATIONS	120 152
Fernando José Ludwig	128-152

# Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

Entre el Estallido social y la disputa Constituyente: una aproximación gramsciana a la crisis de hegemonía acaecida en el "laboratorio" neoliberal chileno (1973-2021) Andrés Cabrera Franco Rodano: un pensatore cattolico negli ambienti comunisti. Un ricordo Leonardo Masone	153-206 207-229
STUDI DIVERSI	
L'ECONOMIA POLITICA FRA SCIENZA E IDEOLOGIA. PRIMA PARTE Ascanio Bernardeschi CAPITALISMO "VERDE" NELLE REGIONI MARGINALI D'EUROPA: LE	232-255
transizioni rinnovabili tra rendita e sviluppo diseguale Samadhi Lipari	256-293
La costruzione retorica del catalanismo nella storiografia contemporanea spagnola Juan M. de Lara Vázquez	294-340
NOTE	
Il libro nella giungla. Neoliberismo, comunitarismo e pedagogia reazionaria nell'educazione parentale e libertaria Angela Pavesi e Michele Dal Lago Nino Pino: poesia e scienza. Riflessioni su un'interpretazione neopositivista della letteratura	342-357
Antonio Catalfamo	358-380
RECENSIONI	
Lukács ( <i>Danzilli</i> )	382-384
Azzarà ( <i>Andreozzi</i> )	385-391
Butler ( Vander)	392-395
Claverini (Barile)	396-398
Minazzi ( <i>Tussi</i> )	399-400
Persone	401-404

### Questo numero

Stefano G. Azzarà

Il numero 2/2021 (XI) di "Materialismo Storico" interviene sull' affaire Heidegger con due interventi di natura polemica: Emmanuel Faye e Livia Profeti rispondono a Thomas Sheehan, noto filosofo della religione statunitense di orientamento heideggeriano, e alle critiche da questi rivolte ad ogni tentativo di indagare il rapporto teoretico, e non semplicemente biografico, tra la filosofia del "Mago di Meβkirch" e il nazismo.

La seconda sezione della rivista contiene una prosecuzione del dibattito sulla pandemia iniziato qualche numero addietro. Pubblichiamo una riflessione di François Rastier sulle posizioni negazioniste-cospirazioniste di Agamben, una lettura argomentata di Federico Losurdo del recente libro di Antonio Cantaro dedicato in particolare al senso della legislazione d'emergenza e un lungo intervento di Emiliano Alessandroni sul rapporto tra libertà, scelte individuali e universalismo filosofico.

Nella sezione dedicata alle questioni marxiste, un intervento di Giovanbattista Vaccaro ricorda Rosa Luxemburg a 150 anni dalla nascita. Abbiamo poi due saggi "gramsciani". Fernando José Ludwig ripercorre le letture del concetto di blocco storico per proporne a sua volta una ridefinizione come "blocco storico transnazionale". Alla questione dell'egemonia si ispira invece la lunga analisi delle vicende politiche del "laboratorio Cile", dal colpo di Stato del 1973 che ha inaugurato la stagione neoliberale sino alla definitiva fuoriuscita dal pinochetismo con la recente vittoria elettorale delle sinistre guidate da Gabriel Boric. Sempre in questa sezione, Leonardo Masone presenta un ricordo di Franco Rodano.

Nella sezione "Studi diversi", la prima parte di un *excursus* sulle ideologie economiche liberali: Ascanio Bernardeschi si occupa di Mill, del marginalismo e di Schumpeter. Seguono un saggio di Samadhi Lipari sul "capitalismo verde" e la transizione ecologica e uno di Juan M. de Lara Vazquez sulla genesi del catalanismo storiografico.

Nelle "Note" pubblichiamo un intervento di Michele Dal Lago e Angela Pavesi sul curioso fenomeno della pedagogia neoromantica di ispirazione naturalistica, dissezionata qui come uno dei non pochi casi nei quali le tendenze anarchicheggianti e libertarie di una fase precedente si sono rovesciate nel loro contrario, seguendo la parabola tipica del postmodernismo. Antonio Catalfamo presenta infine un ricordo dell'intellettuale e parlamentare siciliano del Pci Nino Pino.

Chiudono questo numero alcune recensioni: Sabato Danzilli sulla raccolta *Arte e società* di Lukács; Giovanni Andreozzi sul mio *Il virus dell'Occidente*, Fabio Vander su *Due letture del giovane Marx* di Judith Butler; Alessandro Barile sul libro di Corrado Claverini su *La tradizione filosofica italiana*; infine, Tiziano Tussi su *Epistemologia storico-evolutiva e neo-realismo logico* di Fabio Minazzi.

# Saggi Una polemica su Heidegger

# L'introduzione dell'insulto nel dibattito su Heidegger: Thomas Sheehan In memoriam Johannes Fritsche (1949-2020)\*

Emmanuel Faye (Université de Rouen-Normandie)

«Non era una filosofia ma un affare settario, quasi una nuova fede» Hans Jonas, a proposito dell'insegnamento di Heidegger negli anni Venti<sup>1</sup>

Thomas Sheehan's attack on my book Heidegger, The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935, published in "Philosophy Today" under the title", addresses neither the book's topic nor its arguments. He instead highlights a few isolated details in a sophistic and biased fashion. Moreover, his exposition is interspersed with ad personam insults not typically found in philosophical or scientific discussions, such as mocking the supposed "crass ignorance" of his opponent or even, in a second article, his alleged "cretinous readings" and portraying him as a possible "fraud", a term that is tantamount to defamation and would warrant legal action. Sheehan (qui c'è uno spazio di troppo) remediated his attack, which was rolled out at the end of a colloquium on Heidegger's Black Notebooks in New York. He obviously had not read the Notebooks and had nothing to say about them, undoubtedly because they would have fundamentally challenged his own watered-down interpretation of the Heideggerian corpus. He thus had to create a diversion, in defiance of the most basic rules of academic exchange, as both Sidonie Kellerer and Richard Wolin pointed out at the time. The essential points of Sheehan's critique were precisely and carefully refuted after the publication of his article by Johannes Fritsche and others. Although up to now I had been resolved not to respond to personal attacks, taking the insults of a virulent Heideggerian as a compliment to critique - one insults only what one cannot refute - I owe it to the memory of the recently deceased Professor Fritsche to take my turn to speak and to thereby pay intellectual tribute to him.

Heidegger; Dasein; Bodenständigkeit.

#### Antefatto

Nel marzo 2014 apparvero in Germania i primi tre volumi dei *Quaderni neri* di Martin Heidegger. L'ambiente heideggeriano era in

<sup>\*</sup> Testo redatto a Freiburg im Breisgau, 22 luglio, e a Staufen, 25 luglio 2020. Cura e trad. it. di Livia Profeti.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> «Das war nicht Philosophie, sondern eine sektiererische Angelegenheit, fast wieder ein neuer Glaube», JONAS 2003, p. 108 sgg.

subbuglio. Sei mesi dopo, Richard Wolin organizzò alla *City University* di New York un convegno internazionale che riuniva sette specialisti del pensiero di Heidegger, venuti da diversi paesi per confrontare la loro lettura di quei *Quaderni*. Iniziato l'11 settembre con la proiezione di *Only A God Can Save Us*, il film di Jeffrey von Davis su Heidegger, il convegno prevedeva il giorno successivo gli interventi di Richard Wolin, Steven Crowell e Karten Harries nella mattina, Sidonie Kellerer, Peter Trawny, me e Thomas Sheehan nel pomeriggio. Su richiesta degli organizzatori, tutti i partecipanti avevano reso disponibile con due settimane di anticipo una bozza della loro comunicazione. Tutti tranne Sheehan, che palesemente non aveva letto i *Quaderni neri* oggetto del convegno ma aveva preferito cogliere l'occasione di quella tribuna per attaccare, con una lunga sequela di diapositive, il mio primo libro su Heidegger pubblicato un decennio prima.

Sidonie Kellerer, prendendo la parola dopo di lui, denunciò quell'intervento come un attacco sleale e fu applaudita dalla sala. Richard Wolin, tre giorni dopo, scrisse a Thomas Sheehan una lettera che mi ha autorizzato rendere pubblica². Da parte mia, dopo il convegno, avevo risposto a Sheehan tramite una lettera indirizzata a tutti i partecipanti (qui c'è uno spazio di troppo) alla quale, a sua volta, egli replicò: parodiando il titolo del mio libro – *Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia* – ne aveva tratto un articolo dal titolo insultante e diffamatorio – *Emmanuel Faye: the Introduction of Fraud into Philosophy?* – fingendo di chiedersi se io meritassi o meno l'accusa di essere un «falsario»³. Avendo poco gusto per i processi, mi sono trattenuto dall'entrare in una polemica che aveva preso la piega di un attacco personale.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Cfr. Allegato 1.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> SHEEHAN 2015. Sheehan ha pubblicato il suo attacco anche in traduzione italiana [SHEEHAN 2017, N.d.T] e cinese. L'opuscolo è stato inoltre tradotto in francese da Christophe Perrin nel 2016 e sarebbe dovuto apparire lo stesso anno nella heideggerianissima rivista "Philosophie" diretta da Dominique Pradelle, prima che lo stesso traduttore rinunciasse all pubblicazione (<a href="https://tinyurl.com/2p8pssfp">https://tinyurl.com/2p8pssfp</a>). Secondo la legge francese, infatti, questo attacco avrebbe potuto essere l'oggetto diretto di una causa per diffamazione.

Ma Johannes Fritsche, autore di un noto saggio su *Essere e Tempo*<sup>4</sup>, decise di intervenire e pubblicò su "Philosophy Today" una critica magistrale di quell'articolo, con una puntualizzazione definitiva dei significati e delle connotazioni dei termini tedeschi *Boden* e *Bodenlosigkeit* negli scritti di Heidegger<sup>5</sup>. Sheehan contrattaccò nel suo lessivo offensivo, questa volta in tedesco, qualificando il libro di Fritsche di «*philosophischer Rülpser* [rutto filosofico]»<sup>6</sup>. Che egli abbia scelto una parola tedesca tra le più volgari, come per sottolineare che Johannes Fritsche non era americano – sebbene avesse svolto i suoi studi negli Stati Uniti, insegnato alla Penn State University, alla New School of Social Research di New York, e scritto il suo libro su *Essere e Tempo* in inglese –, rientrava nella sua retorica insultante e nella sua volontà di esclusione. Di fatto, Sheehan negava a Fritsche ogni appartenenza alla cerchia degli studiosi di Heidegger.

Fritsche replicò a sua volta con un testo che non fu pubblicato da "Philosophy Today". Sarebbe apparso più tardi, associato a degli sviluppi complementari, nella rivista francese "Texto!". Anche altri autori sono intervenuti nella disputa: François Rastier, in una lettera aperta firmata da ventuno accademici e ricercatori<sup>8</sup>; Gaëtan Pégny, ricercatore francese e autore di diversi articoli su Heidegger<sup>9</sup>; e il filosofo australiano Matthew J. Sharpe, del quale "Philosophy Today" rifiutò di pubblicare il contributo, sebbene illuminante<sup>10</sup>.

Avendo tutt'altra visione della controversia intellettuale rispetto al signor Sheehan, e nonostante Johannes Fritsche nel 2016 mi incitasse a pubblicare una replica comune, perseverai nel mio rifiuto di qualsiasi risposta quando seppi che "Philosophy Today" non avrebbe pubblicato la sua. Presi allora la decisione di privilegiare il dialogo più costruttivo con Gregory Fried. Uno scambio durato un decennio che ha condotto alla

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Fritsche 1999.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Fritsche 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>SHEEHAN 2016, p. 503, nota 61.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Fritsche 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> RASTIER 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> PÉGNY 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Sharpe 2019.

pubblicazione di un lavoro collettivo curato da Fried, dal titolo *Confronting Heidegger. A Critical Dialogue on Politics and Philosophy*<sup>11</sup>.

Ho potuto però misurare sino a che punto Johannes Fritsche fosse stato colpito dal tono dell'attacco che lo riguardava. Ecco perché, quando ho saputo della sua morte nell'aprile del 2020, durante il difficile periodo di confinamento dovuto alla pandemia, ho realizzato che non potevo più astenermi dal rispondere. Dovevo alla sua memoria di prendere a mia volta la parola per rendere omaggio al suo discernimento e al suo coraggio.

## 1. Il riciclaggio di un insulto

La domanda diffamatoria «un falsario (*a fraud*) o semplicemente un incompetente?» era stata già formulata nei medesimi termini da Sheehan più di quaranta anni fa. L'insulto (*a fraud*) – che sarebbe passibile di una denuncia penale per diffamazione se non si nascondesse dietro una domanda totalmente retorica – era allora diretto contro Stephen Eric Bronner, professore di filosofia politica e critico di Heidegger: «Bronner è un incompetente o un impostore», si chiedeva Sheehan nel 1979<sup>12</sup>. Bronner gli aveva risposto nello stesso numero della rivista "Salmagundi"<sup>13</sup>, con un articolo il cui titolo colpiva nel segno, *The Poverty of Scholasticism / A Pedant's Delight: A Response to Thomas Sheehan*, che iniziava così:

«Straordinario! In risposta al mio articolo, Thomas Sheehan ha scritto diciotto pagine manoscritte che si dividono grosso modo come segue: otto di critica testuale frammentaria e sparpagliata, sette di invettive, due di argomentazione (?), e una di note a piè di pagina. Sebbene mi accusi di pervertire il linguaggio in nome della politica, è il suo di linguaggio ad avere una propria politica: la politica dell'osservante del culto heideggeriano. Sheehan, infatti, impiega

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Fried 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> SHEEHAN 1979. Cfr anche BRONNER 1977.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> La rivista "Salmagundi", come di consueto quando si viene attaccati, chiese a Bronner di rispondere nello stesso numero. Cosa che "Philosophy Today" non ha fatto per il primo articolo di Sheehan contro di me ma che ha fatto poi, per le risposte di Fritsche e Pégny, pubblicate però insieme ad una risposta di Sheehan di oltre 50 pagine. Due pesi e due misure.

ideologicamente pedanteria e verbosità bellicosa allo scopo di annebbiare le contraddizioni, soffocare le controversie, e deviare il lettore dalla vera questione»<sup>14</sup>.

Quattro decenni dopo, questo primo paragrafo dell'articolo di Bronner si potrebbe applicare altrettanto esattamente al *pamphlet* di Thomas Sheehan contro il mio libro, e al testo di più di 50 pagine che egli ha pubblicato dopo, in risposta a Johannes Fritsche, Gaëtan Pégny e François Rastier. A corto di immaginazione, da allora in poi Sheehan non ha rinnovato un granché i suoi modi di fare. Da Bronner a me si è accontentato di invertire l'ordine dei termini. Ma questa volta ha colpito più duro, facendo dell'insulto il titolo del suo articolo. Così, coloro che leggono solo quello possono comunque ricordare l'ingiuria, infamante per un ricercatore. Da qui il titolo della mia risposta di oggi.

## 2. L'elusione dell'oggetto del mio libro su Heidegger

Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935 fu pubblicato nel 2005 in Francia, poi nel 2009 simultaneamente negli Stati Uniti, Germania e Spagna<sup>15</sup>. Si trattava di far conoscere al pubblico una serie di testi – alcuni inediti, altri non tradotti dal tedesco –, mostrando come il nazionalsocialismo e l'hitlerismo sviluppati non solo nei discorsi politici ma anche nei seminari accademici si inscrivessero nel cuore del pensiero di Heidegger. Eppure, Thomas Sheehan non dice praticamente niente circa l'oggetto del mio libro<sup>16</sup>. Il suo silenzio è pressoché completo sui capitoli dal secondo all'ottavo, che rappresentano l'essenziale dell'opera. Non cita nessuno dei testi rivelati da questo lavoro, né alcuna delle analisi prodotte a sostegno della mia tesi sull'introduzione del nazionalsocialismo nel campo filosofico, realizzata esemplarmente da Heidegger. Incapace sia di affrontare testi

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Bronner 1979.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup>L'opera è stata tradotta anche in italiano nel 2012 [FAYE E. 2012a, N.d.T] e in brasiliano nel 2015. Le traduzioni russa e cinese sono in corso di stampa.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Niente, ad eccezione di una vaga osservazione di carattere generale: « I had read the French edition and had learned some notable things from its pages on Heidegger's then unpublished seminars from 1933 to 1935», SHEEHAN 2015, p. 370.

che di confutare le dimostrazioni sostanziali del libro, Sheehan se la prende superficialmente con l'autore al solo scopo di screditarlo.

## 3. Una biologia razziale non darwiniana

Per molto tempo si è sostenuto che Heidegger non poteva essere razzista poiché avrebbe criticato il biologismo. Una delle dimostrazioni fondamentali del mio libro consiste nel mostrare al contrario che se – esattamente come una pleiade di autori nazisti con i quali ebbe rapporti intellettuali negli anni Venti e Trenta – respinge la biologia darwiniana alla quale si ispirò, per esempio, il razziologo Hans K. Günther, Heidegger si mostra favorevole in particolare alla concezione razziale di Ludwig F. Clauß (altro razziologo nazista) e Erich Rothacker (all'epoca vicino a Goebbels), una concezione che prende le mosse dalla nozione biologica di ambiente (Umwelt) di Jakob Johann von Uexküll per reinterpretarla in senso apertamente razziale.

Il termine *Umwelt* non è di per sé un termine razziale. È solo quando l'essere-nel-mondo del *Dasein* viene concepito come predeterminato dal suo insormontabile radicamento in una *Umwelt*, che la razzializzazione del mondo e dello spazio circostante diventa possibile. Essa poi diventa effettiva quando questo esistente, questo *Da*-sein, è inteso come un popolo che non può esistere – e lui solo – se non nel suo spazio. Heidegger afferma così, nell'ottava sessione del suo seminario invernale 1933-1934 dedicato al rapporto tra spazio e popolo, che «la natura del nostro spazio tedesco si manifesterebbe a noi sicuramente in modo diverso rispetto a un popolo slavo; al nomade semita, essa non si manifesta forse mai»<sup>17</sup>.

Nel 1934 – punto cruciale che Thomas Sheehan omette di menzionare nella sua evocazione caricaturale e mutilata delle mie analisi – Heidegger accolse con elogio la *Geschichtsphilosophie* speditagli da Rothacker e

lingue ma è ancora inedito in francese.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> «Einem slavischen Volke würde die Natur unseres deutschen Raumes bestimmt anders offenbar werden als uns, dem semitischen Nomaden wird sie vielleicht überhaupt nie offenbar»; ho fatto conoscere per primo questa frase heideggeriana nel 2007, nella seconda edizione del mio libro [cfr. in trad. it., FAYE E. 2012a, p. XXIV e p. 219, N.d.T]. Il seminario è stato pubblicato in diverse

pubblicata da Alfred Baeumler, un'opera che si conclude con l'aggiunta di una rielaborazione nazista del concetto di razza su cui Heidegger non trova nulla da ridire e che al contrario approva esplicitamente, così come non ha alcuna riserva sul fatto che Rothacker accosti il suo nome a quello di Clauß in relazione alla *Umwelt*. Nella sua *Filosofia della storia* che si appoggia quindi su una dottrina razziale (*Rassenkunde*) apertamente nazionalsocialista, Erich Rothacker associa due volte i nomi di Martin Heidegger e del fenomenologo e razziologo Ludwig F. Clauß a proposito di ciò che egli chiama «la correlazione di uomo e mondo» (*die Korrelation von Mensch und Welt*): nella prima, egli si riferisce in successione a «*L.F. Clauß*, *Heidegger e Klages*»<sup>18</sup>, mentre nella seconda, a proposito dell'ontologia del «mondo», cita in una nota «Heidegger, *Essere e tempo* [...] e L.F. Clauß nella prima edizione de *L'anima nordica* (Halle, 1923)»<sup>19</sup>.

Più prudente di Clauß, Heidegger non si era altrettanto scoperto negli anni Venti, e aveva così potuto costruirsi una carriera accademica. É ciò che Clauß riassume con amarezza dopo il 1945, in una lettera a Rothacker in cui riporta le seguenti parole pronunciate da Heidegger in quel periodo: «Quello che penso lo dirò quando sarò professore ordinario». Sheehan tenta invano di disinnescare quest'ammissione pretendendo, senza la minima prova testuale a sostegno, che ciò avrebbe riguardato solo il suo giudizio su Husserl. Approfittando del fatto che gli scritti nazionalsocialisti di Ludwig F. Clauß e Erich Rothacker, poco tradotti, non sono conosciuti dal pubblico anglossasone, Sheehan si sforza di ridicolizzare il nuovo campo di ricerche aperto dalle mie analisi, senza tuttavia affrontare i problemi sostanziali sollevati in quel capitolo. Per esempio, egli non menziona nessuno dei testi razzisti di Rothacker ivi tradotti e commentati, che pur Heidegger ha accolto ed elogiato.

. .

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> ROTHACKER 1934, p. 82.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Ivi, p. 108, nota 2; cfr. FAYE E. 2019, pp. 106-109. Su Heidegger e la razza cfr. anche PROFETI 2019.

# 4. Dove il valore di una traduzione dipende dall'"heideggerismo" del suo autore

Nell'intervista pubblicata postuma da "Der Spiegel" nel 1976, Heidegger afferma che «il nazionalsocialismo è in effetti andato nella direzione (*der Nationalsozialismus ist zwar in die Richtung gegangen*)» di ciò che egli chiama «un rapporto soddisfacente (*ein zureichendes Verhältnis*)» dell'uomo con l'essenza della tecnica. Sono dichiarazioni citate in tedesco e tradotte nell'ultimo paragrafo dell'ottavo capitolo del mio libro²º. In un'opera collettiva pubblicata nel 1981 sotto la direzione di Thomas Sheehan, il filosofo e gesuita William J. Richardson, specialista di Heidegger, aveva già tradotto l'espressione *zureichendes Verhältnis* come «relazione soddisfacente» (*a satisfying relationship*)²¹, ed all'epoca Sheehan, curatore scientifico del volume, non aveva avuto nulla da ridire. Ma quando trova la stessa traduzione scritta da me, grida allo scandalo: ciò che è perfettamente accettabile per Richardson diventa l'occasione di indignarsi quando esce dalla penna di un critico di Heidegger.

C'è bisogno di ricordare che il dizionario Duden, per esempio, propone come sinonimi di *zureichend* gli aggettivi *annehmbar, ausreichend, befriedigend*, che possono essere tradotti rispettivamente come accettabile, sufficiente, soddisfacente? *Zureichende* può essere quindi reso tanto dall'aggettivo «sufficiente», come ora dogmaticamente esige Sheehan, quanto da «soddisfacente». Si tratta di una scelta di traduzione che, come spesso accade, ammette soluzioni diverse.

Peraltro, egli omette di dire che tali espressioni di Heidegger sono ben citate nel mio libro nell'ottavo capitolo, con i termini tedeschi corrispondenti e il riferimento in nota al testo originale. Onestà elementare avrebbe richiesto che il mio critico lo avesse considerato. Pensando di aver trovato un'occasione per sopraffarmi, egli si ferma a due brevi passaggi in cui, per ragioni stilistiche, riporto una citazione abbreviata di tale

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> «Une relation satisfaisante», FAYE E. 2007, p. 314.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> «I see the task of thought, precisely in this, that within its own limits it helps man as such achieve a satisfactory relationship to the essence of technicity. National Socialism did indeed go in this direction»; HEIDEGGER 1966, p. 61, *corsivo mio*. Si noti che *indeed* non può tradurre *zwar*, e che il termine è stato quindi aggiunto da Richardson.

affermazione filonazista di Heidegger. Una scelta stilistica che può essere discussa, ma gridare allo scandalo è pretestuoso.

Notiamo di nuovo come Sheehan non affronti il problema sostanziale posto dal persistente elogio di Heidegger alla «direzione» presa dal nazionalsocialismo rispetto al rapporto dell'uomo con la tecnica, riportato nel suo testamento intellettuale e politico<sup>22</sup>. Il curatore di *Heidegger*, the Man and the Thinker non ha che una sola preoccupazione: screditare i critici di Heidegger.

Del resto, sarebbe il caso di rileggere l'opera da lui curata nel 1981: vi si trova una presentazione apologetica del rapporto di Heidegger con il nazionalsocialismo scritta da Karl A. Moehling, di livello del tutto analogo a ciò che pubblicavano all'epoca gli heideggeriani come François Fedier (sui cui scritti Moehling si appoggia<sup>23</sup>), e dunque molto al di sotto di quanto avevano mostrato Guido Schneeberger e Jean-Pierre Fave già all'inizio degli anni Sessanta<sup>24</sup>. Non è certo grazie a Thomas Sheehan, che all'epoca progettava di scrivere una biografia di Heidegger, che la nostra conoscenza del nazismo nel pensiero e nell'esistenza di Heidegger sarebbe progredita un granché, se non fossero esistiti i lavori di Hugo Ott, Victor Farias, Johannes Fritsche e pochi altri.

# 5. Connotazioni e traduzioni del termine Bodenlosigkeit in Heidegger

Decretando che esiste un'unica traduzione accettabile per i termini tedeschi usati da Heidegger, Sheehan ripete continuamente che Bodenlosigkeit può essere tradotto solo come «assenza di fondamento» (in inglese groundlessness) e Boden come «fondamento». Ridicolizza perciò la traduzione come «assenza di suolo» proposta da Emmanuel Martineau nella sua edizione francese di *Essere e tempo* che, senza essere perfetta, è

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> La questione del rapporto del nazionalsocialismo con la tecnologia secondo Heidegger è ripresa e approfondita in una mia seconda opera, inedita in lingua inglese, cfr. FAYE E. 2020, Capitolo 5, pp. 197-237.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> MOEHLING 1981.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Cfr. SCHNEEBERGER 1961 e FAYE J-P. 1961.

attualmente considerata in Francia il principale riferimento<sup>25</sup>. Poiché il francese non consente di formare parole composte – come il tedesco e fino a un certo punto anche l'inglese –, Martineau aveva cercato il modo di rendere la coppia *Bodenständigkeit-Bodenlosigkeit* utilizzata da Heidegger in *Essere e tempo*, e scelse rispettivamente i termini «*solidité*» e «*absence de sol*» per sottolineare il comune riferimento al suolo (*Boden*) nella coppia degli opposti. Un'altra soluzione possibile, che io avevo scelto in altre occasioni, consisteva nel tradurre la coppia come «radicamento/sradicamento».

Nessuna di queste soluzioni era perfettamente soddisfacente. Tradurre Bodenlosigkeit con «assenza di fondamento» fa perdere la differenza esistente in tedesco tra i due termini Bodenlosigkeit e Grundlosigkeit – tra suolo (Boden) e fondamento (Grund); inoltre, ciò significa legare quest'espressione all'universo linguistico e filosofico di Kant e Husserl, che Heidegger ha messo frontalmente in causa e voluto distruggere nei suoi scritti della fine degli anni Venti. Tradurlo come «radicamento» pone lo stesso problema della cancellazione delle differenze rispetto al termine tedesco Entwurzelung, che comprende precisamente il termine «radice» (Wurzel). Questa difficoltà nella scelta della traduzione rende manifesto il fatto che il campo semantico del concetto di Bodenlosigkeit oscilla, per così dire, tra i due termini Grundlosigkeit e Entwurzelung, quando non arriva persino ad associarsi all'«assenza di patria» (*Heimatlosigkeit*)<sup>26</sup>. O ancora, per dirla diversamente, l'assenza di suolo (Bodenlosigkeit) e di fondamento (Grundlosigkeit) manifesta lo sradicamento (Entwurzelung) di chi – tale individuo, tale popolo – non ha spazio natale e patria (Heimatlosigkeit).

2

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> La traduzione non è priva di difetti, ma evita i ridicoli neologismi – «*temporellité*», etc – di cui è infarcita la traduzione di François Vézin pubblicata da Gallimard, a cura di François Fedier.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Sul legame tra *Bodenlosigkeit* e *Heimatlosigkeit* nel fenomeno totalitario, cfr. in particolare ciò che ne dice Hannah Arendt: «Die ungeheure Gefahr der totalitären Erfindungen, Menschen überflüssig zu machen, ist, daß in einem Zeitalter rapiden Bevölkerungszuwachses und ständigen Anwachsens der Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit überall dauernd Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien in der Tat "überflüssig" werden», ARENDT 1991, p. 942.

In americano la situazione linguistica è diversa, poiché esistono le parole composte *Groundlessness* e *Soillessness* per tradurre *Bodenlosigkeit*, entrambe possibili a seconda del contesto. Groundlessness ha però lo svantaggio di cancellare la differenza esistente in tedesco tra *Grundlosigkeit* e le possibili connotazioni particolari di *Bodenlosigkeit* a seconda del contesto semantico, storico e politico.

C'è ovviamente un'idée de derrière, come direbbe Blaise Pascal, nel dogmatismo della traduzione unica professato da Sheehan. In questo caso, quella di eliminare le connotazioni antisemite del termine Boden – «suolo» –, pur così evidenti nell'opposizione tra i due termini Bodenständigkeit e Bodenlosigkeit, topica in Germania in particolare negli anni Venti e Trenta ma anche molto prima. Connotazioni che in ogni caso sono palesi quando un autore usa il termine in senso esplicitamente antisemita. É il caso, come vedremo, del conte Paul Yorck von Wartenburg, ed è la ragione per cui ho scelto di rendere Bodenlosigkeit come «assenza di suolo» in una pagina del mio libro, avendo cura di indicare al lettore il termine tedesco tra parentesi<sup>27</sup>.

La traduzione americana di Michael Smith, che ha grandi qualità, segue a volte troppo letteralmente il testo francese. «Absence of soil» suona più bizzarro in americano che in francese, e probabilmente Soillessness sarebbe stato preferibile. Groundlessness, ugualmente possibile, avrebbe avuto però il triplice inconveniente di perdere la differenza con l'altra parola tedesca Grundlosigkeit, la simmetria del termine con l'antònimo Bodenständigkeit, e le connotazioni del termine Boden nelle lettere del conte Yorck a Dilthey.

In ogni modo, quand'anche si scegliesse di tradurre in inglese *Boden-losigkeit* come *Groundlessness*, ciò non implicherebbe necessariamente, come a torto afferma Sheehan, che si tratterebbe solo dell'assenza del fondamento razionale di un argomento filosofico. In inglese *Ground* significa anche fondazione, suolo, nel senso concreto come in quello metaforico dei termini. Johannes Fritsche ha pubblicato una confutazione puntuale di queste accuse nel suo già citato articolo *Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heidegger's* Being and Time: *Sheehan on Faye*», su "Philosophy Today". Egli inizia sottolineando che Sheehan, nel suo *pamphlet*, citi il §74 troncandolo, arrivando sino a cancellare dalla

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Faye E. 2012A, p. 21.

citazione il termine «comunità» (*Gemeinschaft*) che invece Heidegger accosta al termine «popolo» (*Volk*): nella nota 40 del suo articolo, infatti, al posto di «*das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes*» (Heidegger), si legge «*das Geschehen des Volkes*» (Sheehan)<sup>28</sup>. Come osserva Fritsche, Sheehan sopprime due parole e una virgola dalla citazione! Ecco l'autore che si permette di dare lezioni agli altri su come citare Heidegger.

Fritsche passa poi a dimostrare come Sheehan, tanto nel suo articolo come nel suo libro del 2014, reinterpreti il concetto heideggeriano di destino (*Schicksal*), intendendolo a torto univocamente nel senso di una libera scelta individuale, mentre in tutto *Essere e tempo* si compie la distruzione dell'autonomia dell'individuo e della capacità di scelta razionale<sup>29</sup>. Infine, egli smonta il controsenso di Sheehan per il quale, in una polemica diretta questa volta contro Richard Wolin, la concezione heideggeriana dell'eroe si collegherebbe a quella di Goethe, laddove il riferimento topico alle sue parole viene reinterpretato in un contesto completamente diverso da quello dell'autore di *Verità e poesia*: in realtà, è ai soldati tedeschi caduti a Langemarck che Heidegger pensa. Per l'insieme di queste ragioni, conclude che «*Essere e tempo* è in effetti, come nel titolo del libro di Faye, una *Introduzione del nazismo nella filosofia*»<sup>30</sup>.

In ciò Fritsche si spinge più in là di me stesso nel 2005, dal momento che nel mio libro avevo tratto questa tesi dallo studio delle conferenze e dei seminari degli anni 1933-1935 e non da *Essere e Tempo*, ragion per cui non avevo ritenuto necessario intraprendere una lunga analisi di quel testo. Pensavo all'epoca che gli insegnamenti e gli scritti della seconda metà degli anni Venti fossero solo un preludio a tale introduzione del nazionalsocialismo nel campo della filosofia, preparando le condizioni per renderla accettabile ai suoi studenti e lettori. Da allora, il mio studio del passaggio dalle categorie agli esistenziali, dalla domanda sull'uomo

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> SHEEHAN 2015, nota 40, pp. 379-380. Sheehan ha compiuto anche l'impresa di offrire un'esegesi di otto pagine del \$74 di *Sein und Zeit* senza menzionare una sola volta i concetti chiave di «popolo» (*Volk*), «comunità» (*Gemeinschaft*) e «lotta» (*Kampf*); cfr. SHEEHAN 2015, pp. 178-185.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Fritsche 2016, pp. 256-257.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Ivi, p. 258.

posta da Kant alla *Werfrage*<sup>31</sup>, nonché lo studio del modo in cui Heidegger riutilizza nel 1927, in *Essere e tempo*, la differenza tra l'essere e gli enti formulata da Ernst Cassirer quattro anni prima – annullando nel contempo il contributo dell'autore della *Filosofia delle forme simboliche*<sup>32</sup> – mi ha avvicinato alla posizione di Fritsche.

Ma riprendiamo la sua analisi critica. A proposito della *Bodenlosigkeit* come assenza di qualsiasi suolo e fondamento e compresa come sradicamento dell'esistenza, Fritsche cita un eloquente discorso di Heidegger pronunciato il 15 ottobre 1925, quindi poco prima di comporre *Essere e tempo*<sup>33</sup>. Il termine *Bodenlosigkeit* si riferisce in quel testo esplicitamente alla perdita delle forze che emanano dal «suolo natale (*heimatlichen Boden*)». Quindi Fritsche rinvia a due passaggi anch'essi molto palesi tratti dalla sua lettura dei *Quaderni neri*, uno dei quali riferisce esplicitamente l'assenza di suolo agli Ebrei<sup>34</sup>. Il resto della dimostrazione (pagine 360-365), anch'esso magistrale, merita per sé stesso la lettura.

È degno di nota il fatto che, non sapendo come rispondere a questa confutazione, Sheehan adotti di nuovo la tattica per vie traverse che consiste nello spostare il discorso, sforzandosi di ridicolizzare il libro di Fritsche su Heidegger così come aveva cercato di fare con il mio primo capitolo. Non c'è qui alcuna serietà di pensiero, nessuna traccia di rispetto per l'avversario intellettuale. Le sue pagine sul saggio di Fritsche – allo stesso modo di quelle sull'articolo di Gaëtan Pégny, dipinto come se di continuo «si scavasse la fossa» – ricordano, con più cattiveria, la buffoneria delle risposte di Bourdin alle *Meditazioni metafisiche* di Descartes. Per Sheehan non è questione di approfondire un argomento controverso discutendo secondo le regole con l'interlocutore, bensì, ancora e sempre, di screditare e se possibile distruggere l'avversario.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Cfr. FAYE E. 2016a; versione francese in FAYE E. 2020, Capitolo 6, pp. 239-265.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Cfr. FAYE E. 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Fritsche 2016, p. 259.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> «Die größere Bodenlosigkeit, die an nichts gebunden, alles sich dienstbar macht (das Judentum)» HEIDEGGER 1938-39, p. 97. Sull'antisemitismo di Heidegger nei *Quaderni neri* cfr. il dossier collettaneo AA. VV. 2015; presentazione del dossier in ZARKA 2015.

Dopo i due pamphlet di Sheehan pubblicati su "Philosophy Today", la discussione sul significato e gli usi dei termini Boden e Bodenlosigkeit nell'opera di Heidegger, e in particolare in Essere e tempo, ha conosciuto alcuni nuovi sviluppi. Un heideggeriano tedesco, Dieter Thomä, ha ripreso in particolare alcune affermazioni di Thomas Sheehan, criticandole in parte ma senza tener conto delle contro-argomentazioni di Fritsche, che non sembra essersi preso la briga di leggere. Thomà ritiene che Sheehan vada «troppo lontano» identificando tutte le occorrenze della Bodenlosigkeit in Heidegger con «il carattere infondato di una posizione filosofica»<sup>35</sup>. E, pur diluendo la sua affermazione in considerazioni generali, concede l'essenziale, e cioè che «Even if Bodenlosigkeit and other suspicious terms used by Heidegger are unspecific when it comes to their targets, it could still be true that they promote a general attitude or mindset that entails a prejudice against Jews»<sup>36</sup>. Un buon esempio del vocabolario di Heidegger quanto meno ambiguo risale al 1930, quando, in una devastante valutazione accademica, egli rimproverò al filosofo ebreo-tedesco Sigfried Marck, candidato a una cattedra di professore ordinario all'Università di Breslau, di non aver percepito la Bodenlosigkeit nell'opera *Ideologia e Utopia* del sociologo ebreo-tedesco Karl Mannheim<sup>37</sup>. In replica a Thomä si leggano le precise puntualizzazioni di Sidonie Kellerer contenute nello stesso volume<sup>38</sup>, mentre da parte mia gli ho risposto in dettaglio a proposito di tale questione in un altro studio pubblicato in Germania<sup>39</sup>.

Per tornare a Sheehan, la sua focalizzazione esclusiva sulle possibili traduzioni francesi o americane del termine *Boden* nell'espressione

5

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> ТНОМÄ 2020, р. 160.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> [«Sebbene *Bodenlosigkeit* e altri termini sospetti usati da Heidegger siano aspecifici quanto ai loro obiettivi, potrebbe comunque essere vero che essi promuovono un atteggiamento o una mentalità generale che comporta un pregiudizio contro gli ebrei», N.d.T], ivi, p. 161.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Cfr. KAPFERER 2001, p. 30. Cito e analizzo questo testo in FAYE E. 2012a pp. 54-55.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Kellerer 2020, pp. 183-185.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Cfr. FAYE E. 2020, § VIII: "Die antisemitischen Konnotationen in Sein und Zeit, das Subjekt und die Umwelt", pp. 97-106. Sulla Bodenlosigkeit in *Essere e tempo*, cfr. anche la discussione tra William Blattner et Johannes Fritsche in BLATTERN 2019 e FRITSCHE 2020.

Bodenlosigkeit si presenta come una questione mal posta, e si può ammirare il coraggio e l'acribia con cui Fritsche ha raccolto la sfida. Egli, giustamente, cita diverse occorrenze significative nel corpus heideggeriano, poiché è nella lingua tedesca stessa che occorre condurre l'analisi e, nel caso specifico, nei diversi usi della parola nel tedesco molto particolare di Heidegger. Del resto, è questa la ragione per cui, fatta eccezione per lo studio sul Wesensrecht, a partire dal 2007 ho sempre scelto di presentare prima in lingua tedesca e in Germania i miei studi basilari sul testo heideggeriano, pubblicandone solo in seguito versioni in francese, inglese, italiano o altre lingue. È importante infatti non dimenticare che, in tedesco, la parola Grundlosigkeit esiste. Preferirle il termine Bodenlosigkeit e accostarlo più volte al suo antònimo Bodenständigkeit, oppure associarlo al termine Entwurtzelung (sradicamento), o ancora sostituirla con Verwurzelung (radicamento) come nella lettera a Hönigswald – e cioè tutto l'insieme di questo vocabolario soppesato con cura da Heidegger –, rende possibile moltiplicare le connotazioni intorno alla parola Boden, cosa che il termine Grund non consente allo stesso grado. Negare questa evidenza significa mostrare scarsa sensibilità per la plasticità e le connotazioni della lingua tedesca.

# 6. Lavorare «nello spirito del conte Yorck»: l'antisemitismo di Heidegger e il §77 di Essere e tempo

Dimostrando forza intellettuale e filosofica, Johannes Fritsche ha tenuto duro sui punti fondamentali che aveva saputo aggiornare. È il caso della concezione heideggeriana della comunità rapportata al popolo nel \$74 di *Essere e tempo*, di cui, nel contesto del 1927, ha messo in evidenza la maggiore vicinanza a quella di Adolf Hitler che non a quella dell'ultimo Max Scheler. A volte, però, Fritsche accettava più difficilmente i contributi critici di altri ricercatori. Così è stato per il rapporto di Heidegger con l'*esprit* del conte Paul Yorck von Wartenburg quale appare nel \$77 di *Essere e tempo* e, due anni prima, nell'ultima delle conferenze di Cassel intitolata *Il lavoro di ricerca di Wilhelm Dilthey e l'attuale lotta per una visione storica del mondo*<sup>40</sup>.

22

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> HEIDEGGER 1925.

Per comprendere di cosa si tratta è importante ricordare alcune delle principali espressioni conosciute della fondamentale inclinazione antisemita di Heidegger. Nel clima culturale del 1916 – un anno segnato in Germania da una forte campagna antisemita, che si cristallizza in particolare nell'attacco di Bruno Bauch, allora presidente della *Kant Gesellschaft*, al filosofo ebreo-tedesco Hermann Cohen, capofila della scuola neo-kantiana di Marburgo ma accusato di essere incapace, in quanto ebreo, di comprendere Kant – in ottobre Heidegger scrive, in una lettera alla sua fidanzata Elfride: «La giudaizzazione (*Verjudung*) della nostra cultura e delle nostre università è in effetti spaventosa, e ritengo che la razza tedesca (*die deutsche Rasse*) dovrebbe trovare sufficienti energie interiori per emergere»<sup>41</sup>.

Tredici anni dopo, nel 1929, anno del confronto con Ernst Cassirer durante i Seminari di Davos e della pubblicazione del libro su Kant, Heidegger si mostra recidivo nella sua professione di fede antisemita, e lo fa questa volta in una lettera segreta al consigliere ministeriale Schwoerer, il quale aveva potere decisionale sulle nomine universitarie convalidate dal ministero: «Ciò che nel mio rapporto potevo indicare solo indirettamente» – scrive – «posso dirlo qui più chiaramente: siamo di fronte all'alternativa seguente: o dotiamo di nuovo la vita spirituale tedesca di forze e di educatori autentici, provenienti dal territorio (*echte bodenständige Kräfte und Erzieher*), o la consegniamo definitivamente alla crescente giudaizzazione, nel senso ampio e stretto del termine»<sup>42</sup>.

Si noti il riferimento alla pratica del discorso *indiretto*, in cui viene suggerito ciò che non può essere francamente affermato senza gravi ritorsioni accademiche e politiche. Sidonie Kellerer ha particolarmente indagato questa dimensione del discorso heideggeriano<sup>43</sup>. Si può anche dire, in altri termini, che Heidegger aveva indiscutibilmente l'arte di adattare il suo discorso alla situazione intellettuale e politica dell'epoca, e alla sua evoluzione.

È solo nell'inverno 1933-1934 che egli si esprime più esplicitamente nelle sue conferenze e seminari. Parla così ai suoi studenti di filosofia di «condurre le possibilità fondamentali dell'essenza della razza germanica

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Lettera a E. Petri del 18 ottobre 1916, in HEIDEGGER 2007, p. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>La lettera è stata pubblicata in SIEG 1989; cfr. anche FAYE E. 2012A, p. 53.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Cfr. Kellerer 2020, pp. 181-185.

originaria sino al dominio»<sup>44</sup>, il che ben riprende l'idea espressa nel 1916. E nello stesso corso egli li esorta a prepararsi all'assalto, ponendosi come obiettivo a lungo termine «l'annientamento totale» (*völligen Vernichtung*)» del nemico, «innestato nella radice più intima del popolo»<sup>45</sup>. Più tardi, nei suoi *Quaderni neri*, Heidegger stigmatizzerà in modo particolare l'«assenza di mondo» (*Weltlosigkeit*) del giudaismo, tanto quanto, come abbiamo visto, la sua assenza di fondamento e di suolo (*Bodenlosigkeit*)<sup>46</sup>.

È in questa prospettiva che va ricollocata l'importanza di un lavoro nello «spirito del conte Yorck», affermata da Heidegger nell'ultima conferenza di Cassel e poi al \$77 di *Essere e tempo*. Nelle lettere di Paul Yorck von Wartenburg a Wilhelm Dilthey si coglie infatti l'espressione dello stesso antisemitismo discriminante ed escludente che nel 1916 troviamo in Heidegger o in Bauch. Scrive Yorck:

«Le sono grato per ogni singolo caso in cui Lei tiene lontano dalle cattedre la mediocre routine giudaica, alla quale manca la coscienza della responsabilità del pensiero, così come all'intera razza manca il sentimento del suolo (*Boden*) psichico e fisico»<sup>47</sup>.

Questa frase dice tutto di una concezione del *Boden* che non è solo, né in primo luogo, quella filosofica o scientifica del rapporto con i fondamenti della conoscenza. Ciò che è in gioco non è la comprensione ma il sentimento (*Gefühl*). Si noti anche la duplicità di significato della parola, intesa sia nella sua accezione letteralmente fisica che metaforicamente psichica. Che si traduca qui *Boden* come «suolo» o come «fondamento» non cambia granché, se non che la metafora originata dal

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup>HEIDEGGER 1933-34, p. 89; [cfr. Faye E. 2012a, pp. 254-255, N.d.T]

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Ivi, p. 91.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> HEIDEGGER 1938-39, p. 97.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> «Ich gratuliere zu jedem einzelnen Falle, wo Sie die dünne jüdische Routine, der das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für die Gedanken fehlt, wie dem ganzen Stamme das Gefühl psychischen und physischen Bodens, von dem Lehrstuhle fernhalten», YORK 1923, p. 254. Heidegger aveva certamente letto questo passaggio nell'opera che ha impiegato settanta pagine per recensire. Inoltre, nel \$77 di *Essere e tempo* egli cita un passaggio che nella corrispondenza compare due pagine prima della dichiarazione antisemita della pagina 254.

significato propriamente fisico è più manifesta con la traduzione letterale come «suolo».

Heidegger non potrebbe far riferimento esplicito a questo passaggio senza compromettere definitivamente la carriera universitaria che lo sta portando ad ottenere la cattedra occupata da Husserl. Può farlo solo in modo *indiretto*, riferendosi innanzitutto alla critica di Yorck alla *Bodenlosigkeit* degli storici del suo tempo – i quali, come Leopold von Ranke, non si concentrano sufficientemente sulla storia *vissuta* – e generalizzandola poi contro «tutti (alle)» i «relativismi "privi di suolo"» o «"senza fondamento" ("bodenlosen" Relativismen)»<sup>48</sup>.

Un lettore di Heidegger particolarmente accorto, Eric Voegelin, in una lunga nota che figura nella sezione dedicata agli «Ebrei come controidea» del suo testo del 1933 *Razza e Stato*, mostra di aver colto perfettamente la connotazione antisemita del discorso heideggeriano sul concetto di *Bodenlosigkeit*. Seguire le analisi di Voegelin su questo punto è perciò illuminante ma richiede l'adozione di una modalità di riflessione ben diversa da quella di Thomas Sheehan, ossia quella del ricercatore che si interroga sul contesto semantico, storico e politico dei concetti invece che oscurare queste problematiche per ridurre tutto a una lotta tra posizioni dogmatiche.

A complemento di uno sviluppo sull'opposizione tra *Bodenstän-digkeit* e *Bodenlosigkeit* in *La questione ebraica* di Bruno Bauer, Voegelin si sofferma sul concetto di *Bodenlosigkeit* intellettuale inteso «nella pienezza dei suoi significati» (*in der Fülle seiner Bedeutungen*), non solo in Bruno Bauer ma anche nel conte Paul Yorck von Wartenburg in corrispondenza con Wilhelm Dilthey (analizzato nello studio che Fritz Kaufmann dedica a Yorck) e infine «in Heidegger»<sup>49</sup>. Ancor più

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> HEIDEGGER 1927, §77, p. 401.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> «Der Begriff [der Bodenlosigkeit] in der Fülle seiner Bedeutungen, die auch bei Bauer sich findet, als Gegensatz zur Bodenständigkeit im ursprünglichen Sinn und als geistige Bodenlosigkeit kehrt wieder bei dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg (s. Briefwechsel mit Dilthey, 1923, z. B. S.39, insb. den Brief vom 9. Mai 1881, S. 19 f., ferner S. 254). Vgl. auch Fritz Kaufmann, Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg, Husserl Jahrbücher, Bd. 9, 1928, S.41. [...] Er wird wieder aufgenommen bei Heidegger»; VOEGELIN 1933, p. 197, nota 2.

precisamente, Voegelin cita diverse pagine della corrispondenza Dilthey-Yorck, compresa quella del passaggio antisemita già citato sulla mancanza «del sentimento del suolo psichico e fisico» della «razza» ebraica. Voegelin non potrebbe essere più chiaro. Ecco cosa scrive:

«Il concetto [di *Bodenlosigkeit*] in tutte le sue dimensioni, che si trova anche in Bauer, in contrapposizione a quello di *Bodenständigkeit* in senso originario e in quanto *Bodenlosigkeit* spirituale, si ritrova negli scritti del conte Paul Yorck von Wartenburg (cfr. *Corrispondenza con Dilthey*, Halle 1923, ad esempio p. 39, ed in particolare la lettera del 9 maggio 1881, p. 19 e sgg., e più avanti a p. 254). Cfr. anche F. Kaufmann, *The Philosophy of Count Paul Yorck von Wartenburg*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 9, 1928, p. 41. Esso è ripreso da Heidegger»<sup>50</sup>.

Voegelin ha percepito chiaramente che Heidegger, come Bruno Bauer e Paul Yorck, assume il concetto di *Bodenlosigkeit* «nella pienezza dei suoi significati», compresa dunque la dimensione antisemita esplicita nella lettera in questione di Yorck a Dithey (a pag. 254 dell'edizione del 1923). Si noti inoltre che Voegelin distingue due significati di *Bodenlosigkeit*, uno in cui l'assenza di fondamento e di suolo è intesa come il contrario di «*Bodenständigkeit* in senso originario», e l'altro in cui è intesa «in senso spirituale»<sup>51</sup>. Questa duplicità di significato, letterale e

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Né Edmund Husserl né Fritz Kaufmann, autore nel 1928, nel volume 9 del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* curato da Husserl, di un ampio studio su *Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg*, pp. V-X e 1-235, hanno avuto a quella data il discernimento di cui darà prova Voegelin per cogliere ciò che è realmente in questione in questo sradicamento, il senso di quell'assenza di fondamento e di suolo quale inteso da Yorck et da Heidegger.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Questa nota di Voegelin mi aveva messo già dal 2002 sulla pista della portata antisemita della relazione intellettuale di Heidegger con le lettere del conte Yorck a Dilthey. Quell'anno, il germanista Jean-Luc Évard, responsabile del fondo tedesco alla Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine de Nanterre (BDIC), mi ha prestato una copia di *Razza e stato*, un saggio pubblicato da Voegelin in Germania nell'aprile del 1933, la cui introduzione contiene un riferimento elogiativo ad Alfred Rosenberg. Gran parte delle opere tedesche degli anni Trenta conservate in questo fondo, all'epoca non ancora inventariate, provenivano dall'Istituto Tedesco di Karl Epting, dispositivo centrale

metaforico, già presente nella frase citata di Yorck, spiega in parte la difficoltà che si incontra nel tradurre correttamente il termine e confuta la posizione dogmatica di coloro che vogliono a tutti i costi ammettere un unico significato e un'unica possibile traduzione di questo concetto.

Per quanto riguarda Heidegger, non si sottolinea mai abbastanza l'importanza della corrispondenza Dilthey-Yorck nella genesi di *Essere e tempo*<sup>52</sup>. La lunghissima recensione (70 pagine) che Heidegger produsse nel 1923 per una rivista diretta da Erich Rothacker, che alla fine non la pubblicò a causa dell'eccessiva lunghezza, costituisce infatti la matrice del libro del 1927<sup>53</sup>. A tal proposito è utile citare lo studio pubblicato nel 2014 dal ricercatore coreano Jaehoon Lee, intitolato *Heidegger en 1924: l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes*<sup>54</sup>, che Sheehan si sforza ugualmente di ridicolizzare invece di discutere

nella collaborazione parigina franco-tedesca durante l'occupazione. Che il libro di Voegelin fosse incluso nella collezione tedesca della BDIC, ereditata dalle biblioteche costituite a Parigi agli inizi degli anni Quaranta, lasciava pensare che questo libro non avesse nulla di un'opera antinazista, contrariamente a quanto sostenevano i voegelinisti all'epoca. Otto anni più tardi, la ragione principale per cui ho accettato di andare a Stanford a tenere una conferenza è stata quella di cogliere l'occasione per proseguire la ricerca, negli archivi Voegelin accuratamente conservati presso la Hoover Institution, sul pensiero di Eric Voegelin durante gli anni 1933-1938, dalla pubblicazione di *Razza e Stato* a *Le religioni Politiche*. Le lettere e i documenti del fondo Voegelin mi hanno confermato l'esistenza di ciò che si potrebbe chiamare un certo «filonazismo» di Voegelin negli anni 1933-1938, dimensione cruciale del suo pensiero negli anni Trenta finora negata dai voegelinisti. Cfr. la critica che ho presentato nel 2012 in occasione del giubileo dell'Università di Francoforte e da allora pubblica in Germania, in FAYE E. 2016b.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> È anche importante notare l'importanza del riferimento a Yorck e alla sua corrispondenza con Dilthey nella ricostruzione del «movimento tedesco» del pedagogo nazionalsocialista Herman Nohl. Redatto nel 1939, il suo saggio *Die Deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830*, fu curato nel 1970 da Otto Friedrich Bollnow e Frithjof Rodi e pubblicato dalla casa editrice Vandenhoeck & Ruprecht di Göttingen. Su Yorck, cfr. p. 305 e sgg.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Intitolato «Il concetto di tempo», il testo è stato pubblicato nel 2004 nel volume 64 della *Gesamtausgabe*.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> LEE 2014.

pacatamente le questioni che solleva<sup>55</sup>. Probabilmente con l'intenzione di far dimenticare che, nel proprio studio sul giovane Heidegger, egli aveva solo accennato superficialmente a questo fondamentale riferimento a Yorck, senza fare parola del suo esplicito antisemitismo<sup>56</sup>.

# 7. L'interpretazione individualista di essere e tempo smentita da Heidegger

Per interpretare correttamente il \$77 di Essere e tempo è necessaria una lettura ricontestualizzata che consenta di comprendere cosa significhi lo «spirito del conte Yorck» nella sua corrispondenza con Dilthey, e che si sappia essere sensibili alle connotazioni dei termini scelti. Un'altra questione altrettanto centrale si pone a proposito del libro nel suo insieme e del §74 in particolare. Si tratta della pertinenza dell'interpretazione cosiddetta «individualista» di Essere e tempo, strenuamente difesa da Sheehan, o al contrario di una lettura che prenda sul serio il riferimento comune alla comunità e al popolo nel momento in cui il Dasein compie il proprio destino nella scelta dell'eroe e nella prosecuzione della lotta. Una lettura sviluppata in particolare da Tom Rockmore, Johannes Fritsche e da me. Sono tornato su questo punto in studi recenti, in cui ho mostrato che, particolarmente nei Quaderni neri, Heidegger sconfessa esplicitamente l'interpretazione puramente individualista di Essere e tempo che a lungo è prevalsa tra tutti coloro che hanno commesso l'errore - come riconosciuto assai tardi da Jürgen Habermas - di leggere quell'opera «con gli occhi di Kierkegaard»<sup>57</sup>. Di fatto, ora conosciamo questo chiarimento dello stesso Heidegger:

«[...] l'accento messo [in *Essere e tempo*] sull'individuo e sulla singolarità dell'esistenza non è che una ripercussione del fraintendimento del *Dasein* inteso come «coscienza», «soggetto», «anima» o «vita»; però [...] non è il problema della singolarità dell'individuo esistente, ma solo un passaggio accidentale verso

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Sheehan 2016, pp. 506-507.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Cfr. Sheehan 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> «Ich hatte *Sein und Zeit* mit den Augen Kierkegaards gelesen», HABERMAS 2007, p. 23.

la soli-tudine (*Allein-heit*) del *Da-sein*, per la quale l'uno-tutto (*All-einheit*) dell'essere accade»<sup>58</sup>.

Come si vede, l'individualità del *Dasein* non è per Heidegger una tematica centrale del suo libro. Si tratta solo di un «passaggio» più «accidentale» che essenziale, che egli riassume con un intraducibile gioco di parole e la trasposizione di un trattino. La solitudine del *Dasein* – nella sua anticipazione della morte – non è che la transizione verso una totalizzazione più inglobante.

Il grande merito del libro di Fritsche – che è il caso di consultare nella seconda edizione tedesca ampliata – sta nell'aver preso coraggiosamente, già nel 1999, la posizione contraria alla lettura individualista che prevaleva e che ancora oggi prevale nella cerchia heideggeriana americana. Fritsche ha pagato cara questa posizione in termini di riconoscimento e di carriera, e ricorda sobriamente le persecuzioni inflittegli da due heideggeriani americani. Occorre molto tempo affinché gli errori degli accademici siano riconosciuti ed integrati nel *tritum iter*, il cammino tracciato per tutti. Troppo spesso i loro studenti, e poi gli studenti dei loro studenti, persistono nel riprodurli. Rari sono gli autori che hanno la magnanimità di accettare, riconoscere e ritrattare i loro errori passati, come ha fatto Habermas. Resto nondimeno convinto che le due edizioni del libro di Fritsche su *Essere e tempo* rimarranno per i posteri un contributo essenziale ai fini di stabilire la verità sul pensiero di Heidegger nel 1927.

In una certa misura sembra oggi possibile superare l'opposizione troppo frontale tra l'interpretazione individualistica e la lettura che mette l'accento sul destino del *Dasein* nella comunità, nel popolo. Tutto dipende da una vista d'insieme di *Essere e Tempo* che colga l'articolazione tra le due prime sezioni, le sole pubblicate. Interpretazioni come quella di Hubert Dreyfus negli Stati Uniti, che si è limitato a commentare solo la prima, hanno propagato tra generazioni di heideggeriani una comprensione falsata del testo. Gli Stati Uniti non sono i soli in ciò visto che in Francia, ad esempio, per molto tempo è stata disponibile la sola traduzione della prima sezione.

In questa prima sezione, un paragrafo capitale è il \$27, che chiude il IV capitolo e tratta dell'opposizione tra l'esserci quotidiano e il «Si».

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> HEIDEGGER 1931-38, p. 21. Cfr. FAYE E. 2020, p. 260-262.

Nella seconda sezione, è importante tener conto della scelta fatta da Heidegger nel 1934, quando propose a Henri Corbin (che era andato a chiedergli consiglio) di pubblicare sulla "Nouvelle Revue Française" i capitoli I e V – rispettivamente sull'essere per la morte e sulla storicità – traducendoli di seguito al suo Discorso di rettorato, cosa che i responsabili della rivista rifiutarono<sup>59</sup>. Il §27, sul livellamento dello spazio pubblico da parte della dittatura del «Si», descrive la prima modalità dell'esserecon gli altri da cui il sé dovrà distaccarsi, e si conclude con l'abisso che separa il sé autentico dall'io: una frase tranchante che troppo raramente è presa in considerazione. Tale sé, che quindi non è un io, ha certo una forma di individualità, quella della *Jemeinigkeit* derisa da Thomas Mann. È proprio questo termine a costituire una delle articolazioni chiave tra le due sezioni, dato che si trova nei §§ 9 e 47 del libro. Tuttavia guesto essermio, che viene ripreso nell'estrema solitudine del Dasein che anticipa la morte, trova il suo compimento solo nel \$74, cioè nella comunità, nel popolo. Chi non ha colto questa articolazione non ha capito il senso di tutta l'opera. Una lettura attenta del testo dovrebbe seguire con precisione il cambio di tono e di stile, quando la «descrizione» iniziale lascia il posto ad una modalità espressiva sempre più imperativa e programmatica.

L'interpretazione di Sheehan, che nella sua analisi del \$74 introduce considerazioni sulla «socialità» del *Dasein* benché assenti nel testo, mostra che egli non ne ha colto il significato, oppure che intende confonderlo, poiché il consueto termine «società (*Gesellschaft*)» non è mai usato *in proprio* da Heidegger in questo libro. Il termine compare solo nella menzione del titolo degli scritti citati di Max Scheler e Wilhelm Dilthey, e in una citazione di Yorck riferita alla «società francese». Ma l'intero *Essere e tempo* è strutturato sul passaggio dal «Si», collettività anonima e fonte di livellamento, alla comunità costituita nel destino del popolo. Heidegger è stato abile nel parlare del «Si» piuttosto che di «società», riprendendo in questa maniera il *topos* dell'opposizione tra la società fonte di livellamento e la comunità di destino del popolo – un topos mobilitato dall'estrema destra tedesca degli anni Venti, la quale aveva saputo sfruttare a proprio favore l'opposizione tra comunità e società sviluppata

 $<sup>^{59}\,\</sup>mathrm{Questo}$ punto mi è stato riportato da Christian Jambet, ex studente di Henri Corbin.

da Ferdinand Tönnies. In *Essere e Tempo*, perciò, l'individualità non è affatto un fine. Come il «nuovo amore dell'individuale» forgiato nel 1923 da Alfred Baeumler, il *Dasein* di *Essere e Tempo* compie il proprio destino solo nel «sacrificio di sé (*Selbstaufgabe*)» e nell'anticipazione della morte, partecipando così al destino comune della comunità, del popolo, unito nel perseguimento della lotta e nella scelta del suo eroe.

## 8. Lo statuto dell'opera integrale di Heidegger

In conclusione del mio libro affronto la questione se un pensiero che si pone l'obiettivo dello sterminio, come quello di Heidegger nel suo corso invernale del 1933-1934, meriti di comparire nel *corpus* dei filosofi del XX secolo e quindi in ordine alfabetico tra le opere di Ernst Cassirer e di Edmund Husserl per esempio, o piuttosto in quello degli autori nazionalsocialisti, accanto agli scritti di Alfred Baeumler, Carl Schmitt e Alfred Rosenberg, per citare alcune delle figure maggiori. Nel 1941, in una lungimirante «Lettera ai suoi Superiori», Henri de Lubac andò in questa seconda direzione citando la concezione della morte di Heidegger e quella dell'onore di Rosenberg come le due più rappresentative delle forze distruttive del nazismo <sup>60</sup>.

Lasciamo dunque a Sheehan la responsabilità di ritenere «completamente stupida» (*plain silly*) la mia risposta a tale questione. È sempre facile beffarsi di una conclusione quando non si dice nulla sulle sue premesse, cioè dei nove capitoli di un libro di cui egli cita a malapena un frammento del primo, senza dire una parola sulla lettera di Heidegger a Hönigswald che lo conclude e che dà alle indagini lì esposte il loro pieno significato. Un testo che è un bell'esempio di discorso antisemita indiretto, ma trasparente per il lettore dell'epoca, condotto tramite l'apparenza di una critica filosofica. Heidegger si impegna qui in un compito odioso: far rimuovere il suo collega dal suo incarico all'Università di Monaco per prendere eventualmente il suo posto, un'azione che persino i più radicali tra i filosofi nazisti, Alfred Baeumler e Ernst Krieck, avevano rifiutato di compiere. Egli vuole mostrare che «dietro l'apparenza di una fondazione (*Begründung*) scientifico-filosofica rigorosa», Hönigswald in

31

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> DE LUBAC 2006, p. 215 е pp. 218-219; cfr. FAYE E. 2006, p. 121.

realtà svia «l'attenzione dell'uomo dal suo radicamento storico (*geschichtlichen Verwurzelung*) e dalla sua tradizione di popolo che origina dal suolo e dal sangue (*aus Boden und Blut*)»<sup>61</sup>. É quindi il caso che a prendere la posizione di Hönigswald sia lui stesso, che in proposito, in una lettera a Elisabeth Blochmann, accenna alla possibilità di avvicinarsi a Hitler. Se da una parte, per sostenere questa manovra, Alfred Baeumler pubblicherà in quel periodo una valutazione ditirambica di *Essere e tempo*, dall'altra i filosofi di Monaco si opporranno coraggiosamente, sottolineando in una lettera collettiva come, con la «lingua estatica» di Heidegger, «gli studenti non potrebbero imparare alcuna filosofia»<sup>62</sup>.

Sono realtà che vanno prese in considerazione e su cui bisogna riflettere, che invece vengono del tutto mascherate dal modo di fare di Thomas Sheehan, ben sintetizzato da Stephen Eric Bronner: distrarre il lettore dall'essenziale, rivoltare la discussione in derisione con insulti e buffonerie<sup>63</sup>, e far così schermo ai propri imbrogli – per esempio la citazione riscritta da *Essere e tempo*, con la parola «comunità» puramente e semplicemente soppressa.

Da parte sua, Sheehan non ha mai avuto il coraggio intellettuale di citare e analizzare gli appelli all'annientamento pronunciati da Heidegger nei suoi corsi di filosofia, che analizzo nel sesto capitolo del mio lavoro. Il suo libro del 2014, *Making Sense of Heidegger*, esempio paradigmatico di lettura intenzionalmente monca, evita allo stesso modo tutti i testi più spinosi del *corpus* heideggeriano, oggi peraltro conosciuti in grande quantità.

<sup>61</sup> FAYE E. 2012a, p. 57.

<sup>62</sup> Schorcht 1990, p. 237.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Così, per esempio, per illustrare la mia *ignorantia crassa et supina*, Sheehan distorce un'osservazione fatta durante la discussione a New York: io indicavo che, in una delle conferenze di Cassel dedicate alla concezione del tempo nella teoria della relatività, Heidegger menzionava i nomi di due matematici tedeschi ma non quello di Albert Einstein. Sheehan sostituisce la mia menzione della conferenza di Cassel con quella di *Essere e Tempo*, in cui ovviamente non si vede perché Heidegger avrebbe dovuto menzionare Einstein, e rinvia a un video su *Youtube* che diffonde una celebre scena strampalata di un film di Woody Allen ossessionato dall'antisemitismo inventato. Una tale buffonata fuori luogo è fatta per distrarre il lettore dalla serietà delle questioni. Tutte le menzioni del libro di Fritsche sono scritte in questo modo.

Sheehan si chiede maliziosamente dove classificare il mio libro, e risponde proponendo di riporlo nella sezione HV6691.F353 del catalogo della Library of Congress, ovvero alla voce «Social Pathology, Social and Public Welfare, and Criminology». Suggerisce in tal modo che il mio libro sarebbe così nocivo da essere criminale. Tuttavia, la sua ironia sbaglia obiettivo. Infatti è l'argomento trattato – cioè gli scritti e il comportamento deleterio di Heidegger – a poter rientrare nella criminologia, non il libro che ne propone la critica. È quanto il giurista austriaco Alfred Noll ha recentemente affermato, ovvero che le opere di Heidegger potrebbero cadere sotto i colpi del diritto penale a causa delle loro affermazioni più radicali<sup>64</sup>.

# 9. Essere e tempo, riferimento sacralizzato nell'«ateologia» di Thomas Sheehan

Ma lasciamo questi imbrogli e torniamo all'essenziale della questione. Bisogna infatti dire qualcosa a proposito dello spirito con cui Thomas Sheehan si riferisce a *Essere e tempo*. A partire dagli anni '30 si è potuta rilevare presso alcuni teologi la speranza di trovare negli esistenziali heideggeriani un complemento o persino un'alternativa alla metafisica e all'antropologia tommasiane. Idea bizzarra, in verità, se si misura sino a che punto il percorso tracciato da Heidegger sia fondamentalmente anticristiano.

Karl Rahner, segnato dal suo insegnamento che egli aveva seguito a Friburgo durante alcuni degli anni più bui (1934-1936), fu tra i primi teologi a tentare di conciliare gli esistenziali di *Essere e tempo* con la concezione tommasiana dell'attività noetica dell'essere umano, nella sua tesi di dottorato in filosofia. La tesi fu rifiutata da Martin Honecker in quanto troppo influenzata da Martin Heidegger, ma Rahner ne trasse il saggio *Geist in Welt*, che avrebbe influenzato generazioni di teologi. Rahner considerava Heidegger come il suo unico maestro e riteneva che qualsiasi teologo contemporaneo non potesse far altro che ripartire da lui. In quel libro, egli aveva curiosamente reinterpretato la *conversio ad phantasma* 

.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Cfr. NOLL 2016.

tommasiana a partire dall'esistenziale heideggeriano dell'essere-nelmondo.

Questa professione di fede heideggeriana, pubblicata nel 1969 da Rahner per gli 80 anni dell'autore di *Essere e tempo*, è stata ripresa da Sheehan, con l'accordo di Karl Rahner poco prima della sua morte, quale prefazione al libro dedicato a quest'ultimo nel 1987. Sheehan ha ripreso alla lettera l'omaggio heideggeriano di Rahner, ma in un certo senso l'ha rivoltato contro il suo autore. A mezza bocca, egli rimprovera alla teologia di Rahner di essere rimasta troppo vicina alla metafisica tommasiana e neotomista, e propone un'alternativa più radicalmente heideggeriana sulla base di ciò che egli chiama, in conclusione, un'«ateologia»<sup>65</sup>. Così, da Rahner a Sheehan, si passa da un tentativo molto aporetico di riconciliazione tra Tommaso d'Aquino e Heidegger, alla sostituzione della noetica tommasiana con gli esistenziali heideggeriani.

Mai tradotto in altre lingue né ripubblicato, il saggio di Sheehan è rimasto sconosciuto al grande pubblico. Non è mai stato influente come l'opera di Rahner, e si può rimpiangere che questi non potesse più per rispondere al suo critico. É un testo che fa parte di quella via radicalmente heideggeriana che Sheehan non ha mai smesso di tracciare. Ed egli ha un bel dire nel ritenerla filosofica e non teologica, poiché il fatto che parta da Rahner e professi il suo heideggerianesimo nel quadro di una cattedra di studi religiosi, con un pubblico di studenti in gran parte dediti alla teologia, dimostra che tale «ateologia» di spirito heideggeriano, in cui il testo canonico non è più la summa theologica di Tommaso d'Aquino ma Essere e tempo di Heidegger, è intesa esattamente come alternativa alla teologia tradizionale. Anche Making sense of Heidegger si inscrive in questa prospettiva. Non è questo il luogo per approfondire la questione, ma citarla fa capire perché Thomas Sheehan accolga ogni critica sostanziale a *Essere e tempo* come una profanazione e un sacrilegio. A tal proposito è del tutto rivelatore che nel suo articolo egli si metta al posto di un teologo medievale come Ockham, il quale castiga l'ignorantia crassa et supina del suo allievo. Non essendo io né suo studente né suo discepolo, il mio collega ha sbagliato ruolo.

Con Sheehan, per il suo *status* di professore di scienze religiose, *Essere e tempo* ha quindi assunto l'immagine di un testo autorevole come fosse

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> SHEEHAN 1987, p. 314.

ormai un riferimento canonico, versione moderna dell' *Aristoteles dixit*. È per questo che qualsiasi messa in discussione di quel testo è insopportabile per questi teologi – o ateologi – e per i loro emuli. La critica si scontra allora con un'intolleranza vicina al fanatismo, che esula dal pensiero filosofico. Per via del suo substrato aristotelico, l'antropologia tommasiana e neotomista conteneva ancora elementi filosofici. Non è più il caso degli esistenziali e della «radura» (*Lichtung*) heideggeriana – *Clearing* in inglese – eretta a «nuovo paradigma» interpretativo. Si tratta forse di una «rivelazione», ma in questo caso rientra nel campo di ciò che Hans Jonas ha chiamato «credenza settaria», certamente all'opposto, per l'odio che contiene, dell'insegnamento dei Vangeli<sup>66</sup>. Stephen Eric Bronner coglie quindi nel segno quando parla di «*politics of the heideggerian cultist*» a proposito di Sheehan, poiché tale «ateologia» trascina con sé una politica di fanatica intolleranza verso il pensiero critico, quando questo si esercita sul *corpus* heideggeriano.

Conclusione. Dall'argomentazione all'insulto: verso un «cambiamento di paradigma» nelle controversie heideggeriane?

Le controversie sul significato e statuto del *corpus* heideggeriano suscitano discussioni complesse a causa del modo di scrivere indiretto e sempre strategico dell'autore dei *Quaderni neri*. Lo si comprenderà riportando come esempio la conclusione del già citato volume *Confronting Heidegger*. Niente di simile accade purtroppo in questo battibecco con Thomas Sheehan, i cui due articoli appaiono molto poveri di contenuto agli occhi di un lettore che non si lasci impressionare dal formalismo dell'esposizione e dal modo caricaturalmente scolastico di dissezionare in tabelle i testi studiati. Sheehan si distingue in effetti per il suo modo tutto scolastico, già ben rilevato da Stephen Eric Bronner, di spaccare il capello in quattro e perdersi in considerazioni formali per lo più sofistiche, invece di affrontare francamente le questioni sostanziali. Per esempio, egli mi rimprovera di affermare che *i termini* «comunità di destino» (*Schicksalsgemeinschaft*) e «comunità del popolo» (*Volksgemeinschaft*) figurino

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Cfr. l'elogio heideggeriano dell'odio preferito all'innamoramento nei suoi primi corsi su Nietzsche, in HEIDEGGER 1936-37, trad. it., p. 59.

nel §74 di *Essere e tempo*, mentre ciò che io ho scritto è che lì vengono espresse le loro *nozioni* o *idee* – e non, ovviamente, i termini stessi! Si rilegga in proposito la precisazione chiara e convincente di Fritsche<sup>67</sup>.

Si noti anche il modo tipico di Sheehan di mescolare questioni teoriche e accuse ingiuriose, cospargendo le sue osservazioni con insulti ad personam. Quando si lascia andare agli insulti ricorre al latino e, come già rilevato, prende in prestito dal teologo medievale Guglielmo di Ockham un'apostrofe del magister al suo discepolo: ignorantia crassa et supina. Nel suo secondo testo, ancora più violento, Sheehan perde il latino e, in americano, si compiace di citare le «Fave cretinous readings». In un saggio più recente, inventa un'immaginaria «clique of Rockmore-Wolin-Fritsche-and-Faye» e la stigmatizza come minacciosa ad extra verso «the Heidegger scholarship» 68. L'ingiurioso termine «cricca», che anche Alain Badiou usa in Francia per vilipendere quella che chiama «the Fave clique»<sup>69</sup>, appartiene al vocabolario della lotta politica tra fazioni, non a quello della ricerca filosofica. Quanto all'opposizione tra ad intra e ad extra, è invece ripresa dalla teologia medievale, che la usa per distinguere tra l'attività divina ad intra – la processione trinitaria delle persone divine - e l'attività divina ad extra - che non riguarda più il divino in sé ma la relazione con le creature esterne alla sua sostanza. Una tale scelta di vocabolario esprime in modo significativo la sacralizzazione dello studio del corpus heideggeriano.

Questo amalgama è tanto più opportunistico in quanto, nel 2014 a New York durante il dibattito che è seguito al suo attacco al mio libro, Sheehan – visto che Richard Wolin faceva da moderatore – ne ha lodato pubblicamente il libro su Heidegger contrapponendolo al lavoro di Fritsche <sup>70</sup>. Il suo cambiamento di opinione riguardo al lavoro di Wolin si è palesato solo dopo la lettera di biasimo di quest'ultimo per il suo modo di agire durante la conferenza.

Non è usuale leggere tali modi di apostrofare uno o più autori in una pubblicazione filosofica accademica. Certe persone sono pronte a tutto se si tratta di difendere Heidegger? In Francia era possibile leggere

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Fritsche 2016, pp. 254-255.

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Sheehan 2018, p. 54.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> BADIOU 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Tutti i dibattiti sono stati filmati.

attacchi simili nel 2005 da parte di François Fédier e della sua cerchia, ma accadeva su un sito web privato, non su una rivista filosofica seria. Inoltre, quegli heideggeriani non pretendevano di alimentare un dibattito. Per loro si trattava chiaramente solo di tirare il collo al critico di Heidegger. Certo, essere insultati da un fanatico heideggeriano andrebbe considerato un onore: come nota François Rastier, il fatto che Sheehan «continui a screditarsi in questo modo» è un problema suo. Nondimeno preoccupa vedere una tale pratica introdursi e forse installarsi nel campo filosofico accademico. In quale vicolo cieco il suo promotore sta cercando di trascinare la cultura heideggeriana americana? Di fatto, è proprio un nuovo «paradigma» – o si potrebbe dire un nuovo habitus, una nuova Haltung inedita - che il «caso Sheehan» introduce nelle controversie accademiche intorno a Heidegger e ai suoi scritti: il paradigma dell'insulto e dell'ingiuria personale, che non indietreggia di fronte ad alcuna volgarità o buffoneria nella citazione dei colleghi che non condividono le sue opinioni, e dei loro scritti. In tali condizioni non può esistere un vero «dibattito Sheehan-Faye», contrariamente a quanto i responsabili di "Philosophy Today" hanno affermato con troppa fretta. Un dibattito filosofico presuppone un minimo di rispetto reciproco, e che ci si astenga da qualsiasi attacco personale.

Un punto merita di essere ugualmente sottolineato. Il fondamento di una vera collettività internazionale di ricercatori – struttura aperta e non chiusa come una comunità o una «cerchia» – è quello di accettare di lavorare e riflettere relazionandosi con filosofi che la pensano diversamente da noi, invece di volerli screditare ed escludere. Da questo punto di vista appare essenziale una riforma sostanziale della scuola heideggeriana che lasci finalmente spazio alla ricerca critica.

Ricapitoliamo la situazione: sono stato accusato da Thomas Sheehan di essere un «falsario», di mostrare un'«ignoranza crassa» e di essere l'autore di «interpretazioni stupide», mentre ha deriso il mio libro come un giornaletto pieno di fandonie. Sheehan ha presentato il libro di Johannes Fritsche su *Essere e tempo* come un'eruttazione o un «rutto (*Rülpser*) filosofico», quindi ha accusato François Rastier di «*faire le trottoir* pour M. Faye», vale a dire di essersi prostituito quando, con altri ventuno ricercatori e accademici, ha reclamato una deontologia accademica più rispettosa del lavoro altrui. Infine, si è preso gioco di Gaëtan Pégny – fin

troppo facile liquidarne il lavoro critico senza rispondere alle sue argomentazioni sempre fondate e precise -, dipingendolo per tre volte come intento a «scavarsi la fossa».

Concludiamo quindi augurandoci che le controversie argomentate, quelle che chiariscono l'essenziale dei problemi senza attaccare le persone, ridiventino il punto di riferimento. Niente invecchia in modo peggiore delle polemiche personali. Infiammano per un po' di tempo i contemporanei ma lasciano indifferenti le generazioni successive, più attente alla solidità di fondo delle dimostrazioni. Possiamo solo rammaricarci se Sheehan, che pretende di elevare i suoi discorsi a un livello più alto di quello comune, non conosce la differenza tra lo «spirito critico» – che onora la filosofia – e lo «spirito di critica», che la abbassa al livello di invettiva e nel contempo disonora colui che si abbandona a commenti offensivi e fuori luogo, in assenza di argomenti reali.

#### ALLEGATI<sup>1</sup>

1. Una lettera di Richard Wolin a Thomas Sheehan, 15 settembre 2014

Caro Tom.

mi duole doverti scrivere questa nota, ma sento che alla nostra recente conferenza ti sei comportato in modo disonorevole.

Il tema della conferenza erano i Quaderni Neri, che non ti sei scomodato di affrontare (li hai realmente letti?)

Non ti sei abbassato ad inviare la tua relazione in anticipo, come richiesto – sospetto che una delle ragioni di ciò fosse che non c'era alcuna relazione.

Il titolo che hai presentato era un diversivo e, come poi è venuto fuori, un sotterfugio: non c'era alcun rapporto tra il tuo titolo e l'abstract da un lato, e la polemica superficiale che hai effettivamente pronunciato contro Emmanuel Faye.

Faye, in buona fede, si è offerto di incontrarti prima della cena di giovedì per discutere le tue divergenze, offerta che hai rifiutato.

Come risultato, hai presentato un'imboscata high-tech invece che un documento accademico o una confutazione.

Immagino che, per quanto riguarda le conferenze, ci siano due serie di regole: una per Tom Sheehan e un'altra per tutti gli altri – cioè gli «idioti» che agiscono in buona fede e giocano secondo le regole.

Infine, quando venerdì hai affermato che gli Esistenziali di SuZ sono puramente formali, per poco non soffocavo dal disgusto. Non so chi potrebbe difendere una falsità così evidente, se non un crasso apologeta. E io che avevo sempre pensato che tu fossi una persona integerrima.

(Qui, l'unica cosa che rimpiango è che Sidonie Kellerer – una persona integerrima – ha espresso la maggior parte di questi punti in pubblico venerdì pomeriggio prima che avessi la possibilità di farlo io).

Con sincerità.

Richard Wolin<sup>72</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> È anche una questione di deontologia intellettuale non confondere questioni sostanziali con documenti personali o precisazioni di dettaglio, come invece fa costantemente il signor Sheehan. Da qui questi allegati, in cui il lettore potrà trovare alcune rettifiche necessarie.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Ringrazio Richard Wolin per avermi autorizzato a pubblicare la sua lettera.

# 2. Quando Thomas Sheehan dà la caccia a un refuso assente dalla mia conferenza all'Università di Brema

Non trovando abbastanza da rimproverare nel mio libro, Thomas Sheehan è andato a raccogliere su internet – dove non compare più da lungo tempo – la bozza di una conferenza che ho tenuto in Brasile nl 2011, a Rio de Janeiro e all'Università di Uberlândia, pubblicata per un periodo senza il mio consenso su un sito di psicoanalisi brasiliano. Si trattava della ripresa di una conferenza tenuta originariamente in tedesco all'Università di Brema nel 2007 su invito di Hans Jörg Sandkühler, e successivamente da lui pubblicata in un'opera collettanea dal titolo *Philosophie und Nationalsozialismus*<sup>73</sup>. Il testo è poi apparso anche in lingua inglese negli Stati Uniti nel 2012, sul "Journal of the History of Philosophy"<sup>74</sup>.

Rispetto alla seguente citazione di Heidegger: «La "patria" è l'essere stesso»<sup>75</sup>, Sheehan non teme il ridicolo di rimproverarmi un refuso che sposta le virgolette da «patria» a «essere», sebbene questo refuso non compaia nella versione originale tedesca né nell'edizione americana della mia conferenza, cosa che, beninteso, egli non specifica. Invece di interrogarsi insieme a me sul significato problematico della frase di Heidegger in questione, Sheehan si perde così in un finto processo.

# 3. Una rottura problematica tra storia e filosofia

È la rottura radicale che Thomas Sheehan postula tra storia e filosofia a consentirgli di rifiutare ogni nuova ricerca sui rapporti tra il pensiero di Martin Heidegger e il suo nazionalsocialismo. È detto tutto in una delle diapositive della sua presentazione del 2014 a New York. Si tratta della diapositiva 47 (la sua presentazione comprendeva 788 diapositive, di cui 2/3 delle quali dedicate ad attaccare il primo capitolo del mio libro). Vi si legge ciò:

#### Διορίσωμεν

HISTORY anti-Semite? Nazi? The case is closed

PHILOSOPHY What is left? Confusing A paradigm shift

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> FAYE E. 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> FAYE E. 2012b.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> «Das "Vaterland" ist das Seyn selbst», HEIDEGGER 1934-1935, p. 121.

Sheehan separa così radicalmente, tramite una frontiera invalicabile – διορίσωμεν, l'antisemitismo e il nazismo heideggeriano, che apparterrebbero alla sola «storia» e la cui questione sarebbe «chiusa» (quindi niente di nuovo da aspettarsi), e la «filosofia» di Heidegger, che sarebbe oggi da ricostruire a partire da un nuovo paradigma, non più quello dell'essere e della differenza ontologica ma della «radura» (Clearing). Ebbene, il contenuto dei Quaderni neri, che costantemente mescola politica, storia e pensiero, impedisce tale separazione. A partire dal frammento ormai famoso perché commentato da tutti i lettori attenti di questi Quaderni, quello in cui Heidegger afferma che «la questione del ruolo del giudaismo mondiale (Weltjudentum)» è una «questione metafisica» 76.

Probabilmente Sheehan intende qui, con il termine *History*, ciò che Heidegger chiama «*Historie*», la cronaca storica, per distinguerla dalla «*Geschichte*» che, sola, rientrerebbe nel campo del pensiero. Ma se così è, ciò non fa che ratificare una separazione heideggeriana particolarmente discutibile. Procedura comoda, che gli permette di mettere da parte l'antisemitismo e il nazionalsocialismo di Heidegger invece di interrogare in profondità la loro relazione con il suo pensiero. Il dogmatismo dell'affermazione «Il caso è chiuso» rappresenta l'archiviazione di qualsiasi approfondimento critico circa la presenza, nel cuore stesso del pensiero di Heidegger, di tesi eugenetiche, razziste e persino sterminatrici, quando egli invita alla *Vernichtung* del nemico interno. In ciò, Sheehan si collega a tutta una serie di autori heideggeriani per i quali gli esistenziali sarebbero solo categorie formali del *Dasein*, indifferenti al contenuto politico che si potrebbe assegnare loro<sup>77</sup>. Richard Wolin, nella lettera sopra citata, ha avuto ragione ad indignarsi per questa edulcorazione che non corrisponde affatto all'effettività di ciò che Heidegger insegna e scrive.

#### 4. Falsa datazione del nostro incontro a Stanford

Dato che siamo in tema di storia, ecco un esempio molto eloquente del modo in cui Thomas Sheehan distorce i fatti. Costui apre il suo articolo offensivo con il resoconto personale dei nostri due incontri. Tuttavia, mentre indica la data di quello a New York, il 12 settembre 2014 – o, più precisamente, l'11 e il 12 settembre -, egli non dice in quale data esatta si era svolto un primo incontro a Stanford, limitandosi ad affermare che esso avrebbe avuto luogo «poco dopo»

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> HEIDEGGER 1939-41, p. 243.

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> Il sociologo e teorico austriaco filonazista Othmar Spann ha oscurato la questione mantenendo il termine «categoria» e modificandone al contempo il significato; cfr. SPANN 1924.

(*not long after*) aver ricevuto il mio libro su Heidegger inviatogli dall'ufficio stampa nel febbraio del 2005. In realtà, tale incontro si svolse ben cinque anni dopo, il martedì 2 marzo del 2010.

Invitato da Juan Ramon Resina a tenere una conferenza a Stanford su un soggetto di storia della filosofia dopo che ci eravamo confrontati a Barcellona in un dibattito pubblico su Heidegger, avevo prolungato il mio soggiorno per lavorare nell'archivio Voegelin. Gregory Fried, con cui corrispondevo nell'ambito del nostro scambio filosofico pubblicato l'anno seguente su "Philosophy Today", mi aveva raccomandato di incontrare Thomas Sheehan in quell'occasione. Pensando che sarebbe stato interessante misurare fino a che punto il mio collega potesse essere ricettivo alla critica argomentata di Heidegger, gli avevo inviato un breve messaggio lunedì 1° marzo 2010, al quale egli aveva risposto proponendomi un incontro per il giorno seguente. Fu dunque nel 2010, e non nel 2005, che parlammo di Heidegger in una caffetteria di Stanford, prima che il mio interlocutore mi riaccompagnasse al mio hotel a Palo Alto.

Perché cito questo notevole errore di datazione? Perché Sheehan sostiene che durante il nostro incontro a Stanford gli avrei confidato la mia volontà di «rifare» (*redo*) le pagine dedicate a *Essere e Tempo* quando il mio libro sarebbe stato ripubblicato. Egli, quindi, suggerisce che la nuova edizione che prevedevo era «probabilmente» quella che sarebbe stata pubblicata «due anni dopo tra i *Livre de Poche*», cioè nel 2007. Infine aggiunge: «di fatto, non ha cambiato nulla». Tenta così di farmi passare per un incoerente, incapace di tornare su delle insufficienze riconosciute. Si tratta di un suo errore di data *di cinque anni*, o di una confusione introdotta di proposito per screditare il suo interlocutore? La questione rimane aperta<sup>78</sup>.

#### Riferimenti bibliografici

AA. VV., 2015

Heidegger côté noir, encore plus noir, dossier collettaneo, "Cités", n° 61, pp. 71-167.

ARENDT, HANNAH 1991

Elemente und Ursrprunge totaler Herrschaft, Piper, München.

. \_

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Nei miei quaderni di ricerca vi è una relazione sull'oggetto del nostro scambio a Stanford, redatta il giorno successivo alla nostra conversazione. Il suo contenuto è sensibilmente diverso da quello riportato da Sheehan. Pubblicherò questo testo al bisogno, se tale chiarimento dovesse apparire necessario.

BADIOU, ALAIN, 2014

A letter from Alain Badiou, trad. dal fr. di R. Waren, 31 dicembre 2014, URL: <a href="https://ti-nyurl.com/2p875hta">https://ti-nyurl.com/2p875hta</a>).

BLATTNER, WILLIAM, 2019

"The Authentic Dictatorship of the Anyone", in *Sein und Zeit« neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Felix Meiner, Hamburg, pp. 161-177.

Bronner, Stephen Eric, 1977

Martin Heidegger: The Consequences of Political Mystification, "Salmagundi", n° 38/39, pp. 153-174.

ID., 1979

The Poverty of Scholasticism/A Pedant's Delight: A Response to Thomas Sheehan, "Salmagundi", n° 43, pp. 185-199.

DE LUBAC, HENRI, 2006

Les fondements religieux du nazisme et du communisme, (Résistance chrétienne au nazisme), Éditions du Cerf, Paris 2006.

FAYE, EMMANUEL, 2006

"Heidegger und die Französischen Katholiken", in *Vergangenheitsbewältigung im Französischen Katholizismus und Deutschen Protestantismus*, a cura di Lucia Scherzberg, Ferdinand Schöningh, Paderborn, pp. 121-143.

ID., 2007

Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935, Coll. Le Livre de Poche, Librairie Generale Française, Paris, 1° ed. 2005, Albin Michel, Paris.

ID., 2009

"Der Nationalsozialismus in die Philosophie. Sein, Geschichtlichkeit, Technik und Vernichtung in Heideggers *Werk*", in *Philosophie im Nationalsozialismus*, a cura di H. J. Sandkühler, Meiner, Hamburg, pp. 133-155.

ID., 2012a

Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia, a cura di L. Profeti, L'asino d'oro, Roma; ed. or. ID. 2007.

ID., 2012b

Being, History, Technology and Extermination in the Work of Heidegger, "Journal of the History of Philosophy", vol. 50, n. 1, pp. 111-130.

ID. (a cura di), 2014

Heidegger, le sol, la communauté, la race, Beauchesne, Paris.

ID., 2016a

"Kategorien oder Existenzialien: von der Metaphysik zur Metapolitik", in *Martin Heideggers "Schwarze Hefte". Eine philosophisch-politische Debatte*, a cura di M. Heinz e S. Kellerer, Suhrkamp, Berlin, p. 100-121.

ID., 2016b

"Eric Voegelins Haltung zum Nationalsozialismus. Überlegungen zum Briefwechsel Krieck-Voegelin (1933-1934)", in "Politisierung der Wissenschaft". Jüdische Wissenschaftler und ihre Gegner an der Universität Frankfurt vor und nach 1933, a cura di von Moriz Epple, Johannes Fried, Raphael Gross und Janus Gudian, Schriftenreihe des Frankfurter Universitätsarchivs (a cura di Notker Hammerstein e Michael Maaser), vol. 05, Wallstein, Göttingen, pp. 111-146.

ID., 2019

"Das Sein als Mythos oder als Begriff: Heidegger und Cassirer", in *«Sein und Zeit» neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Meiner, Hamburg, pp. 67-112.

ID., 2020

Arendt et Heidegger. La destruction dans la pensée, 2° ed., Albin Michel, Paris.

FAYE, JEAN-PIERRE, 1961

Martin Heidegger: Discours et proclamations, suivi de Heidegger et la révolution, "Médiations", Autunno, pp. 139-159.

FRIED, GREGORY (a cura di), 2020

Confronting Heidegger. A Critical Dialogue on Politics and Philosophy, (New Heideggerian Research), Rowman & Littlefield, London/New York.

FRITSCHE, JOHANNES, 1999

Historical Destiny and National Socialism in Heidegger's Being and Time, University of California Press, Berkeley; trad. ted.: Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heidegger's Sein und Zeit, Nomos, Baden-Baden 2014.

ID., 2016

Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heideggers Being and Time: Sheehan on Faye, "Philosophy Today", vol. 60, n° 2, pp. 253-269.

ID., 2019

On Heidegger's Being and Time and National Socialism: Johannes Fritsche and Thomas Sheehan, "Texto! Textes et cultures », vol. XXIV, n° 3 (coordinato da F. Laurent), URL: https://tinyurl.com/3xczxuwz.

Habermas, Jürgen, 2007

Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt.

HEIDEGGER, MARTIN, 1925

Les Conférences de Cassel (1925). Avec la correspondance Husserl-Dilthey, a cura di J.-C. Gens, Vrin, Paris (2003).

ID., 1927

Sein und Zeit, Tübingen, Max Niemeyer (1957, 8° ed.).

ID., 1933-34

Sein und Wahrheit, GA 36-37, Klostermann (2001), Frankfurt a.M.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

ID., 1934-35

Hölderlins Hymnen «Germanien» und «Der Rhein», GA 39, Klostermann (1980), Frankfurt a.M.

ID., 1936-37

Der Wille zur Macht als Kunst, in Nietzsche 1, GA 6.1 Klostermann (1996), Frankfurt a.M.; trad. It. La volontà di potenza come arte, in Id., Nietzsche, a cura di F. Volpi, Adelphi (2005), Milano.

ID., 1931-38

Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931/38), GA 94, Klostermann (2014), Frankfurt a M

ID., 1938-39

Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA 95, Klostermann (2014), Frankfurt a.M.

ID., 1939-41

Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939/41), GA 96, Klostermann (2014), Frankfurt a.M.

ID., 1966

«Only a God Can Save Us»: The Spiegel interview, trad. ingl. dal tedesco di W. J. Richardson, in Sheehan 1981.

ID., 2007

«Anima mia diletta!» Lettere di Martin Heidegger alla moglie Elfride, Il Melangolo, Genova.

LEE, JAEHOON, 2014

"Heidegger en 1924: l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes", in FAYE E. 2014, pp. 25-48.

JONAS, HANS, 2003

Erinnerungen, a cura di C. Wiese, Insel, Frankfurt/Leipzig.

Kapferer, Norbert, 2001

Die Nazifierung der Philosophie an der Universität Breslau 1933-1945, LIT, Münster.

Kellerer, Sidonie 2020

"Philosophy of Messianism?", in GREGORY 2020.

MOEHLING, KARL A., 1981

"Heidegger and the Nazis", in Sheehan 1981, pp. 31-43.

NOLL, ALFRED J., 2016

Der Rechte Werkmeister. Martin Heidegger nach den »Schwarzen Heften«, PapyRossa, Köln.

PÉGNY, GAËTAN, 2019

The Right of Reply to Professor Sheehan, "Philosophy Today", vol. 60, n° 2, pp. 447-479.

Profeti, Livia, 2019

"Der biologische Rassismus in Heideggers Begriff der 'Gemeinschaft'", in *«Sein und Zeit» neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Meiner, Hamburg, pp. 357-378.

RASTIER, FRANÇOIS, 2015

An Open letter to "Philosophy Today", "Philosophy Today", vo. 59, n° 4, pp. 713-717.

ROTHACKER, ERICH, 1934

"Geschichtsphilosophie", in *Handbuch der Philosophie*, a cura di A. Baeumler et M. Schröter, R. Oldenbourg, München/Berlin.

SCHORCHT, CLAUDIA, 1990

Philosophie an den Bayerischen Universitäten 1933-1945, Fischer, Erlangen.

SCHNEEBERGER, GUIDO, 1961

Nachlese zu Heidegger, Selbstverlag, Bern; Digitalisierte Ressource des vollständigen Textes der Universität Konstanz (2019): https://tinyurl.com/5yjy5uf8.

SHARPE, MATTHEW, 2019

Of idols and tribes, forests and trees: Some (Angliciste) considerations on Sheehan, Faye, and "Fraud", "Texto! Textes et cultures », vol. XXIV, n° 2 (coordinato da G. Carbou, URL: <a href="https://tinyurl.com/h4mzd5vh">https://tinyurl.com/h4mzd5vh</a>.

SHEEHAN, THOMAS, 1979

*Philosophy and Propaganda: Response to Professor Bronner*, "Salmagundi", n° 43 (Winter 1979), pp. 173-184.

ID. (a cura di), 1981

Heidegger, the Man and the Thinker, Precedent Publishing, Chicago.

ID., 1987

Karl Rahner: The Philosophical Foundations, Ohio U.P., Athens (Ohio).

ID. (con T. Kisiel), 2007

Becoming Heidegger. On the trail of his early Occasional Writings, 1910-1927, Northwestern U.P., Evanston.

ID., 2014

Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift, (New Heideggerian Research), Rowman & Littlefield, London/New York.

ID., 2015

Emmanuel Faye: The Introduction of Fraud into Philosophy?, "Philosophy Today", vol. 59, n° 3.

ID., 2016

L'affaire Faye: Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritsche, Pégny, and Rastier, "Philosophy Today", vol. 60, n° 2, pp. 481-535.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

ID., 2017

Emmanuel Faye: l'introduzione della frode nella filosofia?, "Magazzino di Filosofia", C10/Strumenti", Anno XI, n° 30.

ID., 2018

"But What Comes Before the "After"?", in *After Heidegger?*, a cura di G. Fried e R. Polt, Rowman & Littlefield International, London/New York, p. 41-55.

SIEG, ULRICH, 1989

Die Verjudung des deutschen Geistes, "Die Zeit", 28 dicembre 1989.

SPANN, OTHMAR, 1924

Kategorienlehre, Fischer, Iena.

THOMÄ, DIETER, 2020

"The Imperative Mode of Heidegger's Thought", in GREGORY 2020.

ERIC VOEGELIN 1933,

Rasse und Staat, Mohr, Tübingen.

YORCK V. WARTENBURG, PAUL, 1923

W. Dilthey, Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg. 1877-1897, Niemeyer, Halle.

ZARKA, YVES-CHARLES, 2015

"Heidegger ou l'effondrement d'une pensée", presentazione di AA. VV. 2015, pp. 73-76.

# Anche le donne filosofano: una replica a Thomas Sheehan

Livia Profeti (ERIAC – Université de Rouen-Normandie)

Thomas Sheeahan criticised an article of mine on Heidegger, denying the autonomy and originality of my thought and offending me on a personal level: on the one hand, my work would be nothing more than an application (and a 'failed' one at that) of the theses of the philosophers Emmanuel Faye and Johannes Fritsche; on the other, I would be «unfortunately dependent» on the psychiatrist Massimo Fagioli. Actually, as I explain in my reply, he has been not able - or did not want - to understand the fundamental core of that article, namely my thesis on the lack of universality in the notion of world adopted by Heidegger in Being and Time. A lack which makes Heideggerian ontology «the basis, so to speak "philosophical", on which whatever kind of racism can be founded».

Heidegger; In-der-Welt-sein; Geworfenheit.

Nell'ambito dei confronti critici riportati da Emmanuel Faye nell'antefatto della sua risposta a Thomas Sheehan, quest'ultimo, in un articolo del 2016¹, ha mosso una serie di obiezioni anche al mio *L'être-jeté dans un monde: le fondement raciste du Dasein*, pubblicato in Francia nell'anno precedente². Colpevole di non aver sinora risposto alla sua attenzione con altrettanta attenzione, colgo l'occasione per farlo ora. La scomparsa del compianto Johannes Fritsche e la decisione di Faye di onorarne la memoria mi spingono infatti a commentare i suoi rilievi, a maggior ragione perché egli associa il mio lavoro ad entrambi. Li riporto quindi di seguito, ciascuno seguito dalle mie osservazioni in proposito.

\*\*\*\*

Sheehan: 4. Re Livia Profeti: Her L'être-jeté dans un monde: le fondement raciste du Dasein is a failed attempt to apply the Fritsche-and-Faye thesis to Geworfenheit. And in the process she shows, among other mistakes, that she does not understand the fundamental distinction of existentiel/existential in Heidegger. See https://tinyurl.com/2p9ssub8.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Sheehan 2016, pp. 521-522.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Profeti 2015.

Profeti: Il modo in cui Sheehan introduce le sue critiche glissa curiosamente sul nucleo del mio lavoro, che non consisteva affatto in «un tentativo di applicare le tesi di Fritsche-e-Faye alla Geworfenheit» heideggeriana. Quell'articolo, scritto nell'autunno del 2014 per un dossier della rivista "Cités" sui primi Quaderni neri di Heidegger appena pubblicati, fu la prima esposizione pubblica, seppur sommaria, della mia tesi sulla mancanza di universalità nella nozione di mondo adottata in Essere e tempo a partire dal §14<sup>3</sup>.

Ampliata e approfondita negli anni successivi<sup>4</sup>, questa tesi ha importanti ricadute sull'esistenziale heideggeriano dell'essere-nel-mondo. Come il titolo stesso dell'articolo commentato da Sheehan evoca, essa propone di sostituire la preposizione «nel-mondo» presente nelle affermazioni e negli esistenziali heideggeriani che la contengono – come appunto l'essere-nel-mondo – con: «in-un-mondo». Ciò perché la tesi mostra come l'esserci heideggeriano, che in Essere e tempo sostituisce il soggetto individuale moderno, sia ontologicamente determinato dal suo concreto «ci», ovvero dallo specifico ambiente fisico e storico in cui nasce. Ne consegue che l'ontologia fondamentale del 1927 nega radicalmente quell'idea di fondamentale uguaglianza fra tutti gli esseri umani che era stata alla base dei movimenti di emancipazione illuministi prima e marxisti poi, ereditata anche dalla fenomenologia.

In questa operazione piuttosto mascherata ma comunque ricostruibile, solo apparentemente infatti Heidegger si appoggia alla critica che ha condotto Husserl a postulare la necessità di un «mondo-della-vita»,

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Una tesi che aveva cominciato a prendere corpo due anni prima, in occasione della preparazione di una conferenza all'Università di Rouen incentrata sui rapporti tra la nozione arendtiana di natalità e quella heideggeriana di gettatezza. Fu un momento importante nel mio percorso di ricerca, poiché sino a quel momento avrei potuto definirmi "arendtiana" e ritenevo che tra le due nozioni ci fossero differenze sostanziali. Tuttavia, proprio sviluppando quello studio specifico mi resi conto che, al contrario, la natalità in Arendt si basava essa stessa, più profondamente, sull'ontologia heideggeriana, e quindi comportava la medesima perdita di universalità; cfr. l'annuncio della conferenza ancora inedita in PROFETI 2013; cfr. in proposito anche la mia recensione a FAYE 2016 in PROFETI 2016b.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Cfr. Profett 2016A e 2019.

perché egli nega appunto l'universalità della *Lebenswelt* husserliana<sup>5</sup>. Il mondo heideggerianamente inteso è invece un ambiente particolare e determinato considerato cooriginario all'esserci che vi è «gettato», il cui autentico *modo di essere* è dunque fondato sull'appartenenza destinale a tale mondo e alla propria «comunità di popolo»: quella *Volksgemeinschaft* nazista cui Heidegger aggiunge il carattere della storicità, fermo restando il *Blut und Boden*<sup>6</sup>.

Forse è stato l'annullamento di questa mia tesi a condurre Thomas Sheehan al giudizio successivo, per il quale io non avrei compreso la differenza tra esistentivo ed esistenziale nell'ontologia heideggeriana. Non saprei, ma in ogni caso chiarisco che ciò che egli chiama «incomprensione» è esattamente il contenuto della mia dimostrazione, per la quale Heidegger eleva ad un rango ontologico (esistenziale) le differenze ontiche (esistentive) relative ai diversi ambienti fisico-storici umani.

.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> L'universalità del «mondo della vita» (*Lebenswelt*) è chiaramente espressa nella seguente affermazione di Husserl: «Esso è già dato del tutto naturalmente e a tutti noi, a noi in quanto persone nell'orizzonte dell'umanità, in qualsiasi connessione attuale con gli altri, è «il» mondo comune a tutti»; cfr. HUSSERL 1997, p. 151. Essa è comunque più volte ribadita tanto nel paragrafo «Il problema del mondo della vita come problema parziale entro il problema generale della scienza» (ivi, pp. 150-152) da cui la citazione è estratta, quanto in quelli seguenti. Di contro, alcuna affermazione simile è rintracciabile né in *Essere e tempo* né nelle opere successive di Heidegger a proposito del mondo dell'esserci, sebbene ciò non sia stato mai rilevato dai suoi esegeti. Come Heidegger stesso notò, denunciando nel settembre del 1968 a Medard Boss il «fraintendimento» che vige «da decenni» a proposito dell'essere-nel-mondo, considerato «un comparire dell'uomo nel mezzo del "mondo"», erroneamente inteso come il «restante ente in generale» (cfr. HEIDEGGER 2000, p. 313).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Heidegger, nel \$74 di *Essere e tempo*, maschera la citazione esplicita della *Volksgemeinschaft* nazista dividendo il lemma in due e separandolo da una virgola: «Se poi l'esserci destinale esiste come essere-nel-mondo essenzialmente nell'essere-con altri, il suo accadere sarà un co-accadere e si determinerà come *mandato comune*. Con ciò indichiamo l'accadere della comunità, del popolo [*der Gemeinschaft, des Volkes*]», HEIDEGGER 2006, pp. 1078-1079. Per un'analisi dei legami tra la nozione di *Volksgemeinschaft* elaborata dagli autori nazionalsocialisti e i \$\$ dal 72 al 77 della seconda sezione di *Essere e tempo*, dedicati alla storicità dell'esserci autentico in quanto comunità di popolo e non individuo, cfr. FRITSCHE 1999.

Sheehan: Wrong: «il n'existe pas un seul 'monde' que tous les êtres humains partagent». No, that one existential world is called "Bedeutsamkeit" aka λόγος: SZ 87.17–18; GA 18: 300.16; GA 64: 23.33; 24.3; 25.14; 65.19; cf. GA 21: 151.4–5.

*Profeti*: La *Bedeutsamkeit* che secondo Sheehan sconfesserebbe la mia tesi è la «*significatività*» intesa come «totalità dei rapporti [del] significare [suo riferimento a *Sein und Zeit*, 87.17–1]. Tuttavia, nella frase che precede immediatamente tale riferimento contenuto nel \$18, si legge:

«Si tratta di rapporti tra loro intrecciati in una originaria totalità e sono ciò che sono, in quanto sono quel signi-ficare nel quale l'esserci dà preventivamente a comprendere a se stesso il proprio essere-nel-mondo»<sup>7</sup>.

Tale totalità «originaria» è perciò relativa all'essere-nel-mondo, in cui il peculiare significato di mondo era già stato specificato da Heidegger al precedente \$14 oggetto delle mie dimostrazioni. La *Bedeutsamkeit* non possiede quindi affatto il carattere dell'universalità, poiché essa è relativa allo stesso ambiente storico-fisico determinato che caratterizza l'essere-nel-mondo. Ma la sua citazione è comunque opportuna, perché mi offre l'opportunità di chiarire che la mancanza di universalità dell'essere-*in-un*-mondo riguarda anche il pensiero umano in quanto comprensione, che non avrebbe le stesse possibilità a tutte le latitudini secondo Heidegger. Il che consente di leggere in tale prospettiva teorica di

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> «Diese Bezüge sind unter sich selbst als ursprüngliche Ganzheit verklammert, sie sind, was sie sind, als dieses Be-deuten, darin das Dasein ihm selbst vorgängig sein In-der-Welt-sein zu verstehen gibt», HEIDEGGER 2006, pp. 256-257.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Anche sotto questo punto di vista la differenza con Husserl è netta. Roberta De Monticelli ha sottolineato la sua distanza da qualsiasi retorica heideggeriana delle «radici» ontologiche riportando, tra altri, un lungo brano de *L'idea di Europa* del 1923, in cui le parole di Husserl sono «una descrizione e un elogio dell'evidenza, della "oggettualità" di ciò che è dato e universalmente accessibile», nel contesto «di una riflessione sull'universalità dei giudizi ben fondati – anche quelli di semplice esperienza – che costituiscono acquisizioni per tutti»; cfr. DE MONTICELLI 2017, pp. 411-413. Nel suo ultimo lavoro in lingua inglese, De Monticelli argomenta la tesi per cui la filosofia "socratica" husserliana sia stata in realtà «the core target of the so-called Being-Historical

disuguaglianza ontologica anche la sua convinzione, solo apparentemente bizzarra, secondo la quale «la vera filosofia possa parlare soltanto in greco antico e tedesco»<sup>9</sup>.

Sheehan: Backwards: «ces mondes différents [= existentiel] déterminent ontologiquement [= existential] l'être même des Dasein pareillement différents.» No, it's exactly the other way around. Existential-ontological In-der-Bedeutsamkeit-sein is what makes possible various existentiel-ontic worlds of meaning.

Profeti: Sulla base dell'opinione espressa al punto precedente, Sheehan cita qui un esistenziale che in *Essere e tempo* non esiste. È stato infatti lui stesso ad aver coniato l'*In-der-Bedeutsamkeit-sein* [essere-nellasignificatività] poiché, a suo parere, interpreta più precisamente il significato dell'*In-der-Welt-sein*, cioè dell'essere-nel-mondo di Heidegger<sup>10</sup>. Senza entrare nel merito di tale interpretazione osservo che, sebbene in questa dizione il termine *Welt* scompaia, quello di *Bedeutsamkeit* resta. E dal momento che al punto precedente ho mostrato che la significatività heideggeriana è relativa all'essere-nel-mondo, la sua mancanza di universalità in *Essere e tempo* rimane la stessa. Al fine di chiarirla ulteriormente mi permetto di consigliare a Sheehan di rileggere il \$31 intitolato "L'esser-ci come comprendere" alla luce della mia tesi. Nelle affermazioni lì contenute a proposito del «comprendere originario» relativo al «ci» dell'esserci<sup>11</sup>, potrà infatti trovare indicazioni a sostegno di quanto ho affermato al punto precedente sulla disuguaglianza ontologica della

<sup>,</sup> 

<sup>(</sup>Seinsgeschichtlich) anti-Semitismus, more generally of the whole scenography of the [heideggerian] History of Being»; cfr. DE MONTICELLI 2021, p. 182 e §5.9 "The Philosopher and the Sophist", pp. 182-187.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> VOLPI 2011, p. 298. Nel suo commento ai *Contributi alla filosofia* (cfr. HEIDEGGER 2007), di cui fu il curatore della traduzione italiana, Volpi definisce «un'iperbole» questa convinzione di Heidegger. L'intero commento fu però censurato dagli eredi del filosofo tedesco e fu pubblicato per la prima volta in lingua spagnola in VOLPI 2008, per poi essere pubblicato postumo in lingua italiana appunto in VOLPI 2011.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Cfr. Sheehan 2015, p. 124.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cfr. HEIDEGGER 2006, pp. 412-413.

capacità del pensiero in base al *proprio* mondo (o alla *propria* significatività) secondo Heidegger. Scusandomi a priori con i lettori per l'oscurità del «gergo»<sup>12</sup> heideggeriano, ne cito un esempio che però a Sheehan dovrebbe essere chiaro.

«La schiusura del comprendere, in quanto è quella dell'in-grazi-di-cui e della significatività, riguarda cooriginariamente il pieno essere-nel-mondo»<sup>13</sup>.

È quindi certamente possibile che Sheehan intenda la comprensione umana in senso universale e forse proprio per questo motivo preferisca interpretare l'essere-nel-mondo di Heidegger come un «essere-nella-significatività». Ma questo non è ciò che intende Heidegger.

Sheehan: Wrong: «la notion d'être-jeté, de la Geworfenheit, qu'implique la disparition de l'idée d'égalité entre tous les êtres humains... la base ... sur laquelle n'importe quel racisme peut se fonder». No, Geworfenheit-Faktizität is what makes each human being both unique and equal to all others.

Profeti: Debbo purtroppo rilevare che qui Thomas Sheehan non solo non entra nel merito delle argomentazioni di cui la parte finale dell'affermazione che cita è la conseguenza, ma il modo in cui riporta le mie affermazioni produce l'effetto di travisarle. La citazione è infatti il risultato di un "montaggio" arbitrario in cui la prima frase sembra essere la premessa di quella che segue dopo i puntini di sospensione, quando invece si trova addirittura quattro pagine dopo. La premessa corretta è invece la seguente:

«[...] per l'autore di Essere e tempo non c'è un unico "mondo" che tutti gli esseri umani condividono, ma piuttosto una pluralità di mondi diversi dove un Dasein effettivo nasce e vive, per esempio tedesco, francese, italiano ecc. E, visto

<sup>13</sup> «Die Erschlossenheit des Verstehens betrifft als die von Worumwillen und Bedeutsamkeit gleichursprünglich das volle in-der-Welt-sein», HEIDEGGER 2006, pp. 412-413.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Adorno ha definito il «gergo» heideggeriano nei termini di una «decomposizione del linguaggio» in parole in sé che «diventano segnali»; cfr. ADORNO 1989, pp. 43-44, citato da FAYE 2012, p. 97.

che la chiamata della Cura mira ai suoi "fondamenti *ontologici*", *tali mondi diversi determinano ontologicamente l'essere stesso degli altrettanto diversi Dasein.* Il che è peggio di una determinata dottrina razziale: è la base "filosofica", per così dire, su cui qualsiasi tipo di razzismo può fondarsi<sup>14</sup>».

Come si può notare, la mia affermazione secondo cui in *Essere e tempo* è contenuta la dottrina «su cui qualsiasi tipo di razzismo può fondarsi», è una conseguenza della nozione di mondo adottata in quell'opera, non della *Geworfenheit* [esser-gettato] in sé. Quest'ultima tuttavia ne viene affetta, perché l'esserci è gettato nel «proprio»<sup>15</sup> mondo, che lo caratterizza ontologicamente secondo Heidegger.

Potrei quindi concordare sulla perifrasi conclusiva di Sheehan solo a patto di riformularla in questo modo: l'esser-gettato-effettivo è ciò che rende heideggerianamente ogni *comunità*<sup>16</sup> unica e *originariamente diversa* da tutte le altre. Ma temo che lui non sarebbe d'accordo.

Sheehan: Misses the point: In GA 94: 84.23–29 (which she wrongly cites as "118," the page number in the margin) Heidegger is saying the lived body in se is intentional, vs. Profeti's «L'être jeté irrationnel-animal du nouveau-né devient actif dans l'adulte». She may want to check the Italian translation: Martin Heidegger, Quaderni neri, 1931–1938

FETI 2015, p. 158, trad. it. mia.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>«[...] pour l'auteur d'Être et temps, il n'existe pas un seul « monde » que tous les êtres humains partagent, mais plutôt une pluralité de mondes différents où un Dasein factuel naît et vit, par exemple allemand, français, italien etc. Et, vu que l'appel du souci vise à ses « fondements ontologiques », ces mondes différents déterminent ontologiquement l'être même des Dasein pareillement différents. Ce qui est pire qu'une doctrine raciale déterminée: c'est la base pour ainsi dire 'philosophique' sur laquelle n'importe quel racisme peut se fonder»; PRO-

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Un'appartenenza che viene sottolineata più volte in *Essere e tempo*; si noti anche il legame etimologico in lingua tedesca tra l'aggettivo «proprio» (*eigen*) e il termine usato da Heidegger per la sua concezione di «autenticità» (*Eigentlichkeit*).

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Sull'equivoco dell'esserci autentico in quanto individuo, cfr. FAYE 2021, in particolare la sezione 7 "L'interpretazione individualista di *Essere e tempo* smentita da Heidegger", pp. ??

(Riflessioni II–VI) (Milan: Bompiani, 2015), 202.1–10 (where "ohne ihn als Tier" is mistranslated).

*Profeti*: Queste osservazioni toccano un punto che avrebbe meritato da subito un mio chiarimento. Esso si riferisce al seguente passaggio del primo volume degli *Schwarze Hefte* di Heidegger, quello contenente i Quaderni neri che vanno dal 1931 al 1938:

*«Sinnlichkeit* bei Kant nur *christlich* gesehen, d. h. vom *Denken* aus und dieses als »Spontaneität«. So Sinnlichkeit nur »rezeptiv«. Ganz irrig – der Leib ist ohne **ihn** als Tier »activ« und wird erst recht im Sichloswerfen mit in den Wurf hineingerissen – fortan leibt er weltbildend und schaffend an der Wesensermächtigung<sup>17</sup> [grassetto mio]».

Confesso di non aver compreso ciò che Sheehan mi contesta sostenendo che «the lived body in se is intentional», visto che una tale interpretazione è compatibile con la mia. Tuttavia, egli vi aggiunge il riferimento alla traduzione italiana del medesimo passaggio realizzata successivamente da Alessandra Iadicicco per Bompiani. Si suppone dunque che reputi quest'ultima corretta e la opponga alla mia, ma nemmeno questo è chiaro, perché egli specifica «where "ohne ihn als Tier" is mistranslated». Sia quel che sia, tale precisazione riguarda un punto discutibile della mia traduzione francese, che però concerne anche quella italiana. Lo spiego.

Nell'espressione tedesca originale c'è una sorta di errore grammaticale che rende impossibile sapere con certezza a cosa si riferisca il pronome maschile *ihn* che ho evidenziato in grassetto. L'accesso al manoscritto avrebbe forse consentito di farlo ma, come è noto, gli archivi di

ferentemente l'una o l'altra numerazione. Non si tratta dunque di un riferimento «sbagliato» ma del refuso di omissione dell'indicazione «Überlegungen II» in

nota.

<sup>17</sup> HEIDEGGER 2014, Überlegungen II, p. 118. Sheehan mi accusa ingiustamente

55

di aver sbagliato questo riferimento bibliografico: il primo insieme dei Quaderni neri pubblicato nella GA 94 contiene le *Überlegungen* (riflessioni) degli anni 1931-1938, numerate da II a VI secondo l'indicazione dello stesso Heidegger; le frasi da me citate si trovano alla pagina 118 della sezione *Überlegungen II*, quella cioè indicante la pagina manoscritta all'interno di tale sezione, corrispondente alla pagina 84 dell'intero volume stampato. I vari commentatori utilizzano indif-

Heidegger sono secretati. Non rimaneva dunque che interpretare il riferimento di quel pronome. Tenuto conto dell'insieme dell'argomentazione e del fatto che la parola *Denken* [pensiero] viene evidenziata dallo stesso Heidegger nella frase immediatamente precedente, l'unica interpretazione che è sembrata possibile a me come ai colleghi tedeschi che ho consultato, è stata quella di riferire il pronome dubbio a quel *Denken*, sebbene il termine sia neutro in tedesco. Di seguito l'intero brano, con il passaggio interessato in grassetto:

«La sensibilità è considerata in Kant solo in senso *cristiano*, cioè a partire dal *pensiero*, e quest'ultimo come «spontaneità». Così, la sensibilità è solo «recettiva». Totalmente errato - il corpo in carne ed ossa [*Leib*] senza il pensiero è «attivo» in quanto animale, e per mezzo del gettarsi liberatorio è trascinato nel getto più che mai – d'ora in poi esso vive [*leibt*] formando un mondo e creando l'instaurazione della potenza dell'essenza [*Wesensermächtigung*]<sup>18</sup>».

Ho riportato in italiano la mia traduzione francese del testo di Heidegger allo scopo di poterla meglio confrontare con la seguente di Iadicicco, citata da Sheehan, in cui ugualmente evidenzio in grassetto il medesimo passaggio:

«La sensibilità in Kant è vista solo in senso *cristiano*, vale a dire in base al *pensiero*, laddove quest'ultimo è inteso in quanto "spontaneità". La sensibilità è pertanto solo "recettiva". Del tutto erroneo - **il corpo senza essere una componente animale è attivo** e a maggior ragione, nello slanciarsi, viene trascinato dentro il lancio – e continua ad avere un'esistenza corporea, costituendo un mondo e creando un potenziamento dell'essenza<sup>19</sup>».

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> «La Sensibilité n'est considérée chez Kant que de manière chrétienne, c'est-àdire à partir de la pensée, et cette dernière comme "spontanéité". Ainsi la sensibilité n'est que "réceptive". Totalement erroné – le corps en chair et en os [*Leib*] sans la pensée est "actif" en tant qu'animal, et par le se jeter libératoire il est entraîné dans le jet plus que jamais – dorénavant, il vit [*leibt*] en formant un monde et en créant l'établissement de la puissance de l'essence [*Wesensermächtigung*], PROFETI 2015, p. 153.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> HEIDEGGER 2015, p. 114.

Come si può osservare, Iadicicco ha interpretato il pronome dubbio *ihn* come «componente animale», un'espressione assente nel testo tedesco. Tale scelta, che rende il senso della frase opposto a quello della mia traduzione francese pubblicata in precedenza, è apparentemente arbitraria in quanto non è spiegata in nota. Non avendo però nemmeno io fornito la spiegazione della mia interpretazione, ed essendomene in seguito rammaricata, ho colto l'occasione per farlo ora e ringrazio la redazione di "Materialismo storico" per avermene dato l'opportunità.

Sheehan: Bad misstep: Much of Profeti'smisunderstanding of Geworfenheit derives from her unfortunate reliance on Italian psychiatrist Massimo Fagioli (see "l' 'être jeté'... l' 'irrationnel' corps animal").

Profeti: Vengo infine all'ultimo «passo falso» che mi viene rimproverato da Sheehan, sebbene con l'attenuante che esso sarebbe dovuto alla mia «sfortunata dipendenza» dallo psichiatra italiano Massimo Fagioli. Confesso di essere rimasta alquanto attonita alla lettura di tale affermazione, chiedendomi come il signor Sheehan – che non ho il piacere di conoscere – si fosse potuto permettere un simile giudizio nei miei riguardi. Non intendo quindi commentare nello specifico questa sua offesa poiché mi associo completamente a quanto Faye ha già esposto su queste stesse pagine parlando dell'«introduzione dell'insulto nel dibattito su Heidegger» da parte di Thomas Sheehan.

Vale però la pena di notare che in questo caso l'insulto è servito al suo autore per evitare di entrare nel merito di ciò che affermo basandomi su quanto Fagioli ha messo in evidenza, e cioè che «l'espressione *Geworfenheit* deriva dal verbo *werfen*, che in tedesco non indica la nascita umana ma il parto animale: la nascita zoologica<sup>20</sup>. Data la grande attenzione di Heidegger al linguaggio, è una derivazione etimologica che testimonia la sua ambivalenza rispetto alla concezione tradizionale di uomo quale *animale* razionale, che egli millanta di aver superato quando invece l'esserci

p. 89.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> «L'expression Geworfenheit vient du verbe werfen, qui n'indique pas en allemand la naissance humaine, mais l'accouchement animal: la naissance zoologique», Profeti 2015, p. 151. L'indicazione etimologica è tratta da FAGIOLI 2012,

di *Essere e tempo* non esce dal solco di quella tradizione, come sostengo nell'articolo che Sheehan si è preso cura di obiettare.

In conclusione, mi resta solo un commento generale da fare alle critiche che Thomas Sheehan mi ha rivolto. Dalla loro introduzione, in cui mi attribuisce il «tentativo di applicare le tesi di Fritsche-e-Faye alla Geworfenheit» heideggeriana, sino al punto finale in cui si rammarica della mia «sfortunata dipendenza» da Fagioli, Sheehan annulla qualsiasi autonomia e originalità della mia ricerca. Eppure la tesi fondamentale dell'articolo, palesemente, non «dipende» da nessuno degli autorevoli Johannes Fritsche, Emmanuel Faye e Massimo Fagioli, che pure cito a giusto titolo per i loro studi e le loro scoperte ma ai quali non va certo addossata alcuna responsabilità in proposito, che rimane interamente mia.

Come comprendere dunque questo curioso scivolone cognitivo di Sheehan nei confronti del carattere personale del mio pensiero? Supporre che un filosofo in odore di teologia - o meglio un «ateologo»<sup>21</sup> - consideri di per sé impossibile il fatto che una donna possa filosofare per proprio conto, e che per questo lo *annulli*<sup>22</sup>, sarebbe certamente eccessivo<sup>23</sup>.

#### Riferimenti bibliografici

ADORNO, THEODOR W., 1989 *Il gergo dell'autenticità: sull'ideologia tedesca*, Bollati Boringhieri, Torino.

2.1

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Cfr. FAYE 2021, p. 33 sgg.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Il significato specifico del termine «annullamento» e del verbo «annullare» in questo breve testo è relativo alla «teoria della nascita umana» dello psichiatra Massimo Fagioli. È infatti in essa che è esposta la scoperta fagioliana della «pulsione di annullamento»: una dimensione della violenza psichica che supera qualitativamente qualsiasi tipo di violenza fisica; cfr. FAGIOLI 2010, cap. I "La fantasia di sparizione", pp. 73-107.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Chiedo venia ai lettori per il femminismo *d'antan*, che ho praticato per la prima volta nella mia vita. Ma non mi è dispiaciuto. Ringrazio quindi Thomas Sheehan, oltre che della sua attenzione, anche per avermi fornito questa occasione.

DE MONTICELLI, ROBERTA, 2017

Heidegger, la questione dei «Quaderni neri» e l'«Italian Thought». In margine a un libro di Donatella Di Cesare, "Rivista di filosofia", n° 3, Vol. CVIII, Il Mulino, Bologna. ID.. 2021

Towards a Phenomenological Axiology. Discovering what Matters, Palgrave, London/New York.

FAGIOLI, MASSIMO, 2010

Istinto di morte e conoscenza (1972), L'asino d'oro, Roma.

ID., 2012

Left 2009, L'asino d'oro, Roma.

FAYE, EMMANUEL, 2012

Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia, a cura di L. Profeti, L'Asino d'oro, Roma.

ID., 2016

Arendt et Heidegger. Extermination nazie et destruction de la pensée, Albin Michel, Paris.

ID., 2021

Thomas Sheehan: l'introduzione dell'insulto nel dibattito su Heidegger. In memoriam Johannes Fritsche (1949-2020), in questo stesso numero di "Materialismo Storico", pp. 8-47.

FRITSCHE, JOHANNES, 1999

Historical Destiny and National Socialism in Heidegger's Being and Time, University of California Press, Berkeley.

HEIDEGGER, MARTIN, 2000

Seminari di Zollikon, Guida, Napoli.

ID., 2006

Essere e tempo (1927), ed. italiana con testo a fronte a cura di A. Marini, Mondadori (I Meridiani), Milano.

ID., 2007

Contributi alla filosofia (Dall'Evento), Adelphi, Milano.

ID., 2014

Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931/38), GA 94, Klostermann, Frankfurt a.M. ID., 2015

Quaderni neri 1931/1938 [Riflessioni II-VI], Bompiani, Milano.

Husserl, Edmund, 1997

La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale (1936), Il Saggiatore, Milano.

#### Profeti, Livia, 2013

Arendt et Heidegger. Natalité et Geworfenheit: une généalogie cachée, ERIAC, Université de Rouen Normandie, 9 avril, URL : <a href="https://tinyurl.com/a3stdyh7">https://tinyurl.com/a3stdyh7</a>.

EAD., 2015

L'être-jeté dans un monde : le fondement raciste du Dasein, "Cités", n. 61, pp. 147-154. ID., 2016a

"Heideggers Daseinontologie und die Zerstörung der Gleicheit", in M. Heinz e S. Kellerer (a cura di), *Martin Heideggers »Schwarze Hefte«. Eine philosophisch-politische Debatte*, Suhrkamp, Berlin, pp. 156-170.

EAD., 2016b

Arendt e Heidegger. Via i pregiudizi, "Avvenire", 05.11.2016, p. 23.

EAD., 2019

"Der biologische Rassismus in Heidegger Begriff der «Gemeinschaft»", in M. Heinz et T. Bender (a cura di), «Sein und Zeit» neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk, Mainer, Hamburg, pp. 357-377.

#### Sheehan, Thomas, 2016

L'affaire Faye: Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritsche, Pégny, and Rastier, "Philosophy Today", n°2, vol. 60, pp. 481-535.

ID., 2015

Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift, (New Heideggerian Research), Rowman & Littlefield, London/New York.

#### Volpi, Franco, 2008

"Goodbye, Heidegger! Mi Introduccion Censurada a los Beiträge zur Philosophie", in S. Eyzaguirre (a cura di), Fenomenologia y Hermeneutica. Acta del I Congreso International de Fenomenologia y hermeneutica, Santiago de Chile, pp. 43-63. ID., 2011

Naufrago nel mare dell'essere, in ID., La selvaggia chiarezza, Adelphi, Milano, pp. 297-299.

# Saggi e note /1 Ancora sulla pandemia

# Giorgio Agamben e la «cospirazione oggettiva»\*

François Rastier (Centre national de la recherche scientifique, Paris)

# 1. Dalla negazione al silenzio

La negazione iniziale – Il 26 febbraio 2020 il noto filosofo Giorgio Agamben pubblicò sul quotidiano *Il Manifesto* un articolo dal titolo «Coronavirus e stato d'eccezione», nel quale ascriveva al Consiglio Nazionale delle Ricerche il parere che l'epidemia in corso fosse «una normale influenza, non molto dissimile da quelle ogni anno»¹. In realtà, sebbene il Cnr avesse in effetti affermato che i sintomi erano simili all'influenza in un buon numero di casi, nondimeno aveva reso noto che «il 4% dei pazienti» richiedeva «il ricovero in terapia intensiva»².

L'intervento di Agamben concludeva così:

«Si direbbe che esaurito il terrorismo come causa di provvedimenti d'eccezione, l'invenzione di un'epidemia possa offrire il pretesto ideale per ampliarli oltre ogni limite. L'altro fattore, non meno inquietante, è lo *stato di paura* che in questi anni si è evidentemente diffuso nelle coscienze degli individui e che si traduce in un vero e proprio bisogno di *stati di panico collettivo*, al quale l'epidemia offre ancora una volta il pretesto ideale. Così, in un perverso circolo vizioso, la limitazione della libertà imposta dai governi viene accettata in nome di un desiderio di sicurezza che è stato indotto dagli stessi governi che ora intervengono per soddisfarlo»<sup>3</sup>.

Appena il giorno prima, il 25 febbraio, il governo italiano aveva confinato dieci città del Nord, e la rivista "Science" riconosceva che la pandemia stava prendendo il sopravvento: «Il coronavirus sembra impossibile da fermare. Cosa deve fare ora il mondo?»<sup>4</sup>. Ma Agamben

<sup>3</sup> AGAMBEN 2020a.

62

<sup>\*</sup> Parte di questo studio, completato nel marzo 2020, è stato pubblicato il 28 dello stesso mese sul sito web di *Conspiracy Watch*. Trad. it. dal francese Livia Profeti.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> AGAMBEN 2020a.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> CNR 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> COHEN — KUPFERSCHMIDT 2020.

pretendeva si trattasse di una «normale influenza», seminando dubbi sul provvedimento governativo descritto nei termini di un «comportamento [...] sproporzionato» rispetto alla «supposta» epidemia, che egli metteva quindi persino in dubbio.

Tale pericolosa negazione, sorta di negazionismo sanitario, ha suscitato gli interrogativi che un mese dopo gli poneva Nicolas Truong per "Le Monde", che Agamben tentava di relativizzare non senza parallelamente fondare sul piano teorico il suo punto di vista.

La negazione rinnovata – Nell'intervista, per prima cosa Agamben si trincera dietro il Cnr: «Non facevo che citare testualmente quella che all'epoca era l'opinione del Centro nazionale di ricerca italiano». Cosa letteralmente falsa perché solo per i casi meno gravi il Cnr aveva menzionato i sintomi simili all'influenza.

Quindi passa a giustificare la sua espressione «invenzione di un'epidemia»:

«Quando si parla di invenzione in campo politico non bisogna dimenticare che essa non va intesa in senso puramente soggettivo. Gli storici sanno che *esistono cospirazioni che sono, per così dire, oggettive*, che sembrano funzionare come tali senza che siano agite da un soggetto identificabile» [corsivo nostro].

Questa singolare affermazione pare segnare una nuova tappa nella storia del cospirazionismo contemporaneo: se finora una cospirazione mirava a fornire una falsa interpretazione di una situazione oggettiva, qui è la situazione oggettiva stessa a diventare cospirazione.

Una sua prima interpretazione, caritatevole, sarebbe che i Governi, ma anche gli Stati, cospirino senza esserne coscienti e persino loro malgrado, sebbene Agamben aggiunga: «per il Governo, si tratta di mantenere il controllo».

Una seconda interpretazione potrebbe invece far appello alla teoria della sovranità dello Stato: affermando che «lo stato di eccezione, che da

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> AGAMBEN 2020b. Nicolas Truong presenta così Agamben: «Philosophe italien de renommée internationale... a notamment élaboré le concept d'"état d'exception" comme paradigme du gouvernement dans sa grande œuvre de philosophie politique *Homo Sacer*».

molto tempo i Governi ci hanno reso familiare, è diventato la condizione normale», Agamben utilizza una formula del teorico dello stato di eccezione Carl Schmitt, suo principale riferimento tanto anto nella trilogia *Homo Sacer* citata nell'intervista da Nicolas Truong quanto in altre sue opere. Considerato il *Kronjurist* di Hitler, Schmitt adattò la Costituzione di Weimar per fare del Reich uno Stato in permanente eccezione. Spingendosi ancora oltre ha definito «sovrano» colui che «decide» dello *stato d'eccezione*, che diventa così la condizione di ogni Stato davvero *sovrano*. Agamben aggiunge qui che lo stato d'eccezione è diventato la *condizione normale*, adattando a sua volta la formulazione di Schmitt relativa al "*Nomos* della Terra". In tal modo, qualsiasi Stato sovrano sarebbe totalitario.

Si tratta di una tesi conforme a quelle degli altri due autori di riferimento di Agamben: Martin Heidegger, che temeva che il nazismo diventasse «troppo borghese» e tentò di imporre una forma di pensiero totalitario, come attestano il suo discorso del Rettorato e più recentemente i *Quaderni nerf*; e Michel Foucault, la cui teoria del Potere disegna uno Stato senza altre istituzioni che non siano organi di repressione e dunque totalmente orientato alla sottomissione dei cittadini, considerati solo corpi indifesi in conformità alla propria teoria «biopolitica», prontamente evocata da Agamben: «da cima a fondo la politica moderna è biopolitica, la cui ultima posta in gioco è la vita biologica in quanto tale». In tutti i casi, lo Stato di diritto e la democrazia non sarebbero che illusioni tanto quanto i diritti umani, menzionati altrove come «cosiddetti»<sup>7</sup>. Eppure, Agamben conclude qui con un monito sulle libertà, che «un pericolo peraltro incerto» - quando la pandemia era ormai dilagata in tutto il globo – minaccerebbe:

«Proprio come le guerre hanno lasciato in eredità alla pace una serie di tecnologie nefaste, è assai probabile che, finita l'emergenza sanitaria, si tenterà di continuare a sperimentare quanto i governi non fossero ancora riusciti a realizzare».

Le vittime cancellate – Dopo che già dall'11 gennaio 2020 i ricercatori cinesi avevano pubblicato l'analisi del genoma del virus per consentire la

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Cfr. RASTIER 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> AGAMBEN 2002a, p. 79.

realizzazione dei test di screening<sup>8</sup>, quando l'Italia, nel momento in cui la sua intervista compariva in anteprima, aveva già subito oltre 6.000 morti e nel giorno che veniva pubblicata, il 28 marzo, ne contava 8.000 (numeri peraltro comunemente considerati sottostimati), quando almeno mezzo milione di persone nel mondo erano già state contagiate, Agamben continua a parlare di pericolo «peraltro incerto». Contribuisce così a diffondere ciò che l'Organizzazione Mondiale della Sanità chiama *infodemia*, indicando con un'immagine la disinformazione che accompagna e aggrava l'epidemia seminando il dubbio sulle soluzioni della crisi. Negando la peculiarità della pandemia, Agamben si fa portavoce di una maggioranza silenziosa, vittimizza se stesso e con lui il lettore:

«Ci sono state epidemie ben più gravi in Europa, ma nessuno aveva mai pensato di dichiarare uno stato d'eccezione come quello che, in Italia e in Francia, ci impedisce praticamente di vivere» [corsivo nostro].

Nemmeno una volta parla dei malati o del personale ospedaliero, né dei morti, ma si limita a criticare le misure adottate:

«La falsa logica è sempre la stessa: come di fronte al terrorismo si diceva che si deve sopprimere la libertà per difenderla, così ci dicono che la *vita deve essere sospesa per proteggerla*» [corsivo nostro].

Convergenze – Per ragioni che non cercherò di spiegare, la tempistica delle posizioni sul Coronavirus di Agamben – che si rivendica pensatore dell'estrema sinistra e come tale viene presentato da "Le Monde" – rimane globalmente sincrona con quelle di politici pericolosi come Trump o Bolsonaro, passati dalla negazione alla minimizzazione per poi argomentare contro le misure sanitarie sostenendo che il rimedio è peggiore del male.

Il 22 gennaio del 2020, quando gli viene chiesto se bisognava preoccuparsi della pandemia all'epoca già evocata dall'OMS, Trump risponde: «No, per niente. Padroneggiamo totalmente la situazione. C'è una sola persona [contagiata] venuta dalla Cina. È tutto sotto controllo». Poi, interrogato da *Fox News* sui dati dell'OMS relativi al tasso di mortalità del

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Cfr. COHEN 2020.

virus, dichiara: «Penso che il 3,4% sia davvero una cifra falsa... Personalmente, penso che si sia ben al di sotto dell'1%», precisando di affidarsi alla sua «intuizione». Il 9 marzo successivo ricorda che l'anno precedente «37.000 americani» erano morti «a causa della comune influenza. Niente si ferma, la vita e l'economia continuano... pensateci». Il 24 marzo, lo stesso giorno del secondo intervento di Agamben pubblicato in anteprima sul sito di "Le Monde", Trump parla di nuovo di «influenza»: «Perdiamo migliaia e migliaia di persone ogni anno a causa dell'influenza, e non per questo fermiamo il Paese», e conclude affermando che: «si può distruggere un Paese chiudendolo in questo modo», anche perché una «grave recessione o depressione» potrebbe fare più morti dell'epidemia, in particolare se la crisi economica comportasse «migliaia di suicidi». In breve, «il rimedio non può essere peggiore del male».

Agamben dichiarava in contemporanea che , in pratica, ci viene impedito «di vivere», e sempre lo stesso giorno, naturalmente per pura coincidenza, Jair Bolsonaro rilanciava: «La nostra vita deve continuare. I posti di lavoro devono essere mantenuti. Le famiglie devono continuare a vivere».

# 2. Teologia politica complottista

Ancora sulla scia di Carl Schmitt, Agamben si dichiara teologo politico. La teologia politica si fonda sul mito che la storia umana quale intesa dagli storici sia una mera parvenza alla luce della "vera" storia santificata della Decadenza e della Salvezza, che si esprime invece tramite indizi che solo i pensatori sanno rivelare, e si incarna nelle teocrazie che essi annunciano e giustificano.

Ma in che modo le implicazioni politiche dell'iniziativa di Agamben si coniugano con questa teologia? Le due formulazioni della *cospirazione oggettiva* e della *religione del denaro* consentono di intravedere una risposta a questa domanda.

La religione del denaro – Agamben dichiara: «le due religioni che sembravano governare l'Occidente, il cristianesimo e il capitalismo, la religione di Cristo e la religione del denaro, serbano il silenzio». Si parla di

Occidente in generale, e prontamente, due giorni dopo, Michel Onfray risponde con «il crollo della civiltà ebraico-cristiana»<sup>9</sup>. Ora, Agamben – che secondo "Le Monde" è una figura dell'estrema sinistra, vicino agli *Ingouvernables* – ben conosce quel passaggio de *La questione ebraica* di Marx in cui si legge: «Qual è il culto mondano dell'ebreo? Il traffico. Qual è il suo Dio mondano? Il denaro»<sup>10</sup>.

Non è raro che Agamben infiori i suoi discorsi con segnali destinati al "buon intenditor", che riguardano in particolare lo sterminio degli Ebrei, di cui, in diversi punti del suo lavoro, minimizza i fatti storici e moltiplica le aporie. In un'intervista a "L'Obs" ha citato il «genocidio di Ebrei», e non *degli* Ebrei. Nel suo *Quel che resta di Auschwitz* ha costruito il «paradosso di Levi»: i deportati arrivati all'ultima fase della consunzione, i «musulmani», sono i veri testimoni, ma sono tutti morti; i sopravvissuti non sono quindi veri testimoni. E aggiunge:

«Ma qui la testimonianza vale essenzialmente per ciò che in essa manca; contiene, al suo centro, un intestimoniabile, che destituisce l'autorità dei superstiti»<sup>11</sup>.

Del resto, per Agamben, i morti per conto dei quali i superstiti testimoniano non sarebbero *veramente* morti: la morte di quei «musulmani», infatti, «non può essere chiamata morte», ma solo «fabbricazione di cadaveri»<sup>12</sup>. Egli ne deduce che il campo di sterminio è il luogo del «dominio fattizio dell'inautentico», ripetendo che «gli uomini non [vi] muoiono, ma sono prodotti come cadaveri»<sup>13</sup>. Così, la fatticità vilipesa da Heidegger, lo stesso che ha messo in dubbio anche la realtà di quei morti e persino l'esistenza degli Ebrei (sprovvisti di radici e dunque di «mondo»), sarebbe la grande responsabile *non* dei morti, ma dei *non*-

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> ONFRAY 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> In questo scritto giovanile *Zur Judenfrage*, in cui commenta il testo di Bruno Bauer *Die Judenfrage*, a volte Marx non distingue con chiarezza le proprie affermazioni dalle osservazioni di Bauer.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> AGAMBEN 1998, p. 31. Per un approfondimento di questo aspetto, cfr. RA-STIER 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Cfr. AGAMBEN 1998, pp. 64-66.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Ivi, p. 69.

*morti* – non per niente il nazismo c'entra con tutto ciò. In sintesi, secondo Agamben:

«L'aporia di Auschwitz è [...] la stessa aporia della conoscenza storica: *la non-coincidenza fra fatti e verità*, fra constatazione e comprensione»<sup>14</sup> [corsivo nostro].

La cospirazione oggettiva – Veniamo a questa creativa nozione che pone la «non-coincidenza fra fatti e verità». La disinformazione complottista prosegue, beninteso, a livello internazionale, come quando Trump parla di un «virus cinese», o quando i funzionari cinesi suggeriscono a loro volta che il virus era stato creato dalla CIA (un tema ampiamente ripreso nei video cosiddetti «virali» degli youtubers, a loro volta plebiscitati poco tempo prima dai Gilet Jaunes); altri ancora denunciano un complotto di speculatori ebrei che avrebbero diffuso la malattia per poter giocare al ribasso. Più profondamente, sono i fatti e la realtà di questo mondo che non corrispondono alla verità. Se le cospirazioni sono «oggettive» è perché, secondo la teologia politica di Agamben, è l'oggettività stessa che dipende da un complotto.

Un'antica tradizione gnostica a cui egli all'occorrenza si riferisce postula che il mondo è appunto un'ingannevole apparenza, retta da una forza maligna che si oppone ai disegni divini. Non opera di Dio ma di un demiurgo malvagio: quel Jahvè che gli ebrei vogliono far passare per reale. Il vero Dio, ancora sconosciuto, regna su un altro mondo, che ci sarà rivelato da un eroe trascendente che restaurerà l'autenticità dell'Essere. Nella versione moderna e volgarizzata di queste superstizioni il mondo si troverebbe sotto l'influenza di una forza diabolica: gli Ebrei, agenti di Jahvè. In sintesi, il mondo del demiurgo è quello di prima, il mondo antico, quello della cultura e della tradizione ebraiche. Ma dopo Auschwitz ce ne siamo parzialmente liberati, o quanto meno siamo entrati in una nuova era.

La divisione dell'universo in due mondi, con la credenza che quello esistente sia un'illusione ad opera di una cospirazione, resta onnipresente nella cultura pop e, in particolare, nella *pop-filosofia*. Ereditando le teorie cospirative, di ordinaria amministrazione nelle serie televisive (de)mistificatrici come *Les Mystères de Paris*, esse le tecnologizzano nelle teorie

.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Ivi, p. 8.

del mondo virtuale. Guy Debord, mescolando imprecazioni e condanne con tono profetico in odore di gnosi tardiva, dichiarava non molto tempo fa la sovrapposizione fra società dello spettacolo e mondo contemporaneo. Le sue idee sono state amplificate nella teoria del simulacro dell'ultimo Baudrillard, che tramite essa è giunto a negare gli attacchi dell'11 settembre 2001, collegandosi così alle teorie cospirative più radicali. S'ispira alle sue tesi il film *Matrix*, successo mondiale che inscena due mondi comunicanti in cui l'uno manipola l'altro, promosso al rango di «macchina filosofica» in particolare da Badiou<sup>15</sup>. Infine, in modalità analoghe, il best-seller *Impero* di Michael Hardt e Toni Negri sfrutta la nozione di alterglobalizzazione per denunciare il complotto mondiale: «L'Impero [...] è il potere sovrano che governa il mondo»<sup>16</sup>. Come dire "il principe di questo mondo", Satana<sup>17</sup>.

Che ruolo ha allora, nel discorso di Agamben, l'evocazione della lotta contro il terrorismo, considerata pericolosa tanto quanto la lotta contro la pandemia? È fuor di dubbio che, per la corrente decostruzionista cui egli appartiene, l'islamismo appariva come una forza di trasformazione, come l'annuncio di un nuovo mondo. Di fatto, nel suo corso al Collège

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Cfr. BADIOU 2003. Il film *Matrix* è complottista e apocalittico allo stesso tempo, poiché l'Apocalisse ha ben avuto luogo ma una cospirazione universale la tiene nascosta all'umanità, e l'eroe deve rivelarla assumendo quindi il ruolo del mitico liberatore annunciato dalla profezia. Neo, l'eroe del film, strizzando l'occhio alla *pop-filosofia*, legge *Simulacri e simulazione*, il libro in cui Jean Baudrillard teorizza la nozione di «sparizione della realtà». Il decostruzionismo, corrente della pop-filosofia, è diventato l'ideologia ordinaria dei dipartimenti di Letteratura e *Cultural Studies* degli Stati Uniti in cui si formano romanzieri e sceneggiatori.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Negri — Hardt 2002, p. 13.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Tuttavia, Hardt e Negri intendono rompere con la teoria del mercato trascendentale («the hidden hand of the world market» denunciata nel primo paragrafo), così come con la teoria cospirativa della globalizzazione. Essi si legano piuttosto alle teorie del post-umano e elogiano i «nuovi barbari», la cui trasformazione corporea richiederebbe il riconoscimento che «Non vi sono limiti fissi e immutabili tra l'umano e l'animale, tra l'umano e la macchina, il maschile e il femminile e così via», (NEGRI — HARDT 2002, pp. 205-206); tutto ciò riecheggia San Paolo: «Non ci sono più l'uomo e la donna» (Galati 3,28; Col. III,11) e può anche evocare Judith Butler e la teoria *Queer*.

international de philosophie alla fine del 1997 Agamben ha esplicitamente stabilito un legame tra il «musulmano» di Auschwitz e Sabbatai Zevi, quel presunto Messia che, convertito all'islam, finì portiere di un harem.

Le sue osservazioni sulla situazione nei campi profughi palestinesi lo conducono poi ad una nuova letteralizzazione del termine musulmano, con un parallelo implicito tra Israele e il Reich. Dall'ebreo che è diventato «musulmano», in senso letterale e figurato, si passa al musulmano che è diventato vittima come l'ebreo di un tempo. Infine, per completare la confusione, il musulmano si reincarna nel prigioniero islamico a Guantanamo: «Con Guantanamo, la vita nuda raggiunge la sua più estrema indeterminatezza»<sup>18</sup>.

Per farla finita con la nozione stessa di verità, la filosofia decostruttiva ha promosso l'inversione categoriale<sup>19</sup>. Si tratta segnatamente della tesi esoterica formulata da Sabbatai Zevi. Citare il messianismo marrano è ancor più lecito visto che Agamben non manca di ricordare la tesi profetica di Zevi: «Il compimento della Torah è la sua trasgressione»<sup>20</sup>, una frase illuminante sull'apostasia di questo Messia, che moltiplicava le trasgressioni pubbliche alla Legge ma senza mancare di ringraziare il Signore per averla abolita.

È una forma di messianismo metapolitico quella che unisce attualmente molti pensatori dell'estrema sinistra e dell'estrema destra. Agamben ne è oggi uno dei principali ispiratori. In Francia, egli si presenta come uno dei *maîtres à penser* ufficiosi del *Comité invisible*, riferimento teorico degli *Ingouvernables* citati da "Le Monde", la cui prima rivista si intitolava "Tikkun", alludendo a quella gnosi di Isaac Luria che il discepolo Sabbatai Zevi ha radicalizzato.

Ebbene, per le teologie politiche di oggi, gli Ebrei che mantengono la loro tradizione rappresentano il vecchio mondo, e sembrano dunque ostacolare le promesse messianiche di cui già erano le principali vittime. L'antisemitismo, che al bisogno si appoggia sull'antisionismo e sull'antigiudaismo, diventa allora un punto di convergenza tra l'estrema sinistra e l'estrema destra. In questo modo, la «cospirazione oggettiva» e la «religione del denaro» possono essere accostate nei discorsi di Agamben

<sup>19</sup> Un programma che continua a fiorire: cfr. VATTIMO 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> AGAMBEN 2002b.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> «L'accomplissement de la Torah est sa transgression», AGAMBEN 1995, p. 145.

senza che la mistica della negazione, fondamento del negazionismo metafisico, sia immediatamente palese.

#### Riferimenti bibliografici

AGAMBEN, GIORGIO, 1995

Moyens sans fin. Notes sur la politique, Payot-Rivages, Paris.

ID., 1998

Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone, Bollati Boringhieri, Torino.

ID., 2002a

L'aperto. L'uomo e l'animale, Bollati Boringhieri, Torino.

ID., 2002b

«L'état d'exception, par Giorgio Agamben», "Le Monde", 11 dicembre: estratti della conferenza di G. Agamben pronunciata il giorno prima al Centro Roland-Barthes dell'Università Paris-VII-Denis-Diderot.

ID., 2020a

*L'invenzione di un'epidemia*, disponibile a <a href="https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-linvenzione-di-un-epidemia">https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-linvenzione-di-un-epidemia</a>; prima ed. *Coronavirus e stato d'eccezione*, pubblicato dapprima su "il Manifesto", 26 febbraio.

ID., 2020b

*«L'état d'exception est devenu la condition normale»*, "Le Monde", 28 marzo , intervista rilasciata a Nicolas Truong.

BADIOU, ALAIN, 2003

Matrix: machine philosophique, Ellipses, Paris.

CNR 2020

«Coronavirus. Rischio basso, capire condizioni vittime, nota stampa del 22 febbraio

COHEN, ION 2020

Chinese researchers reveal draft genome of virus implicated in Wuhan pneumonia outbreak, "Science", 11 gennaio.

COHEN, JON — KUPFERSCHMIDT, KAI 2020

The coronavirus seems unstoppable. What should the world do now?, "Science", 25 febbraio.

NEGRI, ANTONIO — HARDT, MICHAEL, 2002

Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione, Rizzoli, Milano.

ONFRAY, MICHEL, 2020

Coronavirus - Michel Onfray: "L'Europe est devenue le nouveau tiers-monde", "Le Point", 26 marzo, intervista rilasciata a intervistato da S. Le Fol.

## Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

RASTIER, FRANÇOIS, 2009

Ulisse ad Auschwitz. Primo Levi, il superstite, Liguori, Napoli.

ID., 2018

Heidegger, Messie antisémite. Ce que révèlent les Cahiers noirs, Le Bord de l'eau, Lormont.

Vattimo, Gianni 2009 *Addio alla Verità*, Meltemi, Roma.

# L'universalismo sotto assedio. Il Covid-19 e la contestazione filosofica alle misure di contenimento

Emiliano Alessandroni (Università di Urbino)

During the course of Covid-19 pandemic, we have witnessed an increasingly heated debate on the meaning, legitimacy and value of the containment measures adopted in the different countries of the world to deal with the growth of infections and the increase in deaths. A debate that has crossed numerous disciplinary fields, including, from the start, philosophy.

This text examines some of the central themes of the philosophical debate relating to the pandemic question – freedom, death, the individual, the State, law, science, biopolitics, power – contending itself with the arguments of cultural figures most committed to contesting restrictive measures. Paying particular attention to Giorgio Agamben's theses, the following essay shows the logical fallacy of the narrative paradigms that are at the basis of the philosophical disagreement, thus revealing the false consciousness, the particularist and conservative substrate, hidden under a rebellious guise.

Freedom; Power; Death; Biopolitics; Science; Conspiracy Thinking.

## 1. La libertà dell'interesse particolare e dell'interesse universale

Pochi esempi sembrano così eloquenti, per quanto concerne le influenze esercitate dall'ideologia sulla semantica, di ciò che nella storia del linguaggio è accaduto alla parola "libertà", oggi al centro di un acceso dibattito filosofico e politico sul valore delle misure anti-pandemiche. Questa parola è stata infatti evocata, nel corso della storia, all'interno delle circostanze più svariate e di rivendicazioni fra loro persino contrapposte. "Libertà!" gridavano, ad esempio, gli schiavi neri in rivolta a Santo Domingo e negli Stati Uniti del Sud. Ma "libertà!" gridavano anche i proprietari di schiavi che negli Usa agognavano la secessione dal Nord per continuare a perpetrare la schiavitù su base razziale e chiedevano che lo Stato, il governo centrale, non si intromettesse nei propri affari commerciali.

Nell'ambito della modernità occidentale, in particolar modo, vediamo spesso incontrarsi e non molto meno spesso scontrarsi, almeno tre idee generali di libertà.

1. Una prima idea collega tre orientamenti di pensiero differenti: tradizione anarchica, liberale e socialdarwinista. La parola "libertà" assume, all'interno di essi, configurazioni fra loro eterogenee, riconducibili tuttavia a una sorgente comune: la sorgente dell'arbitrio, della spontaneità, del laissez faire, dell'assenza di vincoli, del fare ciò che si vuole. Come acerrimi nemici di questa libertà vengono allora percepiti lo Stato in quanto tale, la norma, le regolamentazioni politiche nazionali; tutti bersagli polemici, non a caso, di autori fra loro pur così distanti come Michael Bakunin, Friedrich von Hayek ed Herbert Spencer. La regolamentazione della vita pubblica da parte dell'apparato giuridico costituisce di per sé un attacco alla libertà, una distorsione dell'ordine naturale e spontaneo delle cose. Ma questa celebrazione del naturale e dello spontaneo, all'interno di un mondo in cui i rapporti di forza sul piano ideologico, politico ed economico risultano squilibrati, non può che tramutarsi in una legittimazione del privilegio e dell'oppressione. Tale visione della libertà, d'altro canto, risulta meramente formalistica: a essa sembra non competere alcun contenuto specifico o il contenuto specifico che di volta in volta questa presunta forma vuota assume viene presentato come irrilevante. Così alla "libertà" può essere associato ogni contenuto di volontà: chi vuole il Green Pass, chi non lo vuole, chi vuole curare i malati negli ospedali con i riti magici, chi vuole che non lo faccia, chi vuole uccidere i cinesi, chi vuole sparare ai gommoni, libertà potrebbe essere a questo punto tutto...e quindi nulla. Nulla, soprattutto, in grado di trasformare e riequilibrare in senso più inclusivo e universalistico i rapporti sociali vigenti.

Come che sia, aggrappati a questa visione formalistica della libertà, la tradizione anarchica, quella liberale e quella socialdarwinista, talvolta in maniera ibrida, rivivono in Italia nelle rivendicazioni di Giorgio Agamben, dei Wu Ming, di Diego Fusaro, di Massimo Cacciari, di Carlo Lottieri, di Nicola Porro, di Vittorio Sgarbi, di Giuseppe Cruciani, di Matteo Salvini, di Giorgia Meloni, di Roberto Fiore, dei manifestanti di Trieste, di Enrico Montesano e di molti altri; tutti, sia pur nella loro diversità, impegnati a denunciare nell'introduzione del Green Pass una deriva autoritaria del paese e un feroce attacco alla libertà.

2. Una visione non meno formalistica di quella appena osservata affligge tuttavia, a ben vedere, anche quel concetto di libertà che incontriamo nella tradizione contrattualistica (in Rousseau ad esempio) e che per certi versi ha finito poi per penetrare all'interno della concezione liberaldemocratica (grazie soprattutto alle spinte di un movimento operaio e socialista che ha premuto per cancellare dal suffragio e dai diritti politici quelle clausole di esclusione e quelle restrizioni censitarie che il protoliberalismo non soltanto difendeva ma apertamente teorizzava): "la libertà di ognuno", è diventato ormai slogan comune, "finisce dove comincia quella degli altri".

Si tratta ancora una volta, dicevamo, di una concezione che riduce la libertà a una vuota forma: a essa sembra non competere infatti nessun contenuto specifico, nessuna volontà razionale, ma soltanto la volontà del singolo nel suo arbitrio particolare. Il carattere contraddittorio di questa concezione emerge dal fatto che ognuno, ogni singolarità, reclama per sé stessa una libertà che spesso si rivela inconciliabile con quella altrui. Non è un caso che a questo principio ("la tua libertà finisce dove comincia la mia") si sono richiamati sia coloro che legittimavano le misure anti-pandemiche, sia coloro che le respingevano. Ognuno dei due fronti chiedeva all'altro di rinunciare alla sua rivendicazione affinché la propria libertà e il proprio diritto venissero rispettati e garantiti. Questo concetto di libertà, però, non ci permette di capire da quale parte stesse la ragione.

3. A fare luce sul problema e a sciogliere l'impasse, può intervenire allora la tradizione hegelomarxista, per la quale la libertà non è né l'arbitrio (ovvero il "fare ciò che si vuole") né la mediazione degli arbitri (ossia la mediazione dei diversi "fare ciò che si vuole"). Per essa la libertà è un contenuto che si intona con la razionalità del mondo e l'interesse universale. Libero può definirsi allora quell'individuo che viene posto nelle condizioni di desiderare per sé ciò il cui conseguimento costituisce al tempo stesso un'acquisizione universale. E non è tutto: non è infatti sufficiente la convergenza fra il desiderio particolare e l'interesse universale, è necessario che tale convergenza si riempia di coscienza, di sapere, che i singoli uomini diventino cioè consci della coincidenza di contenuto fra il loro desiderio soggettivo e il bene del genere umano.

Nella filosofia del diritto Hegel conferisce ampia legittimazione al "diritto di proprietà". Tuttavia, nella situazione in cui un povero sul punto di morire di fame commette un furto (e dunque una violazione del diritto

di proprietà) al fine di garantirsi la sopravvivenza, sopraggiunge in quel caso il Notrecht, il "diritto del bisogno estremo".

Accade allora che il "diritto di proprietà" entra in conflitto con il "diritto del bisogno estremo", e di fronte a questa collisione il primo dei due finisce, secondo il filosofo tedesco, in secondo piano.

Perché? – potremmo domandarci. Perché, ad esempio, Hegel non afferma il contrario, come fanno i classici del pensiero liberale, e cioè non sostiene che il cosiddetto "diritto del bisogno estremo" resta in ogni caso subordinato al "diritto di proprietà"?

La spiegazione è ben presto data. Perché la violazione del "diritto di proprietà" costituisce sì una violazione della persona (del proprietario in questo caso), ma una violazione parziale, limitata cioè a quella data cosa (o sfera) di cui il proprietario viene privato. Di contro, la violazione del "diritto del bisogno estremo", diventa invece una violazione della persona ben maggiore della violazione del "diritto di proprietà"; diventa infatti una violazione totale. E se per Hegel la schiavitù è espressione di un "delitto assoluto", per ciò che implica un potere assoluto di vita o di morte da parte del proprietario di schiavi nei confronti del proprio schiavo, allora il "diritto alla vita" costituisce un "diritto assoluto" che va anteposto a ogni altro diritto. Tutto fuorché suscettibile di avvicinarsi a uno Stato etico risulta allora quello Stato, secondo il filosofo tedesco, che relega in secondo piano la difesa della libertà di esistenza e il diritto alla vita.

Rimane a questo punto aperto il quesito su chi, nel corso della presente pandemia, una tale libertà di esistenza e un tale diritto alla vita li abbia maggiormente difesi, su chi vale a dire si sia impegnato a garantire la libertà più universale, tenendo in debito conto proprio quel monito di Hegel secondo cui, «quando si parla di libertà, bisogna fare sempre attenzione che [in luogo di interessi universali] non siano in realtà interessi privati quelli di cui si sta parlando»<sup>1</sup>.

.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> HEGEL 1930, p. 902.

### 2. Dialettizzare la biopolitica

Abbiamo posto libertà e diritto al centro di queste considerazioni, ma affinché questi due valori universali e inestricabili siano garantiti, è necessario che sia garantita anche l'esistenza della società. Nello stato di natura, infatti, non esiste il diritto: a regolare i conflitti che sorgono fra gli esseri viventi è essenzialmente la forza. Ma l'uomo costituisce un essere vivente che, oltre alla natura biologica, vanta anche una "seconda natura", a cui spetta il compito di distinguerlo da tutti gli altri esseri viventi. Sicché la più intima specificità dell'uomo è la specificità sociale: la società è ciò che rende ogni essere umano essenzialmente ciò che è, l'anima che lascia impresso il proprio sigillo nei contenuti di tutta la sua vita. Qualunque essere umano che voglia rivendicare un diritto o una libertà è dunque costretto intimamente a riconoscere il valore della società (che è altra cosa dal conferire legittimazione a qualunque società specifica). E che cos'è la società se non una regolamentazione, attraverso un complesso di norme, della vita collettiva?

Ma un complesso di norme, va tenuto conto, limita e indirizza le volontà, traccia i confini e imprime direzione alla galassia dei differenti "far ciò che si vuole". È soltanto attraverso questa gamma di limitazioni e stimoli normativi che la libertà e il diritto possono trovare realizzazione. Infatti, non potrebbero esistere diritti se non esistessero anche doveri e divieti. Naturalmente, ammettere l'imprescindibilità di doveri e di divieti per l'esistenza di diritti, non significa legittimare ogni dovere e ogni divieto specifici, così come, d'altro canto, ammettere l'imprescindibilità dei diritti non equivale a legittimare ogni diritto determinato (il diritto di proprietà sull'essere umano, ad esempio, il diritto di proprietà sullo schiavo, è stato per fortuna, a suon di lotte e rivolte servili, giuridicamente e culturalmente delegittimato). Resta tuttavia che l'esistenza di doveri e di divieti costituisce la condizione necessaria per l'esistenza stessa dei diritti. Quando vengono rifiutate le vaccinazioni, allora, declamando l'inaccettabilità del fatto che lo Stato imponga un obbligo all'individuo, quando viene rifiutato il Pass vaccinale o di buona salute per accedere agli edifici a uso pubblico con l'argomentazione che l'imposizione di divieti da parte dello Stato costituisce una lesione della libertà individuale, si stanno inconsapevolmente delegittimando i requisiti minimi, le

condizioni fondamentali nelle quali soltanto l'individuo può disporre di diritti e beneficiare della libertà.

Lo stesso dicasi per il concetto di "biopolitica": lungi dal costituire il luogo della manipolazione, della sottrazione dei corpi dal terreno della libera propensione naturale, essa costituisce piuttosto l'essenza di quella "seconda natura" (di cui in modo diverso hanno parlato sia Hegel che Leopardi) senza la quale l'uomo non sarebbe uomo. Certo, come nei casi appena osservati, la legittimazione della biopolitica non implica la legittimazione di tutte le sue varianti: è giusto e sacrosanto denunciare e combattere quelle biopolitiche che ostacolano i processi di emancipazione sociale e soffocano le spinte propulsive verso l'acquisizione di diritti. Ma è altresì fondamentale non perdere di vista la dialettica che si sviluppa fra le diverse tipologie di biopolitica, i conflitti che si determinano fra una biopolitica emancipatrice e una biopolitica de-emancipatrice, fra biopolitiche progressive e biopolitiche regressive, non perdere di vista il fatto che la biopolitica in quanto tale resta in ogni caso il terreno su cui soltanto la libertà può darsi, il terreno che esprime la più specifica essenza umana, la conseguenza inevitabile dell'essere essenzialmente l'uomo, come evidenziava Aristotele, uno zoon politikon.

Un punto va dunque tenuto fermo: non sono mai esistiti, né mai esisteranno, libertà e diritti senza biopolitica. Nel Quaderno 22, Antonio Gramsci ci ha lasciato riflessioni importanti sul potenziale di libertà (e con ciò si intende qui anche libertà del corpo), contenuto nella biopolitica. E benché non abbia utilizzato esplicitamente questo termine ha indubbiamente alluso al fatto che tutta la liberazione del corpo conseguita dall'essere umano nel corso della sua storia, la liberazione di una molteplicità di movimenti muscolari dalla gabbia naturale nella quale erano inizialmente ingessati, è stata un processo educativo ed è stata essenzialmente una questione di biopolitica.

Del tutto privi di senso storico si dimostrano invece gli accostamenti fra il Pass vaccinale o di buona salute e le misure di despecificazione naturalistica o etnico/razziale in vigore nella Germania nazista. Accostamenti che hanno giustamente suscitato l'indignazione della senatrice Liliana Segre, che, internata da bambina nel campo di concentramento di Malchow, poi fortunatamente liberato dall'Armata Rossa, ha vissuto in prima persona tutto l'orrore delle leggi razziali. Così come un'assoluta

mancanza di senso storico ha mostrato Agamben allorché, nel corso dell'audizione in Senato del 7 dicembre 2021, ha evocato il Codice di Norimberga, per delegittimare l'obbligo vaccinale e ogni forma di induzione alla vaccinoprofilassi da parte dello Stato. Si tratta per fortuna di accostamenti storici azzardati da giuristi e filosofi, ma che nessuno storico serio realmente traccerebbe. Questi, infatti, la prima operazione che compie è contestualizzare. Il codice di Norimberga aveva di mira gli esperimenti medici nazisti e i trattamenti forzati, per questo aveva introdotto la questione della volontarietà, che riguarda non a caso la circostanza specifica nella quale il soggetto viene sottoposto ad una sperimentazione medica.

Ma attualmente in numerosissimi stati del mondo, dall'Africa, all'Asia all'America Latina, non è possibile accedere se non si dispone di tutta una serie di vaccinazioni. Così come i bambini, nello stesso Occidente, non possono entrare a scuola se non sono stati vaccinati contro la poliomelite, contro il tetano, contro l'epatite B, ecc. Stando al discorso di Agamben, allora, tutto il mondo oggi sarebbe nazista. E probabilmente, secondo le influenze della cultura anarchica e post-strutturalista che attraversano il suo pensiero, sarebbe una forma di nazismo l'esistenza stessa dello Stato<sup>2</sup>.

Tuttavia, se proprio si volesse tracciare un accostamento con la Germania del Terzo Reich e la despecificazione naturalistica, questo più che

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Non a caso Agamben rifiutò di firmare l'appello in favore dello *ius soli*. Il diritto di cittadinanza per un individuo nato in un determinato paese significa infatti che "un essere umano si trova necessariamente soggetto di un ordine giuridico politico, quale che sia in quel momento: la Germania nazista o la Repubblica italiana, la Spagna falangista o gli Stati Uniti d'America, e dovrà da quel momento rispettarne le leggi e riceverne i diritti e gli obblighi corrispondenti", fatto a suo avviso piuttosto ripugnante e intimamente lesivo della libertà. Così in opposizione allo *ius soli* che corrobora la seconda natura di un essere umano, ovvero il suo principale tratto distintivo, Agamben firmerebbe piuttosto "un appello che invitasse ad abiurare la propria cittadinanza"; d'altro canto "la patria sarà quando tutti saremo stranieri", AGAMBEN 2017. La propria contrarietà allo *ius soli* era stata d'altro canto espressa da Agamben già nella terza parte di *Homo sacer*, dove viene teorizzata l'esistenza di una linea di continuità fra lo Stato di diritto emerso dalla Rivoluzione francese e la nascita dei nazifascismi: cfr. AGAMBEN 2018, pp. 117-124.

riguardare l'obbligo vaccinale o il Green Pass in sé, chiama piuttosto in causa proprio il rifiuto delle misure antipandemiche. Quando si accettasse almeno, come nella maggior parte dei casi, che il virus sia reale, come sono stati reali i morti<sup>3</sup>, e non una semplice montatura massmediatica di dimensioni planetarie, quando si ammettesse in qualche modo la letalità del Covid-19, quale significato potrà assumere il rifiuto delle misure di contenimento se non una sorta di una più o meno conscia adesione alle concezioni socialdarwiniste ed eugenetiche? È questo invito al "convivere con la morte", a non avere paura della morte, ad accettare la selezione naturale del più adatto, a considerare come pacifico e ineluttabile l'eliminazione delle figure umane geneticamente più fragili, che mostra oggi punti di contatto con quel terreno discorsivo da cui l'ideologia nazista ha potuto spiccare il salto.

## 3. L'Esistenza autentica come Essere-per-la-morte?

La diffusione della pandemia e le sue tragiche conseguenze hanno anche alimentato una riflessione sul tema della paura e della morte: «La nuda vita – e la paura di perderla – non è qualcosa che unisce gli uomini, ma li acceca e separa»<sup>4</sup>, aveva scritto Giorgio Agamben, tanto che «sulla paura di perdere la vita si può fondare solo una tirannia»<sup>5</sup>. E su "La Verità", già Marcello Veneziani: «Il potere regge sulla paura, lo diceva Hobbes e in modi diversi Machiavelli. E lo dicevano gli antichi prima di loro.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Certo, alcuni sostengono che il numero di morti sia stato gonfiato e che siano stati rubricati come "morte per Covid-19" dei decessi avvenuti in realtà per altre cause. Costoro tuttavia dimenticano sempre di tenere conto delle "morti indirette per Covid-19", che non vengono registrate come "morti per Covid-19": durante il picco di contagi, infatti, gli ospedali erano costipati di malati e le terapie intensive così piene da scoppiare. Quella situazione ha impedito le cure ospedaliere a molte altre persone che soffrivano di altri disturbi e che sono decedute per impossibilità di ottenere le cure adeguate. La causa indiretta del loro decesso è stata il Covid-19, eppure non essendo stata questa la causa diretta, non sono state registrate come "morti da Covid-19".

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> AGAMBEN 2021, p. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> IVI, p. 11.

E la paura è sempre, alla fine, paura di morire»<sup>6</sup>. Ecco allora che una società che adotta le misure antipandemiche, come lockdown e coprifuoco, si rivela «una società vigliacca che ha paura anche della propria ombra e rinuncia a vivere pur di salvare la vita», una società suscettibile di distruggere le nostre civiltà millenarie, quelle nostre «civiltà tradizionali» che tendenzialmente non rifuggono, ma «addomesticano il dolore, la morte, la vecchiaia, la solitudine» rendendole «familiari» e inserendole «in un ordine naturale e soprannaturale del mondo, in un rito e in una visione religiosa». La nostra società al contrario, che va sempre più "cinesizzandosi" e "comunistizzandosi", disgraziatamente «allevia, rinvia, nasconde ed espelle il dolore, la morte, la vecchiaia e la solitudine, grazie alla tecnologia, alla medicina, al benessere, alle distrazioni»<sup>7</sup>.

Dietro le spalle di Veneziani agisce evidentemente il pensiero di un filosofo a lui molto caro: in una conferenza tenuta nel 1914 sul tema "La filosofia della guerra", Giovanni Gentile, di lì a poco ministro dell'istruzione del prossimo governo fascista, celebra il primo conflitto mondiale come un'imperdibile occasione per l'anima umana di purificarsi attraverso il dolore.

Ma la sua posizione non è isolata: è in questo contesto che il tema della meditatio mortis conosce la sua massima espansione. In una lettera alla madre, Max Weber esprime il proprio rammarico per non potere vivere personalmente l'esperienza del fronte: «essere all'altezza dell'orrore della guerra...questo è autentico esser uomini», affermava. La moglie Marianne decanta a sua volta «i tratti dei soldati in congedo...vigilanza interiore, severa responsabilità e le esperienze vissute nella vicinanza alla morte». E secondo Husserl, nel 1917, ancora in pieno conflitto bellico, «la situazione critica e la morte sono oggi gli educatori...La morte si è di nuovo conquistato il suo sacro diritto originario». D'altro canto, nel 1915, Sigmund Freud si esprimeva in questi termini:

«La vita si impoverisce, perde d'interesse se non è lecito rischiare quella che, nel suo gioco, è la massima posta, e cioè la vita stessa...La tendenza a escludere la morte dal libro maestro della vita ci ha così imposto molte altre rinunce ed

<sup>6</sup> VENEZIANI 2020 a.

VENEZIANI 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Cfr. LOSURDO 1991, p. 11.

esclusioni. Pure il motto anseatico diceva: *Navigare necesse, vivere non necesse*. Navigare è necessario, vivere non è indispensabile!».

È la guerra per Freud che ha ridestato la vita dal suo pavido sonnambulismo: «la guerra doveva spazzar via questo modo convenzionale di considerare la morte...E la vita è nuovamente divenuta interessante, e ha ritrovato tutto il suo contenuto»<sup>9</sup>. Analoga anche la posizione di Wittgenstein che, arruolatosi volontario al fronte, parla della vicinanza alla morte come ciò che potrà infondergli la luce della vita. Spesso nel celebrare la guerra, l'esperienza della morte e il coraggio di fronte ad essa come nutrimenti fondamentali dello spirito, i filosofi tedeschi indicavano negli Stati Uniti, nella Francia e nell'Inghilterra (ovvero nei paesi in conflitto con la Germania), i luoghi infernali in cui avevano trionfato il gretto materialismo, il naturalismo, l'attaccamento alla nuda vita, di contro ovviamente alla propria nazione che, impavida di fronte alla morte, consacrava il valore dell'anima e della spiritualità. Si tratta chiaramente di un'interpretazione ideologica del conflitto mondiale. Ma un'interpretazione che aveva finito con l'attecchire anche presso i propri nemici. Una medesima lettura manichea la ritroviamo infatti, ad esempio, anche nelle parole dell'allora Primo Ministro francese Clemenceau. Diametralmente opposto risulta tuttavia il giudizio, che deride il culto della morte ravvisato presso i tedeschi:

«È proprio degli uomini amare la vita. I tedeschi non hanno questo impulso... Al contrario, sono colmi di una morbosa e satanica nostalgia per la morte. Come amano la morte, questi uomini! Frementi come in stato d'ebrezza e con un sorriso estatico, guardano ad essa come a una sorta di divinità...Anche la guerra è per loro un patto con la morte».

Anche se, dobbiamo precisare, un filosofo come Wittgenstein rivedrà le proprie posizioni e, prima ancora della fine del conflitto, si renderà conto che la guerra, anziché un momento di maturazione spirituale attraverso la meditatio mortis, costituisce a ben vedere «la completa vittoria del materialismo e il tramonto di ogni sensibilità per il bene e il male», i temi del dolore, della vita biologico/materiale, della morte, della

82

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ivi, p. 13

sicurezza, della paura ecc., costituiscono i pilastri centrali, i fulcri semantici, della *Kriegsideologie*<sup>10</sup>.

Essi troveranno un riscontro anche in pensatori come Ernst Jünger e Karl Jaspers. Quest'ultimo in particolar modo, affermando che il rischio della vita e la vicinanza alla morte sono preferibili all'asservimento, celebrava il duello (pratica al tempo ancora vigente), come strumento di regolamentazione dei conti fra gli individui e come momento in cui l'uomo, mettendosi in gioco, poteva acquisire la piena autocoscienza. Ancora nel 1932 scriveva: «La vita autentica è diretta alla morte, la vita più povera è diretta all'angoscia di fronte alla morte»<sup>11</sup>. È nel solco di queste argomentazioni che compongono la variegata costellazione della Kriegsideologie, che Heidegger matura le sue convinzioni sull'angoscia, la paura e l'Essere-per-la-morte, fondamento ontologico quest'ultimo dell'Esistenza autentica. Non è un caso che egli indica proprio nella Prima guerra mondiale, l'evento che ha messo in discussione l'Esistenza inautentica, la vita banausica e borghese del "Si" impersonale, dell'uomo massificato e privo del coraggio necessario per attraversare l'angoscia di fronte alla morte, dell'uomo filisteo e mediocre che vuole evadere dalla zona pericolosa dell'esistenza. E questi temi ritornano in Heidegger, con una serie infinita di connessioni, nel corso della Seconda guerra mondiale. Ed è proprio ad Heidegger che Agamben si richiama esplicitamente nel condannare la paura come un costrutto sociale, come il tratto distintivo di quella vita inautentica che contraddistingue la modernità:

«La paura è la dimensione in cui cade l'umanità quando si trova consegnata, come avviene nella modernità, a una cosalità senza scampo. L'essere spaventoso, la "cosa" che nei film del terrore assale e minaccia gli uomini, non è in questo senso che una incarnazione di questa inaggirabile cosalità».

Di qui anche la sensazione di impotenza che definisce la paura. Chi prova paura cerca di proteggersi in ogni modo e con ogni possibile accorgimento dalla cosa che lo minaccia – ad esempio indossando una mascherina o chiudendosi in casa –, ma questo non lo rassicura in alcun modo, anzi rende ancora più evidente e costante la sua impotenza a far

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Su tutto il dibattito relativo alla meditatio mortis, efr. ivi, pp. 3-23.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cfr. IVI, p. 27.

fronte alla «cosa». Si può definire, in questo senso, la paura come l'inverso della volontà di potenza: il carattere essenziale della paura è una volontà di impotenza, il voler-essere-impotente di fronte alla cosa che fa paura<sup>12</sup>.

È tuttavia curioso che nel condannare la paura, e nello specifico la paura della morte, come prigione della vita, Agamben rivolga la sua condanna unicamente alla paura del virus e mai a quella del vaccino. Perché, potremmo domandarci, la paura del vaccino dovrebbe essere meno "volontà di impotenza" della paura del Covid-19? Perché tanto livore contro chi, a suo avviso, diffonde la paura della pandemia ma non una parola spesa su quelle piattaforme di orientamento reazionario come "Byoblu", "Informare per Resistere" e "Imola Oggi" che, già sostenitrici delle strampalate teorie sul Piano Kalergi, alimentano il complottismo storico e, a colpi di notizie false o distorte, creano e diffondono ad arte il terrore per le terapie di immunizzazione? Dove finisce l'invito di Agamben a superare la paura, a recuperare l'heideggeriano coraggio di fronte alla morte, quando si tratta di vaccinazioni?

Più che ad Heidegger, in realtà, e ai discorsi dei vari esponenti della Kriegsideologie, ci sembra qui più opportuno riesumare questa considerazione di Rosenzweig che incontriamo ne La stella della redenzione:

«La filosofia che davanti [all'uomo] esalta la morte come propria prediletta e come la nobile occasione per sottrarsi alle angustie della vita, sembra soltanto prendersi gioco di lui. L'uomo sente fin troppo bene di essere condannato alla morte, ma non al suicidio»<sup>13</sup>.

È in questi termini che Rosenzweig si fa beffe della Kriegsideologie, di tutta la filosofia che inneggiava all'eroismo, al sacrificio, che esortava a sfidare la morte. Si può allora affermare oggi, sulla scorta di queste considerazioni, come la sostanziale sollecitazione a non temere la perdita della vita, a respingere le misure antipandemiche, a non avere paura del virus (che, si tenga presente, ha già ucciso allo stato attuale oltre 5 milioni di persone – sono le cifre di un olocausto) mentre si alimenta invece la paura nei confronti del vaccino (qui il "coraggio di fronte alla morte" non

<sup>13</sup> Cfr. LOSURDO 1991, p. 180.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> AGAMBEN 2021, p. 31.

viene più evocato, nonostante il vaccino costituisca lo strumento finora più adeguato, fra quelli a disposizione, per evitare un'impennata dei decessi e altri tipi di restrizioni), sia, con le parole di Rosenzweig, più che "la nobile occasione per sottrarsi alle angustie della vita", ovvero alle angustie della "nuda vita", una vera e propria "condanna al suicidio".

# 4. L'innovazione tecnico/scientifica fra positivismo e luddismo

Nel corso della pandemia da Covid-19 abbiamo visto scontrarsi anche due idee opposte ma complementari dello sviluppo tecnico/scientifico: la prima incline a scorgere in esso un miglioramento delle condizioni umane, la seconda suscettibile di vedervi invece un peggioramento. L'orientamento positivista e quello luddista che a queste idee corrispondono, anziché essere ormai a distanza di secoli scomparsi, sembrano piuttosto incessantemente riaffiorare, assumendo di volta in volta nuove configurazioni. A fare luce su entrambe possono aiutarci le riflessioni di Marx ed Engels sull'introduzione dei macchinari nei luoghi di produzione. Piuttosto che promuovere un miglioramento generale delle condizioni di vita di ogni individuo, tale introduzione – mettono essi in luce – ha determinato un licenziamento massiccio di un alto numero di operai. Polemizzando contro quanto sostenuto da una serie di economisti liberali, come «James Mill» e «J. St. Mill», nel Capitale viene dimostrato, dati alla mano, che «nel migliore dei casi, la costruzione delle macchine occupa meno lavoratori di quanti ne scacci il loro uso»<sup>14</sup>, sicché, ad esempio, «l'atroce aumento della morte per fame (death from starvation) a Londra durante l'ultimo decennio è parallelo alla diffusione della cucitura a macchina»<sup>15</sup>. Non migliori sembrano essere gli scenari al di fuori dell'Europa. Nel Discorso sul libero scambio pronunciato il 9 gennaio 1848 a una seduta pubblica dell'Association démocratique di Bruxelles, Marx, nel frattempo divenuto vicepresidente dell'organizzazione, ricorda come «in tutta la storia dell'industria non ci sono sofferenze simili a quelle che intere classi nelle Indie Orientali

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> MEW, vol. 23, p. 462.

<sup>15</sup> MEW, vol. 23, p. 496.

hanno dovuto patire» per «la concorrenza delle macchine inglesi» <sup>16</sup>. Nel complesso, constata di nuovo Il capitale, «la contraddizione fra la divisione del lavoro di tipo manifatturiero e la natura della grande industria si fa valere con la forza». Va tenuto d'altronde presente che «una gran parte dei fanciulli occupati nelle fabbriche e nelle manifatture moderne. saldati fin dalla più tenera età alle manipolazioni più semplici, vengono sfruttati per anni e anni senza che apprendano un qualsiasi lavoro che li renda utili più tardi anche soltanto nella stessa manifattura o nella stessa fabbrica». Infatti, non «appena diventano troppo vecchi per continuare nel loro puerile lavoro, cioè al più tardi a diciassette anni, vengono licenziati dalla tipografia. Diventano reclute del delitto. Alcuni tentativi di procurare loro un'occupazione altrove fallirono per la loro ignoranza, la loro rozzezza e per la loro degradazione fisica e morale»<sup>17</sup>. Così gli stessi operai, a cui gli ideologi positivisti garantiscono apertis verbis un miglioramento di condizioni pari all'innovazione produttiva apportata dal macchinario, si sentono di replicare: «Come mai da trent'anni l'industria nostra si è sviluppata al massimo ma il nostro salario è diminuito più rapidamente dell'aumento del prezzo dei cereali?»<sup>18</sup>.

Neppure si può sostenere, d'altronde, che il fiorire dell'industria comporti di per sé, per quanto concerne il lavoro materiale, la sostituzione dello schiavo con l'operaio, ovvero la soppressione della schiavitù diretta da parte dell'attività salariata:

«non c'è per esempio nessun dubbio che la marcia forzata della filatura del cotone ha accelerato come in una serra la crescita della coltivazione del cotone negli Stati Uniti, e con essa non soltanto la tratta degli schiavi africani, ma anche, e insieme, l'allevamento di negri come impresa principale dei cosiddetti Stati schiavisti di confine. Quando nel 1790 si fece negli Stati Uniti il primo censimento degli schiavi, il loro numero ammontava a 697.000, nel 1861 invece si aggirava sui quattro milioni»<sup>19</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> MEW, vol 4, p. 453.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>/ MEW, vol 23, p. 509.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> MEW, vol 4, p. 445.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> MEW, vol. 23, p. 467.

È evidente che per Marx l'introduzione dei macchinari, espressione dello sviluppo tecnico/scientifico, non ha determinato alcun progresso in fatto di democrazia economico-sociale.

Volendo rapportare ai giorni nostri il quadro appena delineato saremmo indotti a concordare con le apocalittiche premonizioni di Agamben, impegnate a sottolineare come Louis Bolk, «un geniale scienziato olandese...ave[sse] previsto che gli apparati tecnici cui l'uomo si affida in misura crescente per poter sopravvivere come specie avrebbero raggiunto un punto di esasperazione estrema in cui si sarebbero rovesciati nel loro opposto e avrebbero finito per causare la fine della specie»<sup>20</sup>.

Insomma, dovremmo concludere che lo sviluppo tecnico/scientifico e l'adozione all'interno del processo produttivo del macchinario che lo incarnava, anziché migliorare le condizioni umane di esistenza le hanno spinte un passo più vicino all'abisso?

In realtà, allorché ai tempi di Marx, J. S. Mill si domanda «se tutte le invenzioni meccaniche fatte finora abbiano alleviato la fatica quotidiana d'un qualsiasi essere umano», il filosofo di Treviri risponde che «questo non è neppure lo scopo del macchinario, quando è usato capitalisticamente»<sup>21</sup>. Vediamo qui introdotta una differenza dalla quale si può cominciare a comprendere come ad avviso del filosofo tedesco non sia lo sviluppo tecnico/scientifico, ovvero la macchina o la sua introduzione nel mondo del lavoro a determinare le sofferenze dell'operajo, bensì il suo impiego capitalistico. Un impiego finalizzato non già a ridurre le sofferenze del lavoratore, ma ad aumentare il tempo del suo pluslavoro e con esso l'accrescimento dei profitti. Si tratta di una distinzione fondamentale. Già Il Manifesto del Partito Comunista deplorava quegli operai che. anziché dirigere «i loro attacchi soltanto contro i rapporti borghesi di produzione», scagliavano la loro furia «contro gli stessi strumenti di produzione»; quegli operai, vale a dire, che «distruggevano le merci straniere che facevan loro concorrenza, fracassavano le macchine, davano fuoco alle fabbriche» e «cercavano di riconquistarsi la tramontata posizione del lavoratore medievale». Si tratta di un comportamento retrivo e immaturo, espressione di una fase arretrata della coscienza di classe, di «uno stadio» in cui, in sostanza, «gli operai costituiscono una massa disseminata per

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>PENSOTT1 2020, p. 108.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>MEW, vol. 23, p. 391.

tutto il paese e dispersa a causa della concorrenza». Il loro agire riflette dunque non già la comprensione del proprio stato sociale e della propria funzione storica, ma, in ultima analisi, l'ideologia dell'avversario: «la solidarietà di maggiori masse operaie non è ancora il risultato della loro propria unione, ma della unione della borghesia»<sup>22</sup>. Toni più accesi verranno impiegati nel Capitale: qui le «ribellioni operaie contro le macchine» vengono deprecate come una protesta dalla «forma rozza»<sup>23</sup>. Purtroppo, afferma amaramente Marx, «ci vuole tempo ed esperienza prima che gli operai, avendo imparato a distinguere fra la macchina e il suo uso capitalistico, dirigano i loro attacchi non contro il mezzo materiale di produzione, ma contro il suo modo sociale di sfruttamento». Soltanto in quest'ultimo caso la classe produttiva mostra di aver maturato una coscienza del mondo storico e sociale in cui sta vivendo e di sapersi sottrarre al potere ideologico dell'avversario. D'altro canto, la distinzione tra il macchinario e il suo uso capitalistico, oltre a permettere di individuare più precisamente la causa delle sofferenze, stimola anche la comprensione delle potenzialità per così dire ontologiche del macchinario stesso, della stessa innovazione tecnico/scientifica:

«le macchine, considerate in sé, abbreviano il tempo di lavoro mentre, adoperate capitalisticamente, prolungano la giornata lavorativa...le macchine in sé alleviano il lavoro e adoperate capitalisticamente ne aumentano l'intensità...in sé sono una vittoria dell'uomo sulla forza della natura e adoperate capitalisticamente soggiogano l'uomo mediante la forza della natura...in sé aumentano la ricchezza del produttore e usate capitalisticamente lo pauperizzano»<sup>24</sup>.

Ecco perché risulta di vitale importanza, per Marx, che la lotta sociale conquisti «anche all'istruzione tecnologica teorica e pratica il suo posto nelle scuole degli operai»<sup>25</sup>. Resta d'altro canto un fatto che l'innovazione tecnico/scientifica, ovvero l'«introduzione» delle «industrie nuove...diventa questione di vita o di morte per tutte le nazioni»<sup>26</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> MEW, vol. 4, p. 470.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> MEW, vol. 23, p. 451.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> MEW, vol. 23, p. 465.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> MEW, vol. 23, p. 512.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> MEW, vol. 4, p. 466.

È appena il caso di osservare, a questo punto, come l'identificazione tra il macchinario e il suo impiego capitalistico che sta alla base del movimento luddista era, sia pure con giudizio opposto, la medesima identificazione compiuta dagli ideologi del positivismo. Riuscire a impossessarsi del macchinario sul piano teorico e pratico senza con ciò introiettare l'ideologia e l'impiego ad esso storicamente connesso, costituiva per Marx la grande impresa del movimento operaio.

Si tratta evidentemente di un tema che nel Novecento ispirerà a Gramsci analoghe riflessioni sulla scienza. A quel tempo Georges Sorel aveva respinto quest'ultima come una vera e propria religione capitalistica: non uno strumento di acquisizione della realtà oggettiva, ma soltanto la forma mentis del ceto industriale e mercantile in ascesa<sup>27</sup>.

Il 19 luglio 1919, su L'Ordine Nuovo esce un articolo di Mario Missiroli dal titolo *Il socialismo contro la scienza*, nel quale si asserisce che «la scienza è una concezione essenzialmente borghese ed è un privilegio di classe [...] è la corazza e la scure con la quale la borghesia si difende e offende»<sup>28</sup>.

A queste posizioni, che sembrano ricalcare per certi aspetti la concezione cara al movimento luddista (nella quale svaniva ogni distinzione tra il macchinario e il suo impiego, così come tra la scienza e il suo involucro ideologico), replica Gramsci nei *Quaderni del carcere*:

«La scienza non si presenta come nuda nozione obbiettiva mai; essa appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obbiettivo e dell'ipotesi o di un sistema di ipotesi che superano il mero fatto obbiettivo. In questo campo però è diventato relativamente facile scindere la nozione obbiettiva dal sistema di ipotesi, con un processo di astrazione che è insito nella stessa metodologia scientifica e appropriarsi l'una respingendo l'altro. In tal modo una classe può appropriarsi la scienza di un'altra classe senza accettarne l'ideologia (l'ideologia del progresso è stata creata dal progresso scientifico) e le osservazioni in proposito del Sorel (e del Missiroli) cadono»<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Cfr. SOREL 1908, cap. III.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> MISSIROLI 1963, pp. 193-99.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> GRAMSCI 2001, p. 430.

In un caso come nell'altro, ad essere nemici del processo di emancipazione non sono né il macchinario (o l'industria), né la scienza, bensì i rapporti di produzione capitalistici con la loro ideologia, che tendono a sottomettere l'uno e l'altra a interessi privati; a interessi, vale a dire, dal carattere meramente particolaristico e non universale.

La lezione di Marx e Gramsci, che invitavano a valorizzare l'innovazione tecnico/scientifica per liberarla dai rapporti sociali di tipo capitalistico che la tenevano imbrigliata, sembra essere del tutto estranea ad alcuni movimenti di protesta odierni che, anziché lottare contro quei rapporti sociali suscettibili di mantenere a corto raggio la diffusione dei vaccini, scagliano la propria rabbia sociale contro i vaccini stessi. Questi movimenti sembrano guidati da un orientamento ideologico che mostra analogie con quello manifestato dalle tendenze luddiste deprecate nell'Ottocento da Marx, le quali scorgevano nel macchinario, dunque nell'innovazione tecnico/scientifica, anziché nel rapporto sociale capitalistico, il nemico del lavoratore, ovvero dell'uomo<sup>30</sup>. In questo medesimo errore sembra essere caduto Giorgio Agamben, secondo il quale, dacché viviamo in un'epoca in cui la scienza è diventata la nuova forma di religione dominante e principale incubatrice di «tendenze totalitarie», non si tratta tanto di combattere le disuguaglianze sociali, i processi di privatizzazione dell'esistente, i rapporti di produzione capitalistici e i connessi meccanismi classisti di redistribuzione del reddito; la posta in gioco a suo avviso sarebbe ben più alta: «i filosofi dovranno nuovamente entrare in conflitto con la religione, che non è più il cristianesimo, ma la scienza»<sup>31</sup>.

Chi ha mostrato di trovarsi in linea con la lezione di Marx e di Gramsci, chi ha mostrato di sapere estrapolare il "dato oggettivo" dal "sistema di ipotesi", ovvero l'elemento scientifico dall'ideologia che lo avvolge, sembra essere stata piuttosto l'isola di Cuba, che senza ripudiare l'apparato tecnico/scientifico dell'Occidente capitalistico, ha saputo liberarlo

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> L'analogia fra il movimento luttista dell'Ottocento e i movimenti odierni contrari alla somministrazione del vaccino anti-Covid emerge non soltanto dal disprezzo nutrito da entrambi nei confronti dell'innovazione tecnico/scientifica, ma anche dalla facile conversione pratica di questo disprezzo in una carica distruttiva. Cfr. *Vaccino Covid, 500 dosi distrutte: sabotaggio in ospedale Usa*, AdnKronos, 31-12-2020; PASQUALETTO, 2021; BETTONI-GIUZZI, 2022.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> AGAMBEN 2021, p. 21.

dai meccanismi di profitto a cui è stato in larga parte sottomesso (in maniera più unilineare negli Stati Uniti e più oscillante in Europa), per dirottarlo verso un altro tipo di pensiero e di impiego, dalle cui premesse verrà costruito nel corso degli anni un sistema sanitario di alta qualità, interamente pubblico e gratuito. Così è accaduto per la campagna di immunizzazione dal virus. Cuba non ha mostrato alcuna tentazione luddista: non ha aderito alle "campagne d'odio contro i macchinari", non ha appoggiato, fuor di metafora, le sollevazioni di piazza e i moti di protesta nei confronti dei vaccini prodotti, ma ha al contrario impegnato tutte le proprie forze per sviluppare sieri pubblici e gratuiti, sottratti alla logica di incremento dei capitali e al controllo delle aziende private, con i quali ha dato avvio a una campagna di immunizzazione di massa dentro e fuori i propri confini<sup>32</sup>.

Ma a collocarsi sulla stessa linea di Marx e Gramsci, sulla scia del loro invito a separare l'elemento tecnico/scientifico dal suo involucro capitalistico, non è stata soltanto Cuba: sono stati anche l'India e il Sudafrica, che già molto prima dello sviluppo della variante Omicron hanno chiesto, con il supporto di oltre 100 paesi del globo, la sospensione dei brevetti sui vaccini per consentire così anche al Terzo Mondo quelle coperture su vasta scala che altrimenti questo, data la sua condizione di penuria economica, non sarebbe riuscito a garantirsi. La richiesta ha ricevuto il consenso di 7 cittadini su 10 appartenenti ai paesi Occidentali ed è stata altresì supportata da più di 100 premi Nobel e 70 ex capi di Stato, oltre che, non da ultimo, dall'Organizzazione Mondiale della Sanità. Tuttavia la vita, per gli Stati/nazione a conduzione capitalistica, non sembra valere tanto quanto i profitti delle grandi aziende farmaceutiche a cui essi hanno destinato i propri fondi pubblici per lo sviluppo dei vaccini: così con il voto contrario di Stati Uniti, Gran Bretagna e Paesi dell'Unione Europea, Italia inclusa, la proposta di India e Sudafrica viene respinta. E questa linea verrà mantenuta per tutto il corso della pandemia nonostante i dati dimostrino che le varianti tendono a proliferare maggiormente nei paesi in cui si registra una minore copertura vaccinale. Sarà significativo valutare, a pandemia conclusa, quante persone avranno ucciso quelle varianti del virus, il cui sorgere si sarebbe potuto evitare se soltanto si

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Cfr. SIMONETTA 2021.

fosse sottratto il vaccino dalle mani dei monopoli privati e si fosse consentita un'immunizzazione gratuita e planetaria, anziché circoscriverla prevalentemente nello spazio di competenza di quei governi in grado di pagare le somme richieste dalle aziende private. Quei morti, come quelli dovuti al taglio dei posti letto negli ospedali pubblici causati dalle politiche di privatizzazione della sanità, andranno messi sul conto delle dinamiche del processo capitalistico, non dell'apparato tecnico/scientifico che da quello viene imbrigliato. A ben vedere essi saranno l'espressione drammatica dell'esito a cui conduce l'incapacità di discernere il "macchinario" dal rapporto economico/sociale entro il quale se ne favorisce l'impiego, ovvero il "dato oggettivo" dal paradigma ideologico in cui questo trova apparizione<sup>33</sup>.

## 5. Materialismo storico o complottismo storico?

L'assenza, o quantomeno la carenza, in Occidente, di una forza sociale e autenticamente internazionalista, in grado di stimolare processi di emancipazione e indirizzare la rabbia dei ceti subalterni verso rivendicazioni di carattere universalistico, anziché verso particolarismi, corporativismi e arroccamenti identitari, ha fatto registrare, sul piano del dibattito, una complessiva scarsità di quegli strumenti analitici legati alla sua tradizione culturale. In luogo del materialismo storico e della dialettica, propensi a vagliare le connessioni esistenti fra interessi e pratiche discorsive, ma anche ad analizzare i rapporti di forza economici e politici su scala planetaria, nonché i diversi conflitti di potere, si è affermata allora una tendenza deteriore e più accessibile a quell'"analfabetismo di ritorno" già denunciato a suo tempo da Tullio De Mauro (e che comporta naturalmente anche un preoccupante analfabetismo politico): il complottismo storico. Tutto viene semplificato e ogni fenomeno reale ricondotto alla volontà di pochi soggetti (talvolta nominati, altre volte indicati generalmente come "poteri forti") che tesserebbero la tela degli avvenimenti con un'impeccabile precisione, con una meticolosità degna di un dio. L'analisi del quadro politico, lo studio della storia, l'esame delle linee tendenziali dei vari conflitti, vengono gettati nella pattumiera, nulla serve più a

<sup>33</sup> Cfr. anche CAPOCCI 2021.

niente. L'intero quadro politico/sociale è divenuto magicamente semplice e ognuno può capirlo con facilità: tutto ciò che è, è così perché alcune persone, per perseguire i propri interessi, vogliono che sia così. Qualcuno arriva a teorizzare che l'intera storia del genere umano altro non sarebbe che il disegno della volontà di pochi soggetti che si tramandano il mondo di generazione in generazione, giocando con le nostre vite, come fossimo marionette di cui soltanto loro, di padre in figlio, controllano i fili. Certo, è il trionfo della semplificazione, ma non solo. Sul piano filosofico è la morte della dialettica e l'apoteosi del soggettivismo: nessuna dialettica delle volontà e nessuna dialettica del potere. Proprio come la biopolitica così anche la volontà e il potere vengono pensati come fossero sostanze uniformi e privati della loro dinamica interna: i conflitti tra le biopolitiche, i conflitti tra le volontà e i conflitti tra i poteri (ancorché fra loro non equipollenti), scompaiano come per incanto trasformando dunque "biopolitica", "volontà" e "potere" in entità astratte. Ma questa morte della dialettica e questa apoteosi del soggettivismo significano sul piano più prettamente politico la rivalsa della tradizione controrivoluzionaria. È in essa che incontriamo la facile sostituzione del "materialismo storico" con il "complottismo storico" come criterio con cui fornire le spiegazioni degli avvenimenti. Così, ad esempio, rimuovendo le "contraddizioni oggettive" fra lo sviluppo dello spirito e le istituzioni politiche (Hegel) e quelle fra lo sviluppo delle forze produttive e i rapporti sociali di produzione (Marx), la Rivoluzione Francese viene spiegata dagli ideologi della Restaurazione come il complotto di un pugno di agitatori, dalla natura malvagia, folle e malata. Una simile dinamica si ripresenta con lo scoppio della Rivoluzione d'Ottobre. Nel mondo liberale comincia a essere agitato lo spettro del "complotto ebraico/bolscevico": i tipografi della corona inglese stampano "I Protocolli dei Savi di Sion" (poi rilanciati da Hitler per presentare le proprie persecuzioni antisemite come una legittima difesa di fronte a un'incombente e terribile minaccia) e Winston Churchill parla apertamente di una «cospirazione mondiale per il rovesciamento della civiltà». La cultura reazionaria denuncia il grave pericolo in cui si trovavano le tradizioni, le identità nazionali, le peculiarità territoriali a causa dell'ascesa di comunisti ed ebrei sulla scena storica. Sì, le culture millenarie delle nazioni erano ormai sul punto di soccombere per colpa della «repubblica internazionale» voluta dai bolscevichi e

dall'ebraismo apolide. L'ebreo viene denunciato come freischwebend, privo di radici e di storia, incarnazione di uno spirito mercantile e utilitarista («un parassita e un autentico mercante» lo definisce Carl Schmitt) e incline a entusiasmarsi per parole torbide come «internazionale». Dunque ebrei e comunisti, facce di una stessa medaglia, costituiscono gli artefici di un enorme complotto: un complotto di dimensioni planetarie che, come denunciava ancora Carl Schmitt, va da «Rothschild» a «Karl Marx»<sup>34</sup>. Il nazismo si presentava allora come un eroico atto di resistenza, come una difesa della libertà minacciata da questa gigantesca cospirazione. Così come un atto di libertà si presentano quelle teorie che denunciano in un fantomatico "Piano Kalergi", un complotto per sostituire l'etnia europea con le popolazioni provenienti dall'Africa o dall'Asia, nella presunta idea che l'annientamento delle identità nazionali e locali, ma anche l'intorbidamento della razza bianca attraverso il meticciato, sia per i gruppi economici transnazionali la via migliore per garantirsi il proprio incontrastato dominio. Ancora una volta lo stesso concetto di "economia" (o di "gruppi economici") viene privato di una sua dialettica interna e reso uniforme in una semplificazione senza precedenti che riconduce nuovamente a una manciata di volontà soggettive una serie infinita di avvenimenti. Come nel caso delle persecuzioni naziste, anche in questo caso colpire i flussi migratori viene presentato come un atto di resistenza contro la volontà delle elite, contro la loro cospirazione: contrastare le politiche di integrazione e accoglienza diventa, vale a dire, secondo le tesi del "complottismo storico", un atto di libertà.

Quanto si allontanano da queste narrazioni tipiche della tradizione reazionaria, le odierne visioni che riconducono tutti gli avvenimenti della pandemia da Covid-19 alla volontà soggettiva, nella sostanza al complotto, di pochi "gruppi economici" transnazionali, ovvero di poche "case farmaceutiche"? Quanto si discosta dalle narrazioni tipiche della tradizione reazionaria chi ha parlato della pandemia come di una vera e propria «invenzione» (dunque nuovamente come di un complotto) per opera dei «media», delle «autorità» e dei «governi» (ancora una volta, nel processo di semplificazione della logica populista queste tre istanze vengono uniformate e private di dialettica interna) finalizzata a varare

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Su ciò cfr. LOSURDO 1991, pp. 93-111

«provvedimenti d'eccezione» e «limitazioni della libertà»?<sup>35</sup> Quanto si discosta da quelle narrazioni chi ha dipinto l'«emergenza sanitaria» come «il laboratorio in cui si preparano», in maniera soggettiva e volontaristica, «i nuovi assetti politici e sociali che attendono l'umanità»? A ben vedere, a uno sguardo più attento, il complottismo di Agamben si riconnette alla tradizione reazionaria non soltanto sul piano metodologico, ma anche su quello dei contenuti: esso rivela infatti tutti i tratti del suprematismo occidentale (un mito particolarmente caro ai teorici della "white supremacy" – come Lothrop Stoddard, che indicava nei "neri" e "nei gialli" la "minaccia del sotto-uomo" in procinto di avanzare contro la civiltà bianca – a Oswald Spengler e agli stessi ideologi del Terzo Reich): «È possibile, infatti», a suo avviso, «che noi stiamo oggi assistendo a un conflitto fra il capitalismo occidentale, che conviveva con lo stato di diritto e le democrazie borghesi e il nuovo capitalismo comunista, dal quale quest'ultimo sembra uscire vittorioso», un conflitto in sostanza fra un capitalismo civile, quello bianco e occidentale, e un capitalismo barbaro, di matrice comunista, quello giallo e orientale: è infatti questo «il significato storico del ruolo di guida che sta assumendo la Cina non solo nell'economia in senso stretto, ma anche, come l'uso politico della pandemia ha mostrato eloquentemente, come paradigma di governo degli uomini»<sup>37</sup>. Insomma, mancano ormai soltanto "I protocolli dei savi di Mao Zedong": le misure antipandemiche rappresenterebbero ad avviso di Agamben un processo di "cinesizzazione" del mondo o, secondo le parole di Massimo Cacciari, il pericolo di «un nuovo autoritarismo alla cinese»<sup>38</sup>. L'erosione del suprematismo occidentale e dell'unipolarismo americano, la riduzione del potere globale degli Usa, che possiedono ancora circa 800 basi militari sparse per il mondo, vengono viste da Agamben come una minaccia. La resistenza contro le misure di contenimento del virus costituirebbe allora anche un atto di resistenza contro il "yellow peril", contro il processo di "comunistizzazione" e "cinesizzazione" del pianeta. Insomma, dopo la teoria del "complotto ebraico/bolscevico" cara alla

<sup>35</sup> AGAMBEN 2021, p. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> IVI, p. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> IVI, p. 34

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Green pass e autoritarismo "alla cinese", lo scenario inquietante di Massimo Cacciari a Piazzapulita, il Tempo, 09-12-2021.

tradizione reazionaria del primo Novecento, Agamben e, sia pure in maniera più insicura e oscillante, Cacciari, si propongono di combattere oggi le misure di contenimento della pandemia diffondendo la teoria del "complotto sino/comunista". Non è un caso che la medesima minaccia da loro percepita venga denunciata anche da un intellettuale di orientamento filosofico anti-universalista e ideologicamente reazionario come Marcello Veneziani, il quale paventa, dal canto suo, l'instaurarsi nel nostro paese di un «comunismo sanitario», pronto a ridistribuire «i redditi, livellando ogni attività», ma soprattutto a ridefinire il «capitalismo dentro una gabbia statuale, come accade già nel modello maocapitalista cinese». Si tratterebbe, ad avviso dell'intellettuale noto anche per le sue difese della figura di Mussolini, di un vero e proprio incubo: «la crescita del modello asiatico, l'egemonia della Cina comunista, la caduta di leadership degli Stati Uniti»<sup>39</sup>. In questo scenario dalle sfumature apocalittiche, insomma, la "minaccia del sotto-uomo", il "yellow peril" e il "complotto sino/comunista", con la loro messa in discussione del suprematismo occidentale, stanno tentando di iniettare, attraverso le misure antipandemiche, la loro barbarie nelle vene del mondo bianco e civilizzato, e così facendo preparano il decadimento dei nostri superiori costumi sociali; preparano, vale a dire, ciò che Spengler aveva già a suo tempo definito "il tramonto dell'Occidente". Si tratterebbe di un processo degenerativo già in atto. E proprio il nostro paese avrebbe avuto l'impudenza di avergli dato per primo avvio: infatti, a giudizio di Agamben, già a partire dal 2020, «dopo l'esempio cinese, proprio l'Italia è stata per l'Occidente il laboratorio in cui la nuova tecnica di governo», quella vale a dire del «capitalismo nella sua variante comunista», sarebbe «stata sperimentata nella forma più estrema»<sup>40</sup>.

Vediamo dunque come orientamenti filosofici diversi abbiano trovato un terreno d'incontro non soltanto nella tendenza anti-universalistica che da essi promana, ma anche nella lotta politico/culturale che si propongono di condurre contro un presunto nemico comune. Tale terreno d'incontro viene via via definendosi attraverso un processo di trasposizione della contraddizione principale che essi sembrano intenzionati a

ο.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> VENEZIANI 2020 b.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> AGAMBEN 2021, pp. 6 e 34.

promuovere; un processo volto a trasferire quanto più possibile le forze attualmente impegnate nel conflitto dell'umanità contro il virus, in un nuovo conflitto dell'umanità contro se stessa.

#### Riferimenti bibliografici

AGAMBEN, GIORGIO, 2018

Homo sacer, edizione integrale 1995-2015, Quodlibet, Macerata.

ID, 2017

Perché non ho firmato l'appello sullo ius soli, Quodlibet (online), 18 novembre.

ID, 2021

A che punto siamo? L'epidemia come politica, Quodlibet, Macerata.

CAPOCCI, ANDREA, 2021

Massimo Florio: «Abbiamo regalato la ricerca pubblica alle imprese», "il manifesto", 28 novembre.

GRAMSCI, ANTONIO, 2001

Quaderni del carcere, Einaudi, Torino.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, 1930

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Hrsg. G. Lasson, Meiner, Leipzig.

LOSURDO, DOMENICO, 1991

La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'ideologia della guerra, Bollati Boringhieri, Torino.

MEW, 1956-2018

Marx-Engels-Werke, Dietz, Berlin.

Missiroli, Mario, 1919

Il socialismo contro la scienza, "L'Ordine Nuovo", 19 luglio, ora consultabile in La cultura italiana del '900 attraverso le riviste, vol. VI, Einaudi, Torino 1963.

Pensotti, Andrea, 2020

Where is Science Going? An Interview with Prof. G. Agamben, "Organisms", n° 2.

SIMONETTA, BIAGIO, 2021

Cuba e i suoi vaccini, "Il Sole 24 Ore", 13 gennaio.

VENEZIANI, MARCELLO, 2020a

Il pericolo di una dittatura sanitaria, "La Verità", 15 marzo.

ID, 2020 b

Dopo la pandemia, "Mondo nuovo", maggio.

ID, 2021

Fuga in massa dal dolore, "Panorama", n° 9.

# Post-pandemia e ragione neoliberale. A proposito dell'ultimo libro di Antonio Cantaro

Federico Losurdo (Università di Urbino)

## 1. Un interregno senza fine

1. La ragione neoliberale ha inverato la sua pretesa egemonica in seguito alla caduta del Muro di Berlino, quando è venuto meno ogni freno alla "volontà di potenza" sottesa al modello dell'economia del libero mercato.

Per parafrasare Antonio Gramsci, potremmo dire che il neoliberalismo è un "vecchio ordine" – il filosofo sardo pensava, più in generale, al capitalismo – che non si decide a morire e, anzi come argomenteremo nelle pagine seguenti, mostra una persistente capacità di adattamento ai mutamenti della realtà, mentre un "nuovo ordine" – Gramsci pensava al socialismo – non riesce a nascere.

La letteratura critica avente a oggetto il neoliberalismo – uno dei fenomeni «morbosi» che si sviluppano nel gramsciano interregno – tende a dare prevalenza ad una chiave di lettura *destruens*. Si evidenzia l'ontologica incompatibilità della razionalità neoliberale con i principi del costituzionalismo democratico-sociale<sup>1</sup>, la sovversione degli stessi principi liberali di legalità, della separazione dei poteri, del governo rappresentativo, sulla base di una «normalizzazione dello stato di eccezione»<sup>2</sup>. La razionalità neoliberale, inoltre, trasforma ogni desiderio e bisogno individuali in un vero e proprio diritto fondamentale. La moltiplicazione indefinita dei diritti fondamentali renderebbe impossibile ogni bilanciamento razionale tra gli stessi, oltre ad oscurare il loro imprescindibile nesso costituzionale con i doveri inderogabili di solidarietà<sup>3</sup>.

Il libro di Antonio Cantaro – *Postpandemia. Pensieri metagiuridici* – si propone di "prendere sul serio" la ragione neoliberale<sup>5</sup> e i suoi cogenti

<sup>4</sup> CANTARO 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Barcellona, 1994; Maestro Buelga, 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> In questi termini PRETEROSSI 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> BIN 2018.

 $<sup>^{5}</sup>$  Su cui resta imprescindibile il contributo di DARDOT — LAVAL 2019.

imperativi, il suo immaginario pervasivo e seducente, la sua capacità di farsi ordinamento giuridico, "colonizzando" lo spazio tradizionalmente occupato dalle Carte fondamentali.

È con questo spirito autenticamente dialettico che Cantaro si propone di leggere e interpretare *la "normalità" post-pandemica*<sup>6</sup>, ricorrendo a schemi d'intelligibilità che trascendono il campo angusto della scienza giuridica: pensieri metagiuridici, per l'appunto. Nella convinzione, sottolineata fin dalle prime battute dell'Introduzione, che una scienza giuridica che voglia mantenere fede alla sua natura di scienza *pratica*<sup>7</sup>, debba ricavare le proprie qualificazioni normative, innanzitutto, dall'analisi dei *nudi fatti* (ancor prima che delle fattispecie).

### 2. La costituzionalizzazione della ragione neoliberale

2. Il "luogo" in cui la ragione neoliberale ha espresso più nitidamente la sua forza 'costituente' è senza dubbio l'ordinamento dell'Unione europea post-Maastricht. L'ordinamento sovranazionale non è, come noto, il frutto di un autentico processo costituente originatosi *dal basso*, ma piuttosto è il risultato di una decisione assunta *dall'alto* da parte dei poteri costituiti degli Stati nazionali di realizzare uno spazio di mercato altamente competitivo e incentrato sull'imperativo della stabilità finanziaria e monetaria.

La vocazione totalizzante della ragione neoliberale nei primi trent'anni del processo d'integrazione – i "Trenta gloriosi" – ha trovato un freno, a livello internazionale, negli accordi di Bretton Woods che, pur prefigurando la progressiva apertura dei mercati nazionali, garantiva agli Stati un controllo sulla circolazione dei capitali e, a livello nazionale, negli ordinamenti democratico-sociali, la cui edificazione ha rappresentato il principale fattore di legittimazione e consenso delle classi dirigenti del Secondo Novecento<sup>9</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Sullo stesso tema con una chiave di lettura diversa FERRARIS 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> PUGLIATTI 1973.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Così MORRONE 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Per un approfondimento v. LOSURDO 2016.

Il patto sociale keynesiano, un riflesso della divisione del mondo in due blocchi geopolitici e culturali, s'infrange definitivamente con il Trattato di Maastricht che ha incorporato la ragione neoliberale. Si tratta della ragione che predica il *primato assoluto della concorrenza* come principio in grado di massimizzare la distribuzione delle risorse tra gli individui, tra le imprese e tra gli Stati membri. Ciò in un quadro in cui la stabilità finanziaria è diventata l'unica contropartita accettata dai mercati globalizzati per continuare a finanziare le funzioni essenziali degli Stati, ormai divenuti *debitori* dei primi<sup>10</sup>.

L'idea che l'unificazione dall'alto prima dei mercati nazionali, poi delle monete, dei sistemi sociali (sia pure in forma del tutto parziale e ambivalente) e, negli anni 2000, delle tradizioni costituzionali comuni (incorporate nella Carta dei diritti fondamentali dell'UE) potesse sostituire la necessità di «un fondamento di legittimazione in grado di fare dell'Europa uno spazio identitario e una comunità di destino»<sup>11</sup>, si è rilevata una pia illusione. Un'illusione definitivamente dissolta dalle crisi che affliggono lo spazio europeo: dalla crisi dei debiti sovrani 'risolta' al prezzo di un azzeramento della sovranità della Grecia, alle crisi migratorie ai confini esterni dell'Unione (l'ultima delle quali alla frontiera potenzialmente esplosiva tra Polonia e Bielorussia) fino alla prima secessione dal territorio dell'Unione, la *Brexit*, un inquietante precedente per il futuro del processo d'integrazione sovranazionale.

Il paradigma neoliberale non è mutato, sostanzialmente, neppure per effetto della crisi pandemica. Next Generation EU e i collegati Piani nazionali di ripresa e resilienza prefigurano, senza dubbio, un progetto di modernizzazione sul piano ambientale, energetico, tecnologico e infrastrutturale, in assenza però di una civilizzazione della società europea. Si tratta, cioè, di una modernizzazione che resta «orfana del lascito più prezioso della storia euro-occidentale, della promessa contenuta, in modo esemplare, nella nostra Carta fondamentale, di una società egualitaria, di un ordinamento democratico, a misura dei governati»<sup>12</sup>.

Dall'esperienza per molti versi deludente del processo d'integrazione europea, imprigionato in un *mix* di «minimalismo politico» e

 $<sup>^{\</sup>rm 10}$  Su questo passaggio v. Streeck 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> CANTARO 2021, p. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ivi, p. 8.

«massimalismo giuridico»<sup>13</sup> l'autore trae una lezione metodologica più generale sul concetto stesso di Politica, intesa come il *prendersi cura di tutti i cittadini* e di nessuno di essi in particolare.

La Politica – prosegue Cantaro facendo tesoro dell'insegnamento weberiano – è senza dubbio l'«arte del possibile», ma solamente in quanto si punta «all'impossibile che sta al di là di esso»<sup>14</sup>. La Politica attiene alla definizione dei *fini ultimi* che una comunità si pone, in vista del perseguimento di una qualche idea di bene comune e giustizia sociale, quale che essa sia. L'individuazione dei *mezzi* più *appropriati* per realizzare i fini determinati dai poteri rappresentativi della volontà popolare spetta, invece, all'apparato amministrativo e burocratico.

L'ascesa della ragione neoliberale ha reso altamente problematica questa distinzione tra regno dei fini, di competenza della Politica e regno dei mezzi, di competenza dell'amministrazione. Le tecnocrazie neoliberali, di cui l'attuale Governo Draghi è manifestazione paradigmatica, ritengono che la tecnica abbia la funzione di contribuire alla liberazione delle potenzialità e creatività del modo di produzione capitalista e non più quella di predisporre mezzi razionali a supporto di una giusta composizione sociale dei conflitti e di un'emancipazione delle classi subalterne.

## 3. La transizione ecologica e digitale

L'attitudine della ragione neoliberale ad adattarsi alle crisi che essa stessa produce è testimoniata dalla sua ultima formula magica: la *transizione ecologica e digitale*; un messaggio veicolato incessantemente dal *marketing*, dalla pubblicità, dal mondo mass-mediatico. Riferendosi a un'altra categoria gramsciana, Cantaro vede concretizzarsi in queste «transizioni gemelle» una sorta di «rivoluzione passiva» orchestrata dall'alto dai governanti, senza una reale partecipazione da parte dei governati<sup>15</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> CANTARO 2003.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> CANTARO 2021, p. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Ivi, p. 57.

La transizione ecologica, che riveste un ruolo strategico nel piano europeo di ripresa e resilienza, allude a un «capitalismo verde e pulito, illuminista e razionale»<sup>16</sup>. L'obiettivo di una completa decarbonizzazione delle nostre economie comporta, in buona sostanza, un'elettrificazione di tutti i consumi di energia e la produzione di questa per mezzo di fonti rinnovabili (eolico, solare, marino) in sostituzione delle fonti fossili.

La transizione energetica (come sarebbe più corretto qualificarla) non comporta, tuttavia, una sia pur minima messa in discussione dell'assoluta e cieca fede nell'ideale della crescita e dell'espansione infinita; fede inscritta nel modo di produzione capitalistico, responsabile principale della distruzione dell'ecosistema planetario. Inoltre, un'elementare esigenza di *giustizia climatica* dovrebbe opporsi all'idea di una riduzione delle fonti fossili eguale per tutti gli Stati. I paesi occidentali hanno immesso i loro gas serra nell'atmosfera per più di due secoli e adesso pretenderebbero che gli altri paesi blocchino il loro naturale sviluppo economico, con il rischio di condannare milioni di persone all'inedia e alla fame.

La transizione digitale, che nelle intenzioni dei suoi promotori è inscindibile dalla prima, ha portato al centro della scena i *nuovi "poteri costituenti" della globalizzazione*. Ci si riferisce ai giganti dell'industria digitale (*Amazon, Google, Microsoft, Facebook, YouTube*) che dominano lo spazio del *web* e, con crescente intensità, anche lo spazio del dibattito pubblico.

Le corporazioni monopolistiche del digitale agiscono come veri e propri *Stati dentro gli Stati*. Esse hanno risorse economiche enormi che equivalgono al bilancio di qualche decina di Stati in via di sviluppo. Controllano banche immense di dati sensibili che fanno invidia a quelle in possesso delle amministrazioni fiscali, sanitarie e di polizia degli Stati nazionali. Possono far valere i loro interessi economici dinanzi a giurisdizioni arbitrali separate da quelle statali. *Facebook* si accinge, persino, a battere una propria moneta virtuale, in grado di competere potenzialmente con le divise statali.

I nuovi poteri costituenti, in alleanza con i vecchi poteri costituiti statali o quantomeno con la loro accondiscendenza, hanno – come si ricordava all'inizio – una vocazione a "colonizzare" lo spazio degli ordinamenti democratico-sociali del Secondo novecento. Vacillano tutte le

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Ivi, p. 58.

categorie giuridiche intorno alle quali il costituzionalista ha fondato il proprio sapere scientifico<sup>17</sup>: la sovranità, la democrazia rappresentativa, il governo parlamentare, i diritti fondamentali e così via.

In particolare, le diverse dogmatiche dei diritti fondamentali presuppongono il dato della *corporeità* di ogni relazione umana, in altre parole l'esistenza di una sfera somatica materiale che media tutte le interazioni sociali tra le persone. La nuova società digitale si configura, al contrario in una dimensione puramente virtuale, in una «tecnosfera» nella quale i rapporti tra gli individui sono interamente «*de-somatizzati* e in cui gli schermi elettronici sono le protesi della nostra esistenza»<sup>18</sup>. L'ultima frontiera tecnologica, che sembra per ora appartenere al campo della fantascienza, vorrebbe emancipare l'uomo anche dallo schermo elettronico e "generare" una *realtà interamente virtuale* in cui l'identità digitale (o *Avatar*; termine che è tratto significativamente dalla cultura induista della reincarnazione) è una proiezione integrale dell'identità fisica<sup>19</sup>.

Il processo di strisciante *de-costituzionalizzazione*, evidenziato con ampiezza di argomenti nel volume, ha avuto un impatto dirompente anche sul mondo del lavoro, a cominciare da quello governato dalle sempre più invadenti piattaforme digitali dell'*e-commerce*, piattaforme che hanno tratto ingenti profitti nella fase più acuta della pandemia, allorché ogni nostra attività quotidiana era svolta prevalentemente in remoto.

Tramonta la distinzione tradizionale, cara ai giuristi del secolo scorso, tra contratto di lavoro subordinato e autonomo. Dietro lo schermo di un rapporto di lavoro semi-autonomo si cela in realtà la *condizione semi-servile* della figura del *rider*. Il suo lavoro è interamente programmato da algoritmi matematici congegnati sull'esigenza del massimo rendimento economico, senza alcun riguardo per la loro condizione umana. I fattorini sono premiati o puniti, si dovrebbe dire discriminati, sul piano salariale, in base al volume di consegne che riescono a fare nell'unità di tempo minore<sup>20</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> MORELLI 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Cantaro 2021, p. 62.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Per un approfondimento delle implicazioni antropologiche v. REVELLI 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Per un approfondimento del tema v. GIUBBONI 2020.

#### 4. Il neoliberalismo medico-sanitario

La "resilienza" della ragione neoliberale, in altre parole la sua persistente capacità di adattarsi ai mutamenti della realtà, è ulteriormente avvalorata dall'emergenza pandemica.

Se nella prima fase della pandemia, quella più drammatica del confinamento a casa, la cogenza della legge del mercato è sembrata subire una sia pur temporanea attenuazione, in ragione della prioritaria considerazione attribuita al valore della salute individuale e collettiva, nella seconda fase, quella del dopo confinamento, si è ristabilita la *primazia del valore del mercato* rispetto a ogni altro valore e interesse.

La strategia della vaccinazione di massa<sup>21</sup>, con l'accantonamento delle altre misure di salute pubblica<sup>22</sup>, è prima di tutto finalizzata a garantire la ripartenza della macchina ingolfata dell'economia, a ridestare il flusso dei consumi e a ristabilire le catene trans-nazionali di estrazione e trasformazione del valore. Sull'altare di questa ripartenza a tutti i costi, alcune garanzie costituzionali rischiano, però, di essere sacrificate.

Non devono essere sottovalutate le crescenti discriminazioni tra categorie di cittadini, in ragione dell'impiego del *green pass*, specie nella sua declinazione rafforzata. Più in linea con la Costituzione sarebbe l'imposizione generalizzata di un *obbligo vaccinale*, ai sensi dell'art. 32, comma 2; obbligo che denoterebbe, anche sul piano simbolico, una piena assunzione di responsabilità politica e giuridica dei poteri pubblici, tale da giustificare una limitazione del diritto di autodeterminazione vaccinale del singolo.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> È l'ossequio alle regole del mercato che contribuisce a spiegare la ritrosia dell'Unione europea nell'attivazione delle clausole speciali previste in caso di emergenze sanitarie e pandemie dall'articolo 31 dell'Accordo TRIPS, sottoscritto dai membri dell'Organizzazione mondiale del Commercio. In base a tali clausole sarebbe possibile *bypassare* i brevetti e concedere licenze obbligatorie per la produzione di farmaci considerati essenziali.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> È questo un aspetto che fa emergere nitidamente la distanza tra il paradigma occidentale di governo della pandemia, incentrato solo o quasi sulla vaccinazione di massa, e il paradigma orientale (e segnatamente cinese) che affianca alla vaccinazione altre misure di salute pubblica, in un contesto sociale in cui vi è una maggiore attenzione ai doveri di solidarietà.

Senza considerare l'ipocrisia dei paesi occidentali. Questi pianificano le terze (quarte) dosi per i propri cittadini 'privilegiati', mentre nel resto del mondo, specie nei paesi meno sviluppati dell'Africa, dell'Asia e dell'America Latina, una vasta fascia della popolazione è rimasta completamente esclusa dalla campagna d'immunizzazione. Con il risultato, però, che il virus torna indietro sotto forma di pericolose varianti.

L'inaspettata quarta ondata della pandemia in Europa ha infranto molte delle illusioni propagate dai sacerdoti della tecno-scienza e ci restituisce, ci piaccia o no, una scomoda verità: il miracolo salvifico del vaccino non si è avverato e siamo, anzi, ripiombati nell'incubo di un nuovo lockdown.

La strategia poco lungimirante di puntare tutto sulla vaccinazione di massa riposa –argomenta Cantaro – su un'*errata interpretazione e qualificazione* della natura stessa del fenomeno che ci ha investito ormai da più di due anni.

Non stiamo fronteggiando una "semplice" pandemia che colpirebbe democraticamente tutti alla stessa maniera, bensì una «sindemia»: «un agente infettivo sistemico che investe più intensamente le fasce vulnerabili e svantaggiate della popolazione». Il Covid-19 si è, infatti, dimostrato «l'estremo persecutore dei perseguitati dalla povertà, dall'ambiente malsano, dall'ignoranza, dalle minori protezioni sociali»<sup>23</sup>. La qualificazione errata o comunque parziale del fenomeno ha influenzato – prosegue l'autore – le strategie medico-sanitarie e giuridico-istituzionali incentrate quasi esclusivamente sul mero contenimento del contagio virale.

# 5. Rimettere in forma il rapporto tra governanti e governati.

Il consolidamento della ragione neoliberale, che va sotto il nome di *Washington Consensus*, ha fatto sì che la sviluppo di economie altamente efficienti e competitive diventasse l'unica regola per gli individui, le imprese e gli Stati<sup>24</sup>. Questa sarebbe l'unica dimensione in grado di garantire il benessere personale e la prosperità collettiva. E tutti i mezzi per raggiungere quest'obiettivo sono diventati 'sacri'.

<sup>24</sup> Al riguardo v. il provocante HAN 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Cantaro 2021, p. 157.

Ma con quali risultati? La forbice tra la classe dei vincenti e dei perdenti della globalizzazione si è ulteriormente accresciuta. La compressione del reddito e l'insicurezza sociale hanno colpito anche i ceti medi. I lavoratori, tanto subordinati quanto autonomi, vivono in condizioni di estrema precarietà e sono assoggettati ad una feroce competizione per la sopravvivenza, mentre le grandi multinazionali, specie quelle dell'industria digitale, accumulano profitti esorbitanti.

Il mondo delle Costituzioni keynesiane del dopo-guerra era guidato da una logica sistemica d'*inclusione e integrazione* che, attraverso la produzione industriale di massa e la costruzione di grandi infrastrutture e di quartieri suburbani, mirava a inserire i poveri e i marginalizzati nel cuore dell'economia e della società (il nostro art. 3, comma 2, della Costituzione che sancisce il principio di eguaglianza sostanziale resta al riguardo una pietra miliare). Al contrario, la ragione neoliberale postula che la crescita economica debba essere servente agli interessi delle grandi corporazioni multinazionali e che tutto ciò che si pone come ostacolo al loro profitto deve essere relegato ai margini ed *espulso*<sup>25</sup>.

Il nostro futuro di *mercati comuni* – ha osservato il filosofo francese Lacan – avrà come proprio contrappeso l'espansione di processi sempre più aspri di *segregazione e disintegrazione tra comunità*.

L'ascesa di forze politiche populiste rappresenta in parte una ribellione a una nuova e inedita "crisi organica" delle classi dirigenti neoliberali che agiscono sempre più come una classe di 'patrizi' totalmente distaccata dalle masse 'plebee' e che non si assumono più le loro responsabilità di fronte ai governati.

Ciò che ci deve preoccupare è soprattutto la *forma politica* prevalente che stanno assumendo questi movimenti populisti. Il carattere difensivo e resistenziale di questo populismo esalta la sua natura timida e passiva rispetto ai nuovi poteri costituenti dell'economia e, inversamente, la sua natura aggressiva nei confronti dei più vulnerabili, degli ultimi, a cominciare dai migranti.

Una forza politica di sinistra, che sia cosciente della lezione metodologica di Gramsci e Togliatti, dovrebbe cimentarsi nel compito improbo di distinguere la *dimensione "positiva"* del populismo, come forma di ribellione sia pure disorganizzata alla "crisi organica" del modo di

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Esemplare SASSEN 2014.

produzione capitalistico, dalla sua *dimensione "negativa"*, potenzialmente in grado di assumere una veste autoritaria e fascista<sup>26</sup>.

La nostra riflessione finale si salda – almeno così ci pare – con quello che è l'interrogativo fondamentale che anima le pagine del libro di Cantaro: è ancora possibile *rimettere in forma il rapporto tra i governanti e i governati,* nell'epoca in cui i nuovi poteri costituenti della globalizzazione mettono in discussione tutte le conquiste del costituzionalismo democratico-sociale?

La risposta a questo interrogativo – sembra suggerirci l'autore nelle ultime pagine del libro ricorrendo a una metafora artistica – giace intrappolata in un pozzo profondo, almeno fino a quando qualcuno, ripercorrendo le orme di Pier Paolo Pasolini, non avrà il coraggio e la forza per svelare anche con il linguaggio la «nuda verità della nostra epoca»: attribuire un nome e una qualificazione «alla brutale ascesa del neocapitalismo e alla lotta [...] contro la civiltà dei consumi»<sup>27</sup>.

#### Riferimenti bibliografici

AZZARÀ, STEFANO G., 2020

Il virus dell'occidente. Universalismo astratto e sovranismo particolarista di fronte allo stato d'eccezione, Mimesis, Milano.

BARCELLONA, PIETRO, 1994

Dallo Stato sociale allo Stato immaginario, Bollati Boringhieri, Torino.

BIN, ROBERTO, 2018

Critica della teoria dei diritti, Franco Angeli, Milano.

CANTARO, ANTONIO, 2021

Postpandemia. Pensieri metagiuridici, Giappichelli, Torino.

ID., 2003

Europa sovrana. La Costituzione dell'Unione tra guerra e diritti, Dedalo, Bari.

DARDOT, PIERRE — LAVAL, CHRISTIAN, 2019

La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista, Derive Approdi, Roma.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Sullo stesso tema, sebbene in una prospettiva diversa, AZZARÀ 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> CANTARO 2021, p. 178.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

FERRARIS, MAURIZIO, 2021

Post-coronial Studies. Seicento sfumature di virus, Einaudi, Torino.

GIUBBONI, STEFANO, 2020

"La subordinazione dei rider", in "Menabò di Etica ed Economia", 14 dicembre, disponibile a <a href="https://tinyurl.com/2y9asjat">https://tinyurl.com/2y9asjat</a>.

MAESTRO BUELGA, GONZALO, 2002

La Contitución del trabajo en el Estado social, Comares, Granada.

HAN, BYUNG-CHUL, 2020

La società della stanchezza, Nottetempo, Milano.

LOSURDO, FEDERICO, 2016

Lo Stato sociale condizionato. Stabilità e crescita nell'ordinamento costituzionale, Giappichelli, Torino.

MORELLI, ALESSANDRO, 2016.,

Come lavora un costituzionalista? Per un'epistemologia della scienza del diritto costituzionale, "Quaderni costituzionali", n° 3, p. 516 sgg.

Morrone, Andrea, 2018

*I mutamenti costituzionali derivanti dall'integrazione europea*, "Federalismi.it", n° 20, disponibile a <a href="https://tinyurl.com/29a9usmu">https://tinyurl.com/29a9usmu</a>.

Preterossi, Geminello, 2019

Senza freni. La de-costituzionalizzazione neoliberale, "Teoria politica", nº 9, p. 31 sgg.

Pugliatti, Salvatore, 1993

Il diritto ieri oggi domani. Ultima lezione (Aula Magna dell'Università di Messina, 19 dicembre 1973), Giuffrè, Milano.

Revelli, Marco, 2021

Umano, disumano, post-umano. Le sfide del presente, Einaudi, Torino.

SASSEN, SASKIA, 2018

Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale, il Mulino, Bologna.

STREECK, WOLFGANG, 2013

Tempo guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico, Feltrinelli, Milano.

# Saggi e note /2 Rosa Luxemburg 1871-2021 e altre questioni marxiste

#### L'eredità di Rosa Luxemburg

Giovambattista Vaccaro (Università della Calabria)

The renewal of studies on Rosa Luxemburg's thought in these last years in Italy raises the question of its topical interest in our time. This article aims to show this interest in the two aspects of Rosa Luxemnurg's thought which characterized her position in comparison with the official tradition of the socialist movement and which were always criticized by Marxist theorists: the theory of the breakdown of capitalism and the theory of spontaneity of the masses. Both of them can be again of interest in front of globalization and its contradictions and the rising of new masse movements.

Rosa Luxemburg; Breakdown of Capitalism; Spontaneity of the Masses; Democracy; Political Economy.

#### 1. Introduzione

Il pensiero di Rosa Luxemburg non ha mai riscosso un particolare interesse nel nostro paese, probabilmente perché, come ha rilevato il suo maggiore studioso e diffusore italiano, Lelio Basso, su di esso hanno pesato due diversi approcci: quello socialdemocratico, che fa della rivoluzionaria polacca il grande avversario di Lenin e il grande difensore della democrazia, e quello comunista, per il quale – specularmente – la Luxemburg aveva sempre torto e Lenin sempre ragione<sup>1</sup>. Così, nonostante si sia visto in lei uno dei migliori esegeti e volgarizzatori del marxismo<sup>2</sup> e l'esponente di un marxismo creativo e ricco di contributi originali<sup>3</sup>, il giudizio che ha prevalso è stato quello per cui il suo pensiero

110

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cfr. BASSO 1967, p. 127.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Cfr. BADIA 1973, p. 235. Ma già LUKÁCS 1967, p. 38 aveva parlato di un marxismo genuino della Luxemburg, che nell'*Accumulazione del capitale* adotta il punto di vista della totalità. Un giudizio non condiviso da Rosdolsky (cfr. ROSDOLKY 1975), che invece accusa la Luxemburg di non cogliere in Marx l'eredità metodologica di Hegel e di vedere forse solo la categoria di totalità ma non l'astrazione.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cfr. TYCH 1973, p. 259.

rimane caratterizzato da un economicismo<sup>4</sup> in cui l'analisi slitta dal piano economico a quello geografico, producendo così «acrobazie in materia economica»<sup>5</sup> e argomentazioni economiche deboli. Un pensiero che non contribuisce a una teoria politica della rivoluzione, inoltre, perché manca in esso l'attenzione per l'aspetto politico-istituzionale della rivoluzione e la distinzione tra avanguardia e masse<sup>6</sup>. Questo giudizio non è sostanzialmente cambiato negli anni del ripensamento del marxismo e della strategia del movimento comunista successivi alla catastrofe del '56, anche se sulla base di argomentazioni diverse, come ad esempio quella, tipica dell'operaismo italiano, che chiama in causa il tramonto della figura dell'operaio professionalizzato e il parallelo sorgere dell'operaio-massa; una novità che avrebbe reso del tutto inattuale e astratta l'ipotesi politica dei consigli operai formulata dalla Luxemburg e ripresa da tutto il Linkscommunismus tedesco degli anni Venti, incapace di scorgere nella ristrutturazione del ciclo capitalistico che modificava l'assetto della forzalavoro la risposta del capitale all'insubordinazione operaia.

Questa tendenza sembra essersi invertita negli ultimi anni, durante i quali, probabilmente anche sotto lo stimolo di alcune ricorrenze come il centenario dell'assassinio della rivoluzionaria polacca e il centocinquantesimo anniversario della nascita, l'editoria italiana ha registrato una serie di iniziative: monografie, biografie, antologie di scritti e raccolte di lettere, riedizioni dell'*Accumulazione del capitale* ed edizioni separate dei suoi scritti più importanti, tutte cose che testimoniano una rinascita – o forse sarebbe meglio dire una nascita, che non si può che auspicare di lunga durata – dell'interesse per la figura e il pensiero della Luxemburg<sup>8</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Cfr. VACCA 1969, p. 171. Per Vacca questo economicismo «vizia anche la prospettive più lucide della migliore opera politica della Luxemburg, appunto l'anti-Bernstein».

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> BADIA 1973, p. 246.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Cfr. VACCA 1969, pp. 186-187.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Cfr. ad es. BOLOGNA 1973 e CACCIARI 1972.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Cfr. ad es. tra le antologie di scritti Luxemburg 2016, Luxemburg 2018, Luxemburg 2019a, Luxemburg 2019b e Luxemburg 2021; i saggi di Rossi 2019 e Capuano 2018; il volume a carattere introduttivo di Zanelli 2017; il volume biografico di Dalmasso 2019.

Il problema che a questo punto però sorge, se si vuole evitare che questo interesse rimanga confinato al semplice ambito della storia delle idee e far sì che contribuisca a una ripresa del dibattito teorico-politico e più nello specifico ad un rilancio degli studi sul marxismo, è quale senso possa avere il pensiero della Luxemburg per noi oggi, in un contesto storico segnato da una ricomposizione capitalistica che ha caratteristiche del tutto nuove ma allo stesso tempo tali da riproporre aspetti del ciclo capitalistico antecedenti a quelli che erano stati dominanti dagli anni Venti alla fine del secolo scorso. C'è infatti una globalizzazione che ha rimesso al centro della valorizzazione del capitale la finanza, cioè il capitale nella sua forma immediata di denaro. C'è, di contro, una frantumazione sociale che tende a una proletarizzazione generalizzata a fronte di una "metamorfosi del lavoro" che tende a sopprimere anche la figura dell'operaio-massa per affidare la valorizzazione non più al tempo di lavoro ma al sapere accumulato<sup>9</sup>, che diventa ora la vera controparte dello scambio ineguale col capitale che si esprime nel salario. E cioè, nuovamente, all'intelligenza tecnica e alla professionalità, la nuova protagonista di quella che viene chiamata la Terza rivoluzione industriale, legata allo sviluppo dell'informatica e all'automazione. Contestualmente, il terreno delle lotte sociali si sposta dai luoghi di lavoro all'ambiente complessivo della vita dei soggetti e anche le organizzazioni politiche tradizionali, cioè i partiti, tendono a trasformarsi perdendo i loro apparati ideologici e organizzativi, o a cedere le loro funzioni a nuovi movimenti di base come quello ambientalista, o quello femminista, o quello noglobal, o come il recente Black Lives Matter. Per tentare di abbozzare una risposta a questo problema bisogna però tornare alla posizione del pensiero della Luxemburg di fronte al paradigma teorico dominante nel marxismo e nel movimento operaio ai suoi tempi e attraverso la loro storia: quello, incentrato sul proletariato industriale e sul suo partito, che si è formato durante la Seconda Internazionale ed è stato poi ereditato dal leninismo, e che oggi è ritenuto tramontato insieme alla composizione organica del capitale tipica del Novecento.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Cfr. VERCELLONE 2014 e relativa bibliografia. Per la teoria della metamorfosi del lavoro restano fondamentali gli studi di A. Gorz (cfr. GORZ 1982, 1992 e 1997).

#### 2. Rosa Luxemburg e il marxismo

Il primo punto qualificante di questa posizione è la concezione stessa del marxismo. Per la Luxemburg, infatti, esso non è una dottrina e tanto meno un sistema, a cui imputare di aver chiuso entro i limiti molto rigidi di un'ortodossia i movimenti autonomi dello spirito. Di conseguenza, benché ritenga che «non si può negare un certo opprimente influsso di Marx sulla libertà di movimento teorico di parecchi suoi scolari», Luxemburg critica come «fatale per il lavoro concettuale» «la penosa angoscia per rimanere, pur in una attività indipendente di pensiero, "sul terreno del marxismo"»<sup>10</sup>. Il marxismo, piuttosto, è stato reso un sistema in ambienti proletari, ai quali interessavano ai fini della lotta di classe i fondamenti scientifici della trasformazione socialista contenuti nel primo libro del Capitale. Invece «l'anima [...] di tutta la dottrina di Marx, la sua radice, è il metodo dialettico-materialistico nell'esame dei problemi della vita reale», che prende corpo «in due fondamentali principi»: un approccio alla storia che sfocia nella teoria della lotta di classe e l'analisi dello sviluppo dell'economia capitalistica, che «è essa stessa soltanto una geniale applicazione della dialettica e del materialismo storico all'epoca dell'economia borghese»<sup>11</sup>. Da questi due principi la Luxemburg deduce poi i «due elementi essenziali» del marxismo: «l'elemento dell'analisi, della critica, e l'elemento della volontà attiva della classe operaia come fattore rivoluzionario»<sup>12</sup>, che, come si vedrà, hanno i loro depositari nel partito e nell'azione delle masse. Si tratta comunque di un aspetto del pensiero della Luxemburg non particolarmente decisivo per la sua posizione nei confronti del marxismo ufficiale e che non ha meritato un'attenzione particolare tra i suoi studiosi, benché consonante con la sensibilità teorica antidogmatica del marxismo occidentale dei decenni successivi e, tutto sommato, anche con la nostra. Esso contiene tuttavia in nuce gli elementi più pregnanti del pensiero della rivoluzionaria polacca.

Abbiamo visto in precedenza la Luxemburg accennare ai fondamenti scientifici della transizione al socialismo indicati da Marx nel primo libro

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> LUXEMBURG 1975a, p. 224.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> LUXEMBURG 1967a, p. 265.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> LUXEMBURG 1967b, p. 386.

del *Capitale*. In *Riforma sociale o rivoluzione?* essa ritorna su di essi, in polemica con Bernstein, indicandoli espressamente in quelli che per lei sono i tre risultati dello sviluppo capitalistico, cioè la «crescente anarchia dell'economia capitalistica, che porta inevitabilmente alla sua scomparsa»; la «progressiva socializzazione del processo produttivo, che crea le condizioni positive del futuro ordine sociale»; e la «crescente organizzazione e coscienza di classe del proletariato che costituisce il fattore attivo del rivolgimento immanente»<sup>13</sup>. Se sul secondo punto il consenso tra i teorici marxisti è stato sempre unanime, gli altri due rimandano invece agli aspetti più tipici, e più contestati, del marxismo di Rosa Luxemburg: la teoria del crollo e lo spontaneismo.

#### 3. La teoria del crollo

Il crollo del capitalismo è per la Luxemburg «una pietra angolare del socialismo scientifico»<sup>14</sup>, tanto che lei stessa, come è noto, ne fornisce le motivazioni economiche nell' Accumulazione del capitale. Qui, attraverso una disamina (secondo alcuni non corretta) degli schemi della riproduzione allargata del secondo libro del Capitale e delle difficoltà incontrate da Marx su questo problema, la Luxemburg giunge alla conclusione che la riproduzione allargata è impossibile in un sistema capitalistico puro, perché tale ipotesi in realtà «esclude [...] il profondo e fondamentale conflitto fra capacità produttiva e capacità di consumo della società capitalistica»<sup>15</sup>, e cioè fra la crescita continua della prima e l'incapacità del secondo di starle dietro, un gap che impone un'estensione del mercato oltre i limiti del consumo dei capitalisti e dei lavoratori. Questa estensione è resa possibile dal fatto che «in realtà non è mai esistita e non esiste una società capitalistica autosufficiente con predominio esclusivo della produzione capitalistica»<sup>16</sup>, ma «il processo di accumulazione del capitale è legato alle forme di produzione noncapitalistica» che «formano l'ambiente storico dato in cui quel processo

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> LUXEMBURG 1967c, p. 148.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Ivi, p. 199.

<sup>15</sup> LUXEMBURG 1968a, p. 340.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Ivi, p. 341.

si svolge»<sup>17</sup> e che assorbe i prodotti eccedenti della società capitalistica e le fornisce forza-lavoro. Anche questo mercato allargato all'esterno del capitalismo è destinato però a incepparsi, poiché «il processo di accumulazione tende a sostituire ovunque all'economia naturale l'economia mercantile semplice» finché «l'accumulazione diventa impossibile», così che la sua impossibilità «significa [...] l'impossibilità di un'ulteriore espansione delle forze produttive, e perciò la necessità storica obiettiva del tramonto del capitalismo»<sup>18</sup>. A questa erosione degli ambienti non capitalistici ogni potenza capitalistica cerca di reagire con l'ulteriore ricerca di sempre nuove aree non capitalistiche a danno o delle economie "naturali" ancora esistenti o delle aree di influenza di altre potenze: è la tendenza del capitalismo all'imperialismo e alla guerra, che fa ulteriormente precipitare la crisi del sistema<sup>19</sup>.

Contro questa teoria sono state mosse le critiche più diverse: di essere un «prodotto dell'imbarazzo»<sup>20</sup>, irrilevante ai fini del crollo del capitalismo – del tutto interno all'orizzonte di quei teorici dell'accumulazione illimitata, da Tugan-Baranowsky a Kautsky, contro cui voleva combattere – e basato su un fraintendimento metodologico del *Capitale* che porta la Luxemburg a dedurre il crollo da cause esterne alla teoria marxiana e non dall'interno di essa, cioè dalla legge del valore<sup>21</sup>; di «incoerenza intrinseca»<sup>22</sup>, per aver trascurato molti altri fattori che interferiscono con una produzione capitalistica pura e per non aver

\_

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Ivi, p. 360.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ivi, p. 416.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> «L'imperialismo è l'espressione politica del processo di accumulazione del capitale nella sua lotta di concorrenza intorno ai residui di ambienti non-capitalistici non ancora posti sotto sequestro [...] Ma con quanta maggior energia, potenza d'urto e sistematicità l'imperialismo opera all'erosione delle civiltà non capitalistiche, tanto più rapidamente toglie il terreno sotto i piedi all'accumulazione del capitale» (ivi, p. 447). Questo modello verrà riproposto dalla Luxemburg anche in altre sedi come fulcro di una teoria delle crisi. Cfr. ad es. LUXEMBURG 1975b, pp. 417 e 423-424.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Grossmann 1971, p. 265.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Cfr. ivi, p. 266.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> ROSDOLSKY 1975, p. 94.

tenuto conto della categoria di capitale in generale<sup>23</sup>; di essere condizionata da un limite politico, cioè dal rifiuto di ammettere la possibilità dell'espansione continua del sistema proprio attraverso un ampliamento del mercato interno reso possibile da un aumento dei redditi dei lavoratori<sup>24</sup>; infine, di non riuscire a compiere il passaggio dalla teoria alla pratica, collegando la teoria dell'imperialismo con le concrete esigenze della lotta quotidiana e con le questioni politiche attuali<sup>25</sup>.

Certamente ormai c'è poco da rispondere alle obiezioni che prendono le mosse dalla volontà di ribadire un'ortodossia marxista che non esiste più, mentre alle altre si può ricordare che l'obiettivo del lavoro della Luxemburg non è una teoria della rivoluzione ma una teoria della crisi e della guerra, ormai percepita come imminente da tutta la Seconda Internazionale. Inoltre, il vero limite dell'Accumulazione del capitale non è neanche politico, ma piuttosto storico: la Luxemburg, come tutta la Seconda Internazionale, crede ancora all'impoverimento progressivo del proletariato, che sottrarrebbe al capitale il proprio mercato interno e quindi lo sbocco di una produzione sempre crescente di merci, perché non ha ancora visto le strategie che il capitalismo metterà in atto qualche decennio dopo per ampliare tale mercato, dal miglioramento delle condizioni di vita del proletariato alla manipolazione pubblicitaria della coscienza del consumatore, dalla pianificazione dell'obsolescenza del prodotto alle politiche commerciali di sconti, incentivi ed acquisti rateali, che saranno fatte oggetto di studio dalla generazione a lei successiva.

Inoltre, non si può non riconoscere alla Luxemburg una notevole lucidità sia in quello spostamento dell'analisi della riproduzione capitalistica dalla produzione al mercato e alla circolazione (che le è sempre stato rimproverato<sup>26</sup> ma che le permetteva di porsi dal punto di vista del ciclo complessivo della valorizzazione), sia nell'aver intravisto alcuni aspetti della tendenza del capitalismo a quella che quasi un secolo dopo sarebbe stata chiamata la globalizzazione, quando scrive che «per

<sup>23</sup> Cfr. ivi, p. 95. Anche Rosdolsky parla di fraintendimento metodologico del *Capitale* da parte della Luxemburg (cfr. ivi, p. 99).

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Cfr. SWEEZY 1968, pp. XXV sgg.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Cfr. LUKÁCS 1970, pp. 50-51.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Cfr. Grossmann 1971, p. 38.

l'impiego produttivo del plusvalore realizzato è necessario che il capitale abbia sempre più a disposizione l'intero globo in modo da avere una possibilità quantitativamente e qualitativamente illimitata di scelta nei suoi mezzi di produzione»<sup>27</sup>. Così il rapporto con le aree non capitalistiche per la Luxemburg non prevede solo esportazione di capitali e di prodotti e importazione di materie prime ma implica anche, come si è accennato in precedenza, l'utilizzo di forza-lavoro locale che adombra quella pratica delle delocalizzazioni oggi divenuta così frequente. Ed anche l'ipotesi di un incepparsi del mercato mondiale a causa dell'erosione delle aree non capitalistiche ha trovato una parziale conferma nel caso della Cina, che in pochi decenni si è trasformata da paese del Terzo Mondo sottosviluppato in potenza industriale mondiale capace di competere con i vecchi paesi capitalistici dell'Occidente, tra l'altro anche nel settore delle tecnologie più avanzate.

Ma che cos'è, in definitiva, il crollo del capitalismo per Rosa Luxemburg? O meglio, poiché essa usa il lessico della Seconda Internazionale ma non sempre attribuendo ai termini il significato corrente, che cosa intende essa per crollo del capitalismo? Questa idea matura nel corso della polemica con Bernstein e le serve per ribadire la teoria marxiana della storicità e quindi della superabilità del sistema capitalistico, che Bernstein negava sulla base di una serie di controtendenze come il credito, i cartelli, l'elevamento della condizione della classe operaia (posizione che dopo un dettagliato esame la Luxemburg contesta con l'obiezione che in realtà esse acuiscono le contraddizioni del capitalismo che porteranno al suo sfacelo). Ma «che questo momento sia stato concepito sotto forma di una crisi economica generale e catastrofica non è accaduto naturalmente senza buone ragioni», e però «rimane per l'idea fondamentale un fatto marginale e non essenziale»<sup>28</sup>, poiché il fatto essenziale è la tendenza dell'economia capitalistica all'anarchia. La teoria del crollo è allora un'ipotesi analitica che esprime la tendenza del capitalismo a funzionare attraverso i suoi

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> LUXEMBURG 1968, p. 352. Ma cfr. anche LUXEMBURG 1975b, p. 418: «La produzione capitalistica si estende su tutti i paesi, non semplicemente configurandoli economicamente tutti in egual modo, ma collegandoli a un'unica grande economia mondiale capitalistica».

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> LUXEMBURG 1967c, p. 148.

colpi a vuoto, le sue crisi, che «sono la forma specifica del movimento dell'economia capitalistica»<sup>29</sup> perché rappresentano i soli mezzi possibili, e perciò normalissimi, di risolvere i dissidi interni alla riproduzione capitalistica, la quale, «se progredisse senza "perturbazioni", andrebbe incontro a pericoli maggiori delle crisi stesse»<sup>30</sup>, come la caduta del saggio del profitto. Ma per questa via «il predominio borghese di classe cessa di essere *portatore* del progresso storico per diventare un impedimento ed un pericolo per lo sviluppo ulteriore della società»<sup>31</sup>. Questo significa per la Luxemburg crollo del capitalismo: la fine della sua funzione storica propulsiva, di sviluppo, di incremento delle forze produttive e quindi di creazione dei presupposti materiali del regno della libertà di cui Marx parla nel terzo libro del *Capitale*, e l'inizio invece di una fase di distruzione delle forze produttive, di guerre, di miseria, in una parola di barbarie.

Qui entra in scena il proletariato, come soggetto che paga socialmente questo modo di funzionare del capitalismo e che si sviluppa contestualmente ad esso come presenza antagonistica al suo interno e quindi come elemento del suo crollo. Infatti l'acuirsi dell'anarchia economica capitalistica «dovrà provocare la rivolta del proletariato internazionale contro la persistenza della dominazione capitalistica»<sup>32</sup>. Bisogna dire, comunque, che attraverso gli anni la Luxemburg tende ad usare sempre meno i termini di "proletariato" e "classe operaia" e preferisce ricorrere al concetto di "massa"<sup>33</sup>, che nel linguaggio politico dei nostri giorni diventerà quello di "moltitudine"<sup>34</sup>. Con questo termine la Luxemburg esprime un'intuizione della polverizzazione sociale operata dal capitalismo e allo stesso tempo una concezione ampia del proletariato che non limita questo termine alla classe operaia industriale ma vi include i dipendenti statali, come gli impiegati delle ferrovie e delle

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> LUXEMBURG 1968a, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> LUXEMBURG 1967c, p. 174.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> LUXEMBURG 1967d, p. 542.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> LUXEMBURG 1968b, p. 489.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Si noti che già in *Riforma sociale o rivoluzione?*, del 1898, la Luxemburg aveva parlato di «eliminazione del capitalismo per opera della massa popolare» (LUXEMBURG 1968c, p. 180).

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Cfr. HARDT, NEGRI 2004.

poste, i lavoratori a domicilio, i lavoratori agricoli, i minatori, in breve tutta quella vasta area dello sfruttamento sistematico e della miseria esclusa, almeno ai suoi tempi, dall'organizzazione sindacale<sup>35</sup>, che il proletariato industriale deve trascinare con sé nella sua lotta per creare un vasto movimento di popolo.

Ouesto obiettivo impone però la centralità della formazione della coscienza delle masse, un tema sul quale la Luxemburg ha sempre insistito, convinta fino alla fine che «la lotta per il socialismo può essere combattuta soltanto dalle masse»<sup>36</sup>, con le conseguenze, teoriche e pratiche, che si vedranno più avanti. In quest'ottica la lotta sindacale e quella parlamentare si presentano subito come un momento di preparazione del proletariato alla presa del potere, tanto che in questo senso la Luxemburg rifiuta come un prodotto artificiale del periodo parlamentare la distinzione di lotta politica e lotta economica<sup>37</sup>, poiché la coscienza si forma solo nella lotta e con essa emerge il riconoscimento da parte delle masse della necessità di sopprimere il capitalismo in forza delle sue contraddizioni e dei danni da esse provocati. Si crea quindi un circuito virtuoso tra crisi economiche, lotte suscitate da queste, formazione della coscienza delle masse e rivoluzione socialista, nel quale «la coscienza di classe diventa pratica, attiva», mentre quella «piantata dalla socialdemocrazia è teorica e latente»<sup>38</sup>. E qui emerge l'altro aspetto caratteristico e controverso del pensiero della Luxemburg: il suo spontaneismo.

#### 4. Spontaneismo e coscienza di classe

L'accusa di spontaneismo è stata in generale respinta dagli studiosi che hanno apprezzato il suo pensiero, anche quando le hanno rimproverato una sottovalutazione del ruolo dell'organizzazione<sup>39</sup>: si è

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Cfr. LUXEMBURG 1967e, pp. 339 sgg. e 1975c, p. 335.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> LUXEMBURG 1967f, p. 622.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Cfr. Luxemburg 1967e, p. 356.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> LUXEMBURG 1967e, p. 346.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Cfr. ad es. LOWY 1976, p. 109, che ritiene che la Luxemburg ha sottovalutato il ruolo dell'organizzazione ma non ha fatto dello spontaneismo un principio.

detto che lo spontaneismo della Luxemburg è «un mito fabbricato per scopi politici ben precisi»<sup>40</sup> e che in lei non c'è né una teoria della spontaneità né l'espressione di uno spontaneismo ma piuttosto un rapporto dialettico tra partito e classe<sup>41</sup>. Tale accusa è nata dall'enfasi della Luxemburg sull'iniziativa delle masse tanto nella rivoluzione quanto nella costruzione del socialismo e dalla conseguente e ben nota polemica con Lenin. Ma come il concetto di massa appare adeguato a un'epoca di frantumazione delle differenziazioni sociali e di diffusa proletarizzazione come la nostra, così questa enfasi appare adeguata a un'epoca in cui sembra tramontare la vecchia forma organizzativa del partito centralizzato. Già dal 1904, infatti, in polemica appunto con Lenin, la Luxemburg sosteneva che «il centralismo è una parola d'ordine che è lungi dall'esaurire il contenuto storico e le particolarità del tipo di organizzazione socialdemocratico», sottolineando che «su nessun terreno, neppure su quello dei problemi organizzativi, la concezione marxista del socialismo può essere fissata in formule rigide»<sup>42</sup>. E in generale ha sempre respinto «la valutazione esagerata [...] del ruolo dell'organizzazione nella lotta di classe», poiché essa «viene abitualmente completata con la sottovalutazione della massa proletaria inorganizzata e della sua maturità politica»<sup>43</sup>, mentre l'organizzazione stessa «da mezzo in vista di uno scopo viene a poco a poco trasformata in un fine a se stesso, in un bene supremo a cui devono essere subordinati gli interessi della lotta»44.

La novità della socialdemocrazia, nella quale la Luxemburg individua la grande differenza rispetto al blanquismo ma che allo stesso tempo vede tradita dal modello organizzativo leninista, sta invece per lei nell'assumere le condizioni della lotta proletaria come più importanti delle esigenze formali di qualunque organizzazione e quindi nel modellare quest'ultima sull'azione diretta e autonoma delle masse. Così «organizzazione, chiarificazione e lotta non sono [...] momenti divisi, meccanicamente e anche temporalmente separati [...], ma sono soltanto

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> FrÖlich 1969, p. 178.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Cfr. BEDESCHI 1969, pp. 1160-1171.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> LUXEMBURG 1967g, p. 219.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> LUXEMBURG 1967e, p. 345.

<sup>44</sup> Ivi, p. 363.

facce diverse di un medesimo processo»<sup>45</sup> nel quale non esiste una tattica fissata in anticipo da un comitato centrale e a partire dal quale la lotta stessa crea l'organizzazione e determina una continua oscillazione della socialdemocrazia influenza. Dunaue la «non SHA all'organizzazione della classe operaia, ma è il movimento specifico della classe operaia», «il momento imperativo in cui si unifica la volontà cosciente e militante della classe operaia», la sua «avanguardia [...] cosciente e capace di giudizio autonomo»<sup>46</sup>, che coniuga lo «spirito della duttilità politica [...] con un senso acuto della saldezza dei principi del movimento»<sup>47</sup> e che attraverso la lotta fa crescere quella chiarificazione a cui la Luxemburg accennava prima e che consiste nel riconoscimento delle contraddizioni del capitalismo e della necessità del socialismo, dandole espressione. La socialdemocrazia ha quindi un doppio compito: quello di unificatore e coordinatore del movimento stesso e quello di accelerare lo sviluppo di una situazione rivoluzionaria. E questo non distribuendo parole d'ordine campate in aria bensì «innanzitutto chiarendo ai più vasti strati proletari la venuta inevitabile di questo periodo rivoluzionario»<sup>48</sup>, quindi svolgendo una funzione educativa delle masse. Ancora una volta per la Luxemburg è la coscienza delle masse, più di qualsiasi crisi economica, ad essere il vettore della transizione al socialismo.

Tutto questo è ben lontano da quello che la Luxemburg chiama «lo spirito di guardiano notturno dell'ultracentralismo, raccomandato da Lenin»<sup>49</sup>, proteso a controllare l'attività del partito più che a fecondarla, a restringere il movimento più che a svilupparlo, a consegnarlo nelle mani di un gruppo di intellettuali. La Luxemburg colpisce così al cuore l'idea leniniana del partito come avanguardia esterna alle masse, o, come direbbe lei, semplicemente legata alle masse, che le comanda a freddo. E le contrappone l'idea di un partito che mantiene il contatto più stretto con la spontaneità delle masse, la cui fondatezza politica sta nel fatto che

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> LUXEMBURG 1967g, p. 222.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Ivi, p. 223.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Ivi, p. 227.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> LUXEMBURG 1967e, p. 347.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> LUXEMBURG 1967g, p. 227.

«le rivoluzioni non si lasciano ammaestrare pedantemente»<sup>50</sup>, in quanto scaturiscono dal gioco combinato degli elementi più diversi che nessuna intelligenza centrale può controllare (la spontaneità delle masse è anzi già indice di una rivoluzione in corso). Per questa ragione la Luxemburg si esprime contro il modello rivoluzionario bolscevico dell'insurrezione armata, che non va esclusa come conclusione logica della lotta di classe ma che, se progettata a tavolino da un'avanguardia, rimane a suo avviso lontana dal vero marxismo e scade ad avventurismo grossolanamente rivoluzionario, un mezzo primitivo incapace di dirigere movimenti di grandi masse<sup>51</sup>. E aggancia semmai questo momento a una lunga pratica di scioperi di massa, precisando che questo tipo di sciopero va comunque distinto dallo sciopero generale anarchico – che giudica «una categoria astratta»<sup>52</sup> – e deve piuttosto essere uno sciopero politico che «prende le mosse semplicemente da momenti della vita politica quotidiana di significato profondo e stimolante e, nello stesso tempo, per conto proprio, serve da strumento efficace dell'agitazione socialista»<sup>53</sup>.

Così concepito, allora, «lo sciopero di massa è solo la forma della lotta rivoluzionaria». Una dinamica che riflette lo spostamento dei rapporti delle forze in lotta e quindi «non cessa si può dire neppure un istante» ma «modifica semplicemente le sue forme, la sua estensione, la sua efficacia»<sup>54</sup>; un movimento spontaneo che cresce col crescere della coscienza delle masse e unifica lotta economica e lotta politica in modo che la prima è l'elemento conduttore da un nodo politico all'altro, e la seconda è l'elemento fecondatore della prima, così che entrambe, «ben lungi dal distinguersi nettamente e addirittura dall'escludersi [...], formano piuttosto due facce intrecciate della lotta di classe»<sup>55</sup>. Di fronte a questo tipo di sciopero non ha più senso lo sciopero dimostrativo proclamato dal partito. Esso impone anzi un nuovo rapporto fra dirigenti del partito e dirigenti del sindacato, i quali, se non vogliono essere esautorati dal movimento, devono ritrovare la loro referenza reciproca e

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> LUXEMBURG 1967e, p. 334.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Cfr. LUXEMBURG 1967b, pp. 384-385 e 1967d, p. 530.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> LUXEMBURG 1975d, p. 203.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Ivi, p. 205.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> LUXEMBURG 1967e, p. 327.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Ivi, p. 331.

concepirsi non più come titolari professionali della vita delle loro organizzazioni, a cui le masse devono obbedienza, ma come puri organi di attuazione della loro volontà. La rivoluzione si configura allora come un lento processo di progressiva conquista del potere dal basso da parte delle masse<sup>56</sup>, attraverso la costruzione di quell'organismo di base del potere proletario che sono i consigli operai, nati appunto spontaneamente nel corso della lotta rivoluzionaria del novembre 1918 come espressione della coscienza delle masse e nei quali la Luxemburg ha creduto fino alla fine.

si Ouesto impianto teorico protende nella luxemburghiana della costruzione del socialismo, che non è a suo avviso qualcosa «per la quale il partito rivoluzionario ha in tasca la ricetta bell'e fatta»<sup>57</sup> né qualcosa che «può essere fatta mediante decreti». Al contrario, se non deve diventare la concessione di un gruppo di intellettuali «il socialismo deve essere fatto dalle masse, da ciascun proletario»<sup>58</sup>. E questo presuppone la partecipazione delle masse e quindi, ancora, una totale trasformazione spirituale che le porti al controllo pubblico come condizione imprescindibile del socialismo, se non si vuole che questo degeneri in uno scambio di esperienze all'interno della ristretta cerchia dei funzionari prendendo la china di un'inevitabile corruzione. Ma questo per la Luxemburg significa essenzialmente una cosa, che lei non si stanca di contrapporre alla «concezione semplicistica» del potere operaio propria dei bolscevichi: significa democrazia, e cioè «libertà di stampa, diritto di associazione e di riunione», senza i quali «è del tutto impossibile concepire il dominio delle grandi masse popolari»<sup>59</sup> e si ha «una dittatura certamente, ma non la dittatura del proletariato, bensì la dittatura di un pugno di uomini politici, una dittatura nel significato borghese, nel significato giacobino»<sup>60</sup>. Nel momento in cui i bolscevichi contrappongono dittatura e democrazia, si pongono sullo stesso terreno

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Dice la Luxemburg: «Noi dobbiamo lavorare dal basso e questo corrisponde precisamente al carattere di massa della nostra rivoluzione» (LUXEMBURG 1967f, p. 630).

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> LUXEMBURG 1967h, p. 589.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> LUXEMBURG 1967f, p. 622.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> LUXEMBURG 1967h, p. 588.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Ivi, p. 591.

di Kautsky capovolgendolo, mentre il proletariato che prende il potere deve «esercitare la dittatura [...] della classe, cioè nella più larga pubblicità, con la più attiva e libera partecipazione delle masse popolari in una democrazia senza limiti». Una dittatura, cioè, che è a sua volta un «modo di applicare la democrazia» e «deve sorgere passo passo dalla partecipazione attiva delle masse, deve sottostare al loro diretto influsso, sottostare altresì al controllo di tutto il pubblico, sorgere dalla crescente educazione politica delle masse popolari»<sup>61</sup>. Che deve consistere, in sostanza, nel potere dei consigli, del tutto in linea con la centralità che l'iniziativa delle masse ha sempre avuto nel suo pensiero.

#### 5. Conclusione

Rosa Luxemburg ci lascia un modello di transizione al socialismo basato sull'azione dal basso di grandi masse che si inseriscono come fattore attivo nelle crisi cicliche del capitalismo in vista del suo crollo e della presa del potere, attraverso un processo di lotte generalizzate a tutto il campo sociale che punta alla dissoluzione dello Stato e alla costituzione di un potere popolare gestito direttamente dalle masse stesse. In questo senso, alla distruzione di ricchezza sociale provocata dalle crisi e più in generale dall'entrata del capitalismo nella fase del suo declino non può esserci alternativa che il socialismo, ma non può esserci socialismo se non creato e gestito dalle masse. È un modello che non può non esercitare una rinnovata attrattiva in un'epoca come la nostra, nella quale l'elevato sviluppo delle forze produttive renderebbe possibile il salto qualitativo verso il marxiano regno della libertà ma l'elevato livello di intelligenza professionale della nuova forza-lavoro si scontra con la frequenza delle crisi e ne viene vanificato, così da rendere più che mai attuale l'alternativa tra socialismo e barbarie.

<sup>61</sup> Ivi, pp. 593-594.

#### Riferimenti bibliografici

BADIA, GILBERT, 1973

L'analisi dello sviluppo capitalistico in Rosa Luxemburg, "Annali" dell'Istituto G.G. Feltrinelli, XV: Storia del marxismo contemporaneo, a cura di A. Zanardo, pp. 232-257

BASSO, LELIO, 1967

Introduzione a R. Luxemburg, Scritti politici, a cura di L. Basso, Ed. Riuniti, Roma, pp. 13-129.

Bedeschi, Giuseppe, 1969

Partito e democrazia socialista in Rosa Luxemburg, "Problemi del socialismo", XI, n° 43, pp. 1160-1171.

BOLOGNA, SERGIO, 1973

Composizione di classe e teoria del partito alle origini del movimento consiliare, in AAVV, Operai e stato, Feltrinelli, Milano, pp. 13-46

CACCIARI, MASSIMO, 1972

"Sul problema dell'organizzazione. Germania 1917-1921", Introduzione a G. Lukács, Kommunismus. 1920-1921, trad. it. Marsilio, Padova, pp. 7-66

CAPUANO, CARLO, 2018

Il funerale di Rosa Luxemburg, Zambon, Jesolo.

Dalmasso, Sergio, 2019

*Una donna chiamata rivoluzione. Vita e opere di Rosa Luxemburg*, Red Star Press, Roma. FRÖLICH, PAUL, 1969

Rosa Luxemburg, La Nuova Italia, Firenze.

GORZ, ANDRÉ, 1982

Addio al proletariato, Edizioni Lavoro, Roma.

ID., 1992

Metamorfosi del lavoro, Bollati Boringhieri, Torino.

ID., 1997

Misère du présent, richesse du possible, Galilée, Paris.

GROSSMANN, HENRYK, 1971

Il crollo del capitalismo, Jaca Book, Milano.

HARDT, MICHAEL, NEGRI, ANTONIO, 2004

Moltitudine, Milano, Rizzoli.

LÖWY, MICHEL, 1976

I marxisti e la dialettica masse-partito, Ottaviano, Milano.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

Lukács, György, 1967

Storia e coscienza di classe, Sugar, Milano.

ID., 1970

Lenin, Einaudi, Torino.

LUXEMBURG, ROSA, 1967a

Prefazione a "La questione polacca e il movimento socialista, trad. it. in Scritti politici, a cura di L. Basso, Ed. Riuniti, Roma, pp. 251-281.

EAD., 1967b

Discorso al congresso del POSDR, trad. it. ivi, pp. 377-388.

EAD., 1967c

Riforma sociale o rivoluzione?, trad. it. ivi, pp. 145-207.

EAD., 1967d

La crisi della socialdemocrazia, trad. it. ivi, pp. 437-551.

EAD., 1967e

Sciopero generale, partito e sindacati, trad. it. ivi, pp. 297-367.

EAD., 1967f

Discorso sul programma, trad. it. ivi, pp. 607-631.

EAD., 1967g

Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa, trad. it. ivi, pp. 217-631.

EAD., 1967h

La rivoluzione russa, trad. it. ivi, pp. 563-595.

EAD., 1968a

L'accumulazione del capitale, Einaudi, Torino.

EAD. 1968b

Ciò che gli epigoni hanno fatto della teoria marxista. Un'anticritica, trad. it. ivi, pp. 471-588.

EAD., 1975a

Ristagno e progresso nel marxismo, trad. it. in Scritti scelti, a cura di L. Amodio, Einaudi, Torino, pp. 223-230

EAD., 1975b

Introduzione all'economia politica, trad. it. ivi, pp. 385-424.

EAD., 1975c

La teoria e la prassi, trad. it, ivi, pp. 323-377.

EAD., 1975d

E per la terza volta l'esperimento belga, trad. it. ivi, pp. 193-217.

EAD., 2016

Tra guerra e rivoluzione, a cura di P. Bruttomesso, Jaca Book, Milano.

EAD., 2018

Socialismo, democrazia, rivoluzione. Antologia 1898-1918, a cura di G. Liguori, Ed. Riuniti, Roma.

EAD., 2019a

Dappertutto è la felicità. Lettere di gioia e barricate, a cura di E. Trabocchi, L'Orma, Roma.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

EAD., 2019b

Lettere di lotta e disperato amore, a cura di F. Tych e L. Basso, Feltrinelli, Milano.

EAD., 2021

Socialismo o barbarie, a cura di L. Basso, E/O, Roma.

ROSDOLSKY, ROMAN, 1975

Genesi e struttura del "Capitale" di Marx, Laterza, Roma/Bari.

ROSSI, DAVIDE, 2019

Rosa Luxemburg indomita rivoluzionaria, Pgreco, Roma.

SWEEZY, PAUL M., 1968

Introduzione a R. Luxemburg, L'accumulazione del capitale, Einaudi, Torino, pp. VII-XXX.

TYCH, FELIKS, 1973

Masse, classe e partito in Rosa Luxemburg, "Annali" dell'Istituto G.G. Feltrinelli, XV: Storia del marxismo contemporaneo, a cura di A. Zanardo, pp. 258-288

VACCA, GIIUSEPPE, 1969

Marxismo e analisi sociale, De Donato, Bari.

VERCELLONE, CARLO, 2014

*La legge del valore-plusvalore nella dinamica storica del capitalismo*, "Critica marxista", Nuova serie, n° 1, pp. 64-73

ZANELLI, GIOVANNI, 2001

Ti presento Rosa Luxemburg, Prospettiva Editrice, Civitavecchia.

## Gramsci, Hegemony and the (Transnational) Historical Bloc. Theoretical contributions to the 21st Century International Relations\* Fernando José Ludwig (Università Federale di Tocantins, Brasile)

The Gramscian thinking has been increasingly used in the fields of Political Science and International Relations, however, prioritizing its concept of hegemony. In this article, it is proposed both, a more accurate elucidation and a possible transposition of the concept of the historical bloc to the international scenario, having as the main question the following study inquiry: can we transpose the concept of the historical bloc developed by Gramsci for International Relations of the 21st century, taking into account its transnational nature? Methodologically, a deductive, qualitative approach is used, with a literature review based on data collection from secondary sources. It is understood that the notion of the historical bloc coined by Gramsci, followed by the assumptions of critical theorists, helps us to understand the difficulties of the current international relations. The versatility of this concept allows us to endorse a macro view of the many facets of International Relations, whether they are linked to the political, economic, social, and even ideological spheres.

Gramsci; Transnational Historical Bloc; International Relations; Hegemony; Critical Theory.

#### 1. Introduction

Antonio Gramsci's ideas influenced not only his generation, but also a subsequent generation of researchers and academics seeking a critical perspective on social sciences, politics, and, more recently, International Relations<sup>1</sup>. Thus, this article discusses the main postulates of Gramscian's thought, essentially those of hegemony and the historical bloc, until their possible applicability in the scope of the current International Relations, essentially concerning the transposition of the latter to a more comprehensive perspective developed by Neo-Gramscian authors<sup>2</sup>, which aim to

<sup>\*</sup> International Relations with capital letters refer to the theoretical currents of this field, while international relations with lowercase letters alludes to the relationships between the actors in the international system.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> GRAMSCI 1971; 2001; 2011a.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> COX 1983; GILL 1993; SASSOON 2000.

make it operational at the international level. On the basis of these conjectures, we intend to examine the following research question: can we apply Gramsci's concept of the historical bloc to twenty-first-century international relations, while recognising its transnational nature? The current configuration of the international system, it is argued, has resulted in permanent corollaries for International Relations, and the concept of a historical bloc, coined by Gramsci and developed, albeit to a lesser extent<sup>3</sup>, by Neo-Gramscians, attests to the conceptualization's transnational nature. However, the primary distinction between the neo-gramscians' conceptualizations and the argument presented in this article is based on the Transnational Historical Bloc's role and contributions to IR theory, rather than on concepts such as hegemony, social and political classes, or power production.

This research employs a qualitative method of analysis<sup>4</sup>, as well as a deductive approach<sup>5</sup>, because it begins with a general understanding of Gramsci's conceptualization of the historical bloc and its corollaries for its instrumentalization in twenty-first-century International Relations, as effected by the Neo-Gramscian authors. Additionally, this approach enables us to comprehend how to establish a causal link between the concept of transnational historical bloc and the nature of the international realm (as it presents nowadays). Additionally, a literature review was conducted using secondary sources, as both Gramsci's writings and those of his contemporaries are analysed, providing us with a better understanding of the concept of historical bloc on the original, as defined by Gramsci, and that of the neogramscians.

To achieve these objectives, this article is divided into four subsections. First, an introduction to the thought on hegemony based in Gramsci, essentially for the understanding of the historical bloc; secondly, the concept of the historical bloc and its conceptual characteristics; thirdly, the role of the Critical Theory and the neo-Gramscian assumptions regarding the national/international transposition; fourthly, the notion of a

129

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Mostly, they worked on the concept of hegemony, classes, power, society (political and civil), see, for exemple, COX 1981, 1983; ARRIGHI 1993; GILL 1993; GILL AND LAW 1989; SASSOON 2000; BUDD 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> LAMONT 2015; BOX-STEFFENSMEIER, BRADY AND COLLIER 2008.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> DE VAUS 2001, pp. 5-8.

transnational historical bloc and how it influences the international scene, taking into account the consolidation of the transnational capitalist class; and, finally, some final considerations on the importance of Gramscian's thinking for the current International Relations.

#### 2. The concept of hegemony

One of the most applied and most used concepts of Gramscian's thought in contemporary international relations and politics is that of hegemony. However, this perspective is imbued with a complex formulation that involves different levels of analysis of the society, the State, and, by extension, International Relations. To organize the Gramscian's thought of hegemony and its corollaries in the philosophy and practice of the State, it must be considered that the 'Prison Notebooks' is the result of a collection of criticisms under the most varied themes<sup>6</sup>. His intention, although considered by Gramsci as a project to last 'forever' and interrupted by his illness and precipitous death, on April 27, 1937, was precisely to reflect on the most varied themes inherent to the social and political construction of his time. Consequently, it has become an extremely important text for academia in general. That said, it is for this reason that we can find his concepts combined and analyzed by other authors such as Luciano Gruppi<sup>8</sup>, Huges Portelli<sup>9</sup> e Norberto Bobbio<sup>10</sup>, for example, on the question of hegemony, historical bloc, and society civil law, respectively.

Starting from an analogy to the work previously done by Marx<sup>11</sup>, Gramsci verifies that the question of hegemony is essentially based on the class struggle carried out at the level of the superstructure. This division, carried out by Marx, between (infrastructure) and superstructure argues that the first refers to the economic forces of a given social reality and,

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> GRAMSCI 2011a; 2011c; 2011b.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> GRAMSCI 2011a.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Gruppi 1978.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> PORTELLI 1977.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> BOBBIO 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> MARX 1909a;1909b; 1909c.

consequently, the second is formed by ideological and political values, essentially within the scope of civil and political society. As he is a neo-Marxist author, Gramsci's analysis necessarily involves reinterpreting the functions and attributions of the structure and superstructure. The relations between spheres of the State form the complex relationship between different groups of the economic, political, and civil society. This notion becomes crucial to understand the concept of a Gramscian historical bloc. So, by structure, we understand the private sphere, that is, the economic forces that prevail within the state structure, as we can verify,

«[...] The structure is defined, in a very classic way, as the set of social forces and the world of production: Based on the degree of development of the material forces of production, social groups are made, each representing a function and keeping a certain position in the production itself» (PORTELLI, 1977: 45).

In contrast, the superstructure is formed by the relationship between civil society and political society (State). For Gramsci, it is precisely in this sphere that the hegemonic struggle takes place, that is, between social forces and government forces. In this sense, the structure has a deterministic function concerning the state economic reality in the sense of being based on the formation of the means of production and its interactivity with social life.

As it is a delicate sphere, Gramsci argues that, methodologically, it is not possible to identify a structure through a snapshot of social reality, but rather is necessary to resort to the role of history to understand the characteristics inherent to this social sphere, so the past becomes a fundamental analytical part since the present can only be better understood through a scrutiny of the past, that is, an analysis that takes into account the role of history. In this sense, the importance and necessity of the historical function concerning the understanding of social and economic relations become more and more evident to the detriment of the adoption of a certain period of time for such analysis 12.

However, his interpretation of the historical bloc argues that a scholium of the organic relationship between the two spheres of the superstructure, that is, civil society and political society, necessarily gives us a

131

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> PORTELLI 1977, p. 46.

view, by analogy, of the structural reality of a given State, thus passing on, to place a greater emphasis on superstructural relations than necessarily structural ones<sup>13</sup>.

Thus, civil society represents socio-political forces that interact with governmental and social institutions to form their own political identity; this is manifested by private institutions such as religion, schools, associations and political parties<sup>14</sup>. One of the points that, at the same time, approaches and differentiates Gramscian theory from the Marxist concept of civil society is precisely in the placement, or better, in the situation where it becomes the object of analysis. For Gramsci, civil society is based on the superstructure, while for Marx, on the structure. This differentiation in the way of interpreting concepts allows us to assess the role of civil society as a historical-social factor. Thus, civil society for Gramsci is the true centre of history, as well as being located, in opposition to the Marxist conception of civil society, in the superstructure<sup>15</sup>.

Intrinsically linked to the concept of civil society is the concept of political society, or the State, which is also an integral part of the superstructure. However, this relationship is not static, but organic, taking into account the concept of a historical bloc. By definition, the State holds the legitimate use of force (military and police), as well as bureaucracy (legal system, education, public services, etc.). In this sense, there is a clear distinction about the role of political society concerning civil society.

Still, the concept of hegemony allowed Gramsci to broaden the traditional concept of State, where «[the] State is normally defined as a collectivity that is composed of a territory and a population, submitted to an organized political power» and «is characterized by sovereignty» »<sup>16</sup>, leading to a more complete and complex conceptualization, which includes in its formulation the support of the political structures of civil and political society <sup>17</sup>, thus assuming a more comprehensive aspect <sup>18</sup>. We can, under this aegis, point out that the extension of the concept of State

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> PORTELLI 1977, p. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> GRAMSCI 1971, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> BOBBIO 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> DINH *et al.* 1999, p. 374.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> COX 1983, p. 51.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> BOBBIO 1982, p. 23.

in Gramsci allows us to advocate its transnational function since its performance is certainly not restricted to its borders (most evident aspect in a globalized world, characteristic of the international relations of the 21st century).

Regarding the relationship between civil society, we can also say that there is no organized separation between them, both are closely related. Although methodologically they are analyzed separately, we have to keep in mind an organic relationship, that is, living between the different levels of the society in question. The example of the formation of public opinion is given to us to express the formation of consensus.

For Gramsci, as well as for the Neo-Gramscians<sup>19</sup>, the concept of hegemony involves an inherent complexity of relationships that explain the domination of one group over another. There are at least three important concepts to be advanced here: civil society, the State, and the historical bloc. Robert Bocock<sup>20</sup>, for example, suggests a different dismemberment<sup>21</sup> in Gramsci's proposal, that is, his interpretation of power relations, which separates three interdependent areas: the economic, civil society and the State.

The central point of hegemony in Gramsci is the attempt to match philosophy and practice within political life, assuming this practice as coercion due to the formation of consensus<sup>22</sup>. The basis of this political practice is based on the interaction between structure and superstructure, defined by Karl Marx, where the first is related to the means of production<sup>23</sup> and the second, includes civil and political societies. While Marx prioritizes economic relations, Gramsci, in turn, advocates that values and ideologies are more important in the process of hegemonic formation. It is worth mentioning that this interpretation removes the primacy of historical materialism from its exclusive formation in the structure, and transposes it to the existing relationships in the superstructure.

Having established the necessary theoretical context for understanding Gramsci's theory about the Italian reality of his time, it remains for

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> BOBBIO 1979; COX 1983; FEMIA 1981; GILL 1993; GRUPPI 1978.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> BOCOCK 1986.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> This division is only methodological.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Arrighi 1993; Cox 1983.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> FORGACS 2000.

us to evaluate how the concept of hegemony is defined. Thus, the term hegemony is frequently associated with a realistic conception<sup>24</sup>, in which one group, state, or group of states achieves military and economic dominance over another. This view of reality is predicated on the fundamental and fundamental concept of power, in which economic and military forces predominate.

Thus, the aggregate of all levels of society – political, social, and economic – constitutes what Gramsci dubbed the historical bloc (*blocco storico*). After that, we will see how the relationship between these spheres of society and hegemony can be tangential to the article's central concept, namely the historical bloc.

#### 3. The concept of « Historical Bloc»

Concomitantly with Gramsci's conceptualization of hegemony, the formation and/or construction of the historical bloc becomes essential to the presented argument. Therefore, and using the language prevalent in Gramsci, the historical bloc is defined as the organic interaction between the structure and the superstructure, «Structures and superstructures form an «historical bloc». That is to say the complex, contradictory and discordant ensemble of the superstructures, is the refection of the ensemble of the social relations of production»<sup>25</sup>.

Thus, this concept is inextricably linked to this philosopher's concept of hegemony, which encompasses all social levels simultaneously<sup>26</sup>. We must bear in mind that the concrete role of the historical bloc concept follows a more emancipatory aspect of world-conception, in the face of historical, political, and social challenges, as the same states,

«In what sense can one identify politics with history, and hence all of life with politics? How then could the whole system of superstructures be understood as distinctions within politics, and the introduction of the concept of distinction into a philosophy of praxis hence be justified? But can one really speak of a dialectic of distincts, and how is the concept of a circle joining the levels of the

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> JOSEPH 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> GRAMSCI 1971, p. 366.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> GRUPPI 1978.

superstructure to be understood? Concept of «historical bloc», i.e. unity between nature and spirit (structure and superstructure), unity of opposites and of distinct» (GRAMSCI, 1971: 137).

Given the present configuration and definition, it is imperative to emphasize that its characterization is inherently linked to the concept of hegemony and, at the same time, to the development of history itself. Starting from this principle of correlation between the superstructure and structure within the State, it is affirmed that the State here as being a regulatory and representative entity of civil society, that is, the regulatory, ethical and, simultaneously, representative apparatus of civil society, as we can see,

«Every State is ethical in as much as one of its most important functions is to raise the great mass of the population to a particular cultural and moral level, a level (or type) which corresponds to the needs of the productive forces for development, and hence to the interests of the ruling classes» (Gramsci, 1971: 258).

At this point, political society, defined as the regulatory, ethical, and representative function of a particular class, moves beyond the domestic context and into the transnational/international realms. Thus, we can verify that, from this vantage point, the international projection of Gramscian thought occurs as a result of a perception of an enlarged State, and concurrently as a result of the configuration of the twenty-first-century international system, that is, of the interests represented by the relationship between civil society and political society (e.g., the historical bloc).

In this regard, Cospito <sup>27</sup> reaffirms the Historical Bloc's continued importance throughout Gramsci's work, confirming Canfora's <sup>28</sup> argument that the term has two effective readings namely:

«Di «blocco storico» Gramsci da due formulazioni, che corrispondono a due concetti diversi: a) «blocco storico concreto», ovvero «blocco storico economico-politico», espressioni che non sembrano poter indicare altro che, per l'appunto, un blocco di forze sociali; b) «concetto di blocco storico resupposto dal Sorel? », e ancora: «il concetto del valore concreto (storico) delle superstrutture

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> COSPITO 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Canfora 1987.

nella filosofia della prassi deve essere approfondito accostandolo al soreliano concetto di blocco storico» (CANFORA 1987: 585).

Due to divergent interpretations of the same concept, and despite Cospito's assertion that «c'è una connessione necessaria e vitale tra struttura e sovrastrutture, così come c'è tra la pelle e lo scheletro nel corpo umano»<sup>29</sup>, his work suggests that historical blocks should be viewed as significant but not necessary. The statement emphasizes in particular that, despite certain critics' reservations about Gramsci's concept of historical bloc, neo-Gramscian embraces the term and enhances our understanding of the international arena.

However, when we consider the historical bloc to be the product of a combination of local and global events, it is assumed, on the one hand, a social structure that is defined by its dependence on the productive forces and, on the other hand, an ideological superstructure (that is, the formation and construction of culture) and politics; it must emancipate from static devices and, thus, come to be understood in an organic (that is, alive) and dynamic way, as stated by Pizzorno,

«On pense maintenant en général que la notion de bloc historique constitue l'un des éléments les plus importants de la pensée de Gramsci. Mais on a tendance à y voir davantage l'idée du lien, de l'interaction entre structure et superstructure donc une façon d'écarter de difficiles analyses des racines structurelles d'une situation politique que le point de départ d'une analyse: l'analyse de la façon dont un système de valeurs culturelles (ce que Gramsci appelle idéologie) imprègne, se répand, socialise et intègre un système social. On peut observer une correspondance quase parfaite entre les descriptions généralisées, implicites dans là notion de bloc historique, d'hégémonie, de direction politique, d'idéologie, de la fonction des intellectuels, et certaines descriptions généralisées de la sociologie et de la science politique d'aujourd'hui» (Pizzorno, 1968: 166).

In this regard, it should also be taken into account that it is through the analysis of the historical bloc that Gramsci verifies and studies the disintegration of the hegemonic system of the ruling classes and, concomitantly, how the formation of new historical blocs takes place<sup>30</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> COSPITO 2016, p. 162.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> PORTELLI 1977; COX 1981

Gramsci ascribes a unique role to intellectuals as «employees of the superstructure» that is, those who maintain and build ideologies within the historical bloc, he argues that this link between intellectuals and members of civil society is established through organic cohesion, as exemplified by him,

«If the relationship between intellectuals and people-nation, between the leaders and the led, the rulers and the ruled, is provided by an organic cohesion in which feeling-passion becomes understanding and thence knowledge (not mechanically but in a way that is alive), then and only then is the relationship one of representation. Only then can there take place an exchange of individual elements between the rulers and ruled, leaders [dirigenti] and led, and can the shared life be realised which alone is a social force with the creation of the «historical bloc»?» (GRAMSCI 1971: 418).

Primarily, note that there is a fundamental distinction between philosophy, folklore, and common sense when it comes to the formation of ideology, understood here as a world perspective of the ruling class. In this sense, philosophy is understood here as the highest level of ideology, that is, for the intellectuals of the ruling class, who hold the hegemony; on the other hand, folklore is considered to be the lowest level, intended for the subordinate and auxiliary classes; and, finally, common sense is found between these two conceptions<sup>31</sup>. Given the importance of ideology in the support of civil society.

Gramsci argues that this worldview must be communicated to the auxiliary and subordinate classes in order for them to impose their associated values. Thus, among the mechanisms that this author classifies as mechanisms for forming consensus are the media, the Catholic Church, the school (elementary and secondary education), militarism, and political parties. By way of illustration, regionalisms can be viewed as a mechanism for achieving regional/international consensus. Thus, Gramsci connects these three critical institutions within the ideological structure, «everything that influences or has the potential to influence public opinion directly or indirectly» and emphasizes the role and function of

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Gramsci 2011a, p. 173.

libraries, circles, and clubs, among others, as mechanisms of ideological diffusion <sup>32</sup>.

Still, hegemony is considered the ideal moment for the ruling classes, and its materialization occurs through the monopoly of ideology, that is, of intellectuals. In this way, the maintenance of hegemony is dominated by the control and diffusion of the dominant philosophy, thus causing a direct reaction in the formation and domination of the historical bloc.

One last aspect of the formation and maintenance of the historical bloc in Gramsci is related to the conception of the organic crisis and its corollaries, e.g., the reorganization of the historical bloc itself through a new hegemonic system. Thus, by definition, the organic crisis is characterized by the rupture between the structure and the superstructure, that is, by the incapacity of the ruling hegemonic class to exercise its hegemony in other sectors of civil society, as stated by Gramsci,

«And the content is the crisis of the ruling class's hegemony, which occurs either because the ruling class has failed in some major political undertaking for which it has requested, or forcibly extracted, the consent of the broad masses (war, for example), or because huge masses (especially of peasants and petit-bourgeois intellectuals) have passed suddenly from a state of political passivity to a certain activity, and put forward demands which taken together, albeit not organically formulated, add up to a revolution. A «crisis of authority» is spoken of: this is precisely the crisis of hegemony, or general crisis of the State» (GRAMSCI 1971: 210-211).

These precepts referring to the crisis of authority vis-à-vis civil society result, necessarily, in the rupture of the current system (which can also be understood as an international system). Thus creating the possibility of structural reorganization in terms of State actors and programs, as he continues to advocate,

«The crisis creates situations which are dangerous in the short run, since the various strata of the population are not all capable of orienting themselves equally swiftly, or of reorganizing with the same rhythm. The traditional ruling class, which has numerous trained cadres, changes men and programmes and, with greater speed than is achieved by the subordinate classes, reabsorbs the

.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> PORTELLI 1977, p. 28.

control that was slipping from its grasp. Perhaps it may make sacrifices, and expose itself to an uncertain future by demagogic promises; but it retains power, reinforces it for the time being, and uses it to crush its adversary and disperse his leading cadres, who cannot be very numerous or highly trained» (*ibidem*).

The immediate consequences of this representativeness crisis are unavoidably the formation of a new hegemonic system, with the so-called subaltern classes assuming responsibility for political and civil society restructuring. Concerning the strategy pursued by the new historical bloc, it is directly and indirectly related to its capacity to break with the preceding ideology, implying a significant restructuring of the intellectuals of this new leading group's capacity to promote its ideology in front of the rest of society.

### 4. The Critical Theory: Neo-Gramscians and the national/international transposition

One of the factors related to this conceptualization is precisely the discussion regarding the transposition of the Gramscian's construction of a historical bloc, which influences national boundaries, to the regional/international sphere in analogy to Robert Cox's <sup>33</sup> understanding in what touches on the relevance of international organizations as instruments of consensus building which, in this case, added to the concept of hegemony (considered here interdependent), are important tools for understanding the formation of power through the transnational historical bloc operating in the scenario. Thus, in terms of conceptual construction, we intend to reread Neogramscian's through the lens of the transnational historical bloc, focusing on the impact on contemporary International Relations.

This attempt to apply Gramscian's ideas and concepts to the contemporary world is predicated on Critical Theory, which, in collaboration with the Frankfurt School and its adherents, incorporated Gramsci's perspectives into its formulation<sup>34</sup>. However, before turning to these

<sup>33</sup> COX 1983.

<sup>.</sup> COV 1303

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Friedman 1981; Geuss 1981; Wiggershaus 1995, 2002.

authors' interpretations, particularly Robert Cox's, it is important to keep in mind that Gramsci himself argues for the importance of placing the international context in context in order to better understand the national structure, as he points out,

«Every relationship of «hegemony» is necessarily an educational relationship and occurs not only within a nation, between the various forces of which the nation is composed, but in the international and world-wide field, between complexes of national and continental civilizations» (Gramsci, 1971: 350).

Thus, despite various allusions to the manner in which this historical and international transposition occurs <sup>35</sup>, the Gramscian formulation itself emphasizes the importance of understanding the historical context in light of the international.

However, Cox establishes a kinesia between this international/national relationship, beginning by casting doubt on the concept of hegemony's application in the context of international relations, citing Gramsci as an example,

«Do international relations precede or follow (logically) fundamental social relations? There can be no doubt that they follow. Any organic innovation in the social structure, through its technical military expressions, modifies organically absolute and relative relations in the international field too. Even the geographical position of a national State does not precede but follows (logically) structural changes, although it also reacts back upon them to a certain extent (to the extent precisely to which superstructures react upon the structure, politics on economics, etc.). However, inter national relations react both passively and actively on political relations (of hegemony among the parties)» (GRAMSCI 1971: 176).

Thus, it is stated that there is an organic relationship between national and international, where there is a reflection of domestic policies under interstate relations. This understanding involves analyzing some factors that integrate the issue of hegemony. The first of them has to do with the temporal question, that is when a hegemonic power in history begins and ends.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> DAY 2005; LEYSENS 2008.

Cox <sup>36</sup> examines the influence capacity of the predominantly British world and its hegemonic period between 1845 and 1875; second, he examines the period 1875-1945, during which this supremacy is challenged; third, he examines the post-1945 world (1945–65), which saw the emergence of a new world order led by the United States; and finally, between the 1960s and 1970s, North American hegemony opened up three possibilities.

Thus, in order to better situate the current international hierarchical order, Cox argues that hegemony at the international level is not limited to a list of states determined by their economic capacity, but is also an ideological order, an international social and political interrelation that penetrates and transposes its way of production into other international spheres, as advocated,

«World hegemony is describable as a social structure, an economic structure, and a political structure; and it cannot be simply one of these things but must be all three. World hegemony, furthermore, is expressed in universal norms, institutions and mechanisms which lay down general rules of behaviour for states and for those forces of civil society that across national boundaries – rules which support the dominant mode of production» (COX 1983: 171-172).

Following this line of reasoning presented by Cox, he still develops the question of the function of International Organizations, where he explains that they are formed to harmonize one or more global ideologies, as he affirms,

«One mechanism through which the universal norms of a world hegemony are expressed is the international organization. Indeed, international organization functions as the process through which the institutions of hegemony and its ideology are developed. Among the features of international organization which express its hegemonic role are the following: (1) they embody the rules which facilitate the expansion of hegemonic world orders; (2) they are themselves the product of the hegemonic world order; (3) they ideologically legitimate the norms of the world order; (4) they co-opt the elites from peripheral countries and (5) they absorb counter-hegemonic ideas» (COX 1983: 172).

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> COX 1983, pp. 170-171.

Finally, it remains for us to analyze how Robert Cox, and his neo-Gramscian understanding of the structuring of the international order, presents the question of the historical bloc and its interpretation with the concept of hegemony in the current world. One of the main corollaries of his interpretation of the concept of the historical bloc presented by Gramsci, as we saw in the lines above, and followed by Robert Cox in his formulation, is related to an inherently more complete and, above all, more real perspective concerning political, social and economic relations of international relations, as he points out,

«The juxtaposition and reciprocal relationships of the political, ethical and ideological spheres of activity with economics sphere avoids reductionism. It avoids reducing everything either to economics (economism) or to ideas (idealism). [...] Superstructures of ideology and political organization shape the development of both aspects of production and are shaped by them» (COX 1983: 167-168).

#### That way,

«The movement towards hegemony, Gramsci says, is a «passage from the structure the sphere of the complex superstructures», by which he means passing from the specific interests of a group or class to the building of institutions and elaboration of ideologies. If they reflect a hegemony, these institutions and ideologies will be universal in form, i.e., they will not appear as those of a particular class, and will give some satisfaction to the subordinate groups while not undermining the leadership or vital interests of the hegemonic class» (COX 1983: 168-169).

Although this formulation, as elaborated by Adam David Morton<sup>37</sup>, Adrian Budd <sup>38</sup> and Richard Day <sup>39</sup>, is not without criticism. Given the centrality of history, that is, the pre-existing timeline in Gramscian's analysis, criticisms of its application to the international scene focus primarily on the construction of its analysis during the formation of the Italian State in the 1920s and 1930s, adding to the fact that it was written in prison.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> MORTON 2006.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> BUDD 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> DAY 2005.

However, a chain of analysts known as neo-Gramscians operationalized these principles for this goal, taking them beyond Gramsci's historical period and applying them to the contemporary world situation. We shall see in the next part how the Neo-Gramscians use this leap to facilitate the development of a Transnational Historic Bloc.

## 5. The Transnational Historical Bloc (THB)

According to the ideas presented by Robert Cox <sup>40</sup>, international organizations serve as mechanisms for consensus-building between states and, thus, the creation of regional or global hegemony (Cox 1983). Here, one of the aspects that transpose Gramsci's thought into the realm of International Relations can be verified. On the one hand, this view that the formation of a hegemonic group is preceded by the formation of a historical bloc, which Cox argues is possible at the international level, allows us to verify the formation of a historical bloc at the regional/international level. In other words, it transcends state boundaries, and is conceptualized in this vein as a transnational historical bloc. On the other hand, Leysens criticizes this «controversial leap» from Gramscian's national concept to the international historical bloc, arguing that,

«[...] the world order is, therefore, made up out of and can be described in terms of social forces, as well as in terms of the interactions between states. The latter are at the interface (in a permeablesense) between transnational and domestic compositions of social forces in a specific country» (LEYSENS 2008: 53).

Although Carnevali <sup>41</sup> highlights the fact that the Gramscian's concept of the historical bloc in the international arena is inapplicable, essentially due to its connection and proximity to social classes, it is crucial to mention the increasingly eminent importance of the emergence of a transnational capitalist class (TCC) <sup>42</sup>. Under this aegis, part of this «transnationalization» of historical blocs will follow the same path as the

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> COX 1981.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> CARNEVALI 2005, p. 45.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> CARROLL 2010.

currently called «transnational capitalist class» <sup>43</sup>. At this point, while THB turns to a superstructural issue, more directed to cultural, ideological issues, on the other hand, TCC is focused on structure, that is, closer to Marx's historical materialism.

For example, a transnational capitalist class embraces a neoliberal conception, which becomes the pivot of its premises, thus resulting in a hegemonic project led by capitalist groups, whose intent can be found in the current international system. Following this line of thought Carroll (2010) advocates a narrowing between economic and cultural policies, postulating and affirming a neo-Gramscian conception, as we can see in the passage below,

«[...] a transnational capitalist class do *not* depend exclusively on the structure of elites networks» [...]«As Gramsci understood, class formation involves both structure and culture, and although network analysis gives some purchase on the former we have done no more than telegraph some of the discursive elements of neoliberal globalization as a hegemonic project» (CARROLL 2010: 55).

One of the fundamental aspects of such an approach is related to the analysis of the transnational historical bloc and, consequently, to its associated complementary transnational class. However, usually among academics, one seeks to focus on the capitalist class (or, as mentioned above, the transnational capitalist class) or the economic class across borders<sup>44</sup>. Thus, to overcome this limitation, that is, to restrict itself to the economic/capitalist level, the notion of a transnational historical bloc is used, which includes not only the economic level in its formulation but also its organic relationship with other spheres (civil society and politics for example), as well as presenting analysis at both local/domestic and regional/international levels. This conception justifies the use of the concept of a transnational historical bloc to understand the vicissitudes of the international reality of the 21st century.

The current configuration of the world, particularly the formation and construction of transnational blocs, is increasingly being studied in

3

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Robinson and Harris 2000; Sklair 2001, 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Arrighi 1993; Pijl 1998; Robinson 2005, 2006; Robinson and Harris 2000.

academies. Regardless of the approach, whether top-down or bottom-up, there is a reconstruction of our understanding of international relations through the ruling class's visibility in relation to its global sphere of influence. As such, it seeks to comprehend the Neo-Gramscian concept of a transnational historical bloc by incorporating the concept of a transnational capitalist class into its formulation. It should be noted that this article is not attempting to undermine a research model that takes the economic sphere as its central premise, but rather to inquire about its emancipation and even to appropriate these fundamentals in the context of understanding the transnational historical bloc.

Thus, following the line of thought of William K. Carroll, the formation of the transnational capitalist class meets the construction of the transnational historical bloc, in the neo-Gramscian sense of the term, as stated «In this way, Gramsci's (1977) formula for ruling-class hegemony – that concessions granted in organizing consent must not touch the essential nucleus of economic relations – is satisfied» <sup>45</sup>. The globalization of capital also means the globalization of its mode of production, a process in which the capitalist classes were always active, but not necessarily as a unified, transnational capitalist class.

The definition of a global class based on the construction and maintenance of capital is explored as being a fundamental aspect, making it important to highlight the fact that the same concept is based on the understanding of premises that, although they are explored and analyzed from a Gramscian perspective, they explore how the structure, that is, capital is capable of transcending national borders. As we can verify,

«In the conduct of a global war of position, the dominant class and its allies have several obvious advantages, which translate themselves into effective and distinct forms of organization. Neoliberal civil-society groups are resource rich and they form on the sturdy basis provided by a transnational corporate elite – an organized minority that is already ideologically cohesive, politically active and extensively networked. Business activists are well positioned to influence policy and culture, via established political and mass communication channel. Their action repertoire – a combination of producing and disseminating knowledge via elite channels and corporate media, lobbying key institutions such as the UN

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> CARROLL 2010, P. 216.

and facilitation consensus formation among global and national elites – reflects this advantage location» (CARROLL 2010: 221).

In this way, the concept of a transnational historical bloc enables us to comprehend its relationship to the formation and performance of the world's hegemonic elites, including their interests, whether in directing and deepening the regionalisms of the 1990s (Mercosur, European Union, ASEAN, for example), or in the current resurgence of global conservatism and unilateralism (BREXIT, Paris agreements, protectionism, among others). These implications are primarily discernible through shared interests and the global predominance of its direct (political and economic) and indirect (ideological) powers. Worth (2015), as he points out, also advocates a similar position in this regard,

«Even when looking at historical transformation through a highly state-centric lens, Gramsci's concept of blocco storico becomes useful, because within each bloc or era there exists a unique set of popular beliefs and assumptions. The withering away of one bloc and the formation of another happens over time as ideas, material circumstances and overriding hegemonic forces challenge the prevailing order and replace it with another. This transformation might occur through conflict and war, or through confrontation, but the resulting material conditions brought about by that conflict remain central to such a change» (WORTH 2015, 20).

Considering the historical bloc as the organic relationship between structure and superstructure, the transnational historical bloc follows the same logic. Where, on the one hand, the structure in the scope of international relations passes through the understanding of the transnational capitalist class and, on the other hand, within the international superstructure, the global civil society is identified and, finally, as a political society responsible for the regulation of peace in an international level, the United Nations.

Similarly to the construction and/or formulation of a transnational capitalist class, the historical bloc concept must be understood as a structure that, while also based on capital, emphasizes ideological influence, that is, the ability to construct a worldview and thus achieve some degree of consensus within the international system. This view of the

construction of ideas and values, and thus their propagation within the international system, accords with the presented argument.

The international system is constituted by diverse actors, values, norms, and ideas that were formed and, consequently, consolidated throughout its history. A view based on the organic relationship between structure and superstructure helps us to understand the main factors of the international arena, taking into account the role of history, from those in the American and French revolutions (late 18th century) to the Bolshevik revolution (1917), World Wars of the beginning of the XXI. Cold War <sup>46</sup> and, finally, the turbulent beginning of the XXI.

However, if we look beyond the security and historical spheres of international relations, we can argue that the formation and deepening of regionalism resulted from the formation of consensus among actors who, while addressing economic concerns, also addressed identity, social issues, political and ideological concerns. Alternatively, they shifted their focus directly to the superstructural sphere. Finally, we can assert that the very existence and growth of regionalism demonstrate the existence of a historical bloc that transcends international borders. Numerous regional blocs exhibit this dynamic: the European Union, the Southern Common Market (Mercosur), and the Union of South American Nations (Unasur).

Similarly, the concepts of democracy, the free market, and the rule of law adhere to a dominant logic on the international stage, manifesting itself most vividly in United Nations peacekeeping missions. These concepts are irreducibly implemented, expressing a consensus between a superstructural (ideal) and a structural (economic) variable, such as democracy and the free market, respectively.

In short, the concept of a transnational historical bloc provides us with a theoretical-conceptual framework that can be applied to a variety of aspects of the international scenario, thus distancing itself from mainstream views of International Relations and adopting a critical view toward them.

## 6. Final Considerations

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> PELLISTRANDI 2002; MILZA 2002a, 2002b; VAISSE 1995.

Throughout history, there has been an increasing interest in understanding how the ruling class is formed outside of national borders, that is, in a globalised world. Thus, the present article began by presenting the essential information about Antonio Gramsci's perspectives, from his interpretation and re-reading of the Marxist current to the concept of a historical bloc, arguing that it can be used to comprehend both the internal and, later, the international dimensions of these dynamics.

One of the implications of this interpretation is the international operationalization of the concept of a historical bloc. Thus, it was demonstrated that the author considered the epistemological leap of Gramscian's thought to the international stage in his work, though it was not without criticism and opposition from his contemporaries. Based on this premise, Robert Cox develops and explores this transposition of the concept of hegemony from the national to the international level in order to contextualise it in the contemporary world, for example, by examining the role of multilateral international organisations as consensus-forming mechanisms, while omitting Gramscian's concept of the historical bloc.

Finally, it was demonstrated that the concept of a transnational historical bloc is more comprehensive in understanding the current international system because it encompasses ideological, cultural, and economic issues. It incorporates an emancipatory position regarding the predominance of concepts and values inherent in international relations into its conception. On the international arena, there is a well-known presence of certain ideologies that are commonly rooted in the conduct of its members' external policies, such as the Rule of Law, Market Economics, Democratic State, and Human Rights, that is, values and ideas that have evolved over time to become fundamental to the current configuration of the international system. In a nutshell, this is the central feature of the Neo-Gramscian approach to legitimising the transnational historical bloc.

### Bibliographical references

Arrighi, Giovanni, 1993

<sup>&</sup>quot;The three hegemonies of historical capitalism", in *Gramsci, historical materialism and international relations*, edited by Stephen Gill, Cambridge U.P., Cambridge, pp. 149-85.

Bobbio, Norberto, 1979

"Gramsci and the conception of civil society", in *Gramsci and Marxist Theory: essays*, edited by Chantal Mouffe, Routledge, London, pp. 21-47.

Bobbio, Norberto, 1982

O conceito de sociedade civil, Graal, Rio de Janeiro

BOCOCK, ROBERT, 1986

Hegemony, Tavistock Publications, London.

BOX-STEFFENSMEIER, JANET M, HENRY AND BRADY, DAVID COLLIER, 2008.

The Oxford handbook of political methodology, Oxford Handbooks of Political, Vol. 10, Oxford.

BUDD, ADRIAN, 2013

Class, States and International Relations: A critical appraisal of Robert Cox and neo-Gramscian theory, Routledge, London.

Canfora, Luciano, 1987

Cultura, consenso, costruzione del «Blocco storico», "Studi Storici", XXVIII, nº. 3, pp. 581-598.

CARNEVALI, GIORGIO, 2005

"A teoria política internacional em Gramsci", in *Gramsci: Estado e Relações Internacionais*, edited by Orides Mezzaroba, Fundação Boiteux, Florianópolis, pp. 27-78.

CARROLL, WILLIAM K., 2010

The making of a transnational capitalist class: Corporate power in the twenty-first century, Zed Books, London.

Cospito, Giuseppe, 2016

The rhythm of thought in Gramsci: a diachronic interpretation of Prison notebooks, Brill, London/Boston.

COX, ROBERT, 1981

Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory, "Millennium – Journal of International Studies", 10, pp.126-55.

COX, ROBERT, 1983

Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method, "Millennium - Journal of International Studies", 12 (2), pp. 162-75.

DAY, RICHARD J.F., 2005

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

Gramsci is Dead - Anarchist Currents in the Newest Social Movements, Pluto Press, London.

DE VAUS, DAVID., 2001

Research Design in Social Research, Sage, London.

Dinh, Nguyen Quoc, et al., 1999

Direito Internacional Público, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.

Femia, Joseph V., 1981

Gramsci's Political Thought - Hegemony, Conseiousness, and the Revolutionary Process, Clarendon Press, Oxford.

FORGACS, DAVID, 2000

The Gramsci Reader - Selected Writings 1916-1935, New York University Press, New York.

Friedman, George, 1981

The political philosophy of the Frankfurt School, Cornell University Press, New York.

GEUSS, RAYMOND, 1981

The idea of a critical theory: Habermas and the Frankfurt School, Cambridge U.P., Cambridge.

GILL, STEPHEN, 1992

American Hegemony and the Trilateral Commission, Cambridge U.P., Cambridge.

GILL, STEPHEN, 1993

"Gramsci and global politics: towards a post-hegemonic research agenda", in *Gramsci, historical materialism and international relations*, edited by Stephen Gill, pp. 1-18, Cambridge U.P., Cambridge.

Gramsci, Antonio, 1971

Selections from the Prison Notebooks, International Publisher, New York.

ID., 2001

Cadernos do Cárcere, Vol 1, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

ID., 2011a

Prison Notebooks, Vol. I, Columbia U.P., New York.

ID., 2011b

Prison Notebooks, Vol. II, Columbia U.P., New York.

ID., 2011c

Prison Notebooks, Vol. III, Columbia U.P., New York.

Gruppi, Luciano, 1978

O conceito de hegemonia em Gramsci, Edições Graal, Rio de Janeiro.

JOSEPH, JONATHAN. 2002

Hegemony: a realist analysis, Routledge, London.

LAMONT, CHRISTOPHER, 2015

Research Methods in International Relations, Sage, London.

LAW, DAVID; GILL, STEPHEN R., 1989

Global Hegemony and the Structural Power of Capital, "International Studies Quarterly", 33 (4), pp. 475-99.

LEYSENS, ANTHONY, 2008

The Critical Theory of Robert W. Cox: Fugitive or Guru?. Palgrave, London.

MARX, KARL, 1909a

Capital, Vol. I - Process of Capitalist Production, Charles H. Kerr & Company, Chicago. ID., 1909b

Capital, Vol. II - The process of Circulation of Capital, Charles H. Kerr & Company, Chicago.

ID., 1909c

*Capital*, Vol. III - The Process of Capitalist Production as a Whole, Charles H. Kerr & Company, Chicago.

MILZA, PIERRE, 2002a

As relações internacionais de 1871 a 1914, Edições 70, Lisboa.

ID., 2002b

As relações internacionais de 1918 a 1939, Edições 70, Lisboa.

MORTON, ADAM DAVID, 2006

"A Double Reading of Gramsci: Beyond the Logic of Contingency", in *Images of Gramsci: Connections and contentions in political theory and international relations*, edited by Andreas Bieler Adam David Morton, pp. 45-60, Routledge, New York.

Pellistrandi, Benoît, 2002

As relações internacionais de 1800 a 1871, Edições 70, Lisboa.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

PIIL, KEES VAN DER. 1998

Transnational Classes and International Relations, Routledge, London.

PIZZORNO, ALESSANDRO, 1968

A propos de la méthode de Gramsci: de l'historiographie à la science politique, "L'Homme et la société", n° 8, pp. 165-6.

PORTELLI, HUGUES, 1977

Gramsci e o Bloco Histórico, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

ROBINSON, WILLIAM I., 2005

Global Capitalism: The New Transnationalism and the Folly of Conventional Thinking, "Science & Society", 69 (3), pp. 316-28.

ROBINSON, WILLIAM I., 2006

"Gramsci and Globalisation: From Nation-State to Transnational Hegemony", in *Images of Gramsci: connections and contentions in political theory and international relations*, edited by Andreas Bieler and Amadam David Morton, pp. 165 – 80, Routledge, London.

ROBINSON, WILLIAM I.; HARRIS, JERRY, 2000

Towards A Global Ruling Class? Globalization and the Transnational Capitalist Class, "Science & Society", 64 (1), pp. 11-54.

SASSOON, ANNE SHOWSTACK, 2000

Gramsci and Contemporary Politics: Beyond pessimism of the intellect, Routledge, London.

SKLAIR, LESLIE, 2001

The transnational capitalist class, Blackwell, Oxford.

SKLAIR, LESLIE, 2002

The transnational capitalist class and global politics: deconstructing the corporate-state connection, "International Political Science Review", 23 (2), pp. 159-74.

Vaisse, Maurice, 1995

As relações internacionais desde 1945, Edições 70, Lisboa.

WIGGERSHAUS, ROLF, 1995

The Frankfurt School: Its history, theories, and political significance, MIT Press, Boston.

WIGGERSHAUS, ROLF, 2002

A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política, Difel, São Paulo.

# Entre el Estallido social y la disputa Constituyente: una aproximación gramsciana a la crisis de hegemonía acaecida en el "laboratorio" neoliberal chileno (1973-2021)

Andrés Cabrera (Goldsmiths University of London)\*

This article aims to offer an analysis of the political crisis in Chile, considering the organic causes of the popular uprising that arose in October 2019, the evolution of the constitutional process, and the results of an unusual electoral cycle that has been favourable to the political advance of the left and social movements in the course of two volatile years. To explain this political context, it is crucial to understand the general features of an entire historical cycle that seems to be coming to an end. This cycle began with the coup d'état against the government of Salvador Allende on September 11, 1973, and continued with the establishment of a neoliberal model and a constitutional order during Augusto Pinochet's dictatorship. These have remained in place since the return to democracy and civil government in 1990. A period of stability ensued, lasting until roughly 2011. However, since then the social legitimacy of the political party system has been subject to systematic degradation due to entrenched corruption and the rise of new social movements. In order to problematize the ongoing Chilean crisis, this approach combines three research dimensions. First, the reception of Antonio Gramsci's work in Chile, which runs parallel to this entire historical cycle. Second, the use of the concepts of 'relations of force' and 'crisis of hegemony' in Gramsci's Prison Notebooks. And third, the local interpretations of contemporary Chilean political history. Retrospectively, it is possible to understand the current Chilean crisis as a problem of 'exhaustion' in three key structural dimensions; the neoliberal model, the constitutional order, and the political consensus. In the context of this crisis of hegemony, the left and social movements have gained the advantage in the electoral battlefield during the last two years. They overwhelmingly won in the plebiscite of October 2020. Later, their dominance at the polls allowed them to secure prominent positions within the Constitutional Convention in the May elections of 2021. And finally, the candidate of the left coalition Apruebo Dignidad, Gabriel Boric, also won the presidential election in the run-off of December 2021. The last stage of this constitutional and electoral cycle will end with a plebiscite in the second part of 2022 that will confirm or reject the proposal of the Constitutional Convention.

Chilean neoliberalism; Gramsci reception; Crisis of hegemony; Constitutional Disputes.

153

<sup>\*</sup> PhD Researcher in Sociology. Becario Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Chile.

## 1. Distinciones temporales y conceptuales

La gran mayoría de las aproximaciones sociológicas y politológicas dedicadas a analizar la emergencia del Estallido social del 18 de Octubre del 2019 coinciden en que nos encontramos ante un acontecimiento que cambió la fisionomía política del Chile contemporáneo¹. El Estallido de Octubre abrió una coyuntura histórica en que las fuerzas políticas y sociales tuvieron que asumir –voluntaria o forzadamente – la centralidad de la disputa constituyente. El resultado del Plebiscito del 25 de Octubre de 2020 ratificó por un amplio margen (78%) la opción por redactar una nueva Constitución que reemplace a la anterior escrita y promulgada bajo régimen dictatorial en 1980, dando cuenta de un avance relevante por parte de las fuerzas de cambio en el terreno político y electoral. Dicho progreso se consolidará en las elecciones para la Convención Constitucional de mayo de 2021, así como también en las elecciones presidenciales de diciembre de 2021.

Si bien es posible examinar de manera relativamente independiente las relaciones de fuerza establecidas por las organizaciones sociales y políticas en el escenario posterior al Estallido del 18 de Octubre – las cuales han incorporado contingentemente a su conformación endógena las causas exógenas de la pandemia del SARS-CoV-2 y las repercusiones que la expansión del virus ha tenido en la reproducción capitalista, y especialmente en el congelamiento global de las cadenas de flujos de mercancías – es también fundamental para los propósitos de este artículo ofrecer una lectura retrospectiva «supra-coyuntural» a fin de rastrear adecuadamente el desencadenamiento de la crisis que atraviesa el Estado de Chile en su conjunto.

Existe una amplia documentación de las sucesivas oleadas de movilizaciones que han irrumpido en Chile a partir de diversos frentes

154

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> La producción intelectual que ha intentado analizar y explicar la emergencia del Estallido ha sido abundante en Chile. No es el propósito de este artículo efectuar una interpretación exhaustiva de dichos títulos, sin embargo, dejaremos consignado algunos nombres a modo de recomendaciones para el lector: MAYOL 2019; DEL VALLE (ED.) 2019; VARGAS 2019; RUIZ 2020; GARCÉS 2020; PEÑA 2020; FUENTES — LOVERA 2020; CONTARDO 2020; DE LA FUENTE — MLYNARZ

<sup>2020;</sup> RODRIGUEZ — VARGAS — CONTRERAS — MUÑOZ 2020.

reivindicativos desde el 2011<sup>2</sup>, cuando se registraron los primeros síntomas relevantes de resquebrajamiento de la gobernabilidad política del modelo neoliberal que fue instaurado durante el período dictatorial (1973-1990)<sup>3</sup>, y legitimado con el retorno de la democracia y los gobiernos civiles<sup>4</sup>.

Por supuesto, esto no quiere decir que antes del 2011 no hayan surgido en este país conflictividades políticas, ya sea en forma de protesta social, tal como sucedió en el documentado período entre 1983-1987, cuando emerge el descontento popular en contra del autoritarismo dictatorial<sup>5</sup>, o en aquellos pasajes históricos en los que se profundiza la polarización política, tal como acaeció a fines de los 60 e inicios de los 70<sup>6</sup>. Este último episodio alcanza forma de *crisis resolutiva* favorable a la oligarquía chilena en 1973 quien, apoyada en el imperialismo norteamericano<sup>7</sup>, usó la violencia de Estado desatada por las fuerzas armadas en contra de los sectores populares, campesinos y mesocráticos organizados con el objetivo de contener el avance del auge movilizatorio desplegado durante el ciclo histórico previo, denominado «nacional-desarrollista» o de «crecimiento hacia adentro», y cuyos indicios comenzamos a observar desde la década posterior a la crisis económica de 1929.

Así, la presente propuesta considera que una explicación retrospectiva y medianamente integral de la particular *crisis de hegemonía* que atraviesan las clases dirigentes en Chile debiese considerar el extenso ciclo histórico que va desde el golpe de Estado perpetrado por las fuerzas armadas en contra del gobierno de la Unidad Popular y Salvador Allende en 1973 hasta la apertura del proceso Constituyente desencadenado por las movilizaciones populares que irrumpieron con estruendosa fuerza desde Octubre del 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> MAYOL 2012A; RUIZ 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> CAVALLO — SALAZAR — SEPÚLVEDA 2008 [1989]; HUNEEUS 2001.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Garretón 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> SALAZAR 2006 [1990]; GARCÉS — MAZA 1985.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> VUSKOVIC 1973; VALENZUELA 1989 [1978]; CORVALÁN 2000; CORVALÁN 2001; MOULIAN 2006.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> KORNBLUH 2004.

Es todo este ciclo histórico el que llega a su fin, mientras uno nuevo nace desde sus propias entrañas, mostrando las más contradicciones sociales que dinamizan la conflictividad de las relaciones de fuerza al interior del Estado chileno, y que actualmente tienen como eje ordenador de la disputa la "redacción" de una nueva Constitución.

Junto a estos marcos histórico-temporales, el presente artículo plantea el objetivo de vincular la recepción de la obra de Antonio Gramsci en Chile con el "dilema práctico" inserto en la crisis de hegemonía que actualmente detentan las clases dirigentes al interior del Estado chileno.

Este ejercicio de vinculación no sólo adquiere fundamento en la sincronía que existe entre el inicio del ciclo histórico al cual refiere el presente artículo, 1973, y los primeros registros públicos de la recepción de Antonio Gramsci en Chile – cuestión que data "formalmente" del año 1971 cuando se publica e imprime en este país el primer libro que reúne textos del militante italiano a partir de una selección y prólogo de Osvaldo Fernández - sino que también, se fundamenta en las propias interpretaciones gramscianas que han definido como objeto de análisis las relaciones de fuerza desatadas en Chile, y que han tomado como punto ineludible el paradigmático y contradictorio tránsito que va de la Vía chilena al Socialismo<sup>8</sup> a la Vía chilena al Neoliberalismo<sup>9</sup>.

# 2. Apuntes sobre la recepción de Gramsci en Chile: Fernández, Boron, Massardo

La recepción de Antonio Gramsci en Chile es temprana, y tiene su primer hito formal en la publicación del libro Maguiavelo y Lenin. Notas para una teoría marxista de la política (1971), seleccionado o prologado por Osvaldo Fernández. No obstante este hito, sabemos por el propio Fernández que la introducción de Gramsci en Chile se da previamente a

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> ALLENDE 1971.

<sup>9</sup> VV.AA. 1992.

<sup>10</sup> El ejercicio de "selección" de textos realizado por Fernández recoge notas elaboradas por Gramsci eminentemente políticas, sobre todo en la segunda sección del libro donde son agrupados bajo el título: "La estructura del partido político, su determinación histórica".

través de pequeños círculos militantes al interior del Partido Comunista entre fines de los 50 y comienzos de los 60.

Fue en Argentina donde comenzaron las traducciones al español de las primeras ediciones en italiano con textos provenientes de los *Cuadernos de la cárcel* y su epistolario asociado, realizada en la península itálica por la editorial Einaudi desde 1947, una década después de la muerte de Gramsci (1937).

Dicho trabajo de traducción fue realizado por primera vez en América Latina por el círculo de «Gramscianos argentinos»<sup>11</sup> agrupados primariamente en la Editorial Lautaro bajo la coordinación de Héctor Agosti<sup>12</sup>. 1/5 del tiraje producido en Argentina estaba destinado a Perú y Chile. Un dato no menor al momento de considerar la pionera difusión de Gramsci por el Cono Sur Latinoamericano.

El loable prólogo de Fernández puede ser considerado una primera presentación del autor italiano al público en Chile, en donde se destaca como principal elemento teórico la interpretación que Gramsci haría de *Maquiavelo y Lenin*, y el ejercicio de traslación que perviviría entre el *Príncipe moderno* y el *Partido*.

«Este príncipe es traducido al pensamiento político leninista identificándolo con la forma y organización y sentido del partido revolucionario. Gramsci procede a la traducción haciendo de este mito de Maquiavelo realidad concreta en la proposición orgánica de Lenin expuesta en el ¿Qué hacer? [...] Esta fusión entre teoría y práctica Lenin la proyecta bajo la forma orgánica del Partido. Es el partido quien debe dirigir la lucha de la clase obrera hacia el cumplimiento de su tarea histórica: la abolición del régimen capitalista, sobrepasando las ataduras ideológicas de la clase en la sociedad capitalista»<sup>13</sup>.

El énfasis de Fernández no solo mantiene el predominio ideológico de la lectura marxista-leninista impulsada por el socialismo soviético y sus evidentes repercusiones en los partidos comunistas a nivel internacional, sino que a su vez agrega como trasfondo histórico los procesos de conformación partidaria desarrollados orgánicamente durante las

<sup>12</sup> MASSHOLDER 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> BURGOS 2004.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> FERNÁNDEZ 1971, p. 17-18.

décadas previas. Ya en la década del 60, los dos principales partidos históricos de la izquierda chilena, el Partido Socialista y el Partido Comunista, se habían consolidado como organizaciones de primer orden dentro del sistema de partidos chileno, tanto así que la coalición de la Unidad Popular formada en 1969 elevó a la presidencia al socialista Salvador Allende un año después, en 1970. Por su parte, el Partido Demócrata Cristiano había desplazado al Partido Radical en importancia y masividad en el centro del espectro político. Mientras que el "tercer tercio" del sistema de partidos chileno lo conformaba la derecha representada en el Partido Nacional que unificó los esfuerzos de ese sector desde 1966.

Una reciente Antología Esencial que ha publicado CLACSO en torno a la extensa obra del sociólogo y cientista político Atilio Boron, titulada: Bitácora de un navegante. Teoría política y dialéctica de la historia latinoamericana, es un excelente punto de continuidad para problematizar en este artículo la coyuntura crítica desencadenada en el período posterior a la victoria de la Unidad Popular y Salvador Allende en las elecciones presidenciales del 4 de septiembre de 1970, y que viene a agregar un capítulo de suma relevancia si es que se quiere renovar el estudio en torno al itinerario del pensamiento y obra de Antonio Gramsci en Chile.

En efecto, en esta *Antología* se incluye un pionero artículo publicado por vez primera en México el año 1975. En sus "Notas sobre las raíces histórico-estructurales de la movilización política en Chile", Boron arremete contra ciertas interpretaciones del período que consideran la victoria electoral de la *Vía chilena al Socialismo* como un "accidente histórico", ante lo cual el sociólogo argentino propone una retrospectiva de casi cuatro décadas dedicada a analizar – tal como indica su título – las "raíces histórico-estructurales de la movilización política en Chile".

Muy probablemente, el carácter inédito de este artículo no se encuentra en la aproximación «histórico-estructural» realizada por Boron. Por aquél entonces, distintas corrientes intelectuales habían desplegado sugerentes interpretaciones acerca de las trayectorias económicas y políticas forjadas en el ciclo posterior a la crisis económica del año 1929, incluyendo por supuesto las transformaciones en la estructura productiva y de clases derivadas de un modelo de desarrollo

que casi obligadamente tuvo que comenzar a mirar "hacia adentro", privilegiando modelos productivos de orden «desarrollista»<sup>14</sup> ante la debacle que había significado la crisis económica de 1929 en contextos periféricos como el chileno, completamente dependientes de las exportaciones primarias. En ese entonces, la economía chilena ofrecía como principal producto al circuito de mercancías internacional el salitre. La primera guerra mundial, la invención del salitre sintético y la mencionada crisis del 29 hicieron sucumbir la economía nacional<sup>15</sup>.

Quizás la interpretación más relevante del período la provea el economista Aníbal Pinto, quien en su libro *Chile. Un caso de desarrollo frustrado*, establece que lo que se va profundizando en Chile a partir del ciclo histórico inaugurado tras la crisis de 1929 es la "gran contradicción" entre el *subcrecimiento* de la economía chilena y el *sobreprogreso* de los procesos democratizadores. Para Pinto, ya a fines de la década del 50 esta contradicción se expresa como una tendencia casi incontrarrestable, ya que:

«el sistema de producción no está en situación de avalar o de cumplir las expectativas que va creando el régimen político. El *subcrecimiento* en lo económico y el relativo *sobreprogreso* en lo político plantean una contradicción aguda, que es la fuente de roces, frustraciones y desequilibrios. De ese cuadro podría haber emergido una incitación para romperla por el lado de un acrecentamiento vigoroso de la capacidad productiva. Pero no fue así; en cambio se perfila como uno de los desahogos de ese antagonismo el secular proceso de depreciación monetaria» <sup>16</sup>.

Pinto, tampoco subestimaba ni menospreciaba los avances productivos impulsados por una visión política que atendía la necesidad

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Algunos registros desde la economía marxista o teoría de la dependencia en América Latina pueden encontrase en la Antología realizada por LÖWY 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> «Como se sabe, la 'gran depresión' golpeó a la economía chilena con violencia excepcional, tanto que un famoso y citado informe de la Liga de las Naciones señaló a nuestro país como el más afectado entre todos. Sus exportaciones se redujeron a la mitad de su volumen y a la cuarta parte de su valor; las importaciones disminuyeron un 80 por ciento entre los años culminantes antes y después del colapso»; PINTO 1958, p. 110.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> PINTO 1958, p. 83.

de impulsar un rol más activo del Estado en tanto agente económico que permitía viabilizar los procesos industrializadores y el «crecimiento hacia adentro». No obstante aquello, los limitantes estructurales de una economía periférica acoplada a los circuitos de producción capitalista en función de su riqueza primario-exportadora (salitrera a comienzos del siglo XX y cuprífera a mediados del mismo), por un lado, y una oligarquía nacional rentista y terrateniente, por el otro, eran dos factores que estancaban la posibilidad de dichos desarrollos. En otras palabras, la profundización de los procesos democratizadores en la población, requieren del desarrollo económico y productivo para el cumplimiento de las expectativas que alimenta la conflictividad del proceso político.

Considerando que estas explicaciones «histórico-estructurales» del desarrollo chileno ya estaban disponibles a mediados del siglo XX, ¿cuáles serían entonces los aspectos más relevantes o inéditos incorporados por el análisis de Atilio Boron?

Más allá de la refinada interpretación que el autor argentino efectúa en torno a las relaciones de fuerza configuradas en las luchas políticosociales que preceden y explican la victoria de la Unidad Popular en 1970, su carácter inédito reside en ser una de las primeras interpretaciones que utilizan los aportes teóricos gramscianos para explicar la "excepcionalidad chilena", considerando la gestación de un escenario con alta conflictividad a principios de los 70, y que al mismo tiempo es el resultado de la activación política transformadora asumida por sectores populares y mesocráticos en un proceso histórico que va mucho más atrás en el tiempo que la historia que inicia con la victoria de la Unidad Popular.

Todo pareciera indicar que Boron nos entrega en este artículo la «primera interpretación en clave gramsciana» de la situación política acaecida en Chile durante el período 1938-1973. Hasta ahora, la investigación que respalda la construcción del presente artículo no ha encontrado otros antecedentes de alguna publicación que contemple este objetivo para el contexto chileno anterior a 1975<sup>17</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> A modo de ejemplo, puede observarse la detallada cartografía realizada por BURGOS 2019 en su propuesta interpretativa de una escuela latinoamericana de la hegemonía. Para el capítulo chileno el autor, basándose fundamentalmente en un relevante artículo de Massardo que citaremos a continuación, menciona

Es así como en su artículo, Boron rescata el concepto de «movilización política» como criterio teórico que se desprende de la lectura de Gramsci, la cual sería posible identificar a partir de tres elementos definitorios: «a) la irrupción de las masas; b) el desarrollo de las organizaciones de clase (partidos y sindicatos); c) crisis de hegemonía de los sectores dirigentes»<sup>18</sup>.

Es necesario destacar que en este artículo Boron no traza como objetivo efectuar un tratamiento exegético de las conceptualizaciones ofrecidas por Gramsci; cuestión que el autor explicita desde un primer momento, y que por cierto, es un condicionante que también deriva de las características que asume la recepción del militante sardo en América Latina en la segunda parte del siglo XX<sup>19</sup>.

Con todo, el ejercicio intelectual de Boron logra desplegar una importante interpretación en torno a la movilización política de las clases subalternas en Chile y la crisis de hegemonía desatada al interior del Estado. En esta relación, es la movilización política del mundo subalterno organizado la que precipitaría la crisis hegemónica de las clases dirigentes. Para Boron, ergo, el concepto de movilización política implica:

«un cambio cualitativo, y que además ocurre bruscamente, en el modo de integración de las clases populares al Estado. Por esto la movilización política es el preludio de la crisis hegemónica. La propia noción de ruptura o discontinuidad, esencial en el discurso teórico gramsciano, se halla ausente en la gran mayoría de las formulaciones relativas al tema de la movilización: esta aparece como una sucesión incremental de cambios merced a los cuales

algunos intelectuales de importancia para rastrear la recepción de Gramsci en Chile, sin embargo el nombre de Atilio Boron y su contribución particular publicada en México no aparecen. La reciente publicación de su *Antología* permite agregar una "nueva" arista a esta particular historia de Gramsci en Chile. <sup>18</sup> BORON 2020 [1975], p. 149.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> La canónica edición crítica de los *Cuadernos de la cárcel* producida por Valentino Gerratana es traducida tempranamente por la Universidad Autónoma de México y Ediciones Era, contando con la traducción de Ana María Palos. La traducción de los seis volúmenes comienza en 1981 hasta completar el sexto volumen en 2001. Esto marca una diferencia no menor respecto de la traducción de Gramsci en lengua inglesa, aún incompleta.

segmentos crecientes de la población van siendo asimilados y asemejándose cada vez más a los grupos sociales que ya están "integrados" dentro del sistema [...] En Gramsci, en cambio, hay una ruptura, y el resultado, lejos de producir la asimilación de los grupos recientemente movilizados, produce exactamente lo opuesto: su diferenciación. A través de la movilización, las clases populares adquieren conciencia de sí mismas, descubren su inserción en lo que aquel llamaba la "compleja grandiosidad del Estado" y se aprestan a luchar para poner fin a una explotación secular»<sup>20</sup>.

Así, el concepto de movilización política que Boron sugiere a partir de Gramsci le permite observar el desenvolvimiento histórico de las clases populares en Chile, considerando particularmente los cambios registrados en la participación electoral, las tendencias observadas en huelgas y conflictos económicos del período, la conformación y robustecimiento de los partidos políticos, y las conquistas registradas al interior del aparato institucional estatal, entre otros factores de importancia.

Por su parte, el constante aumento de la participación electoral en Chile estuvo posibilitado por las fuerzas democratizadoras que conquistaron el voto femenino en 1934 para las elecciones municipales y en 1949 para las presidenciales, o la aprobación de la Cédula Única de Identidad en 1958, que a su vez restringía una de las peores prácticas antidemocráticas provenientes del Chile hacendal: el «cohecho».

Todos estos factores se encontraban también en una correlación directa con el aumento de la capacidad electoral de los partidos de izquierda, desde la primera victoria presidencial sustentada en una coalición de centro izquierda en 1938<sup>21</sup> hasta la última elección democrática previa al golpe del 11 de septiembre de 1973.

Por supuesto, durante el período también hubo contraofensivas de la clase política y la derecha chilena contra los partidos de izquierda y el movimiento popular, tal como ocurrió con la ley de Defensa Permanente

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> BORON 2020 [1975], p. 147.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Hablamos del Frente Popular, que incorporaba a los partidos de centro, Radical y Democrático, y de izquierda, Socialista y Comunista.

de la Democracia que proscribió al Partido Comunista en 1947<sup>22</sup>, y que fue finalmente derogada en 1958.

Junto a estos desenvolvimientos políticos, también podríamos agregar dos antecedentes históricos de importancia para comprender el comportamiento del Estallido del 18 de Octubre de 2019 debido a las similitudes que mantiene con los siguientes acontecimientos políticos: hablamos de la primera «revolución de la chaucha» el 16 y 17 de Agosto de 1949 y el «reventón histórico» del 2 y 3 de Abril de 1957<sup>23</sup>.

Más allá del aumento de la participación electoral, la expansión del electorado o la emergencia de la violencia política durante el período retratado, también tenemos dentro de todo este registro un progresivo proceso de radicalización del conjunto de la movilización política, tal como lo resume Boron en el siguiente apartado:

«una de las consecuencias electorales de la movilización política fue la expansión del electorado; otra fue la progresiva radicalización del mismo. No solo hay más participantes en la arena electoral sino que un número siempre creciente de ellos apoya a los partidos de inspiración marxista. El desplazamiento hacia la izquierda es claro y requiere poco esfuerzo demostrarlo: Allende obtiene el 5,5 % de los votos en 1952, sube hasta casi un 29% en 1958 y ahí estuvo a punto de ganar las elecciones. En 1964 vuelve a ser derrotado, pero entonces los contingentes de la izquierda llegaban a casi un millón de chilenos y cerca del 39% del total de votos. En 1970 los partidos populares conservan sus efectivos y Allende obtiene la presidencia, aun cuando con una ligera baja en su participación relativa en el conjunto del electorado. Por último, en las elecciones parlamentarias de 1973, después de dos años y medio de gobierno socialista y en el medio de una campaña sistemática y bien sincronizada de sabotaje y boicot

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Medida ejecutada por el presidente del Partido Radical, Gabriel González Videla, quien había sido respaldado por una coalición de centro izquierda que también integraba al Partido Comunista. No deja de llamar la atención cierta correspondencia entre la persecución contra el Partido Comunista en Chile con la denominada "crisis de Mayo" de 1947, en la cual los gobiernos de Francia e Italia expulsan a los comunistas de sus gobiernos en un mundo que comienza a dividirse geopolíticamente entre el capitalismo estadounidense y el comunismo soviético.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> En 1949, 1957 y 2019, el fuego que prendió la mecha de los alzamientos fue un alza en el precio del transporte público en la capital del país, Santiago. Sólo la última, no obstante, derivó en la apertura de un proceso Constituyente.

internacional y nacional, la Unidad Popular aumentó su propia votación inicial en casi un 50% al paso que su participación en el conjunto del electorado se incrementa en cerca de un 8%, siendo esta la única vez en la historia chilena que un partido o coalición gobernante aumenta su caudal electoral durante el transcurso de su mandatos<sup>24</sup>.

La monografía de Boron nos presenta un bosquejo bastante detallado del proceso de movilización política de los grupos subalternos en Chile, sin el cual no se explica el desencadenamiento de la *crisis hegemónica* de las clases dominantes; la cual también presenta los rasgos distintivos de una *crisis orgánica*:

«Explorando la totalidad dentro de la cual se constituyó la covuntura que estamos analizando, parece claro que la misma presentaba las características que Gramsci asignaba a las "crisis orgánicas" y que, en última instancia, se resumían en una ruptura en la relación entre representantes y representados, entre el Estado y la sociedad civil. Desde el punto de vista de las clases subalternas esto significaba que las mismas habían experimentado un proceso de movilización política a partir del cual estaban negando su subordinación a las clases dirigentes [...]. Desde el ángulo de las clases dominantes, la crisis orgánica trasuntaba la profundización de la brecha que se había producido en su interior. Doble fractura, por lo tanto, en la relación sociedad civil-Estado: a nivel de las clases populares, por su creciente movilización política que agravaba la incapacidad del Estado para "representarlas" en conformidad con las nuevas demandas que ellas planteaban. A nivel de las clases dominantes, por la desintegración de la alianza establecida entre sus varias fracciones y por los antagonismos existentes entre algunas de ellas y sus representantes políticos: el Estado era impotente para garantizar al mismo tiempo la supremacía del conjunto de las clases dominantes sin sacrificar – hasta cierto punto – los intereses de las fracciones nohegemónicas. En esta situación de crisis orgánica, marcada por una "correlación de fuerzas" favorable a los partidos populares, tiene lugar la victoria electoral de la Unidad Popular y su corta experiencia de gobierno. No hay espacio, por lo tanto, para especulaciones sobre los elementos accidentales o fortuitos que intervinieron en su gestación: una situación de crisis orgánica no se constituye sino a partir de rupturas estructurales entre Estado y sociedad y es allí donde se

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> BORON 2000 [1975], p. 160.

debe investigar si es que queremos comprender cómo y por qué fue posible un gobierno popular en Chile»<sup>25</sup>.

Así, la lectura de Boron es quizás también la primera en interpretar explícitamente la coyuntura histórica de inicios de la década del 70 como una «crisis orgánica» desencadenada por la «movilización política» de los sectores subalternos en el terreno de la lucha y organización política durante las décadas previas.

Es en este punto donde debemos incorporar las "Consideraciones iniciales a propósito de la lectura en Chile del pensamiento de Antonio Gramsci" de Jaime Massardo, quien en su artículo no sólo caracteriza cómo se da la recepción de Gramsci en Chile en las décadas posteriores al golpe de Estado, sino que también ofrece su propia interpretación gramsciana de los procesos estructurales desencadenados por la *Vía chilena al Neoliberalismo*, considerando su «instauración» y «consolidación», más no su proceso de «fatiga» y «agotamiento». La fase de declive del ciclo histórico inaugurado en 1973, comienza a visibilizarse en los años posteriores a la publicación de estas «consideraciones iniciales» (2008), sobre todo después del año 2011.

De este modo, y recordando una referencia de Valentino Gerratana, Massardo nos recuerda un factor biográfico e histórico de Gramsci en prisión, vale decir: «la acontecida derrota de la clase obrera»<sup>26</sup>. Massardo, asume esta misma circunstancia como igualmente distintiva en el golpe asestado en contra de los trabajadores chilenos desde 1973.

«Una primera cuestión que parece necesario no perder de vista se refiere a las condiciones que se construye el pensamiento gramsciano, a saber, el que Gramsci haya reflexionado y escrito aspectos esenciales de su obra *en un momento de derrota de los trabajadores italianos* y la de los trabajadores chilenos en septiembre de 1973, derrota que en nuestro país se expresa con claridad durante los primeros ocho o diez años de dictadura, que pierde intensidad cuando los trabajadores, el movimiento popular y en general, un movimiento cívico, recuperan terreno dentro de las luchas de los años 1983-1986 (luchas cuya principal expresión son las jornadas de "protesta"); pero que, no obstante, vuelve a imponerse para tomar una forma más definida y seguramente más sutil

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> BORON 2020 [1975], p. 191.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> GERRATANA 1997, p. 55.

y más profunda a partir del período 1986-1989, abriendo paso a nuevos elementos de conservación del sistema que se prolongan hasta el presente»<sup>27</sup>.

El eje de la derrota de los sectores populares y mesocráticos frente a la violencia organizada del aparato estatal no sólo había sido levantado por ciertas interpretaciones gramscianas tanto en Europa como América Latina<sup>28</sup>, sino que también habían sido destacadas por los intelectuales que comenzaron a problematizar los procesos transicionales de regímenes dictatoriales a democracias representativas en el continente. Es el caso de la caracterización efectuada por Guillermo O'Donnell, quien sugiere que la instauración de las dictaduras en América Latina entrada la segunda mitad del siglo XX forma parte de una:

«respuesta atemorizada de sectores dominantes y ciertos sectores medios ante lo que apareció como un alto grado de amenaza por parte de un sector popular políticamente activado, es decir, no solo movilizado en política, sino también sostenido por una red organizacional que, al menos en el período precedente a la instauración del autoritarismo burocrático se extendió y autonomizó en forma notable de las clases dominantes»<sup>29</sup>.

El contraste entre las interpretaciones gramscianas desplegadas por Atilio Boron y Jaime Massardo nos permite diferenciar dos momentos de la reproducción hegemónica en Chile. Boron, pone el énfasis en el fin del ciclo histórico que inicia en la década del 30 y se expresa en la movilización política de los sectores mesocráticos y populares, configurando la coyuntura histórica que explica la victoria de la Unidad Popular y Salvador Allende en 1970. Y es en definitiva todo este *complejo histórico* el que termina desencadenando la *crisis de hegemonía* de las clases dirigentes, quienes resuelven a su favor el conflicto por medio de la actuación de las Fuerzas Armadas y de Orden, decantando el inicio y prolongación del régimen dictatorial.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> MASSARDO 2008, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> PORTANTIERO 1977.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> O'DONNELL 1997, p. 201. El concepto de «autoritarismo burocrático» es quizás poco preciso para definir el carácter de la dictadura chilena, compuesta fundamentalmente por un carácter *autoritario* y *cívico-militar*.

A una conclusión similar llega el sociólogo chileno Tomás Moulian, quien poniendo el foco en las configuraciones asumidas por el sistema de partidos y las principales instituciones del Estado, considera que:

«En el desarrollo de esa crisis tiene un papel principal la derecha unificada en el Partido Nacional, que logra finalmente atraer a la Democracia Cristiana a sus posiciones extremistas. También favorece la crisis la imposibilidad de los gobernados de crear un bloque reformador o mayoritario o, en su defecto, de producir una ruptura a través del poder de masas. Se trata de una crisis de realización de proyecto. En ningún caso se despliega una realidad vuelta al revés, que determine una derrota inevitable. El diseño del bloque reformador y negociador no pudo imponerse al proyecto de intensificación revolucionaria, generando un empate catastrófico, productor del inmovilismo. El brutal golpe de las Fuerzas Armadas va a producir una rearticulación del desarrollo capitalista chileno»<sup>30</sup>.

El 11 de Septiembre marca un punto de inflexión histórico que inaugura la historia política del Chile contemporáneo. No son pocos los intelectuales de renombre internacional que han visitado esta historia. Podemos citar a modo de ejemplo el ya clásico libro del geógrafo británico David Harvey, *Breve historia del neoliberalismo*, el cual retrata el carácter vanguardista en la formación experimental de un Estado neoliberal a nivel mundial:

«Merece la pena recordar que el primer experimento de formación de un Estado neoliberal se produjo en Chile tras el golpe de Pinochet [...] Para ayudar a reconstruir la economía chilena, se convocó a un grupo de economistas conocidos como los «Chicago boys» a causa de su adscripción a las teorías de Milton Friedman, que entonces enseñaba en la Universidad de Chicago [...] Después de que el general Gustavo Leigh, rival de Pinochet para auparse el poder y defensor de las ideas keynesianas, fuera arrinconado en 1975, Pinochet puso a estos economistas en el gobierno donde su primer trabajo fue negociar los créditos con el Fondo Monetario Internacional. El fruto de su trabajo junto al FMI fue la reestructuración de la economía en sintonía con sus teorías. Revirtieron las nacionalizaciones y privatizaron los activos públicos, abrieron los recursos naturales (la industria pesquera y la maderera, entre otras) a la explotación privada y desregulada (en muchos casos sin prestar la menor

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> MOULIAN 2006, p. 22.

consideración hacia las reivindicaciones de los habitantes indígenas), privatizaron la Seguridad Social y facilitaron la inversión extranjera directa y una mayor libertad de comercio. El derecho de las compañías extranjeras a repatriar los beneficios de sus operaciones chilenas fue garantizado. Se favoreció un crecimiento basado en la exportación frente a la sustitución de importaciones. El único sector reservado al Estado fue el recurso del cobre»<sup>31</sup>.

Una visión similar la aporta el emblemático estudio elaborado por la autora canadiense Naomi Klein, a partir de su reconocido libro *La doctrina del Shock. El auge del capitalismo del desastre*<sup>32</sup>, publicado por vez primera en 2007. Allí, Klein indaga cómo la instalación del modelo neoliberal en variadas geografías del orbe requería para su aplicación el desajuste provocado por el advenimiento de la crisis y la inestabilidad social. Uno de los mayores ejemplos de esta situación: la aplicación del neoliberalismo en una sociedad conmocionada por un golpe de Estado proyectado en forma dictatorial por el transcurso de 17 años.

No deja de ser oportuno señalar que la periodista canadiense ha enfatizado en distintos momentos la importancia del ex ministro de Salvador Allende, Orlando Letelier, asesinado en Washington D.C. por orden de Augusto Pinochet, mediante la activación de un artefacto explosivo instalado en su automóvil<sup>33</sup>. Tanto así que al conmemorarse los 40 años del asesinato de Letelier, Klein recordó la advertencia lanzada por el ex ministro de Allende a través de un artículo publicado en *The Nation*<sup>34</sup>, donde advertía que las políticas económicas de choque que empezaba a implementar la dictadura en Chile a través de su brazo civil, era nada más que la doble cara del terrorismo de Estado aplicado en contra de las dirigencias y organizaciones de izquierda en particular y de los sectores populares en general. En el mismo medio, Klein escribió en 2016: «Para Letelier, la junta [militar chilena] no estaba llevando a cabo dos proyectos separados: un visionario experimento en transformación económica, junto a un sistema tétrico de tortura y terror.

<sup>31</sup> HARVEY 2007, p. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> KLEIN 2008.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Documentos de la CIA desclasificados durante la administración de Barack Obama lo conformarían. Véase: FRANKLIN 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> LETELIER 1976.

Había de hecho, un solo proyecto, en el que el terror era la herramienta central de la transformación del libre mercado»<sup>35</sup>.

El posterior proceso de estabilidad que alcanza la instauración del régimen neoliberal – identificado por Jaime Massardo a fines de la década de los ochenta – significa también un momento de «normalidad» en la reproducción hegemónica de la clase dirigente. Por tanto, las protestas desencadenadas en Chile en contra del autoritarismo entre 1983 y 1987 fueron las últimas disrupciones populares en desajustar el orden dictatorial, experimentado un evidente repliegue del movimiento popular en la década posterior. El inicio de la década del 90 abre en Chile un período de reproducción hegemónica sin mayores alteraciones por parte de la clase dominante<sup>36</sup>.

Antes de considerar algunos pasajes de los *Cuadernos de la cárcel* en donde Gramsci retrata las características históricas asumidas por un contexto de crisis de hegemonía, es importante destacar e incorporar las distinciones conceptuales que permitirían clasificar el ciclo de reproducción hegemónica acaecida en Chile, desde su «instalación» (1973) y «consolidación» (1990), hasta su momento de «fatiga» (2011) y «agotamiento» (2019, en curso).

La última distinción entre «fatiga» y «agotamiento» ha sido teóricamente caracterizada por Alberto Toscano y es de importancia para el presente artículo. Al respecto, Toscano ha destacado que: «es posible proponer una distinción preliminar entre fatiga [fatigue] y agotamiento

\_

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> KLEIN 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> La recepción de Gramsci durante los últimos años de la dictadura en Chile merece un abordaje especial debido a su extensión y diversificación. No obstante, es importante dejar consignado que a fines de la década del ochenta existe un proceso de "popularización" del nombre y obra de Antonio Gramsci en Chile, más allá de los reducidos círculos que lo habían introducido en el país en la década de los sesenta y setenta. A fines de los años ochenta y del período dictatorial, es posible identificar al menos tres corrientes de interpretación vinculadas de una u otra forma a los principales partidos políticos que nacerán o resurgirán durante el proceso transicional. Una primera interpretación sobre Gramsci proviene desde la "derecha dictatorial" (VV.AA. 1987). Una segunda interpretación fue la desplegada por la "renovación socialista" (VALENZUELA 2014; MOYANO 2008). Y una tercera continuó la trayectoria desplegada por el "marxismo crítico" (MASSARDO 2008; FALETTO 1991).

[exhaustion] ubicando la fatiga en el lado de la *producción* y el agotamiento en el de la *reproducción*. El agotamiento ocurre, por lo tanto, cuando un cierto límite o umbral ha sido cruzado tal que la reproducción de cierto estado corporal o relacional ya no es más posible»<sup>37</sup>.

Asumiendo dicha distinción conceptual, es posible considerar que el período de «fatiga» en la *producción* hegemónica de la clase dirigente en Chile se comienza a visibilizar desde la irrupción de los movimientos sociales el 2011, mientras que el momento histórico en que se "cruza el umbral" hacia una clara forma de «agotamiento» en la capacidad *reproductiva* se evidencia tras el Estallido de Octubre del 2019.

# 3. Apuntes sobre el estudio de las relaciones de fuerza en el Cuaderno 13: Notas breves sobre la política de Maquiavelo.

El marco interpretativo con el que exploraremos la fase de «fatiga» y «agotamiento» del ciclo histórico inaugurado en 1973, se compone de dos aristas. Primero, de las interpretaciones surgidas a partir de la recepción de Antonio Gramsci en Chile; cuestión tratada parcialmente en el apartado previo. Segundo, de las notas elaboradas por el militante sardo en sus denominados *Cuadernos de la cárcel*, cuestión a la que procederemos de ahora en más.

Lo primero que debemos consignar dentro de esta arista, es que actualmente tenemos condiciones absolutamente favorables para establecer un contacto "directo" con los materiales trabajados por Gramsci en prisión durante 1929 y 1935. La temprana traducción al español de los *Cuadernos de la cárcel* basada en la edición de Valentino Gerratana comenzó en 1981, tan solo 6 años después de su lanzamiento en italiano (1975), y fue completada el año 2001 con la publicación del sexto y último tomo contemplado. La traducción de Ana María Palos y el patrocinio editorial de la Universidad de Puebla en México ha permitido una aproximación directa a los escritos desarrollados por Antonio Gramsci en prisión desde Latinoamérica y los países de habla hispana.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> TOSCANO 2018, p. 125.

Por otro lado, durante los últimos años hemos conocido nuevas plataformas virtuales que han puesto a disposición del público los *Quaderni del carcere* en su idioma original. Me refiero al grupo detrás de *Gramsci Project*, quienes han levantado una detallada página que permite indagar libremente en la estructura de los *Quaderni*, acompañando este invaluable material con un sugerente *Dizionario Gramsciano*, además de otros recursos académicos. Es indudable que estos recursos bibliográficos y digitales han mejorado las condiciones de antaño para llevar a cabo una aproximación más directa con los múltiples recovecos que componen los *Cuadernos de la cárcel*.

Finalmente, cabe considerar el florecimiento de centros de investigación en torno a la figura de Antonio Gramsci en diversos países de Europa como América Latina y el Caribe, con disposición a generar procesos de articulación y colaboración académica.

Aun cuando no desarrollaremos en este artículo un tratamiento sistemático de los *Cuadernos*, sí nos concentraremos en cambio en ciertos pasajes agrupados en el *Cuaderno 13*, el cual lleva por título: "Notas breves sobre la política de Maquiavelo".

En el *Cuaderno 13*, escrito entre 1932 y 1934<sup>38</sup>, no sólo encontramos uno de los pasajes más acabados de Gramsci en prisión, sino que también hallamos referencias fundamentales para avanzar hacia una caracterización general de las *crisis de hegemonía* que atraviesan las clases dirigentes en ciertos períodos de crisis históricas, tal como experimentó el militante sardo en el contexto del colapso de los regímenes parlamentarios europeos en el amanecer del convulso y "corto" siglo XX<sup>39</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> «Se incluyen en este cuaderno 40 notas (39 textos C, 1 texto B) agrupadas bajo el título general *Notas breves sobre la política de Maquiavelo* [...] Para establecer la fecha de este cuaderno hay que tener presente la referencia a artículo del *Corriere della Sera* de marzo de 1932 (p. 3 §2) y la referencia al fascículo de *La Cultura* de octubre-diciembre de 1933 (p. 18a. § 25). La hipótesis más verosímil es que el desarrollo fue iniciado en Turi en 1932, junto con el cuaderno "especial" sobre los intelectuales de idéntico formato, y terminado en

Fornia en los primeros meses de 1934». Nota aparecida en: GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 449.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> HOBSBAWM 1994.

Considerando algunas investigaciones recientes, podemos considerar el período de escritura del *Cuaderno 13* como un momento en el que Gramsci ha "macerado" en sus notas previas una caracterización «polisémica» y «dinámica» de las crisis. Para Michelle Filippini, es entre 1929 y mediados de 1930 cuando

«el concepto de crisis cambia substancialmente, y no puede ser empleado en un sentido teleológico con un definitivo e inmutable marco teórico. Por el contrario, gracias a sus características dinámicas, su cualidad polisémica, permite la identificación de un campo de investigación abierto, de un marco interpretativo materialista, por medio del cual el sistema capitalista como un todo puede ser estudiado y cambiado»<sup>40</sup>.

Una observación similar ha otorgado Fabio Frosini, quien ha destacado la relación que perviviría entre los intelectuales y la reproducción hegemónica, y cómo un fracaso de dichos sectores explicaría – en parte – la emergencia de la crisis<sup>41</sup>. En su definición del concepto de «*crisi*» incorporada en el *Dizionario Gramsciano*, Frosini ha identificado como Gramsci logra proponer una inédita aproximación al momento de explicar los fundamentos de la «crisis del principio de autoridad» o de la «disolución del régimen parlamentario». Para Gramsci, señala Frosini, era imperativo

«analizar las formas y razones por las que los aparatos hegemónicos ya no son capaces de formar consensos por los medios normales. Este análisis, que Gramsci realiza durante 1930 desarrollando la categoría de intelectuales como funcionarios del Estado, como Estado más sociedad civil, culmina en dos textos coetáneos (noviembre de 1930) del Cuaderno 4, en los que la crisis hegemónica

ın

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> FILLIPINI 2017, p. 88. Traducción nuestra.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Se advierte, "en parte", porque el surgimiento de una crisis depende siempre de una serie de factores acoplados a movimientos estructurales y coyunturales. Tal como destaca el mismo autor en su caracterización de la disgregación de un sistema hegemónico: «La crisis de hegemonía consiste entonces en el hecho que una serie de dinámicas de diferentes orígenes se *condensan* y, de este modo, hacen *visible* a los ojos de las fuerzas subalternas el mismo dominio hegemónico, la existencia de la hegemonía»: FROSINI 2015.

se especifica como "crisis de mando y dirección en la que el consentimiento espontáneo sufre una crisis"»<sup>42</sup>.

Si juntamos estas piezas interpretativas, es factible considerar el *Cuaderno 13* como uno de los "artefactos" más "acabados" dentro de la producción carcelaria llevada a cabo por Gramsci. En dichos pasajes, encontramos también un concepto «polisémico» de las crisis producidas en los Estados modernos, los cuales han ido complejizando sistemáticamente la estructura de la *sociedad civil y política* en el contexto de un capitalismo que opera, a inicios del siglo XX, globalmente.

Más allá de estas interpretaciones en torno al quehacer intelectual de Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*, para este artículo es importante relevar la conexión que perviviría entre 4 notas incorporadas en el *Cuaderno 13*, vale decir, los parágrafos § 2, § 5, § 17 y § 23.

La selección de estos pasajes presentaría insumos importantes para caracterizar las modalidades que, histórica y contingentemente, puede asumir una coyuntura de crisis hegemónica, mediante el quehacer intelectual que pone como objeto de observación práctica el estudio de las *relaciones de fuerza*. Es precisamente en el parágrafo § 2 donde Gramsci caracteriza

«el estudio del cómo hay que analizar las "situaciones", o sea de cómo hay que establecer los diversos grados de relación de fuerzas puede prestarse a una exposición elemental de ciencia y arte política, entendida como un conjunto de cánones prácticos de investigación y de observaciones particulares para despertar el interés por la realidad efectiva y suscitar intuiciones políticas más rigurosas y vigorosas. Junto a ello hay que situar la exposición de lo que hay que entender en la política por estrategia y táctica, por "plan" estratégico, por propaganda y agitación, por ciencia de la organización y de la administración en política»<sup>43</sup>.

Para Gramsci, el principal foco de investigación dentro del marco de la ciencia y arte de la política se encuentra entonces en los *diversos grados* de las *relaciones de fuerza*. Esta fórmula implica una diversificación y

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> FROSINI [Online]. Traducción nuestra.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 18.

complejización de las categorías económicas, sociales y políticas, las cuales, también requieren de una cierta capacidad del «intelectual de profesión» para estudiarlas y, posteriormente, exponerlas. En una valiosa nota del C 1 § 43, llamada "Revistas tipo", Gramsci destaca que

«La capacidad del intelectual de profesión para combinar hábilmente la inducción y la deducción, para generalizar, deducir, transportar de una esfera a otra un criterio de discriminación, adaptándolo a las nuevas condiciones, etcétera, es una "especialidad", no es algo dado por el "sentido común" [...] La "repetición" paciente y "sistemática" es el principio metódico fundamental. Pero la repetición no mecánica, material: la presentación de cada principio a las distintas peculiaridades, el presentarlo y representarlo en todos sus aspectos positivos y en sus negaciones tradicionales, organizando siempre cada aspecto parcial en la totalidad. Encontrar la identidad real bajo la aparente diferenciación y contradicción y hallar la diversidad sustancial bajo la aparente identidad, he ahí la cualidad más esencial del crítico de las ideas o del historiador del desarrollo social [...] El trabajo necesario es complejo y debe ser articulado y graduado: debe haber deducción e inducción combinadas, identificación y distinción, demostración positiva y destrucción de lo viejo. Pero no en abstracto, en concreto: sobre la base de lo real»<sup>44</sup>.

Las complejas operaciones intelectuales evidenciadas por Gramsci al momento de ofrecer un análisis de la *realidad efectiva* de las *relaciones de fuerza* deriva del proceso de complejización que adquiere la *estructura* y *superestructura* en vista a la evolución histórica asumida por el sistema capitalista y el Estado moderno, sobre todo, en "Occidente" <sup>45</sup>.

.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> GRAMSCI 1981, Tomo 1, pp. 99-100. Gramsci retomará estas notas sobre el *quehacer analítico* del «crítico de las ideas o historiador del desarrollo social» en el C 24, denominado "Periodismo", el cual contiene un total de 9 parágrafos y es uno de los últimos cuadernos inaugurados por Gramsci en 1934. GRAMSCI 2001, Tomo 6.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> En su interpretación sobre la noción de *Estado ampliado* que perviviría en la obra de Gramsci, Carlos Coutinho ha señalado también la "correspondencia" que existiría entre la complejización de la dimensión *histórico-ontológica* y la *gnoseológica*: «En el plano gnoseológico, "la ampliación" del concepto de Estado consiste, así, en articular dialécticamente los momentos abstractos obtenidos en el análisis del modo de producción con las determinaciones más concretas que resultan del examen de la formación económico-social como nivel más complejo de la totalidad societaria». COUTINHO 2011, p. 15.

Por ello, si volvemos al C 13 § 2 observaremos que, aun cuando el quehacer investigativo requiere incorporar los elementos de investigación empírica, estos deben ser considerados a la luz de los *diversos grados* de las *relaciones de fuerza*,

«comenzando por las relaciones de las fuerzas internacionales (en las que hallarían su lugar las notas escritas sobre lo que es una gran potencia, sobre las agrupaciones de Estados en sistemas hegemónicos y por lo tanto sobre el concepto de independencia y soberanía por lo que respecta a las potencias pequeñas y medianas), para pasar a las relaciones objetivas sociales, o sea al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, a las relaciones de fuerza política y de partido (sistemas hegemónicos en el interior del Estado) y a las relaciones políticas inmediatas (o sea, potencialmente militares)»<sup>46</sup>.

Es así como en este breve pasaje Gramsci adelanta una caracterización acerca de los *diversos grados* que deberían ser considerados en el *análisis de las relaciones de fuerza*, tópico que será abordado con más detalle en el C 13 § 17, y que también consideraremos en este segmento.

Previamente, es necesario destacar una distinción realizada por Gramsci en el C 13 § 5 que es relevante al momento de considerar las posibilidades y límites de la *praxis* política desplegada por los grupos y clases sociales en consideración de los distintos momentos históricos que atraviesan las sociedades. Una de las lecturas que es posible desprender desde este análisis es que la voluntad política de los agentes en disputa<sup>47</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Si bien el análisis de Gramsci asume predominantemente como objeto de estudio los grupos sociales, el análisis sobre la praxis política de los individuos concretos también está presente. Es en esta dimensión donde Maquiavelo puede ser incluso considerado una especie de proto-materialista. En el C 13 § 16, Gramsci destaca: «Pero Maquiavelo no es un mero científico; él es un hombre de partido, de pasiones poderosas, un político en acción, que quiere crear nuevas relaciones de fuerza y por eso no puede dejar de ocuparse del "deber ser", ciertamente no entendido en sentido moralista [...] El político en acción es un creador, un suscitador, pero ni crea de la nada, ni se mueve en el vacío turbio de sus deseos y sueños. Se funda en la realidad efectiva, ¿pero qué cosa es esta realidad efectiva? ¿Es acaso algo estático e inmóvil o no es más bien una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, basándose en aquella determinada fuerza que se considera

depende en gran medida de si nos encontramos en un momento de *crisis* o en un período de *normalidad*. Veremos cómo esta diferencia tiene cierta correspondencia con la distinción presentada en el parágrafo § 17 entre *movimientos orgánicos* y *coyunturales*.

«Gran política (alta-política)-pequeña política (política del día por día, política parlamentaria, de corredor, de intriga). La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la fundación de nuevos Estados, con la lucha por la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales. La pequeña política, las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia entre las diversas facciones de una misma clase política»<sup>48</sup>.

Tanto la diferencia entre *gran* y *pequeña política*, como los *diversos grados* que debería considerar el estudio de las *situaciones* aparecen de un modo mucho más detallado en los parágrafos § 17 y § 23. Una posibilidad explicitada por el propio Gramsci en el título del segundo parágrafo aludido es considerar ambos parágrafos en estricta continuidad. Vale decir, el § 17: "*Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerza*", junto al § 23: "*Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en períodos de crisis orgánica* (a vincular con las notas sobre las situaciones y las relaciones de fuerza)".

En el inicio del parágrafo § 17, Gramsci efectúa un replanteamiento en torno a un clásico problema del marxismo, vale decir, el de la relación entre la *estructura* y la *superestructura*. Y lo hace, citando un clásico "Prólogo" de Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859)<sup>49</sup>. Gramsci, vuelve a relevar la importancia de este pasaje,

progresista, y potenciándola para hacerla triunfar y moverse siempre en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El "deber ser" es por lo tanto concreción, incluso es la única historia en acción y filosofía en acción, la única política». GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Gerratana nos comenta en su aparato crítico que: «esta cita del prefacio de Marx a *Para una crítica de la economía política* – añadida en el margen en el manuscrito – está tomada de los textos de Marx traducidos por el mismo Gramsci en el Cuaderno 7 y Cuaderno 4». GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 466. Traducción al español de la *Contribución* en: MARX 2008 [1859].

destacando desde un primer momento que es «el problema de las relaciones entre estructura y superestructura el que hay que plantear exactamente y resolver para llegar a un justo análisis de las fuerzas que operan en la historia de un determinado periodo y determinar su relación»<sup>50</sup>. Del análisis de Marx – observa Gramsci – emergen ciertos criterios de metodología histórica donde destaca la diferenciación entre los movimientos *orgánicos* (relativamente permanentes) y de *coyuntura* (ocasionales, inmediatos, casi accidentales).

Esta distinción entre fenómenos *coyunturales* y *orgánicos* es fundamental para acometer el análisis en torno a las *relaciones de fuerza*. Más aún, es esta una distinción que – según el propio Gramsci – debiese «ser aplicada a todo tipo de situación». La distinción, también será fundamental para considerar la formación de fenómenos *orgánicos* que precipitan un escenario de *crisis*:

«Los fenómenos orgánicos dan lugar a una crítica histórico-social, que afecta a las grandes agrupaciones, más allá de las personas inmediatamente responsables y más allá del personal dirigente. Al estudiar un período histórico se revela la gran importancia de esta distinción. Tiene lugar una crisis, que en ocasiones se prolonga por decenas de años. Esta duración excepcional significa que en la estructura se han revelado (han llegado a su madurez) contradicciones incurables y que las fuerzas políticas operantes positivamente para la conservación y defensa de la estructura misma, se esfuerzan todavía por sanar dentro de ciertos límites y por superarse. Estos esfuerzos incesantes y perseverantes (porque ninguna forma social querrá nunca confesar haber sido superada) forman el terreno de lo "ocasional" sobre el cual se organizan fuerzas antagónicas que tienden a demostrar (demostración que en último análisis sólo se consigue y es "verdadera" si se convierte en nueva realidad, si las fuerzas antagónicas triunfan, pero que inmediatamente se desarrolla en una serie de polémicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etcétera, cuya concreción es evaluable por la medida en que resultan convincentes y transforman el alineamiento preexistente de las fuerzas sociales) que existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por lo tanto deban ser resueltas históricamente (deban, porque todo incumplimiento del deber histórico aumenta el desorden necesario y prepara catástrofes más graves)»51.

<sup>50</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 33.

Confirmada la importancia de la distinción entre movimientos orgánicos y coyunturales para el análisis de las relaciones de fuerza o estudio de las situaciones, posteriormente Gramsci definirá los momentos o grados de las relaciones de fuerza. Ya en el parágrafo § 2 el militante sardo había anticipado una caracterización breve de los distintos niveles que debería abarcar el análisis de la realidad efectiva. Sin embargo es en el parágrafo § 17 donde Gramsci efectúa una definición mucho más extensa y pormenorizada.

Es así como Gramsci define tres niveles de las relaciones de fuerza. Un primer nivel, estrechamente ligado a estructura, vale decir, al «grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción y los agrupamientos sociales» que surgen de dicho desarrollo. Considerar este nivel en el análisis es fundamental – aclara Gramsci – para estudiar si es que «en la sociedad existen las condiciones necesarias y suficientes para su transformación». Un segundo nivel refiere a las relaciones de fuerza políticas, o sea «la evaluación del grado de homogeneidad, de autoconciencia y de organización alcanzado por los diversos grupos sociales». En este apartado, Gramsci desarrolla una explicación histórica en torno a la formación de organizaciones que van adquiriendo "conciencia de sí" desde fases cada vez más particulares hacia una conformación más universal. Es así como identifica tres estadios: económico-corporativo, económico-social político-partidario. V mediante los cuales se va conformando «la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados». Finalmente, un tercer nivel de análisis es el de la relación de las fuerzas militares, donde Gramsci vuelve a separar internamente dos dimensiones: el técnicomilitar v el político-militar<sup>52</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Es importante destacar que Gramsci también incorpora dos aspectos en este parágrafo que deben ser considerados dentro del estudio de las *situaciones*. La primera de ella, es una fundamentación en torno al hecho de que las crisis fundamentales no son determinadas inmediatamente por las crisis económicas, y que por tanto, estas «sólo pueden crear un terreno más favorable a la difusión de ciertos modos de pensar, plantear y resolver las cuestiones que implican todo el desarrollo de la vida ulterior estatal». Segundo – la que es para Gramsci la observación más importante que debe hacerse a propósito de todo análisis

La última nota que hemos rescatado en este recorrido parcial del *Cuaderno 13* es el parágrafo § 23, el cual contiene uno de los pasajes más acabados de Gramsci en torno a la caracterización de las crisis *hegemónicas* y las modalidades que asume la *estructura de los partidos políticos* en períodos de *crisis orgánicas*<sup>53</sup>. Aquí, el primer punto que se destaca es la radical fractura entre los *grupos sociales* y los *partidos tradicionales*, o sea, una situación en que

«los partidos tradicionales en aquella determinada forma organizativa, con aquellos determinados hombres que los constituyen, los representan y los dirigen no son va reconocidos como su expresión por su clase o fracción de clase. Cuando estas crisis tienen lugar, la situación inmediata se vuelve delicada y peligrosa, porque el campo queda abierto a soluciones de fuerza, a la actividad de potencias oscuras representadas por los hombres providenciales o carismáticos. ¿Cómo se crean estas situaciones de oposición entre representantes y representados, que del terreno de los partidos (organizaciones de partidos en sentido estricto, campo electoral-parlamentario, organización periodística) se refleja en todo el organismo estatal, reforzando la posición relativa del poder de la burocracia (civil y militar), de la alta finanza, de la Iglesia y en general de todos los organismos relativamente independientes de las fluctuaciones de la opinión pública? En cada país el proceso es distinto, si bien el contenido es el mismo. Y el contenido es la crisis de hegemonía de la clase dirigente, que se produce va sea porque la clase dirigente ha fracasado en alguna empresa política para la que ha solicitado o impuesto con la fuerza del consenso de las grandes masas (como la guerra) o porque vastas masas (especialmente de campesinos y de pequeños burgueses intelectuales) han pasado de golpe de la pasividad política a una cierta

concreto de las relaciones de fuerza: «que tales análisis no pueden y no deben ser fines en sí mismos sino que adquieren un significado solo si sirven para justificar una actividad práctica, una iniciativa de voluntad». GRAMSCI 1999, Tomo 5, pp. 39 y 40.

<sup>53</sup> La consistencia de este apartado tiene como telón de fondo la articulación de una gran cantidad de notas previas. Según Valentino Gerratana, son utilizados en este parágrafo: "textos A del Cuaderno 4 (XIII), § 69: "Sobre los partidos"; del Cuaderno 7 (VII): § 77 "Los intelectuales. Los partidos políticos"; del Cuaderno 4 (XIII), § 66: "El elemento militar en la política"; del Cuaderno 9 (XIV), § 40: "Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etc.", cfr. en particular p. 30; § 22. "Pasado y presente"; y el resto del citado § 40". GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 468.

actividad y plantean reivindicaciones que en su conjunto no orgánico constituyen una revolución. Se habla de "crisis de autoridad" y esto precisamente es la crisis de hegemonía, o crisis del Estado en su conjunto»<sup>54</sup>.

En síntesis, en Gramsci tenemos la caracterización de un *campo de investigación* basado en el *análisis* de las *relaciones de fuerza* y sus *distintos grados* conformados a nivel *estructural*, *político* y *militar*. Junto a ello, el militante sardo introduce un criterio metodológico e histórico fundamental que requiere diferenciar entre movimientos que son de *coyuntura* u *orgánicos*. Es esta diferenciación la que permitiría distinguir, consecuentemente, si los fenómenos *orgánicos* "decantan" en *crisis de hegemonía*, situación que al mismo tiempo configuraría la forma específica de las crisis al interior de los Estados modernos.

# 4. Ciclo de instauración, consolidación, fatiga y agotamiento en el Chile contemporáneo (1973-2019).

En este apartado, queremos problematizar las configuraciones históricas que va asumiendo el escenario de crisis en Chile, el cual presenta un largo ciclo de «instauración» en el período dictatorial (1973-1990) y «consolidación» con los primeros gobiernos democráticos (1990-2010). A partir del inicio de la segunda década del siglo XX, dicho ciclo comienza a mostrar la trayectoria de una fase "descendente" a partir de las movilizaciones sociales que irrumpen el año 2011 en forma de malestar social<sup>55</sup>, mostrando diversos síntomas en el transcurso de la década mediante el develamiento de la corrupción de los principales organismos del Estado, la tendencia a la fragmentación del sistema de partidos, la ampliación de la brecha entre representantes y representados; todos ellos, procesos que anteceden a la emergencia del Estallido el año 2019.

Para llevar a cabo esta problematización histórica consideraremos el marco interpretativo desplegado en los apartados previos donde, primero, se destacaron pasajes importantes de la recepción de la obra de Gramsci en Chile, y posteriormente, se relevaron ciertos pasajes del

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> GRAMSCI 1999, Tomo 5, p. 52.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> MAYOL 2012a.

Cuaderno 13 dedicados a caracterizar tanto los criterios de análisis en torno a las *relaciones de fuerza*, como las configuraciones históricas que posibilita la emergencia de la *crisis de hegemonía* de las clases dirigentes al interior de los Estados modernos contemporáneos.

Considerando estos abordajes previos, es posible conectar las interpretaciones de Atilio Boron y Jaime Massardo como dos momentos diferenciados de la reproducción hegemónica, separados por la coyuntura crítica de septiembre de 1973. Mientras Boron analiza el momento final de un ciclo de movilización política de los sectores subalternos que llega a un episodio crítico a inicios de la década de 1970, Massardo analiza en cambio la génesis, instauración y consolidación del proyecto neoliberal en Chile.

El paradigmático tránsito que va de la *Vía chilena al Socialismo a la Vía chilena al neoliberalismo*, lejos de ser un proceso "mecánico" y "diseñado" desde "afuera", es un complejo y dinámico proceso contingente que va desplegando modificaciones fundamentales en los diversos *grados* de las *relaciones de fuerza*, vale decir, en su configuración: *estructural, política y militar.* 

Así, la interpretación gramsciana propuesta por Massardo en torno al contexto político y económico que experimenta Chile en el cambio de siglo recoge el avasallador momento dictatorial que fundará la instauración de un nuevo modelo económico-social (neoliberalismo) y político-constitucional (Constitución de 1980), y que será continuado sin mayores cambios por los gobierno civiles desde 1990. Massardo incluso introduce en su descripción el concepto gramsciano de *consenso pasivo* para retratar el absoluto dominio del "experimento neoliberal" chileno:

«De esta manera, un rasgo distintivo que caracteriza el período que se abre con el advenimiento del gobierno civil en 1990 es el *consenso pasivo* que se establece en la sociedad chilena en torno a las virtudes de la economía de mercado y el capitalismo como la única organización económica y social posible [...] Sin conexiones orgánicas con otros procesos culturales, atomizada por el efecto coercitivo de los años de represión, desmoralizada por la frustración de sus expectativas democráticas, sin ninguna presencia en los medios de

comunicación en nuestro país, la gran mayoría de la población chilena de los años 1990 no parece existir sino como consumidora y espectadora»<sup>56</sup>.

El categórico retrato de Massardo tiene como antecedente previo la aplicación de un conjunto de medidas que serán cruciales al momento de sentar las bases del modelo político, económico y social del Chile contemporáneo. Un estudio de la Fundación Sol<sup>57</sup> resumió hace algunos años los 11 pilares del modelo neoliberal chileno: Fomento Forestal (1974), Sistema Tributario (1974), Privatización del sistema bancario (1975), Plan Laboral (1979), Subcontratación (1979), Sistema de Salud (1979-1981), Constitución política (1980), Desnacionalización del Cobre (1981), Sistema de Aseguradoras de Fondos de Pensiones (1981), Privatización de la educación (1981) y Privatización del Agua (1981).

Estos dispositivos institucionales, a su vez, van produciendo modificaciones importantes – por no decir radicales – en los *distintos grados* de las *relaciones de fuerza*, vale decir, a nivel *estructural, político* y *militar<sup>58</sup>*. Emergen en Chile nuevos grupos de poder económico que estrechan vínculos con el régimen militar, beneficiándose del proceso de privatización impulsado por la dictadura en torno a las áreas estratégicas de la economía nacional<sup>59</sup>. La desarticulación, persecución y "jibarización de la clase obrera" <sup>60</sup> es profundizada por un modelo que impide la asociatividad de los trabajadores y promueve la terciarización de la mano de obra. Y mientras estas modificaciones alteran la estructura de clases<sup>61</sup>, también se reconfigura el escenario político partidario en vista a los procesos transicionales de dictaduras a democracias que comienza a producirse en Chile y el conjunto de América Latina<sup>62</sup>.

El ciclo de jornadas de protestas que emerge entre el período 1983 y 1987 significó la reacción de los sectores populares al autoritarismo

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> MASSARDO 2008, Pp. 22-23.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> FUNDACIÓN SOL 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Véase Valdivia 2013 Y Cavallo — Salazar — Sepúlveda 2008 [1989].

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Véase MONCKEBERG 2015 [2001].

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> MARTÍNEZ Y TIRONI 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Un adecuado panorama de este conjunto de transformaciones aparece en: GAUDICHAUD 2013; RUIZ — BOCCARDO 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> GARRETÓN 1992; LESGART 2003.

dictatorial y a la sistemática violación a los derechos humanos cometidos por el régimen, pero además, dichas protestas emergían como una reacción casi desesperada en contra de los niveles de pobreza, precarización y cesantía que habían disparado las políticas de *shock* aplicadas durante los primeros años de neoliberalismo descarnado, por un lado, y la crisis económica de 1982-83, por el otro. Ludolfo Paramio ha aportado importantes datos a este respecto.

«Los llamados *Chicago boys*, economistas formados en la Universidad Católica y en la de Chicago, habían dominado la política económica del régimen chileno desde 1975, impulsando un plan de choque que supuso, sólo en ese año, la reducción del gasto público en un 27% y de la inversión pública a la mitad, el descenso de los aranceles sobre las importaciones de un promedio de un 70% al 33% y las subida de las tasas de interés del 49,9% al 178%. La producción industrial cayó un 25%, los salarios reales bajaron a un nivel del 62,9% respecto a 1970, y el desempleo pasó del 9,7% al 18,7% [...] Durante la mayor parte de los años 80 la imagen del experimento neoliberal chileno vino marcada por la sombra de la represión – unos 3.000 muertos y desaparecidos –, por el terrible coste social del plan de choque de 1975 y por la crisis de 1982-1983»<sup>63</sup>.

Junto al proceso de instauración del neoliberalismo en Chile, existe una dimensión que pareciera ser menos explorada por la literatura académica a nivel internacional, pero que es una variable tan importante como las políticas económicas neoliberales aplicadas por los herederos de Milton Friedman desde los ministerios eminentemente económicos del régimen dictatorial chileno. Hablamos de la instauración de una nueva Constitución, promulgada en 1980, la cual fundamenta los dos pilares del Chile post-1973: una economía de libre mercado resguardada por un Estado autoritario.

Uno de los civiles e intelectuales más influyentes durante el período dictatorial es Jaime Guzmán, sin duda, el más relevante para explicar el proceso de consolidación hegemónica asumida por la remozada nueva clase dirigente que emerge tras el golpe de Estado. Según la detallada investigación de Renato Cristi, Guzmán y otros expertos constitucionalistas de la derecha fueron convocados por la Junta militar tan solo horas después de producido el golpe de Estado: «El 21 de

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> PARAMIO 2006, pp. 21-22.

septiembre, diez días después del golpe militar, la junta militar en sesión secreta acuerda dictar un decreto ley designando una Comisión integrada por Enrique Ortúzar, Sergio Diez, Jaime Guzmán y Jorge Ovalle para que se aboque al estudio de una nueva Constitución Política y disposiciones legales complementarias de esta *nueva institucionalidad*»<sup>64</sup>. Este grupo de civiles, en especial Guzmán, redactó los documentos fundacionales de la Junta y fundamentó jurídicamente la atribución del poder constituyente a la Junta militar (ya no es el pueblo el sujeto del poder constituyente), con lo cual la Junta no solo había sobrepasado, sino también destruido la Constitución previa, la de 1925. Es sobre todo en la segunda mitad de los 70 que este grupo consolida la redacción de la Constitución, promulgada en 1980 y puesta en vigencia el 11 de marzo de 1981.

Es importante detenerse en la actuación de este grupo de civiles que actúan como agitadores golpistas antes de 1973, y que posteriormente aprovechan el momento dictatorial para ubicarse en posiciones de poder fundamentales, tal como ocurrió con Jaime Guzmán.

Este tipo de "aprovechamiento político" ya había sido evidenciado y caracterizado por Gramsci a propósito de su discusión con el partido de

1

<sup>64</sup> CRISTI 2011, p. 47. Cabe mencionar que el libro citado desarrolla un pormenorizado análisis del ideario político de Guzmán, y las influencias que operaron a la base de su quehacer político. En este sentido, Cristi destaca el vínculo entre Carl Schmitt y Guzmán mediante la translación efectuada por iuristas españoles y chilenos. Para desentrañar el papel que le cabe a Jaime Guzmán en la génesis de la Constitución chilena de 1980 – sostiene Cristi – "es necesario analizar la noción de Poder Constituyente. En esta noción se fundamentan los llamados decretos-leyes fundacionales, a saber los DL 128, 526 y 788, en cuya redacción y promulgación Guzmán juega un papel fundamental. Guzmán accede a esa noción, en primer lugar, a través de la obra de constitucionalistas chilenos como Enrique Evans y Alejandro Silva Bascuñán. A su vez, el pensamiento jurídico de estos autores es tributario principalmente de la obra de juristas españoles como Luis Sánchez Agesta y Luis Legaz y Lecambra, que dependen teóricamente de la obra del jurista alemán Carl Schmitt. Exponer el pensamiento de Schmitt resulta indispensable para entender cabalmente el devenir constitucional chileno a partir de 1973, sólo así puede entenderse cómo nace la Constitución de 1980 y cómo al mismo tiempo muere la Constitución de 1925», pp. 99-100.

monárquico francés y la figura de Charles Maurras, quienes asumen una posición expectante ante el colapso del régimen parlamentario y la emergencia de una *crisis* resolutiva a fin de acceder a ciertas posiciones de poder al interior del Estado. Las sintonías del parágrafo aparecido en C 1 § 18 y la actuación política de Guzmán en el contexto pre y post golpe de Estado son francamente notables:

«Todo partido se basa en una clase y el partido monárquico se basa en Francia en los residuos de la vieja nobleza terrateniente y en una pequeña parte de los intelectuales. ¿En qué confían los monárquicos para volverse capaces de tomar el poder y restaurar la monarquía? Confían en el colapso del régimen parlamentario-burgués y en la incapacidad de cualquier otra fuerza organizada existente para ser el núcleo político de una dictadura militar previsible o preordenada por ellos mismos»<sup>65</sup>.

Más allá del despliegue táctico de los grupos civiles que aprovecharon el instante dictatorial para asumir posiciones de poder fundamentales en el aparato del Estado, lo que nos interesa destacar en esta oportunidad es el fundamento de la Constitución de 1980. En efecto, el académico y constitucionalista Fernando Atria ha presentado una de las interpretaciones más importantes al momento de develar el mecanismo fundamental de la Constitución de 1980, vale decir, el de «neutralizar la agencia política del pueblo».

«La Constitución de 1980 contiene un cúmulo de leyes constitucionales. ¿Es sólo un cúmulo? La respuesta ha de ser negativa, porque ella también contiene una lista de derechos fundamentales y organiza los poderes del Estado. Dicho de otro modo, contiene normas que dan forma política al pueblo chileno. Podríamos decir que es una constitución al derecho pero no al revés, que es una forma fundante, pero no una decisión fundamental del pueblo sobre su identidad y su proceso de existencia. Esto porque esas formas no le dan forma jurídica al pueblo con la finalidad propiamente constitucional de habilitarlo para actuar, sino con la finalidad precisa de neutralizar su agencia, de impedir que actúe. Por lo tanto, la decisión fundamental de la llamada Constitución de 1980 es negar al pueblo potestad para actuar. Pero si es una decisión cuyo contenido fundamental es negar la agencia política del pueblo, entonces no puede ser una

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> GRAMSCI 1981, Tomo 1, p. 81.

decisión del pueblo sobre su forma política, sino una que se le impone. Por eso es correcto decir que la llamada Constitución de 1980 es esencialmente antidemocrática o, lo que es lo mismo, que no es una constitución»<sup>66</sup>.

Como hemos visto, la instauración económica del modelo neoliberal y la imposición jurídico-política de la Constitución de 1980 son dos aspectos fundamentales que configuran nuevas *relaciones de fuerza* al interior del Estado chileno, recordemos, en un contexto dictatorial. Es el momento fundante de la reproducción hegemónica de una clase dirigente que surgirá desde las entrañas de este período.

El momento de consolidación y auge de la *Vía chilena al neoliberalismo* llegará con los gobiernos civiles a partir de la reapertura democrática formalizada con la victoria de las fuerzas políticas opositoras detrás de la opción por el No en 1988<sup>67</sup>, y que tenían como organizaciones anclas al Partido Demócrata Cristiano e importantes facciones de un resquebrajado Partido Socialista.

La coyuntura plebiscitaria de 1988 era un plebiscito sobre la continuidad de Augusto Pinochet. La opción por el Sí significa la continuidad de Pinochet hasta 1997, mientras la opción por el No derivaba en el llamado a elecciones presidenciales y parlamentarias a fines de 1989. La opción liderada por los partidos políticos de centroizquierda aglutinados en la Concertación se impuso con el 54% de los votos frente al 43% obtenido por las fuerzas de derecha que apoyaron a Pinochet.

De este evento electoral es necesario destacar dos aspectos relevantes. Por un lado, la impresionante participación electoral que alcanza un 96%. Por el otro, la conformación de una «fisura generativa» que estructura a partir de la división plebiscitaria la conformación de un sistema de partidos que mantiene las siguientes características, es: *bicoalicional* o *duopólico*, *moderado* y con *tendencia centrípeta*. En el mediano y largo plazo, veremos consecutivamente que la disminución en la participación es una constante, mientras la estabilidad del sistema de partidos comienza a resquebrajarse tras la emergencia de los movimientos sociales en 2011.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Atria 2013a, p. 45.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Es necesario recordar que el referéndum estaba integrado como posibilidad en las disposiciones transitorias (27 a 29) de la Constitución política de 1980.

Con todo, las décadas que acompañan el cambio de siglo representan la fase ascendente de la reproducción hegemónica en un Chile que, mientras derrotaba electoralmente a la dictadura, legitimaba al mismo tiempo el modelo económico y constitucional heredado con la llegada de los gobiernos civiles. Los cuatro gobiernos de la Concertación conquistados entre 1990 y 2010 pueden resumirse magistralmente en el título del libro del sociólogo Manuel Antonio Garretón: *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado*<sup>68</sup> o, si atendemos nuevamente a las tesis enarboladas por Fernando Atria, podemos señalar que el mayor mérito de los gobiernos de la *Concertación* fue otorgar «rostro humano» a un «neoliberalismo descarnado»<sup>69</sup>.

Si volvemos a recordar la terminología gramsciana trabajada a partir del *Cuaderno 13*, podemos establecer que estas décadas tenemos un momento de *pequeña política*, «de las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia entre las diversas facciones de una misma clase política». La cancha en la cual podían competir las fuerzas políticas, aunque ganasen los adversarios, impedía efectuar modificaciones importantes. El diseño de reproducción hegemónica producido por Guzmán tenía como objetivo "construir una cancha" para la *pequeña política*. Tal como se destaca en uno de sus más emblemáticos extractos:

«Si llegan a gobernar los adversarios, se vean constreñidos a seguir una acción no tan distinta a la que uno mismo anhelaría, porque —valga la metáfora— el margen de alternativas que la cancha imponga de hecho a quienes juegan en ella sea lo suficientemente reducido para hacer extremadamente difícil lo contrario. Este predicamento es, a nuestro juicio, lo que más diferencia el enfoque político que denota el nuevo Régimen, respecto del que fuera tradicional en nuestro país. Conforme a la nueva mentalidad, la importancia de quien gobierne en el futuro no desaparece, pero se acentúa considerablemente, porque las posibilidades de triunfo se circunscribirían a tendencias moderadas y relativamente similares entre sí»<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Garretón 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> ATRIA 2013B.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> GUZMÁN 1979, p. 19.

Más recientemente la historiadora Sofía Correa ha llegado a conclusiones similares. En su estudio sobre la derecha chilena establece que el mayor éxito del sector durante el siglo XX, «ha sido cosechado al término de éste, al haber logrado que los revolucionarios de ayer, que amenazaban su misma existencia como elite y como fuerza de derecha, terminaran administrando, y eficientemente por lo demás, el modelo político institucionalizado en la Constitución de 1980 y la economía neoliberal»<sup>71</sup>.

El debilitamiento de los gobiernos concertacionistas explica en gran medida el retorno de la derecha al poder gubernamental en 2010. La última victoria presidencial del sector mediante escrutinio popular había sido alcanzada 52 años antes, en 1958, con el gobierno de Jorge Alessandri. La victoria de Sebastián Piñera el año 2010 se explica más bien por el distanciamiento de las bases y votantes concertacionistas, además de una desgastada carta democratacristiana, Eduardo Frei Ruiz-Tagle, que ya había sido presidente en el período 1994-2000.

A poco andar, el primer gobierno de Piñera sufre la emergencia de diversos movimientos sociales. A diferencia de los gobiernos de centroizquierda que habían sido capaces de cooptar y/o desactivar eficazmente los procesos de movilización social, que comienzan a incrementar su presencia desde el primer gobierno de Michelle Bachelet (2006-2010)<sup>72</sup>, la derecha no es capaz de ofrecer gobernabilidad a la reproducción neoliberal capitalista, ya que se encuentra desprovista de contactos estratégicos con actores emergentes de la sociedad.

Más allá de la incapacidad del primer gobierno de Sebastián Piñera (2010-2014) para desactivar el conflicto político germinado a partir de las luchas medioambientales, regionalistas y estudiantiles, lo que parece

\_

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> CORREA 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Antes de esta fecha podemos destacar la reemergencia del movimiento mapuche a mediados de la década del noventa (PAIRICAN 2014). Ya en el primer gobierno de Michele Bachelet, emergen las protestas a partir de la "revolución pingüina" liderada por el movimiento estudiantil secundario a favor del derecho a la educación (2006), continuando con las manifestaciones en la capital del país en contra de la implementación del sistema de transporte capitalino, Transantiago, a inicios de 2007, así como también se desencadenan las huelgas los trabajadores subcontratados del cobre y las forestales (2007).

percibirse en tanto fenómeno orgánico es una cierta «fatiga» en la capacidad reproductiva del modelo neoliberal producto de un proceso de maduración que ya alcanza, a ese momento, casi cuatro décadas de existencia y desarrollo. Enfatizando esta perspectiva *estructural*, el economista Rafael Agacino establecía en 2015 que

«En el curso de las reformas neoliberales la sociedad chilena fue adelgazando el tejido de sus relaciones sociales, aunque paradojalmente multiplicara su red de interacciones; todos cada vez más conectados pero a la vez más empobrecidos de sentido colectivo; átomos guiados según el interés de cada cual y compitiendo en las arenas de la institucionalidad neoliberal por antonomasia: el mercado. Pero también a 42 años del golpe [2015], la utopía neoliberal muestra fisuras y aflora un malestar social suscitado, y en éste, una potencial ruptura. A nivel de la política y lo político se están manifestando las contradicciones derivadas de un agotamiento crítico de la forma que tomó la sociedad chilena en el curso de cuatro décadas; se trata de anomalías de esta contrarrevolución neoliberal propias de su etapa de maduración. Y eso lo saben, intuyen, o vivencian casi todos los sectores en lucha latente o abierta. Por ello, tanto los de arriba como los de abajo, atribulados por la emergencia de contradicciones estructurales, se agrupan y reagrupan entre la resistencia conservadora y la apertura al posneoliberalismo»<sup>73</sup>.

Desde una perspectiva sociológica, Manuel Garretón aborda las múltiples expresiones del malestar, las cuales dan cuenta de una clara pérdida relativa del consenso hegemónico de las clases dirigentes. Para Garretón, un hito fundamental en la coyuntura del 2011 es

«el cuestionamiento radical y generalizado hacia el modelo socioeconómico y político, proveniente de las movilizaciones estudiantiles, principal pero no exclusivamente, pues también hay que considerar las del pueblo mapuche, las medioambientales, las regionales, las de la diversidad cultural y de orientación sexual del año 2011. Si bien a ellas se agregan movilizaciones de malestar y descontento (también presentes en las mencionadas) no hay que confundir sus significados. Estas últimas se motivan en una situación de abuso y de engaño en general respecto de situaciones de consumo y a veces también de derechos conculcados, pero no apuntan a una transformación de la sociedad, sino a la corrección de comportamientos o políticas privadas y públicas [...] es un

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> AGACINO 2013, pp. 13-14.

momento de ruptura y potencialmente refundacional, que no se transformó en un proceso precisamente por la vigencia de una institucionalidad política que lo impedía y la escisión entre política y sociedad, que hacía imposible la existencia de un sujeto político social que pudiera transformarla»<sup>74</sup>.

Rescatamos estos pasajes ya que ejemplifican la apertura de un proceso de crisis que irá incrementando progresivamente sus contradicciones internas en el transcurso de la década que finaliza con el Estallido del 18 de Octubre de 2019.

Con estos materiales interpretativos, es importante consignar algunas diferencias entre: la *crisis hegemónica* que comienza a expresarse en Chile a fines de la década del 60, por un lado, y el momento de «fatiga» que comienza a experimentarse más claramente desde el año 2011, por el otro.

En ambos procesos es la movilización de los sectores subalternos la que tiende a provocar la crisis de hegemonía de la clase dirigente, no obstante, el proceso de movilización política en el primer caso tiene como eje articulador a los partidos políticos. Dichos organismos canalizan la participación política promoviendo un estrecho vínculo entre «sociedad y política» que es capaz de alterar las relaciones de fuerza "al interior" del Estado (entendido como *sociedad política*). Tal como destacaba Atilio Boron en su artículo, la ruptura del consenso por parte de los sectores subalternos respecto de las clases dirigentes es un proceso que se da "desde adentro" de las posiciones estatales habilitadas por el sistema democrático. En Boron, es la "integración" de la movilización política al interior del «Estado de compromiso» la que produce la *ruptura*.

La crisis que comienza a manifestarse desde el año 2011 también incorpora como elemento neurálgico la movilización política. Sin embargo, esta se encuentra radicada fundamentalmente en las organizaciones estudiantiles y el despliegue organizativo de ciertos movimientos sociales emergentes, además de cierta recomposición de las organizaciones de algunos frentes de lucha articulados a través de nuevas coordinadoras que surgen en paralelo a las tradicionales centrales

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> GARRETÓN 2013, p. 11.

sindicales. En este caso, el despliegue de la protesta tiene escasos vasos comunicantes con los partidos políticos.

La energía social se acumula "por afuera" del aparato estatal frente a una «democracia semi-soberana»<sup>75</sup> que neutraliza la agencia política del pueblo, mientras el carácter subsidiario del Estado también se encuentra estructuralmente incapacitado para procesar las demandas que emergen desde distintos sectores de la sociedad<sup>76</sup>. Si a estos factores agregamos la baja sostenida de la participación electoral, que llegó en la elección presidencial de 2017 a un 46% (primera vuelta) y a un 49% (segunda vuelta), para aumentar levemente a un 47% (primera vuelta) y a un 55% (segunda vuelta) en las presidenciales del 2021, nos encontramos con un caudal electoral que ha retrocedido cerca de un 50% desde el plebiscito de 1988.

En el transcurso de la década pasada, emerge en Chile una pluralidad de conflictos y demandas sociales con capacidad disruptiva, donde destacan: la movilización del gremio de profesores (2014-15), la emergencia del movimiento NO + AFP en contra del sistema de pensiones (2016), la Ola feminista (2018)<sup>77</sup> y las movilizaciones del pueblo mapuche tras el asesinato del comunero Camilo Catrillanca (2018) por parte de Carabineros.

Este proceso va acompañado de distintas formas de descomposición institucional en las más diversas esferas del Estado y la sociedad civil. Desde el año 2014 comienza a visibilizarse una serie de casos de corrupción, los cuales evidencian los vínculos entre el mundo empresarial y los principales partidos, situación reconocida discursivamente como el «incestuoso maridaje entre dinero y política»<sup>78</sup>. Del mismo modo, comienzan a develarse diversos casos de corrupción al interior del Ejército<sup>79</sup> y Carabineros, con millonarias defraudaciones a las arcas fiscales. Por su parte, la Iglesia Católica, una de las instituciones que había tenido cierta legitimidad como espacio de resistencia en dictadura, mostró la descomposición moral de sus estructuras internas a partir del

191

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Huneeus 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> VARGAS 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> SEGOVIA 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> MONCKEBERG 2015; CABRERA 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Weibel 2016.

conocimiento de múltiples casos de abusos sexuales a menores por parte de representantes de la Iglesia en Chile. Así, instituciones tradicionales que habían tenido gran legitimidad fueron perdiendo sistemáticamente sus niveles de aprobación y respaldo en el transcurso de la década.

Finalmente, un importante fenómeno que da cuenta de la tendencia a la crisis de hegemonía desarrollada en Chile ha sido el proceso de «descomposición del consenso transicional», vale decir, al resquebrajamiento del sistema de partidos que había alcanzado más de 20 años de estabilidad tras el retorno a la democracia.

Si durante todo el ciclo histórico que va de la década del 30 a 1973 se conformó un sistema de partidos de «tres tercios» con una derecha, centro e izquierda claramente definidas, y que al final de dicho período había configurado un sistema *multipartidista*, *polarizado* y con tendencia *centrífuga*<sup>80</sup>, el caso del sistema de partidos surgido en la postdictadura a partir del plebiscito de 1988 generó un sistema *duopólico*, *moderado* y con tendencia *centrípeta*. La estabilidad del «reparto duopólico del poder» se mantuvo sin grandes alteraciones hasta la primera derrota presidencial de la Concertación a manos de la derecha el 2009.

Las elecciones presidenciales y parlamentarias de 2017 evidenciarían una clara fatiga del sistema de partidos heredado de la transición a partir de la irrupción de una nueva coalición de izquierda, el Frente Amplio, que intenta disputar el predominio de la centroizquierda transicional ofreciendo un programa declaradamente antineoliberal. La nueva coalición política incorporaba fundamentalmente las estructuras estudiantiles que habían dinamizado el conflicto político en Chile desde el año 2011, además de múltiples orgánicas asociadas a los movimientos sociales surgidos durante el mismo período<sup>81</sup>. Es importante seguir la trayectoria de este coalición emergente y sus principales figuras políticas, ya que serán ellas las que llegarán al poder presidencial y gubernamental cuatro años más tarde, oficialmente, desde marzo del 2022.

En aquellas elecciones de 2017, el Frente Amplio ingresó como tercera fuerza política a la Cámara de Diputados, mientras su candidata presidencial, Beatriz Sánchez (20%), obtuvo la tercera posición, ubicándose detrás del representante de la derecha que intentaba llegar

<sup>80</sup> SARTORI 2005.

<sup>81</sup> MAYOL — CABRERA 2017.

por segunda vez a La Moneda, Sebastián Piñera (36%), y la carta oficialista de una débil centro-izquierda, Alejandro Guillier (22%). Si bien estos últimos contendores pasaron al balotaje, la irrupción de un candidato de extrema derecha en la cuarta posición (José Antonio Kast, 7%) representaba otro síntoma de la descomposición del sistema de partidos. El "duopolio" ya era confrontado abiertamente por opciones políticas con potencial político y electoral desde sus flancos derecho e izquierdo.

Con todo, la victoria de Sebastián Piñera a fines de 2017 permitió a la derecha llegar al gobierno por segunda vez en una década. Y por segunda vez en la misma década, Piñera y su sector dieron cuenta de su incapacidad de otorgar gobernabilidad política a la reproducción neoliberal<sup>82</sup>. De un modo mucho más radical que las masivas movilizaciones de 2011 que desestabilizaron su primer gobierno, la emergencia del Estallido de Octubre de 2019 revelaría la profundidad de una crisis orgánica que había entrado en una fase de *fatiga* el 2011, y ya claro *agotamiento* desde fines de 2019.

Los aparatos hegemónicos han perdido completamente su capacidad para reproducir el consenso por los medios normales.

La ruptura es total.

5. Materiales para un análisis de la situación en Chile: Octubre 2019 – Diciembre 2021.

El Estallido del 18 de Octubre de 2019 puede ser considerado un evento histórico que, por un lado, expresa una *ruptura radical entre representantes y representados*, y por el otro, abre un nuevo ciclo político en el país, el cual se corresponde con el develamiento y agudización de la *crisis de hegemonía* que detentan las clases dirigentes en Chile, incapaces

presión que era Chile hasta su punto de ebullición". MATAMALA 2021, p. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Un reciente libro del periodista Daniel Matamala ha destacado que: "la decisión de convertir el gobierno de Piñera en un triunfo ideológico de la derecha más ortodoxa y del gran empresariado […] esta decisión, fundada en una errada interpretación del resultado electoral de 2017, y empujada por influyentes grupos de lobby empresarial, fue fundamental en llevar esa olla a

de restaurar el *consenso social*, "espontáneo", de las grandes mayorías, las cuales irrumpen en un momento de activación que desborda las formas de contención institucionales<sup>83</sup>. Nuevamente, es la activación política de las grandes mayorías la que desencadena el momento más álgido de la crisis.

En otras palabras, hablamos de una circunstancia política en que se evidencia la *crisis de mando* de las clases dirigentes representadas en la derecha política y el jefe de Estado, Sebastián Piñera, las cuales tienden a apoyarse en la estructuras coercitivas del Estado para intentar restaurar el consenso social perdido mediante el recurso del Estado de excepción y el despliegue de las fuerzas armadas y de orden. El resultado de esta operación es la muerte de más de treinta personas, además de cientos de mutilados oculares en el contexto de las movilizaciones en Chile<sup>84</sup>.

El 18 de Octubre reúne en un mismo tiempo histórico lo *orgánico* con lo *coyuntural*. Expande las posibilidades de un escenario político convulso e indeterminado producto de la imprevisibilidad e intensidad del desborde popular. Desbarata la inercia de la *pequeña política* para dar paso a la *gran política* mediante la apertura del proceso constituyente y el avance sostenido de las fuerzas transformadoras.

El Estallido social de Octubre de 2019 es el síntoma que surge como resultado de una fase de madurez de las estructuras políticas, económicas y sociales del patrón de acumulación neoliberal instaurado en Chile desde mediados de la década de 1970.

La presión social generada por las multitudinarias movilizaciones que siguieron al Estallido, por un lado, y el debilitamiento de la autoridad

tratamiento a parte.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> En el cono sur Latinoamericano existen antecedentes de explosiones similares durante las últimas décadas. Es el caso de la Revuelta Argentina del 18 y 19 de Diciembre del 2001 o el Caracazo Venezolano del 27 de Febrero de 1989. Las derivaciones históricas de ambos "estallidos" merecen, obviamente, un

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> La situaciones de violaciones a derechos humanos y represión desencadenada se ha presentado en distintos informes de organismos internacionales: Amnistía Internacional (21 de noviembre, 2019), Human Rights Watch (26 de noviembre, 2019), la oficina de la Alta Comisionada de Derechos Humanos de la ONU (13 de diciembre, 2019) y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA (6 de diciembre de 2019 y 31 de enero de 2020). A nivel nacional, el rol cumplido por el Instituto Nacional de Derechos Humanos ha sido relevante.

presidencial encarnada en la figura de Piñera, por el otro, llevaron a las principales fuerzas políticas con representación en el Congreso a pactar una salida política al conflicto social más intenso de las últimas décadas.

El aspecto crucial de la negociación llevada a cabo por los partidos el 15 de noviembre de 2019, conocido como Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución, es que la derecha estuvo obligada a ofrendar la Constitución de 1980 por el temor al desborde de la movilización popular en las calles. El acuerdo llamaba a un plebiscito para decidir si se cambiaba (opción Apruebo) o mantenía (opción Rechazo) la Constitución elaborada y refrendada en plena dictadura militar, incorporando también en la papeleta la definición del órgano que eventualmente la redactaría<sup>85</sup>. Sin embargo, Piñera y la derecha dejaron como trinchera de retaguardia el quórum de 1/3 para la aprobación de las normas y reglamentos, lo cual les permitiría tener capacidad de veto si es que alcanzaban 1/3 de la representación en el órgano constituyente<sup>86</sup>.

La mayoría de los partidos políticos con representación en el Congreso puso su firma en la negociación. Otros, como el Frente Amplio (coalición emergente que se había posicionado como tercera fuerza política en el Congreso el 2017) se dividió y fragmentó entre quienes apovaron o no el acuerdo, mientras el Partido Comunista también se restó de las negociaciones porque a su juicio desconocía la voluntad soberana y reconocía un veto de facto para la derecha política. En el acuerdo, surgiría con fuerza el nombre del diputado frenteamplista, Gabriel Boric, quien contrariando la posición de su partido, Convergencia Social, puso su firma en el documento a título personal.

Más allá de estas fuertes diferencias estratégicas, el acuerdo se terminó imponiendo a la totalidad de fuerzas políticas tal como la ley de gravedad se impone a los cuerpos. En el horizonte se había fijado un referéndum con carácter decisivo para el 26 de abril de 2020, sin embargo la llegada de la pandemia al país a inicios de marzo del mismo año, sumado al

<sup>85</sup> Refiero específicamente al punto 2 de dicha declaración: "Se impulsará un Plebiscito en el mes de abril de 2020 que resuelva dos preguntas: a) ¿Quiere usted una nueva Constitución? Apruebo o Rechazo b) ¿Qué tipo de órgano debiera redactar la nueva Constitución? Convención Mixta Constitucional o Convención Constitucional.

<sup>86</sup> Refiero específicamente al punto 6 de dicha declaración: "El órgano constituyente deberá aprobar las normas y el reglamento de votación de estas por un quorum de dos tercios de sus miembros en ejercicio".

aumento en el número de contagios para aquel período, llevó a la postergación de las elecciones hasta el 25 de octubre de 2020.

La llegada de la pandemia del Covid-19 a Chile permite problematizar contradictorias dinámicas que se dan al interior de este Estado Latinoamericano, especialmente, la aplicación sostenida de diversas modalidades del Estado de excepción, en contraste con la eficiente implementación del proceso de vacunación<sup>87</sup>.

Durante el segundo gobierno de Sebastián Piñera y desde el Estallido del 18 de Octubre de 2019, la derecha ha aplicado el recurso del Estado de excepción en tres oportunidades. El 19 de Octubre Piñera declaró el Estado de excepción de emergencia<sup>88</sup> para intentar contener la revuelta popular. El 20 de octubre, Piñera refrendó la decisión y fue incluso más allá declarando ante los medios y el país: "estamos en guerra con un enemigo poderoso, implacable, que no respeta a nada ni nadie, que está dispuesto a usar la violencia y la delincuencia sin ningún límite"89. La medida duró aproximadamente entre una y dos semanas en distintas regiones del país. Posteriormente, Piñera aplicó el Estado de excepción de catástrofe para intentar contener el avance de la pandemia. La sociedad chilena soportó 18 meses la medida con toque de queda permanente (desde el 18 de marzo de 2020 al 1 de octubre de 2021). No transcurrieron 15 días desde el fin de dicha excepcionalidad constitucional para que Sebastián Piñera nuevamente invocará el Estado de excepción de emergencia, esta vez para cuatro provincias del Biobío v La Araucanía (13 de octubre del 2021). Esta última ha sido prorrogada sucesivamente con la venia del Congreso y se mantiene vigente al inicio del 2022. La aplicación de este nuevo y permanente Estado de excepción no tiene otro objetivo que la desarticulación de las agrupaciones

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> Recientemente, Alberto Toscano ha identificado ambas contradicciones subyacentes en la íntima conexión que pervive entre el Estado moderno y la situación pandémica, donde se conjugan y revelan, por un lado, el deseo por el Estado como garante del bienestar público y, por el otro, el miedo a las capacidades hipertróficas del Estado para vigilar y controlar. Véase: TOSCANO 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>88</sup> La Constitución de 1980 incorpora contempla cuatro formas de Estado de excepción: Estado de Asamblea (Guerra externa), Estado de Sitio (Guerra interna o grave conmoción interior), Estado de Emergencia (Grave alteración del orden público, daño o peligro de la nación) y Estado de Catástrofe (Calamidad pública).

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> NAVARRO — TROMBEN 2019.

mapuche que han optado por la radicalización de la violencia política para conseguir sus objetivos de territorio y autonomía.

En segundo lugar, el Estado chileno ha desarrollado una eficiente política de vacunación que lo ha llevado a estar en la vanguardia de las inoculaciones a nivel mundial<sup>90</sup>. Todo este despliegue no hubiese sido posible sin una estructura sanitaria que permitiese la eficiente distribución e implementación de la política sanitaria de vacunación, y sin una red diplomática político-académica que gestionara la importación de las vacunas, fundamentalmente desde China, así como también, desde Europa.

Más allá de estas contradicciones generadas en el seno del Estado chileno, las contundentes victorias electorales que obtuvieron las opciones del Apruebo y la Convención Constitucional en el Plebiscito del 25 de octubre de 2019, con un registro cercano al 80% en ambos casos, confirmaron el avance electoral de las fuerzas de cambio y los anhelos por una nueva Constitución redactada por un órgano con el 100% de sus miembros elegidos democráticamente<sup>91</sup>.

Habrá que señalar que una disputa importante del proceso constituyente se jugó también en el campo parlamentario, donde se aprobaron 3 reformas fundamentales para asegurar una mayor representatividad y pluralismo político al interior de la Convención Constitucional. Hablamos de las leyes de paridad de género, escaños reservados para pueblos indígenas y listas de independientes. Dichas leyes, por supuesto, no surgieron desde la nada, ya que formaban parte de las demandas que la movilización social ha ido instalando sobre todo en la última década a través de organizaciones feministas, pueblos originarios, e independientes, entre tantas otras variantes asociativas.

El resultado de la elección del 15-16 de mayo de 2021 generó una representación plural de las fuerzas políticas y sociales dentro del órgano constituyente favorable a las fuerzas de cambio y antineoliberales, donde ni la derecha ni ninguna otra fuerza alcanzó 1/3 de los escaños para vetar. Desde ese momento, el problema político no es "el veto que pueda aplicar una minoría política a la mayoría", sino "la conquista pluralista de una supra-mayoría". Y para ello, se requieren consensos amplios al

<sup>90</sup> CASTILLO — VILLALOBOS — MADDALENO 2021

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> La participación electoral alcanzó un 50,9%.

interior de la Convención Constitucional. Hoy por hoy, alcanzar los 2/3 para aprobar las normativas pareciera no ser un obstáculo para un proyecto transformador. Lo era cuando regía un sistema de reparto duopólico del poder, no actualmente, cuando es el sistema de partidos el que se ha transformado, producto del ingreso de nuevos actores políticos y sociales a la Convención Constitucional. Es este conjunto de nuevos actores los que, actuando de manera articulada, posibilitan un terreno favorable para las fuerzas subalternas en el despliegue del poder constituyente.

Con este escenario de fondo se inauguró el 4 de julio de 2021 la Convención Constitucional, cuya primera medición de fuerzas se configuró en torno a la elección de la presidencia y vicepresidencia del organismo, donde fueron electos la académica y representante del pueblo mapuche, Elisa Loncon, y el abogado e independiente frenteamplista, Jaime Bassa. Esta primera elección al interior de la Convención, permitió constatar de inmediato que ninguno de los partidos políticos tradicionales ostenta una posición de liderazgo, más por el contrario, se encuentran en un lugar subordinado respecto a las posibilidades asociativas del resto de fuerzas políticas. En un período cercano a 3 meses la Convención Constitucional debatió y aprobó su reglamento de funcionamiento y a inicios del 2022 se apresta a deliberar sobre los "temas de fondo" El plebiscito de salida para ratificar o rechazar la propuesta constitucional emanada por la Convención se pronostica para la segunda parte de 2022.

Más allá de las relaciones de fuerza dadas al interior de la Convención Constitucional, otro síntoma de la descomposición del sistema de partidos en el terreno electoral fue el resultado obtenido en las elecciones presidenciales de noviembre (primera vuelta) y diciembre (balotaje) de 2021, donde resulta electo finalmente Gabriel Boric, candidato de la

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> El trabajo se ha dividido en siete comisiones: 1. Sistema Político, Gobierno, Poder Legislativo y Sistema Electoral; 2. Principios Constitucionales, Democracia, Nacionalidad y Ciudadanía; 3. Forma de Estado, Ordenamiento, Autonomía, Descentralización, Equidad, Justicia Territorial, Gobiernos Locales y Organización Fiscal; 4. Derechos Fundamentales; 5. Medio Ambiente, Derechos de la Naturaleza, Bienes Naturales Comunes y Modelo Económico; 6. Sistemas de Justicia, Órganos Autónomos de Control y Reforma Constitucional; 7. Sistemas de Conocimiento, Ciencia y Tecnología, Cultura, Arte y Patrimonio.

coalición de izquierda, Apruebo Dignidad, compuesta por los partidos del Frente Amplio, más el Partido Comunista, y otras agrupaciones menores, como el Frente Regionalista Verde Social.

Apruebo Dignidad había surgido formalmente en enero del 2021 con el objetivo de disputar mancomunadamente las elecciones para la Convención Constitucional de mayo de ese mismo año. Los buenos resultados que obtuvo la nueva coalición en dichas elecciones (28 de 155 representantes al interior de la Convención Constitucional) impulsa a la coalición a realizar primarias presidenciales. El 4 de julio el exlíder estudiantil Gabriel Boric, que había tenido una participación importante en el acuerdo del 15 de noviembre, derrotó al representante del Partido Comunista, Daniel Jadue. La victoria de Boric, aún cuando sorpresiva, permitió consolidar la proyección de la coalición debido a que el total de votos acumulados en sus primarias sobrepasó incluso los resultados obtenidos por las candidaturas de la coalición oficialista de derecha, donde también se impuso una candidatura independiente, Sebastián Sichel, quien sería desplazado por el candidato de la extrema derecha, José Antonio Kast, en la primera vuelta presidencial.

La primera ronda presidencial del 21 de noviembre de 2021 finalizó con José Antonio Kast como primera mayoría (27%), secundado por Gabriel Boric (25%). Nunca antes en la historia de las elecciones presidenciales desde 1989 a la fecha (7 en total) había pasado al balotaje un candidato por "afuera" de las coaliciones políticas tradicionales. Esta situación se corresponde con la desintegración del sistema de partidos.

Otro reflejo de esta tendencia se vio expresado en la elección parlamentaria, donde se da una compleja mixtura entre la permanencia de ciertos partidos políticos tradicionales (Renovación Nacional y la Unión Democrática Independiente en la derecha, el Partido Socialista en la centro izquierda y el Partido Comunista en la izquierda), el debilitamiento de partidos históricos (fundamentalmente la Democracia Cristiana) el ingreso de la extrema derecha (Partido Republicano), la irrupción de un movimiento "anti-política" independiente (Partido de la Gente) y la consolidación electoral del núcleo de dirigencias que protagonizaron las movilizaciones del 2011 (Frente Amplio). Este escenario de fragmentación en el Congreso es quizás uno de los puntos más problemáticos para el gobierno entrante, quien deberá articular

mayorías en un entorno de alta fragmentación entre las fuerzas progresistas y una representación de la derecha cercana a la mitad del total de escaños.

Tal como es posible constatar, el escenario abierto por el Estallido de Octubre de 2019 reveló la crisis de hegemonía de los sectores dirigentes representados en el gobierno de Sebastián Piñera. El desencadenamiento de la vía constituyente y el ciclo electoral abierto ha sido aprovechado por grupos subalternos tradicionales y emergentes, generando un escenario de fuerzas favorable para la transformación de la arquitectura jurídico-política de la Constitución de 1980 las estructuras de reproducción neoliberal. La composición de la Convención Constitucional y la conquista del poder presidencial y gubernamental (que asume funciones el próximo 11 de marzo de 2022), son pruebas de este avance. Esto, por cierto, no quiere decir que la crisis de hegemonía haya sido superada. El malestar social sigue presente, latente. La Convención y el nuevo gobierno tienen el desafío de otorgarle articulación y conducción al proceso político experimentado durante los últimos años.

En líneas generales, es este el panorama político que da la bienvenida al 2022.

# Referencias bibliográficas

AGACINO, RAFAEL, 2013

"La contrarrevolución neoliberal chilena y la construcción política estratégica para el hoy", prólogo a la obra de Franck Gaudichaud, *Las fisuras del neoliberalismo chileno. Trabajo, crisis de la «democracia tutelada» y conflictos de clases*, Quimantú y Tiempo Robado, Santiago.

Alcántara, Manuel — Paramio, Ludolfo — Freidenberg, Flavia — Déniz, José, 2006

Reformas económicas y consolidación democrática (1980-2006), Síntesis, Madrid.

ALLENDE, SALVADOR, 1971

La vía chilena al Socialismo, mensaje al Congreso, 21 de mayo, Fundamentos, Madrid.

ATRIA, FERNANDO, 2013a

La Constitución tramposa, Lom, Santiago.

ID., 2013b

Neoliberalismo con rostro humano, Catalonia, Santiago.

BORON, ATILIO, 2000 [1975]

Notas sobre las raíces histórico-estructurales de la movilización política en Chile, en ID., Bitácora de un navegante. Teoría política y dialéctica de la historia Latinoamericana. Antología esencial, CLACSO, Buenos Aires.

BURGOS, RAÚL, 2019

*Una scuola latino-americana dell'egemonia? Elementi per una proposta interpretativa*, "Materialismo Storico", n° 2 (VII).

ID., 2004

Los Gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente, Siglo XXI, Buenos Aires.

### CABRERA, ANDRÉS, 2015

El sistema político frente a su crisis de representatividad. Estudio de caso sobre las resonancias sociopolíticas producidas por las denuncias de corrupción acaecidas en Chile (septiembre 2014 – abril 2015), tesis presentada para obtener el grado de Magíster en Análisis Sistémico aplicado a la Sociedad, Universidad de Chile. ID., 2021.

"Political Crisis and Constitutional Process in the Neoliberal Paradise: Chile's Mega-Election' and the Prospect for the Left". *Historical Materialism*, June 25.

Castillo, Claudio — Villalobos, Claudio — Maddaleno, Matilde, 2021 *The successful COVID-19 vaccine roll out in Chile: Factors and challenges.* "Vaccine", Volume X, 9.

CAVALLO, ASCANIO — SALAZAR, MANUEL — SEPÚLVEDA, OSCAR, 2008 [1989] Historia oculta del régimen militar. 1973-1988, Uqbar, Santiago.

CONTARDO, OSCAR, 2020

Antes de que fuera Octubre, Planeta, Santiago.

Correa, Sofía, 2005

Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX, Sudamericana, Santiago

# CORVALÁN, LUIS, 2001

Del anticapitalismo al neoliberalismo en Chile. Izquierda, centro y derecha en la lucha entre los proyectos globales. 1950-2000, Editorial Sudamericana, Santiago. ID., 2000

Los partidos políticos y el Golpe del 11 de septiembre. Contribución al estudio del contexto histórico, Universidad Bolivariana, Santiago.

# Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

COUTHINO, CARLOS, 2011

Marxismo y política. La dualidad de poderes y otros ensayos, Lom, Santiago.

DEL VALLE, NICOLÁS (EDITOR), 2019

Revueltas en Chile, "Revista Pléyade", edición especial (diciembre), International Institute for Philosophy and Social Studies, Universidad de Chile.

DE LA FUENTE, GLORIA — MLYNARZ, DANAE, 2020.

El pueblo en movimiento. Del malestar al estallido, Catalonia, Santiago.

FALETTO, ENZO, 1991

Qué pasó con Gramsci, "FLACSO. Serie estudios políticos", nº 13, Santiago.

FILIPPINI, MICHEL, 2017

Using Gramsci. A new approach, Pluto Press, London.

Franklin, Jonathan 2015.

Pinochet directly ordered killing on US soil of Chilean diplomat, papers reveal, "The Guardian", October 8.

Frosini, Fabio, 2015

¿Qué es la crisis de "hegemonía"? Apuntes sobre historia, revolución y visibilidad en Gramsci, "Las Torres de Lucca. International Journal of Political Philosophy", N° 11 (VI), pp. 45-71.

ID., [ONLINE]

"Crisi" [concepto], Dizionario Gramsciano, Gramsci Project.

FUENTES, CLAUDIO — LOVERA, DOMINGO, 2020

Manual para la ciudadanía constituyente, Catalonia, Santiago.

FUNDACIÓN SOL, 2013

Los 11 pilares del modelo de la dictadura, "El Mostrador", 12 septiembre.

Gramsci, Antonio 1981-2000

Los cuadernos de la cárcel. Tomos I-VI. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, trad. A. M. Palos, Ediciones Era, México D.F.

GARCÉS, MARIO, 2020

Estallido social y nueva Constitución para Chile, Lom, Santiago.

GARCÉS, MARIO — DE LA MAZA, GONZALO, 1985

La explosión de las mayorías. Protesta Nacional, 1986-1984, Educación y Comunicación, Santiago.

#### GARRETÓN, MANUEL, 2013

Neoliberalismo corregido y progresismo limitado. Los gobiernos de la Concertación en Chile, 1990-2010, Arcis/El Desconcierto, Santiago. ID., 1990

Las condiciones socio-políticas de la inauguración democrática en Chile, "Working Paper", nº 142.

# GAUDICHAUD, FRANCK, 2013

Las fisuras del neoliberalismo chileno. Trabajo, crisis de la «democracia tutelada» y conflictos de clases, Quimantú y Tiempo Robado, Santiago.

# GERRATANA, VALENTINO, 1977

Gramsci. Problemi di metodo, Editori Riuniti, Roma.

# GUZMÁN, JAIME, 1979

El camino político, "Revista Realidad", Nº 7 (I), diciembre, 1979.

#### HARVEY, DAVID, 2007

Breve historia del neoliberalismo, Akal, Madrid.

# HOBSBAWM, ERIC, 1994

The ages of extremes. The short twentieth century. 1914-1991, Michael Joseph, London.

#### HUNEEUS, CARLOS, 2014

La democracia semisoberana. Chile después de Pinochet, Taurus, Santiago. ID., 2001

El régimen de Pinochet, Sudamericana, Santiago.

#### KLEIN, NAOMI, 2016

40 Years Ago, This Chilean Exile Warned Us about the Shock Doctrine. Then He Was Assassinated, "The Nation", September 21.

ID., 2008

La doctrina del Shock. Auge del capitalismo del desastre, Paidós, Buenos Aires.

#### KORNBLUH, PETER, 2020

"Derribarlo": el ataque a Chile ordenado por Nixon y Kissinger que muestran los registros de la Casa Blanca, "Ciper Chile", 4 de noviembre. Disponible online. ID., 2003

The Pinochet File: A Declassified Dossier on Atrocity and Accountability, The New Press, New York.

#### LETELIER, ORLANDO, 1976

The "Chicago Boys" in Chile: Economic Freedom's Awful Toll, "The Nation", August 26.

# Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

LESGART, CECILIA, 2003

Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del 80', Homo Sapiens, Rosario.

LÖWY, MICHAEL 2007

El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días, Lom, Santiago.

MARTÍNEZ, JAVIER — TIRONI, EUGENIO, 1982

La jibarización de la clase obrera, "Proposiciones", Vol. 5, Ediciones SUR, Santiago.

Massardo, Jaime 2007

"Consideraciones iniciales a propósito de la lectura en Chile del pensamiento de Antonio Gramsci", en MASSARDO — ÁLVAREZ 2007.

Massardo, Jaime — Álvarez, Rolando, 2007

Gramsci. A setenta años de su muerte, Ariadna, Santiago.

Massholder, Alexia, 2014

El Partido Comunista y sus intelectuales. Pensamiento y acción de Héctor P. Agosti, Luxemburg, Buenos Aires.

Marx, Karl, 2008 [1859]

Contribución a la crítica de la economía política, Siglo XXI, Madrid.

MATAMALA, DANIEL, 2021

Distancia Social, Catalonia, Santiago.

MAYOL, ALBERTO, 2019

Big Bang. Estallido social 2019. Modelo derrumbado, Sociedad rota, Política inútil, Catalonia, Santiago.

ID., 2012a

El derrumbe del modelo. La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo, Lom, Santiago.

ID., 2012b

No al lucro. De la crisis del modelo a la nueva era política, Debate, Santiago.

MAYOL, ALBERTO — CABRERA, ANDRÉS, 2017

Frente amplio en el momento cero. Desde el acontecimiento de 2011 hasta su irrupción electoral en 2017, Catalonia, Santiago.

MONCKEBERG, MARÍA 2015 [2001]

El saqueo de los grandes grupos económicos al Estado chileno, De Bolsillo, Santiago. ID., 2015

La máquina para defraudar el fisco. Los casos Penta y Soquimich, Debate, Santiago.

Moulian, Tomás, 2006

Fracturas. De Pedro Aguirre Cerda a Salvador Allende (1938-1973), Lom, Santiago.

MOYANO, CRISTINA, 2008

Gramsci y los intelectuales de la renovación socialista en el MAPU: algunas claves para comprender nuestra transición, en MASSARDO — ÁLVAREZ 2007.

NAVARRO, FEDERICO — TROMBEN, CARLOS, 2019.

"Estamos en guerra contra un enemigo poderoso, implacable": los discursos de Sebastián Piñera y la revuelta popular en Chile. "Literatura y Lingüística", nº 40, Santiago.

O'DONNELL, GUILLERMO, 1997

Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización, Paidós, Buenos Aires

Pairican, Fernando, 2014

Malon. La rebelión del movimiento mapuche. 1990-2013, Pehuén, Santiago.

PARAMIO, LUDOLFO, 2006

"Crisis y cambio del modelo económico", en Alcántara — Paramio — Freidenberg — Déniz 2006.

Peña, Carlos, 2020.

El desafío Constitucional, Taurus, Santiago.

PORTANTIERO, JUAN CARLOS, 1977

Los usos de Gramsci, "Cuadernos Pasado y Presente", nº 54, México.

PINTO SANTA CRUZ, ANÍBAL, 1958

Chile. Un caso de desarrollo frustrado, Editorial Universitaria, Santiago.

Ruiz, Carlos, 2020

Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo, Taurus, Santiago.

ID., 2015

De nuevo la sociedad, Lom, Santiago.

Ruiz, Carlos — Boccardo, Giorgio, 2014.

Los chilenos bajo el neoliberalismo. Clases y conflicto social, El Desconcierto/Nodo XXI, Santiago.

Rodríguez, Marcelo — Vargas, Roberto — Contreras, Paulo — Quiroz, Rodolfo. 2020

Rebelión social en la ciudad. Notas sobre significaciones políticas del octubre chileno, "Universitas", n° 33, pp. 201-224.

# Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

SALAZAR, GABRIEL, 2006 [1990]

Violencia política popular en las "Grandes Alamedas". La violencia en Chile 1947-1987 (Una perspectiva histórico popular), Lom, Santiago.

SARTORI, GIOVANNI, 2005 [1976]

Partidos y sistemas de partidos. Marco para un análisis, Alianza, Madrid.

SEGOVIA, MACARENA, 2018

El mayo feminista que prendió la mecha del movimiento en las calles, "El Mostrador", 16 de mayo.

TOSCANO, ALBERTO, 2020

*The State of the Pandemic.* "Historical Materialism", Volume 28: Issue 4, pp- 3-23. ID., 2018

Antiphysis/Antipraxis: Universal Exhaustion and the Tragedy of Materiality, "Mediations", 31.2, Spring, Chicago.

Valenzuela, Arturo, 1989 [1978]

El quiebre de la democracia en Chile, FLACSO, Santiago.

VARGAS, ROBERTO, 2019

La implosión de la ciudad neoliberal, "Revista Pléyade", Edición Especial, Diciembre, International Institute for Philosophy and Social Studies/Universidad de Chile, pp. 65-71.

Vuskovic, Sergio, 1973

El pluripartidismo y el proceso revolucionario chileno, Austral, Santiago.

VV.AA., 1992

"El Ladrillo". Bases de la política económica del gobierno militar chileno, Centro de Estudios Públicos, Santiago.

VV.AA., 1987

Gramsci. Las nueva forma de penetración marxista, Ediciones Communio, Santiago.

Weibel, Mauricio, 2016

Traición a la Patria. "Milicogate". El millonario desfalco de la ley del cobre. La historia oculta de la corrupción en el Ejército de Chile, Aguilar, Santiago.

# Franco Rodano. Un pensatore cattolico negli ambienti comunisti Leonardo Masone (PhD, Universidad Carlos III, Madrid)

# 1. Il "cattocomunismo"

Nel Novecento, la critica cattolica al capitalismo non si è limitata al'indagine della questione sociale, ossia al problema dei rapporti tra la Chiesa e una società in cambiamento, ma è divenuta un momento importante nel confronto di questa istituzione, o comunque di una parte di essa, con il mondo. In questo senso, l'Italia è stata il punto di snodo delle reciproche influenze tra questa parte del cattolicesimo e le correnti di pensiero radicalmente alternative al modello economico capitalista, in particolar modo quelle comuniste. Il Cristianesimo sociale è una vasta componente democratica aperta alle istanze di riforme riguardanti la tutela del lavoro e dei ceti popolari. Il termine cattocomunismo, più in particolare, definisce invece, nel panorama filosofico e politico italiano, quei pensatori, religiosi e politici che, pur di dichiarata fede cattolica, optarono per una scelta programmatica di accettazione di gran parte del pensiero marxista. In un'accezione più ampia, con cattocomunismo ci si riferisce poi a quell'insieme di formazioni cattoliche che operarono nella resistenza antifascista e che ebbero tra i loro esponenti Felice Balbo, Adriano Ossicini, Franco Rodano<sup>1</sup>. Proprio sulla figura di quest'ultimo pensatore porremo l'attenzione, per una breve introduzione che è anche un ricordo di uno dei principali promotori del "compromesso storico"2.

# 2. Franco Rodano

Trattare il profilo intellettuale di un uomo politico che ha vissuto il suo attivismo come un outsider, un "caso" o un'eccezione, all'interno delle formazioni culturali e politiche in cui ha militato, comporta

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Per un quadro d'insieme, cf. POSSENTI 1995.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Per un primo importante approccio alla figura di Rodano, NAPOLEONI 1990, pp. 17-30, sebbene si tratti di un saggio incompiuto, ma interessante a tale scopo, in quest'opera, anche il saggio introduttivo, LA VALLE 1990, pp. IX-LXI.

inevitabilmente muovere l'indagine storica dai suoi interessi adolescenziali e dalle amicizie che ne hanno forgiato il carattere. Qui si possono ritrovare sedimenti degli interessi, letture, studi, che più tardi hanno permesso a Franco Rodano di divenire un pensatore fuori dagli schemi. Per restare nel lessico del partitismo italiano, un ossimoro della sinistra parlamentare: un "cattolico comunista".

Rodano s'iscrisse al Liceo classico Visconti di Roma nel 1934, a quattordici anni, e qualche anno più tardi frequentava già la congregazione mariana della Scaletta, un circolo diretto dai padri Gesuiti. Rodano fu un perno intellettuale per i due istituti. Luogo centrale dell'antifascismo romano, il Visconti fu una fucina di dibattito importante per il giovane<sup>3</sup>. Il confronto con le correnti più avanzate del pensiero laico del tempo è continuo e fecondo e contribuisce a quella reazione etica al fascismo auspicata da Croce, del quale, come molti giovani, fu affascinato, diventando un riferimento del desiderio di libertà e, poi, di rinnovamento radicale della cultura di un paese da ricostruire dalle fondamenta<sup>4</sup>.

Avvicinatosi anche alle posizioni liberal-socialiste, Rodano maturò una netta insoddisfazione non tanto per il complesso del sistema filosofico crociano quanto per le sue velleitarie implicazioni ideologiche e politiche. Itinerario che in quegli anni accomunava diversi giovani intellettuali ma accelerato in Rodano a partire dall'estate del 1940, grazie ai primi contatti con i comunisti romani, quando si trovò ad animare la vita del clandestino Partito cooperativista sinarchico<sup>5</sup>. Assoluto protagonista

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> MUSTÈ 1993, p. 15. «La sua preoccupazione etica e religiosa, pur costante e profonda, sembrava gareggiare con una molteplicità di spinte, aspirazioni e stimoli che il giovane fatica a padroneggiare» (RICCI 2007, p. 109).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> In quegli anni, per Rodano e compagni, il riferimento culturale e morale era senza dubbio l'antifascismo di Croce, attraverso la "resistenza passiva". «Croce era spinto a potenziare l'assolutezza del valore liberale per eccellenza, quello della libertà; e ne sarebbe uscita la frase famosa sulla libertà che ha per sé di più e di meglio di "quel che si chiama l'avvenire", e cioè "l'eterno"» (GALASSO 2002, p. 354).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Sull'azione del gruppo di cattolici-comunisti, «numericamente modesto, ma culturalmente agguerrito, all'interno del mondo del partito comunista italiano, unico nell'Occidente ad avere al suo interno una componente cattolica», e sul suo leader, fin dai primi anni Quaranta, Franco Rodano, si vd. DEL NOCE 1981, pp. 21-172. Il primo documento rilevante della sinistra cristiana risale al 1941 ed

della stesura, nel 1941, del Manifesto di questa organizzazione, Rodano vi raccolse le sue prime riflessioni politiche di fronte al precipitare degli eventi bellici<sup>6</sup>. La stessa genesi e composizione del Manifesto cooperativista sinarchico furono il risultato di accesi di intensi interni al gruppo clandestino, i cui dirigenti sentivano la necessità di fornire una piattaforma teorica e programmatica alla loro azione politica<sup>7</sup>. Il risultato, almeno temporaneo, determinò una penetrazione del principio cristiano della centralità della persona umana nel sistema liberale di matrice crociana:

«Il valore metastorico della libertà distinto dalle forme storiche del liberalismo, infatti, viene individuato nel primato eterno della persona. In questa

è il manifesto del partito cooperativista sinarchico, redatto in clandestinità da Ossicini, Rodano e Don Paolo Pecoraro. Ivi, si sostiene la necessità di trasformare la guerra in Rivoluzione mondiale contro il fascismo. Prima del 1941, la guerra rappresentava soltanto una lotta interna al mondo capitalista, con l'intervento dell'Unione Sovietica cambia l'interpretazione della guerra stessa. C'è anche un opuscolo del 1944, dal titolo "Il comunismo e i cattolici", secondo cui la Chiesa, una volta rinnovata l'indicazione dei fini ultimi della vita umana, ha terminato la sua funzione e non può più intervenire in merito alla realizzazione in terra dell'uguaglianza. La Chiesa di Roma deve evitare un altro errore storico irreparabile simile al rifiuto, in età moderna, delle rivoluzionarie innovazioni scientifiche e tecnologiche. L'accostamento programmatico con il Movimento sinarchico francese dell'Ottocento, come suggerisce Del Noce, appare inappropriato: il termine sinarchico (dal desueto verbo greco synàrcho) è utilizzato in chiave antianarchica (DEL NOCE 1981, p. 165 n. 1; vd., tra l'altro, la testimonianza dello stesso Rodano in PAPINI 1977, pp. 52-59). Tale posizione rappresenta l'abbandono di due «roccaforti ideali, l'antifascista di Croce e l'afascista dei cattolici» (DEL NOCE 1981, p. 22). Sul rapporto tra Rodano e Del Noce, cf. RICCI 2008, pp. 108-179.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Cf. COCCHI-MONTESI 1975, ma anche MALGERI 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Nel Manifesto del partito cooperativista sinarchico «si osserva la ripresa dello schema della filosofia della storia reazionaria, almeno per quanto riguarda la tesi della responsabilità della borghesia moderna nel processo di dissoluzione e di decadenza dell'idea di libertà e del suo primario valore etico- religioso, unita all'esigenza marxista di introdurre termini classisti per intendere pienamente l'emarginazione della causa popolare nello sviluppo storico degli ultimi due secoli» (ID. 2008, pp.112-113).

difficoltosa dualità teoretica, il diritto alla proprietà diventava un autentico banco di prova di una politica innovatrice, capace di rispettare e promuovere la dignità della persona umana: dopo la Rivoluzione francese, le istituzioni liberali e il sistema economico capitalista avevano prodotto, secondo il Manifesto, un "suicidio della libertà", degradando il diritto proprietario moderno in un privilegio intollerabile»<sup>8</sup>.

Proprio la mancata attenzione alla persona umana ha prodotto una "crisi valoriale" e dunque i fascismi. Per ritrovare un'autentica dimensione della libertà nel futuro mondo post-fascista si sarebbe dovuto puntare sul progetto sinarchico, capace di superare il miraggio del socialismo utopistico: elementi di cooperazione con i quali contaminare il modello capitalista<sup>9</sup>.

Il cooperativismo sinarchico evidenziava già, tuttavia, le difficoltà che si sarebbero riscontrate nel mettere in relazione la cultura cattolica con quella comunista. Nei confronti del mondo cattolico e in particolar modo alla sua appendice più propriamente popolare, il giovane Rodano muoveva una critica che metteva in questione l'interclassismo e la dottrina sociale della Chiesa, nel tentativo di un netto superamento<sup>10</sup>. Oltre alla questione strettamente politica, oltrepassare il capitalismo così come esso si presentava sarebbe dovuto divenire per il pensatore cattolico una pratica centrale anche per l'azione sociale. Pratica che sarebbe stata efficace solo estirpando l'atteggiamento interclassista dalla tradizione cattolica e sostenendo il progetto cooperativo mediante una robusta direzione

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> MUSTÈ 2000, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Il movimento cattocomunista è da considerare come «un tentativo di salvare la rigorosa ortodossia cattolica dalla minaccia di un rinnovamento modernista nel momento in cui la storia obbligava i cattolici all'abbandono dell'integralismo reazionario» (DEL NOCE 1981, p.130).

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> «Ma il modello cooperativo, fondato su nuclei associativi operai e agricoli, rischiava, infine, di riprodurre proprio quell'assetto solidaristico e centrato sui piccoli corpi che, nelle premesse, si desiderava confutare» (MUSTÈ 2000, p. 12). Anche alla luce di quella che era stata l'esperienza del cooperativismo e il sindacalismo bianco (cf., tra gli altri, COVA 1993; o anche, ZANINELLI 1982). Sull'Opera dei Congressi agli inizi del Novecento, pure importante per una conoscenza più approfondita degli ambienti di formazione rodaniana, cf. TRAMON-TIN 1981, pp. 336-347; ma anche, di recente, INVERNIZZI 2002.

politica. Erano punti che creavano frizioni all'interno del Partito sinarchico con le componenti comuniste più radicali. Tuttavia, il pensiero rodaniano era in continua evoluzione, frutto del suo desiderio di trovare nuove frontiere nelle quali le istanze comuniste potessero coniugarsi con la profondità del messaggio cristiano. L'indagine teoretica avanzava così verso una più strutturale maturazione del pensiero e già agli inizi degli anni '40 portò Rodano a congedare il progetto cooperativistico per concentrarsi su un nuovo concetto di proprietà. Era il tempo della fondazione del Partito comunista cristiano, della breve parentesi della Sinistra giovanile cattolica e infine dalla nascita del Movimento dei cattolici comunisti: un percorso che rispecchiava questa riflessione teorica e un rinnovato approccio pratico alla lotta politica<sup>11</sup>.

Le maggiori difficoltà nella ricostruzione del profilo biografico e intellettuale di Rodano riguardano proprio il periodo giovanile, poiché buona parte degli scritti non riportano la sua firma, così che l'attribuzione rimane dubbia o, persino, controversa<sup>12</sup>. La caduta del fascismo, nel 1943, contribuì ad infittire ulteriormente l'attività pubblicistica di Rodano. Ma questa appassionata produzione trova ragione anche nella stabilità dell'organizzazione dei cattolici-comunisti, interessati ad attrezzarsi di nuovi strumenti di approfondimento collettivo come potevano essere le riviste interne<sup>13</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cf. anche, RODANO 1980. Il pensatore romano, nel 1942, traduce, a sua volta da una traduzione in francese, i "Principi del leninismo" di Stalin; approfondisce, Vico, Antonio Labriola e il Risorgimento: «nella tesi di laurea sul "Valore politico del pensiero di Antonio Labriola", del 1942, il materialismo storico è ricondotto al significato di una teoria politica e radicalmente separato dal materialismo dialettico, che ne costituisce il contesto erroneo. L'errore metafisico del marxismo viene attribuito alla "precultura" hegeliana del giovane Marx, che porta a «negare l'individuo» in una «metafisica dell'assoluta immanenza» (MUSTÈ 1993, p. 14). Coniugare la filosofia critica di Kant con il marxismo potrebbe essere un interessante orizzonte filosofico, a sua parere.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Sull'"Osservatore Romano", nel 1942, esce con lo pseudonimo Andrea Romano o F. R., o addirittura non firmato, con recensioni a Pirandello, Manzoni, Cattaneo. Ma anche sulla rivista "Primato", con recensioni letterarie su Pratolini e Jovine.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Cf. MUSTÈ 1993, pp. 202-203. "Voce Operaia", il settimanale del Movimento dei Cattolici comunisti e, poi, del partito della sinistra cristiana, va in stampa dal

Prima della nascita della Repubblica, la curiosità intellettuale di Rodano ruotava intorno alla ricerca del significato politico del marxismo: non si trattava solo di compiere una distinzione tra materialismo storico e dialettico ma rinnovare la politica comunista liberandola da talune premesse filosofiche errate<sup>14</sup>. Rispetto al pensiero cattolico, la critica non riguardava più solo l'interclassismo e la dottrina sociale ma chiedeva un netto superamento di ogni pratica integralista, nell'ottica di una separazione chiara tra la vita politica e religiosa dell'individuo e della collettività<sup>15</sup>. L'autonomia della politica intesa andava nella prospettiva della simbolica demolizione dei pregiudizi falsati. Fede e politica assumevano i connotati di una distinzione tra immanente e trascendente, che valeva però soprattutto sul piano organizzativo: la religione avrebbe occupato la sfera prepolitica, il comunismo quella politica.

In questa fase giovanile il rigore della ricerca politica del pensatore romano si arricchiva sia di un ulteriore presupposto politico, che riguardava il concetto di democrazia progressiva, ma anche di un elemento strategico, ossia la questione del "partito nuovo"<sup>16</sup>. La svolta togliattiana fu l'occasione per imbastire una nuovo percorso di riflessione non solo

. .

giugno 1944 al dicembre 1945. Fra i molti articoli non firmati da Rodano, ve ne sono alcuni sull'IRI, ripresi negli anni successivi anche su "Rinascita", "Risorgimento" e su "Politecnico", che attirarono l'attenzione di Togliatti.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Il materialismo storico, nell'ottica di questi giovani radicali, ammette il corso storico che procede verso l'abolizione delle ingiustizie sociali, facendo coincidere la lotta dell'emergente classe proletaria con l'emancipazione del mondo intero. Per loro, essere cattolici comunisti non significa meramente essere cattolici e anche comunisti, ma, altresì, significa essere comunisti perché cattolici. Non ci può essere contraddizione tra comunismo e cattolicesimo perché entrambi veri: l'uno sotto il profilo dell'interpretazione della storia contemporanea, il secondo è vero sul piano trascendente. La rivoluzione socialista si presenta come «un momento dialettico nel continuo processo di "purificazione cristiana" del cattolicesimo» (DEL NOCE 1981, p. 45).

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Anche il confronto costante con Balbo, portò Rodano a considerare il ruolo dei cattolici come testimonianza della divaricazione fra politica e ideologie (Cf. RICCI 2008, p. 101-107).

<sup>16 «</sup>Cattolico tradizionale, egli divenne il custode dell'ortodossia comunista: per questo la sua influenza politica fu massima nel periodo togliattiano e fu aliena da valutazioni positive sui movimenti del '68» (BAGET BOZZO 2004, p. 63)

sull'esperienza del fascismo e sul suo superamento in senso democratico, ma anche sull'intera storia nazionale. Agli occhi di Rodano, l'intuizione togliattiana della democrazia progressiva rendeva ancora più evidenti le contraddizioni fra capitalismo e democrazia<sup>17</sup>. La dimostrazione scientifica di tale incompatibilità, tuttavia, necessitava di una contestualizzazione sotto il profilo storico per poter diventare regola generale del mondo moderno. Ed è su tale aspetto che si soffermano i suoi articoli sul tema della democrazia progressiva del 1944. La democrazia viene ancora considerata qui «come il prodotto della prima borghesia rivoluzionaria; soltanto lo sviluppo del grande monopolio comporta una scissione nel seno stesso della classe borghese, e, quindi, un assalto contro le sue istituzioni per difendere le nuove posizioni di privilegio»<sup>18</sup>.

Nel giudizio di Rodano la costituzione democratica di epoca moderna era ancora una forma politica borghese e non pienamente del proletariato: una forma che la borghesia aveva modellato nel tempo a proprio piacimento. In questa democrazia la classe operaia si era però inserita e aveva adesso il compito di difenderla attraverso un'alleanza con il ceto medio. Il tema della democrazia progressiva riguardava prioritariamente l'aspetto strategico della posizione rodaniana: un punto fortemente critico soprattutto al cospetto della linea democristiana. La mansione del partito Popolare era stata quella di accompagnare l'ingresso dei cattolici nella vita politica del paese; estinta tale funzione, ogni "uomo di fede" sarebbero dovuto rientrare in un fronte antifascista, per lasciar dileguare ogni pretesa di autonomia politica esclusivamente cattolica<sup>19</sup>. Nella

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Che avrebbe trovato agile svolgimento teorico negli scritti sul compromesso storico (cf. RODANO, 1977; e ID.1992). Nel marxismo, secondo Rodano, possono coesistono due vie intellettuali e politiche: sia quella rivoluzionaria, sia quella progressista. Secondo Del Noce, tuttavia, «le tre cause rodaniane del cristianesimo, del comunismo e della democrazia sono destinate al fallimento. Un insuccesso prevedibile che istruisce sull'illusorietà di questa via e che getta luce, in particolare, sull'irrimediabile antitesi tra cristianesimo e marxismo» (RICCI 2008, p. 109).

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> MUSTÈ 2000, p. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Nel discorso alla Direzione centrale del Partito della sinistra cristiana, 9 ottobre 1945, Rodano pensava a una nuova formazione politica, che fosse pienamente espressiva del blocco storico che sosteneva la democrazia progressiva: «quindi una formazione politica interclassista (ma avverte "un partito

nascente società post-fascista, il partito interclassista e non-ideologico poteva risultare invece un pericoloso ibrido che avrebbe rallentato la costruzione di un possibile partito unico dei lavoratori e messo sempre in discussione le fondamenta ideali degli altri partiti<sup>20</sup>. Nel 1945, a Roma, a conclusione del proprio Congresso, il Partito della sinistra cristiana decise pertanto di confluire nel nuovo PCI.

# 3. *Gli anni '50*

La contaminazione vicendevole, nelle diverse categorie dell'agire umano, tra cultura cattolica e comunista, rappresentava agli occhi di Rodano la possibilità di sostenere un disegno di democrazia laica basata su programmi e non ideologicamente immobilizzata. Soltanto l'immaturità e l'incapacità delle soggettività politiche, con maggiori o minori responsabilità, e la pressione di forze

nte

interclassista di tipo nuovo") e non-ideologica», che punti ad essere «partito di governo, un partito quindi che tratta problemi concreti, che precisa continuamente la sua linea, e presa perciò la disciplina e l'adesione dei suoi militanti sulla soluzione dei problemi concreti: un partito come erano (naturalmente l'analogia va fatta *cum grano salis*) i partiti borghesi in Italia, dopo Cavour, i partiti che ottenevano la loro adesione sulla base della soluzione dei problemi concreti. Partito quindi, non "ideologico"; partito che non ha più una "sua" ideologia; partito, anzi, che contempla la possibilità di una molteplicità di ideologie da parte dei suoi singoli militanti e dei suoi aderenti e che contempla la possibilità del sorgere, attorno a sé, di ampie e disparate iniziative culturali» (MUSTÈ 2000, p. 17).

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Tali idee furono raccolte in vari articoli, tra la fine della guerra e il '62, apparsi sulle riviste "Rinascita", "Società", "Mercurio", "Critica economica", "L'Unità". Proprio su "Rinascita" uscì il suo "Le condizioni economiche del clero in Italia", nel 1947, a causa del quale gli fu comminato a Rodano l'interdetto personale, da parte della Santa Sede, tolto solo nel 1968. Si trovano alcuni articoli non firmati ma attribuibili a Rodano, come "La democrazia e il suo limite corporativo", in "Spettatore italiano", del 1954, nel quale si intravedono delle critiche all'assetto democratico che proseguiranno anche negli anni successivi. Per un repertorio antologico degli articoli dello "Spettatore italiano", cf. LA BELLA 1986.

esterne, impediva di portare avanti tale progetto politico<sup>21</sup>. L'anno seguente all'entrata delle truppe sovietiche in Ungheria Rodano pubblica un impegnativo saggio, *Neocapitalismo e classe operaia*. Lo scritto era segnato da un'accesa polemica contro il rapporto segreto di Kruscev e le conclusioni del XX congresso del Pcus. Chiuso il lungo periodo di Stalin, Rodano contestava la debolezza della politica sovietica considerata ancora subalterna all'impianto staliniano: il rischio di una fuoriuscita del progetto marxista dallo scenario internazionale, a causa di tale debolezza, sembrava quantomai concreto. Secondo l'autore, si stavano sperimentando nuove forme di capitalismo, a tratti più spietato, mentre i teorici di questo neocapitalismo, sebbene avessero constatato le novità e le conseguenze in ambito sociale che il progresso tecnologico aveva portato, pensavano erroneamente che l'avanzamento tegnologico fosse, di per sé, risolutivo delle contraddizioni di quel modello economico<sup>22</sup>. Niente di più sbagliato, per Rodano: il semplice sviluppo risulta insufficiente per lui di

. .

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> DEL NOCE 1981, pp. 194-200.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Molto probabilmente in questo caso, Rodano faceva riferimento ai primi marxisti della componente operaista della rivista "Quaderni Rossi" e in particolare a Raniero Panzieri: «Con l'organizzazione moderna della produzione, aumentano teoricamente per la classe operaia le possibilità di controllare e dirigere la produzione, ma praticamente, attraverso il sempre più rigido accentramento delle decisioni di potere, si esaspera l'alienazione, la lotta operaia tende a proporre la rottura del sistema» (PANZIERI 1961, p. 64). Anche le previsioni di Marx sulla crisi del sistema capitalista, e, in particolare sulla polarizzazione della dialettica fra le classi, sarebbero risultate superate. Come spiega lo stesso Rodano: «se è vero che scompare la figura tradizionale del ceto medio, emerge però un ampio settore di "attività terziarie: ma tale settore rimane compresso negli schemi del modello proprietario capitalistico, e ricacciato nelle forme improduttive, scarsamente economiche e riportabili al meccanismo della rendita. Per questa via, le "attività terziarie" entrano in simbiosi con i modi tradizionali della "rendita" e tendono a sostituire, in senso moderno, i residui pre-borghesi e signorili di consumo improduttivo, determinando una contraddizione interna per la stessa razionalità del modello capitalistico» (RODANO 1957, pp. 163-193). Ouesta analisi del neocapitalismo preludeva alla successiva interpretazione della "società opulenta". In tal senso, è necessaria una più attenta lettura dei testi successivi che hanno evidenziato una netta discontinuità nel percorso rodaniano. A partire da RODANO 1962a, pp. 63-130.

fronte ai problemi socioeconomici che il sistema capitalistico aveva prodotto.

#### 4. Gli anni '60

La riflessione sui rapporti fra democrazia e capitalismo continua negli anni '60. L'indagine rodaniana, tuttavia, comporta una necessaria rivisitazione rispetto ai precedenti risultati: l'investigazione si dispiega intorno all'interpretazione del concetto di società opulenta, argomento centrale delle meditazioni dell'autore in questa fase<sup>23</sup>. La società opulenta è lo stato terminale dello sviluppo del capitalismo:

«in essa, il problema della sussistenza appare mediamente superato, ma al prezzo dell'assoluta scomparsa di ogni universale, e insomma di ogni dimensione qualitativa, di qualsiasi fine, o idea, o principio che posseggano una validità riconosciuta da tutti gli uomini; nella "società del benessere" gli uomini vengono univocamente e interamente ridotti alla dimensione economicistica di meri strumenti di un'attività produttiva che è oggettivamente insensata»<sup>24</sup>.

La società dell'opulenza si manifesta come una perdita complessiva di ogni valore umano e come una spinta all'abbandono della partecipazione sociale, con finalità meramente economiche. Rispetto alla formazione borghese classica, «la società opulenta appare caratterizzata da due fattori essenziali, che la definiscono come elemento peculiare nello sviluppo storico: il prevalere completo e unilaterale del principio dell'efficienza, quale regola esclusiva della vita sociale, e l'emergere dell'inedita figura

<sup>3 1</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Nel 1962, usciva il primo numero della "Rivista trimestrale", il periodico diretto insieme a Claudio Napoleoni. La rivista attraversò tre fasi: dal 1962 al 1970 che si concluse con il distacco di Napoleoni da Rodano e dalla rivista stessa (cf. NAPOLEONI 1972, pp. 32-33). Nel 1972, il periodico ritornò, dopo un periodo di silenzio, con il titolo "Quaderni della Rivista trimestrale": è la seconda fase. La direzione fu affidata a un gruppo di giovani e il nostro pensatore continuò a scrivere assiduamente per tutto il resto della sua vita. Nel 1983, dopo la morte di Rodano, gli fu dedicato un fascicolo. La terza fase della Rivista riguardò il triennio 1985-87, con la direzione di Mario Reale e Giorgio Rodano.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> RODANO 1962b, p. 264. Cf. anche, ID. 1962c, e ID. 2002.

servo-padrone, che determina il pareggiamento degli uomini in una massa informe e indistinta»<sup>25</sup>. Il principio dell'efficienza assurge a unico valore ma esso è vuoto di sostanza morale. Tale principio diventa perciò un vettore attivo di desertificazione etica, oltre che fattore di dissoluzione del paradigma sociale e relazionale preesistente. Un elemento negativo che crea un vuoto culturale senza essere capace di costruire un diverso "sistema di valori", dunque: «l'efficienza si afferma come l'ultimo punto in cui si manifesta tuttora, in una maniera coerente e metodica, la luce del razionale, e in cui quindi, sotto un simile aspetto, è concesso di avvertire ancora qualche cosa di umano»<sup>26</sup>. Una razionalità strumentale che solo apparentemente crea benessere, allora, ma che producendo un vuoto valoriale rende anche più sterile la qualità della vita dell'uomo<sup>27</sup>.

Per Rodano, l'efficienza che dissolve ogni eticità porta però anche alla distruzione dei valori della società signorile. A suo modo, anche l'opulenza è allora una rivoluzione etica, con la quale vengono dissolti anche i costumi più retrogradi delle tradizioni precedenti. Ad esempio, la famiglia<sup>28</sup>: la donna, colonna portante di tale istituto, in virtù anche di una rinnovata e scorretta ragione di natura economica, scorge la possibilità di liberarsi da una "tradizionale" prigionia domestica. Così persino le ambiguità della società opulenta si trasformano in un'autentica possibilità di

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> MUSTÈ 2000, p. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> RODANO 1962b, p. 264.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Da altre prospettive, si possono recuperare all'interno dell'analisi di Rodano sulla società opulenta, le riflessioni di Pasolini sulla fine della società tradizionale. Più che una reciproca influenza, una convergenza di vedute rispetto al cambiamento della società italiana: per Rodano, si giunge all'opulenza e alla razionalità strumentale, per Pasolini, al consumismo e alla dittatura della borghesia (cf. tra gli altri, PASOLINI 1974).

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Secondo il pensatore romano, «proprio perché oggi è presa in mezzo tra la ricerca esasperatamente individuale del superfluo e la socialità del necessario (sul cui piano, d'altra parte, le cure di un'amministrazione parsimoniosa e oculata danno dei risultati irrilevanti, e si rovesciano immediatamente, piuttosto, in uno spreco di energie di lavoro, in una perdita di opportunità di guadagno), quella particolare struttura, che è la famiglia, ha totalmente smarrito ogni sua ragione economica, e perciò, nella sua vecchia sostanza materiale, non può che dissolversi lentamente e inevitabilmente» (RODANO 1962b, pp. 261-262).

liberazione<sup>29</sup>. Queste ambiguità possono suscitare una riflessione che può tradursi in un percorso politico nuovo capace, anzitutto, di ricostruire uno schema valoriale più umano. Al vuoto etico e sociale assoluto della società opulenta, in altre parole, Rodano non contrappone mai la difesa della morale tradizionale<sup>30</sup>.

### 5. Dopo l'opulenza

Dopo i saggi sulla società opulenta Rodano pubblica una serie di scritti nei quali viene mostrata l'ineluttabilità dell'analisi marxista e dell'idea di rivoluzione, sottolineando però la necessità di un ripensamento, di un aggiornamento dei contenuti e, soprattutto, delle forme<sup>31</sup>. Solo con un atto soggettivo e autoconsapevole il movimento operaio può intervenire per sradicare le contraddizioni del capitale e le forme signorili che ancora si conservano nella società opulenta<sup>32</sup>. Valutando le condizioni contestuali, se rimane statico il concetto marxiano di rivoluzione non risulta più né dialetticamente né storicamente efficace e diventa dunque erroneo, così che il suo significato profondo risulta compromesso. Ecco che Rodano si concentra sulla riformulazione di alcuni aspetti critici del pensiero marxista, come alcune sfaccettature del materialismo dialettico. Marx sostiene l'idea secondo la quale un unico meccanismo oggettivo può produrre lo squilibrio di un determinato sistema sociale (borghese, o anche preborghese): un meccanismo nel quale è insito anche il principio del superamento di quel dato sistema. Secondo Rodano, questo

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Cf. RODANO 1962c, p. 435.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> A differenza di Del Noce, Rodano ritiene che «la società civile debba comunque essere innervata da una morale comune, cioè da valori che l'uomo, autonomamente e nella sfera di natura, ricava dalla propria storia» (cf. MUSTÈ 2000, p. 24).

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> RODANO 1963a, pp. 77-107; ID. 1963b, pp. 430-471 e ID. 1964, pp. 3-47

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> «È ragionevole ritenere che proprio questa difficoltà sarà alla base dello svolgimento successivo della sua investigazione, sino alle tematiche relative all'antitesi fra democrazia e capitalismo, al compromesso storico, all'egemonia. (...) Rodano riconosce nel pensiero di Marx la presenza di alcune tesi fondamentali, la cui "verità interna" deve essere, però, accolta e alimentata in un contesto teorico più adeguato» (MUSTÈ 2000, pp. 26-27).

scenario però non è fisso: la via d'uscita dalla crisi del sistema signorile, così come da quella della società opulenta che si è venuta a creare sulla sua dissoluzione, può dar vita se non è consapevole anche a modelli sociali più arretrati. La rivoluzione deve essere sostenuta da un contributo attivo della ragione politica, dunque, da un atto soggettivo consapevole ed energico.

Rodano, inoltre, si sofferma sull'antropologia marxiana. Dall'idea stessa di uomo deriva la concezione del comunismo<sup>33</sup>:

«Nell'antropologia marxiana, insomma, emerge un residuo di tipo signorile, per cui, alla negatività ontologica del finito e del limite, non può che far seguito un'idea assoluta della libertà, che trova la sua realizzazione pratica nella liberazione dal lavoro (...). La "risoluzione della filosofia in prassi", per i termini dialettici in cui questa "prassi" è configurata da Marx, determina poi il definitivo passaggio dal terreno filosofico a quello "scientifico". Non a caso, il maggiore sforzo di Marx è diretto a costruire una ben precisa "scienza dello sviluppo della società"»<sup>34</sup>.

Questo procedimento scientifico, secondo Marx, non può che essere totalmente esatto. Invece, dal punto di vista di Rodano, la scienza dello sviluppo della società si è rivelata inesatta: le condizioni di povertà del Terzo Mondo ma anche di alcune sacche dell'Occidente industrializzato dimostrano che nessuno sviluppo progressivo, né reale, né potenziale, è avvenuto in seno all'ordine economico capitalistico.

partito come strumento proprio della rivoluzione (RODANO 1980).

della condizione signorile» (RODANO 1990, p. 146; ID. 1986B).

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> «Il comunismo non dà luogo a una situazione comunitaria, bensì a una serie di libere individualità che, nella loro esistenza, esplicano, ciascuna per proprio conto, la loro essenza. In tal senso, parliamo di un limite individualistico e asociale presente nel "comunismo" marxiano e affermiamo appunto che a quest'ultimo, malgrado tutto, inerisce in modo insuperabile un aspetto fondamentale

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> MUSTÈ 2000, PP. 28-29. Secondo Rodano, Lenin rappresenta l'unica risposta possibile a questa riduzione da scienza a ideologia, perché riconosce l'incapacità dell'egemonia borghese a gestire tale *vulnus* e propone una rinnovata idea di

### 6. Fra il '70 e l'83

Dopo gli anni '70 Rodano allarga l'attività pubblicistica anche in altre direzioni<sup>35</sup>. La sua analisi si concentra su tre grandi temi, attraverso i quali pensiero cattolico e comunista avrebbero interagito per la costituzione di un governo di solidarietà nazionale, con l'idealità e il pragmatismo necessari per superare la crisi economico-finanziaria, sociale e politica che il paese viveva dopo lo shock salariale del 1969 e quello petrolifero del 1973. I tre campi di forze erano, ancora una volta, il rapporto fra democrazia e capitalismo, fede e politica e il ruolo del partito cattolico<sup>36</sup>.

La crisi economica dei paesi occidentali trovava le sue cause proprio nell'incompatibilità di democrazia e capitalismo. Secondo Rodano, quello keynesiano era stato, fino ad allora, solo un labile compromesso, non più ripetibile. Le crisi economiche ne stavano facendo saltare anche gli equilibri interni ai singoli paesi. In seno a tale compromesso, la forma democratica degenera nel democraticismo, ossia «in una tendenza corporativa e auto dissolutiva, tipica della democrazia in assenza di un robusto innervamento nell'iniziativa politica egemonica»<sup>37</sup>. Democrazia ed egemonia vivono invece necessariamente in simbiosi. E la democrazia non può che essere affermazione della cittadinanza<sup>38</sup>. Si ha una democrazia

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Dall'agosto del 74 al luglio del 82, il filosofo cattolico tiene una rubrica settimanale su "Paese Sera" dove sono pubblicati 248 articoli: la gran parte di questi non è stata ripubblicata. A questo elenco va aggiunta un'importantissima raccolta: *Le lettere dalla Valnerina*, firmate con lo pseudonimo Ignazio Saveri e inviate al periodico "Settegiorni" (cf. RODANO 1986a).

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Rodano scrive tre volumi pubblicati postumi: cf. RODANO 1986b, ID. 1990, ID. 1992.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Cf. ID. 1978, p. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> La democrazia «non designa altro che quella forma istituzionale per cui la piena possibilità di affermare, rivendicare e ottenere i propri diritti ha da essere illimitatamente garantita a ciascun essere umano in quanto tale, e dunque al di là e al di fuori di ogni titolo inerente a stati e funzioni delle figure sociali determinate, nelle quali il singolo normalmente si trova: quegli stati e quelle funzioni, precisamente, che costituiscono il tessuto della società civile e quindi del diritto positivo» (<sup>RODANO 1977</sup>, p. 12). Inoltre, «la democrazia è una dimensione, ma permanente ed essenziale, della realtà politica. Quella dimensione, di preciso, per cui viene garantito appunto che tutti, e perciò anche ciascuno, possano giungere

compiuta quando la parte emarginata della società accede ai diritti civili, sociali e politici: solo così si consolida il nesso storico fra democrazia e movimento operaio<sup>39</sup>.

Il secondo asse portante del pensiero rodaniano dopo gli anni '70 è però il rapporto tra fede e politica. La rivalutazione della ragione, e dunque della politica, diventa in Rodano un procedimento dialettico non scontato, anche di fronte all'emergere di nuovi contrattacchi da parte di certi ambienti religiosi: la condizione finita dell'essere umano si mostra compiuta nella sua essenza, così che l'uomo

«può svolgere le operazioni naturali con l'autonomia propria di un essere razionale. "Autonomia" e "limite" della condizione umana divengono così i poli di una meditazione assai complessa, che cerca di sfuggire sia all'assolutizzazione della sfera naturale nella figura dell'ateismo positivo, sia alla fissazione del limite in una spiegazione teologica»<sup>40</sup>.

Autonomia della sfera naturale e limite positivo del finito divengono i due assiomi del rapporto tra fede e politica<sup>41</sup>. È evidente che il rapporto tra natura e grazia, tra immanente e trascendente, naturale e soprannaturale, non è di divisione: piuttosto, esso afferma l'autonomia dell'uomo come premessa laica di una politica lontana sia dall'integralismo religioso, sia dall'ateismo positivo.

Infine, terzo punto della riflessione rodaniana dell'ultimo periodo riguarda il concetto di partito cattolico<sup>42</sup>. Rodano ripercorre attentamente

a esprimere le proprie esigenze, e quindi a farle pesare, nel contesto comune della società» (ID. 1970)

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> La democrazia determina «il superamento dello stesso modo di esistenza umana che è stato finora predominante e pressoché esclusivo: cioè di quella forma individualistica del vivere che contrappone gli uni agli altri uomini e gruppi, come tante monadi chiuse in se stesse» (RODANO 1975, pp. 39-40).

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Mustè 2000, p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> «Il rapporto fra condizione di natura e intervento soprannaturale è dunque pensato da Rodano in due forme fondamentali: la grazia come "dono libero" di Dio e l'apertura ineludibile del limite umano verso l'assoluto» (ID. 2000, p. 40). <sup>42</sup> «Attraverso l'esame del rapporto fra natura e grazia, Rodano è arrivato ad affermare non soltanto l'autonomia della sfera politica, ma altresì l'autonomia di quella dimensione di natura senza la quale, a ben vedere, la stessa politica si

tutta la storia delle origini teoriche del partito cattolico, partendo dalle posizioni elaborate da Lamennais dopo il 1830, passando per De Maistre e don Sturzo, analizzando poi le posizioni della Chiesa cattolica nei secoli XIX e XX e il suo ambiguo concetto di popolo, nato dal rifiuto di dividere la società contemporanea in classi. Secondo i teorici del partito cattolico, l'uomo non è dotato di autonomia e necessita un'intermediazione di terzi<sup>43</sup>. Ma il pensatore romano, come sappiamo, osteggia decisamente questa impostazione e si propone di offrire un'interpretazione integrale della vicenda storica del partito cattolico per evidenziarne le contraddizioni.

#### 7. Riflessioni finali

Rodano individua tre momenti storici dalle feconde potenzialità rivoluzionarie, non sfruttate dal movimento operaio per prendere il potere:

«La prima "occasione rivoluzionaria" fu mancata dal proletariato, nel periodo 1910-1914, per il grave motivo opportunistico insito nella lettura che di Marx dava l'allora dominante "ortodossia" socialdemocratica. Con lo scoppio della "guerra delle contraddizioni imperialistiche" si ha la resa dei partiti socialdemocratici al disegno borghese di rivincita in chiave bellicista»<sup>44</sup>.

Il movimento operaio, nella fase precedente alla Prima guerra mondiale, aveva assunto un ruolo sempre più centrale nelle dinamiche

troverebbe a dipendere da principi estranei ed esterni alla ragione umana» (ID. 2000, p. 47).

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> «L'esperienza del partito cattolico viene però ricondotta, sistematicamente, alla premessa teorica di fondo: cioè all'errore (...) di una dottrina che considera la natura umana insufficiente nelle operazioni che gli appartengono e che quindi necessita del sostegno secolare della Rivelazione (...). È per questo, infine, che la proposta del compromesso storico incorpora la convinzione di un esaurimento storico anche del partito cattolico e afferma la prospettiva di un suo trascendimento, nell'ambito di una politica laica, cioè capace di riconoscere e rispettare la pienezza della condizione naturale dell'uomo, a cui la religione può aggiungere soltanto il dono della grazia divina» (ID. 2000, pp. 52-53).

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> RODANO 1977, p 121.

politiche europee: era divenuto, cioè, una forza decisiva nel determinare il corso di quella storia, assurgendo a un ruolo non più marginale nel processo di cambiamento che tentava di trasformare la concezione borghese della libertà, metabolizzata a partire dal Settecento illuminista, in reale democrazia:

«Proprio da quando questo processo ha acquistato pienezza di vigore (è cioè dall'ultimo decennio del secolo scorso e, per fare una data, si può risalire a quella di costituzione della Seconda Internazionale) che il marxismo ha incominciato a incarnarsi storicamente, in modo stabile e maggioritario, nel movimento operaio. È, dunque, da allora che il marxismo stesso, pur restando inteso e vissuto dai partiti operai come la loro ideologia, ha iniziato ad agire piuttosto, nel concreto come necessaria e feconda lezione (...). Lungo lo svolgersi di un simile processo, infatti, il movimento operaio, mentre è venuto conseguendo una sempre più marcata incisività politica, ha acquistato altresì una crescente influenza sugli equilibri sociali ed economici. Non è allora una caso che le grandi occasioni rivoluzionarie di cui prima si è detto, siano venute ad offrirsi proprio in determinati punti di tale medesimo processo»<sup>45</sup>.

Un grado di maturità sostanziale, quindi, per la crescita politica e organizzativa dell'intera classe dei lavoratori che avrebbe determinato la capacità di collettivizzare questa pienezza in funzione di uno sviluppo democratico e di conseguenza socialista dell'intera società.

Il primo momento, dunque, che Rodano colloca all'inizio del secolo scorso, è l'apice di una fase che aveva visto una crescita sostanziale del movimento operaio in termini di forza politica e sociale. La crescita dei partiti marxisti condizionava la crescita democratica dell'intera società in cui quei partiti e quei movimenti operavano<sup>46</sup>. Con il radicarsi della democrazia, il movimento operaio aveva perciò operato una prima "presa del potere", seppure parziale, nel momento in cui l'egemonia borghese

15 -

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> ID. 1977, p 122.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Rodano ne elenca alcuni: in Francia, per esempio, con l'affaire Dreyfus; in Inghilterra, con la nascita del partito Laburista, di estrazione operaista; in Germania e in Austria si assistette ad una fortissima crescita della socialdemocrazia di Bebel e Kautsky; in Italia, dove «la classe operaia, nel periodo giolittiano, perviene a grandi conquiste economiche e politiche, come ad esempio quella del suffragio universale» (ID. 1977, pp.122-123).

entrava in una crisi profonda<sup>47</sup>. Quale il motivo della successiva sconfitta del proletariato, allora? «La ragione va ravvisata in una netta insufficienza soggettiva, che in quegli anni non permise mai al movimento operaio di uscire dai limiti di una prassi sempre più chiaramente "opportunista"»<sup>48</sup>. Le organizzazioni marxiste, cioè, non ebbero la capacità di comprendere a fondo la fase, sottovalutando la forza di cui la stessa classe operaia era in possesso<sup>49</sup>.

La seconda occasione rivoluzionaria mancata si avrà nel periodo tra il 1917 e il 1924: in quell'arco temporale sarebbe potuta esplodere la

, -

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Il proletariato, tuttavia, «non seppe, nel suo complesso, cogliere questa prima grande occasione che la storia gli offriva. E, difatti, l'obiettiva possibilità di una sua universale affermazione egemonica poté essere vittoriosamente frustrata dalla borghesia, attraverso lo scatenamento della guerra del '14-18. La classe borghese, cioè, riuscì a strumentalizzare ai propri fini corporativi e di auto conservazione le spinte provenienti dalle varie istanze e realtà nazionali, rivolgendole stravolgendole a esclusivismo nazionalistico; e in tal modo pervenne a bloccare l'ascesa proletaria con il risultato (...) di revitalizzare la propria egemonia oramai esaurita, di mantenere però, sempre più in termini di dominio, una propria direzione nei paesi usciti realmente vincitori dal conflitto, e d'altra parte di dar luogo in quelli vinti (o comunque non soddisfatti degli esiti di Versailles) a un sostanziale vuoto di potere, che a più o meno breve scadenza sarebbe stato colmato dai fascismi» (RODANO 1977, p. 124). La radicalità dell'innovazione apportata dalla Rivoluzione d'ottobre e del leninismo nell'iniziativa politica della classe operaia è fondamentale per comprendere più affondo i meccanismi del sistema capitalistico-borghese degli anni'20 del secolo scorso. D'altronde, dopo gli accordi di Versailles del 1919, anche la classe borghese era in una fase di stallo e di perdita di capacità egemonica (cf., tra gli altri, cf. DI NOLFO 2000, pp. 140 sgg.) e per sopravvivere ricorse al fascismo. Rodano chiama in causa il giovane Gramsci, per una profonda critica sia alla socialdemocrazia incapace di interpretare e rappresentare le esigenze della classe lavoratrice, finendo per isolarla, sia al tipico «revisionismo antiproletario della borghesia» (GRAMSCI 1967, p. 720). <sup>48</sup> RODANO1977, p.124.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Il movimento operaio non avrebbe mai raggiunto risultati decisivi ed egemonici finché avesse continuato «a battere la strada della "corporativa" chiusura in sé medesimo, per ciò stesso gli impediva di rendersi conto (...) di quel valore universale (la possibilità, cioè, del passaggio di egemonia) che pur è obiettivamente insito nel processo di sviluppo democratico cui il problema dà vita e vigore» (ID. 1977, p. 125).

rivoluzione proletaria mondiale, capace di sovvertire e rovesciare lo stato di cose presenti in vista del comunismo, e le compagini socialiste avrebbero potuto realmente affondare la lama nel corpo del mondo borghese all'indomani dell'ottobre sovietico<sup>50</sup>. Di tale seconda sconfitta, Rodano individua la causa nell'estremismo e nell'astrattezza che aveva contraddistinto la classe dirigente socialista e cioè in una «acritica trasposizione del leninismo fuori dalle condizioni specifiche della rivoluzione proletaria nei "punti più bassi" del sistema capitalistico», così che ad un certo punto «Il movimento operaio seppe liquidare l'attendismo socialdemocratico e comprese l'urgenza della propria iniziativa rivoluzionaria, ma non poté individuare i termini della "rivoluzione nella democrazia"»<sup>51</sup>.

In ultima istanza, il terzo e ultimo periodo potenzialmente rivoluzionario offerto dalla storia al movimento operaio si sarebbe potuto concretizzare alla fine del secondo conflitto mondiale<sup>52</sup>. In quella fase si erano determinate le condizioni di una rivoluzione "proletaria" nei termini più appropriati di una "rivoluzione della democrazia". La borghesia europea si presentava di nuovo oggettivamente indebolita e, di contro, le organizzazioni marxiste aumentavano considerevolmente la propria forza in Europa (a ciò si aggiunga l'improvvisa conclusione del dominio coloniale anglo-francese in buona parte dei paesi a esso sottoposti)<sup>53</sup>. Proprio al panorama internazionale si sarebbe dovuto allargare il conflitto di classe, e non più solo ai singoli Stati:

«Il vero limite da superare non è più tanto quello, a carattere opportunistico, da cui abbiamo visto gravato il movimento operaio nella prima fase, e nemmeno

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> ID. 1977, p. 129.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> ID. 1977, p. 134. I "punti bassi del sistema capitalista" a differenza dei "punti alti dello sviluppo capitalistico", per intendere quei paesi dove il rapporto Capitale-Lavoro era molto più consapevole e conflittuale.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Conflitto mediante il quale, innanzitutto il complesso delle le forze antifasciste ha bloccato «l'attentato barbarico del fascismo alle sorti della stessa civiltà umana; in secondo luogo, ha liquidato, attraverso la feconda alleanza tra la peculiare realtà americana e il primo Stato a direzione proletaria, quel vecchio equilibrio internazionale, incentrato sul vecchio dominio anglo-francese, che Versailles aveva chiusamente eretto a piattaforma delle residue possibilità borghesi di direzione esclusivistica del sistema sociale, ma che non a caso, di fronte all'esplosione fascista, si era dimostrato precario e impotente» (ID. 1977, pp. 138-139).

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> ID. 1977, p. 141

quello, di tipo estremista, che lo inceppò nella seconda; bensì essenzialmente quello che si è veduto essere stato proprio della terza, e che dunque ha condizionato la pur feconda e decisiva strategia togliattiana. Abbiamo infatti potuto dimostrare come l'estremismo e, di conseguenza, anche l'indirizzo opportunistico siano stati, nell'ambito di quella strategia, continuamente battuti e respinti ai margini; ma abbiamo sottolineato come essi non siano stati liquidati sino in fondo e in ogni loro deleteria ripercussione (...) La linea togliattiana, sebbene riconoscesse oramai quale fine specifico e diretto risultato del movimento proletario l'affermarsi della democrazia, non giungeva ancora a individuarne l'essenza: quella, di preciso, che la costituisce in forma statuale normalmente idonea all'esplicarsi egemonico, attraverso il momento del partito, dell'iniziativa politica della classe operaia»<sup>54</sup>.

Mancava dunque, da parte dei partiti rivoluzionari, uno scatto decisivo verso la comprensione della centralità della democrazia. E in questa insufficienza si annidava la terza causa della potenziale sconfitta del movimento operaio. La complessità della situazione e la strategia democratica che avrebbe consentito di uscirne era stata ben compresa da una parte della classe dirigente, segretario *in primis*, ma non ancora dal resto della comunità politica comunista, così che la nuova dirigenza aveva il compito di disseminare questa consapevolezza nel complesso corpo politico del movimento comunista.

Nel terzo periodo rivoluzionario, ancora in corso, il proletariato poteva nuovamente ambire alla costruzione di una società nuova, ma a quali condizioni? Nel contesto politico della fine degli anni '60 e dell'inizio degli anni '70 del Novecento, Rodano pone le basi per la proposta del Compromesso storico: un progetto italiano che però avrebbe potuto riguardare anche altre realtà nazionali nelle quali la scena politico vedeva recitare attori sociali con caratteristiche simili<sup>55</sup>. Paesi in cui la tendenza riformistica era equiparabile a quella italiana ed erano presenti forti partiti espressione del mondo cristiano, socialdemocratico, socialista e comunista. L'obiettivo era quello di uscire in maniera unitaria da una crisi

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> ID. 1977, p. 153.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> «Difendere l'ortodossia diveniva un compito sempre più difficile: il compromesso storico non poteva essere valutato da Franco Rodano che come il compimento della democrazia. La rivoluzione non era più una prospettiva politica»: BAGET BOZZO 2004, p. 63.

politica, economica e sociale che in quegli anni si dispiegava con grande forza, con il rischio di irrigidimenti reazionari pericolosi per la tenuta democratica della società e per la convivenza civile nel suo complesso. Solo a queste condizioni, secondo Rodano, il progetto del Compromesso storico avrebbe potuto intersecarsi nel clima politico nazionale e solo lungo quella strada Berlinguer avrebbe potuto rinnovare e rendere effettivo il progetto politico inaugurato ormai diversi anni prima da Togliatti.

#### Riferimenti bibligrafici

BAGET BOZZO, GIANNI, 2004

L'intreccio. Cattolici e comunisti 1945-2004, Mondadori, Milano.

COCCHI, MARIO, MONTESI, PIO, 1975

(a cura di), Per una storia della sinistra cristiana. Documenti 1937-1945, Coines, Roma.

COVA, ALBERTO, 1993

Cattolici e questione agraria nell'Italia unita, Edizioni Studium, Roma.

DEL NOCE, AUGUSTO, 1981

Il cattolico comunista, Rusconi, Milano.

DI NOLFO, ENNIO, 2000

Storia delle Relazioni Internazionali, Laterza, Bari.

GALASSO, GIUSEPPE, 2002

Croce e lo spirito del suo tempo, Laterza, Roma/Bari.

Gramsci, Antonio, 1967

Scritti politici, Editori riuniti, Roma.

INVERNIZZI, MARCO, 2002

I cattolici contro l'unità d'Italia? L'Opera dei Congressi (1874-1904), Piemme, Casale Monferrato.

La Bella, Gianni, 1986

Spettatore italiano. 1948-1954, Morcelliana, Brescia.

La Valle, Raniero, 1990

*Introduzione*, a Claudio Napoleoni, *Cercate ancora. Lettera sulla laicità e ultimi scritti*, Editori Riuniti, Roma, pp. IX-LXI.

#### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

Malgeri, Francesco, 1982

La sinistra cristiana 1937-1945, Morcelliana, Brescia.

Mustè, Marcello, 1993

Franco Rodano. Critica delle ideologie e ricerca della laicità, Il Mulino, Bologna. ID., 2000

Franco Rodano. Laicità, democrazia, società del superfluo, Edizioni Studium, Roma.

Napoleoni, Claudio, 1972

Quale funzione ha avuto la «Rivista trimestrale», in "Rinascita", n. 39, 6 ottobre. ID., 1990

Cercate ancora. Lettera sulla laicità e ultimi scritti, Editori Riuniti, Roma.

Papini, Massimo, 1977

Storia dei «cattolici comunisti», I. La fase del «cooperativismo sinarchico», "Quaderni della Rivista trimestrale", n. 52, pp. 35-79.

PANZIERI, RANIERO, 1961

Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo, "Quaderni Rossi", n. 1.

PASOLINI, PIERPAOLO, 1974

Gli italiani non sono più quelli, in "Corriere della sera", 10 giugno.

Possenti, Vittorio, 1995

Cattolicesimo e modernità. Balbo, Del Noce, Rodano, Milano.

RICCI, NICOLA, 2008

Cattolici e marxismo. Filosofia e politica in Augusto Del Noce, Felice Balbo e Franco Rodano., Franco Angeli, Milano.

RODANO, FRANCO, 1957

Neocapitalismo e classe operaia, in «Nuovi argomenti», n. 26, maggio-giugno.

ID., 1962a

Risorgimento e democrazia, "La rivista trimestrale", n.1, marzo 1962, pp. 63-130. ID., 1962b

Il processo di formazione della "società opulenta", "Rivista trimestrale", n. 2, pp. 255-326.

ID., 1962c,

Il pensiero cattolico di fronte alla "società opulenta", "Rivista trimestrale", n. 3.

ID., 1963a,

Note sul concetto di rivoluzione I: Aspetti sociologici e filosofici del discorso rivoluzionario, "Rivista trimestrale", nn.5-6.

ID., 1963b,

Note sul concetto di rivoluzione II: Dall'assioma al problema, "Rivista trimestrale", nn.7-8.

ID., 1964

Note sul concetto di rivoluzione III: Ragione storica e ragione metafisica del "salto" rivoluzionario, "Rivista trimestrale", n.9.

ID., 1970,

Storia del pensiero politico. Lezione XXVI (23 febbraio 1970), Corso S.I.S.P.E. 1969-70 (Archivio Rodano).

ID., 1975,

Sulla Politica dei comunisti, Boringhieri, Torino.

ID., 1977

Questione democristiana e Compromesso storico, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1978,

Alla radice della crisi. L'incompatibilità fra capitalismo e democrazia, in "Quaderni della Rivista trimestrale", nn. 55-56.

ID., 1980

Lenin da «ideologia» a «lezione», Editrice stampatori, Torino.

ID., 1986a

*Lettere dalla Valnerina*, a cura di P. Pratesi, R. Colla, G. Tassani, La Locusta, Vicenza. ID., 1986b

Lezioni di «storia possibile», Le lettere di san Paolo e la crisi del sistema signorile, V. Tranquilli, G.T assani (a cura di), Marietti, Genova.

ID., 1990

Lezioni su servo e signore. Per una storia post-marxiana, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1992

Cattolici e laicità della politica, Editori Riuniti, Roma.

ID., 2002

Cristianesimo e società opulenta, Marcello Mustè (a cura di), Edizioni di storia e letteratura, Roma.

#### TRAMONTIN, SILVIO, 1981

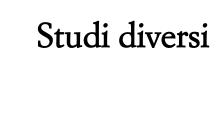
"Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici in Italia", in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, vol.* I/2, pp. 36-347.

#### Tranouilli, Vittorio, 1991,

Realtà storica e problemi teorici della democrazia nel pensiero di Franco Rodano, "Bailamme", n.10.

#### ZANINELLI, SERGIO, (a cura di), 1982

Il sindacalismo bianco tra guerra e dopoguerra e fascismo (1914-1926), Franco Angeli, Milano.



## L'economia politica fra scienza e ideologia. Prima parte

Ascanio Bernardeschi

#### 1. Premessa

In una lettera a un operaio inglese, Karl Marx scriveva a buona ragione che l'opera alla quale stava lavorando avrebbe costituito il più terribile proiettile scagliato contro la borghesia. Non si tratta solo del fatto che *II capitale* individua l'unica fonte del valore nel lavoro, mostrando come all'origine dei profitti e della rendita ci sia il lavoro non pagato. A questo risultato, sia pure in termini meno rigorosi, erano giunti anche i socialisti ricardiani e limitarsi a considerare questo solo aspetto sarebbe fortemente riduttivo della ricchezza della critica marxiana dell'economia politica. Per non dilungarmi troppo, indico qui solo alcuni spunti.

- 1. Occorre distinguere fra oggetti comuni ai diversi modi di produzione (beni, mezzi di produzione, lavoro utile ecc.) e forme sociali storicamente determinate in cui tali oggetti si presentano nel modo di produzione capitalistico (merci, capitale, lavoro astratto ecc.). A differenza di quanto sostengono gli economisti classici, il capitale è visto da Marx come un rapporto sociale storicamente determinato e non solo come un insieme di beni impiegati nella produzione, cosa necessaria e comune a ogni modo di produzione. Ciò comporta che il capitalismo non sia un orizzonte naturale, necessario ed eterno, ma corrisponda a una determinata fase della storia: non è esistito prima, non ci sarà una volta che l'uomo avrà superato questa fase della storia umana.
- 2. Il capitale costituisce la condensazione, l'accumulo di lavoro sfruttato in passato. Inoltre, i presupposti del capitale la concentrazione della proprietà dei mezzi di produzione nelle mani del capitalista, l'esistenza di lavoratori spossessati di tali mezzi e l'esistenza di un vasto mercato delle merci vengono continuamente posti dal capitale stesso, che riproduce su scala allargata le condizioni della propria esistenza.
- 3. L'economia politica borghese meno avvertita non è andata oltre la percezione delle manifestazioni fenomeniche delle leggi immanenti di questo modo di produzione, che invece proprio la scienza dovrebbe svelare.

- 4. Viene confutata la legge degli sbocchi nota come legge di Say, secondo cui ogni offerta crea la propria domanda e non è quindi possibile una crisi generalizzata di sovrapproduzione. Inoltre, gli schemi di riproduzione evidenziano quali dovrebbero essere le condizioni da soddisfare perché tale crisi possa essere evitata, condizioni che non necessariamente sono assicurate dai meccanismi spontanei del mercato. Da qui la possibilità della crisi economica.
- 5. Andando oltre la spiegazione della possibilità della crisi, nell'insieme dei manoscritti marxiani per *Il capitale* si può ricavare, sia pure in modo frammentario, l'individuazione delle cause che trasformano questa possibilità in effettività: mancata realizzazione del plusvalore estorto (cioè insufficienza della domanda) e caduta tendenziale del saggio del profitto<sup>1</sup>.
- 6. Marx è stato capace di prevedere con grande anticipo alcune tendenze e sviluppi del capitalismo: centralizzazione dei capitali, polarizzazione della ricchezza, finanziarizzazione, formazione di un mercato mondiale, progressiva riduzione del contributo del lavoro alla riproduzione umana; sussunzione crescente sotto il capitale della natura e di aspetti della stessa vita e riproduzione umana.

Si può comprendere, allora, come l'espressione utilizzata nella lettera all'operaio non fosse affatto esagerata, così che in questa prospettiva buona parte della storia dell'economia politica borghese successiva a Marx può essere spiegata esattamente come il tentativo di neutralizzare questo proiettile. Un tentativo che è però avvenuto a discapito della comprensione delle caratteristiche del modo di produzione capitalistico e che ha comportato una regressione complessiva della "scienza economica"; i cui limitati progressi sono stati in gran parte derivati proprio da una ripresa, consapevole o meno, di alcune intuizioni marxiane. Lo scopo di questo articolo è ripercorrere gli snodi più significativi di questa storia. In questa prima parte propongo una ricognizione critica della teoria marginalista o neoclassica, inclusi alcuni suoi prodromi e postumi.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Su questo argomento, abbastanza controverso mi permetto di segnalare BERNARDESCHI 2016.

### 2. John Suart Mill

Già Marx poté misurarsi con una corrente che andava alterando con finalità apologetiche il paradigma degli economisti classici e ne trattò diffusamente nei manoscritti poi pubblicati come terzo libro delle *Teorie sul plusvalore*. Il cambiamento di paradigma era necessario, all'epoca, perché anche la teoria di Ricardo era pericolosa, in quanto non occultava gli interessi contrapposti fra le classi e considerava il profitto come una sottrazione di valore al prodotto del lavoro.

Il pensatore più emblematico di questo filone è John Stuart Mill, il quale può essere considerato per molti aspetti un precursore della svolta marginalista. La filosofia politica di Stuart Mill corrispondeva ai canoni classici del liberalismo più estremo secondo cui le libertà individuali sono prioritarie rispetto alle esigenze sociali, mentre sul piano epistemolgico aderiva al positivismo e sul piano etico all'utilitarismo. Fu anche un apologeta del colonialismo e avversò tenacemente le idee di Marx, che temeva potessero divenire sovversive per la società civile.

Pur dichiarando di voler fornire una sistemazione dell'economia classica e di volerla correggere per salvarla dagli attacchi di Marx, Mill contribuì in realtà al suo superamento, anticipando per molti versi la successiva "rivoluzione" marginalista e operando con ciò una drastica cesura con i classici e con lo stesso Marx.

Per Mill, le leggi della produzione sono naturali e immutabili. Esse non possono subire limitazioni ma devono seguire le libertà dei singoli individui, i quali ricercano naturalmente il proprio utile e la propria felicità. Le leggi della distribuzione del reddito hanno invece un carattere etico-politico. Sono queste ultime che vanno perciò guidate, affinché la ricchezza venga distribuita in modo da trasformarla in ricchezza sociale.

Un altro elemento anticipatore del marginalismo è la considerazione del ruolo dell'utilità nel delimitare il valore dei beni. Ma la rottura più importante con Ricardo è la non accettazione da parte di Mill del postulato per cui i profitti sono una grandezza residuale, in quanto sono giustificati come compenso per il contributo che il capitale fornisce alla creazione di ricchezza. Il capitale è quindi concepito come un "fattore" produttivo, un elemento materiale che si combina al lavoro e alla terra nella produzione; come un "fondo" di ricchezza proveniente da lavoro passato

che viene accumulato grazie alla virtù del risparmio. Per essere più precisi, allo stesso tempo Mill nega formalmente e conferma di fatto questo potere produttivo, esibendo una clamorosa contraddizione nel giro di pochissime righe:

«Il capitale, rigorosamente parlando, non ha alcun potere produttivo: l'unico potere produttivo è quello del lavoro [... ma del lavoro] assistito indubbiamente da utensili e operante sulle materie prime. Si può forse dire, senza grande improprietà, che la parte di capitale che consiste di utensili e di materie prime possiede un potere produttivo, poiché essi contribuiscono, insieme col lavoro, all'espletamento della produzione. [...] L'unico potere produttivo che esiste è il potere produttivo del lavoro, degli strumenti e delle materie prime»<sup>2</sup>.

Anch'egli non fa differenza, quindi, fra gli "utensili" e il capitale. Inoltre, il concetto di capitale non include per lui la forza-lavoro, che confonde con il lavoro in quanto tale ed è considerata un fattore produttivo distinto.

Mill ritiene che la domanda di merci non si traduca necessariamente in domanda di lavoro. La decisione se ricostituire o meno il fondo salari mediante il ricavato dalla vendita delle merci prodotte, assumendo lavoratori, spetta al capitalista. Pertanto, a prova della sua visione avulsa dalle condizioni storicamente determinate della produzione capitalistica, Mill afferma:

«Tutto quanto una persona possiede costituisce il suo capitale, purché questa persona possa e voglia impiegarlo non nel consumo a scopo di soddisfazione, ma per procurarsi i mezzi di produzione con l'intenzione di impiegarli produttivamente»<sup>3</sup>.

I profitti, o meglio la ricchezza che ciascuno possiede, indistintamente dalla classe di appartenenza, vengono dunque o trasformati in capitale o consumati improduttivamente: non è contemplata la possibilità che vengano sottratti alla circolazione. Anche Mill accetta infatti la legge di Say. L'accumulazione di capitale crea lavoro e il capitale non reinvestito viene necessariamente consumato.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> MILL 1976, p. 79.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cit. in LUNGHINI 1991.

All'errore di confondere il capitale, che è un rapporto sociale storicamente determinato del modo di produzione capitalistico, con gli elementi materiali della sua parte costante, si unisce quello di confondere i valori d'uso con il valore. I mezzi di produzione, evoluti quanto vogliamo, contribuiscono infatti certamente a produrre un maggior quantitativo di valori d'uso ma non a produrre più neovalore. Il motivo è che l'intensità capitalistica viene aumentata per produrre merci più a buon mercato, risparmiando quel lavoro vivo che è la vera fonte del valore. Com'è noto, per Marx, il valore dei mezzi di produzione, non a caso denominato capitale costante, viene trasferito tale e quale nel prodotto, senza nessun accrescimento, e anche questo trasferimento avviene grazie al carattere utile del lavoro concreto. I mezzi di produzione si consumano, perdono utilità e – poiché il valore deve necessariamente vivere in un corpo di valore d'uso – perdono valore. Il lavoro concreto, consentendo di produrre beni utili, permette questo trasferimento del valore nel capitale costante. Nessun neovalore proviene quindi dal capitale costante.

Quasi come se la critica di Marx a questo duplice fraintendimento fosse passata inosservata, rintracceremo regolarmente questo errore in quasi tutta la storia del pensiero economico del '900 e persino in autori che si dichiarano vicini a Marx. Ne sono un esempio le teorie odierne sul capitale cognitivo, che spesso sfociano nell'affermazione secondo cui le nostre incursioni in Internet, fornendo dati ai signori del web, "valorizzerebbero" gratuitamente il capitale generando una nuova forma di sfruttamento. Va detto, in realtà, che le informazioni che forniamo gratuitamente costituiscono una sorta di materia prima e cioè un valore d'uso privo di valore, come i frutti spontanei della natura, mentre solo il lavoro di chi raccoglie tale materia e cioè di chi la organizza in banche dati e di chi la utilizza valorizza effettivamente il capitale<sup>4</sup>.

Anche la prospettiva di uno stato stazionario è delineata da Stuart Mill con occhio assai ottimista. Egli afferma, infatti, che il comportamento egoistico individuale, la ricerca della massima ricchezza e potere, è utile finché ci può essere crescita. Una volta raggiunto lo stato stazionario si raggiunge però una situazione ottimale, una sorta di Eden, in cui «nessuno è povero e nessuno desidera diventare più ricco, né deve temere di essere respinto indietro dagli sforzi compiuti dagli altri per avanzare».

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Su questo argomento si veda CARCHEDI 2012.

### 3. La "rivoluzione" (o reazione?) marginalista

I diversi tipi di reddito (salari, profitti e rendite) intesi come ricompensa per il contributo di ciascun fattore produttivo sono anche la chiave di volta della teoria marginalista, denominata anche, piuttosto impropriamente, neoclassica. Il concetto viene proposto però in questo caso in maniera univoca, non contraddittoria, e portato alle estreme conseguenze: tutti i fattori produttivi hanno pari dignità, senza nessuna preferenza per il lavoro.

Una serie di autori (Vilfredo Pareto, Carl Menger, Léon Walras, Alfred Marshall, William Jevons, Lionel Robbins, Eugen von Böhm-Bawerk, per rammentare i più noti) contribuiscono, tra il 1870 e i primissimi decenni del secolo scorso, a un nuovo edificio teorico che si contrappone alla critica marxiana attraverso ragionamenti sofisticati ed eleganti. Ragionamenti che però, anche rispetto agli economisti classici, sono inadeguati sia per la loro capacità di rappresentare le condizioni storiche specifiche della produzione capitalistica, sia per l'ampiezza del campo di indagine dell'economia politica (che infatti Robbins, in una sua celebre definizione ancora largamente impiegata, circoscrive allo «studio della condotta umana nel momento in cui, data un graduatoria di obiettivi, si devono operare delle scelte su mezzi scarsi applicabili ad usi alternativi»<sup>5</sup>). Lo scopo della nuova "scienza" è quello di dimostrare le implicazioni logiche di gusti o bisogni dati a fronte della scarsità e piena versatilità, nel senso della facile sostituzione fra di loro e della loro trasportabilità da una produzione all'altra, delle risorse. Suo presupposto è l'esistenza di un homo oeconomicus in grado di prendere decisioni con la massima razionalità perché a perfetta conoscenza delle condizioni del mercato e delle soddisfazioni che si possono trarre da ciascun uso di tali risorse.

Il regime "naturale" dei mercati è considerato la concorrenza perfetta, in cui ogni bene – non si parla più di merci, a conferma dell'assenza di considerazioni di carattere storico – viene offerto da un gran numero di imprese, ciascuna di irrilevanti dimensioni, fra le quali i compratori si muovono in completa indifferenza. Il monopolio viene trattato solo come un'eccezione a questa regola. In questo mondo idealizzato, gli individui sono atomi che presi singolarmente non possiedono la massa critica per

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ROBBINS 1945.

modificare la struttura dei prezzi; mentre, a causa dell'individualismo metodologico dell'approccio marginalista, non sono presi in considerazione i comportamenti delle classi sociali. Il risultato complessivo scaturisce perciò dall'aggregazione dei risultati di singoli atomi.

Il campo di indagine viene qui ristretto allo studio dell'allocazione ottimale dei fattori produttivi e all'ottimizzazione delle scelte dei consumatori, negando la possibilità che il potenziale produttivo resti sottoutilizzato (teoria della crisi) e negando la dialettica fra le classi. Infine, viene trascurato lo studio di come ampliare la disponibilità di tale potenziale. Siamo di fronte in sostanza a una teoria dell'equilibrio generale, stazionario e perfettamente concorrenziale; un equilibrio di piena occupazione e senza classi sociali, nel quale esistono solo individui/atomi poveri di nessi sociali.

È lungo questa strada che si afferma un'altra denominazione di questa disciplina: non più economia politica ma Economics o, secondo la traduzione in auge in Italia, scienza economica. Secondo questa nuova impostazione, il valore del prodotto discende dal grado di soddisfazione soggettiva che i consumatori gli attribuiscono e dal grado di produttività dei fattori produttivi. Dal lato della soddisfazione dei bisogni individuali – cioè della domanda – si afferma la teoria dell'utilità marginale secondo cui, per il singolo soggetto, l'utilità di un determinato bene va diminuendo progressivamente: via via che il bisogno viene soddisfatto, l'utilità prodotta dal consumo di ciascuna dose aggiuntiva dello stesso bene decresce. Il consumatore ha così di fronte a sé un ventaglio di possibili consumi e ogni dose successiva di reddito disponibile verrà utilizzata per acquisire il bene che in ogni momento ha per lui una maggiore utilità marginale (l'utilità della dose finale). Un corollario di questo assunto è che un bene può avere valore solo in quanto scarso. Se se ne dispone in quantità illimitata la sua utilità marginale si azzera e con essa il suo prezzo. La scarsità è pertanto considerata un altro fattore costitutivo del valore.

Dati il "vincolo di bilancio", cioè la disponibilità di denaro spendibile, e i prezzi di mercato, il consumatore può determinare il mix di beni acquistabili che massimizza la sua soddisfazione. Questo comportamento viene modellizzato attraverso le curve di indifferenza, un fascio di curve che hanno convessità verso l'origine degli assi cartesiani, le quali rappresentano stati che vengono ordinati per livello di soddisfazione. Ciascuno

di questi stati coincide con un determinato livello di appagamento raggiungibile con mix alternativi di consumi, essendo i beni perfettamente sostituibili. Mentre la considerazione razionale del vincolo di bilancio e del rapporto fra i prezzi (rappresentati da una retta decrescente) consente di raggiungere la tangenza con la curva di indifferenza che massimizza la soddisfazione individuale data la disponibilità finanziaria e il punto in cui tale curva viene toccata definisce il mix dei consumi che consente tale massimizzazione. Naturalmente, all'aumentare del prezzo di un bene si determina una riduzione della sua domanda in quanto il consumatore razionale modifica il proprio paniere di acquisti riducendo questo bene e sostituendolo con un altro. La curva della domanda ha quindi un andamento decrescente: all'aumentare del prezzo diminuisce la quantità domandata.

Dal lato dell'offerta interviene la teoria della produttività marginale, secondo la quale il contributo alla produzione del singolo fattore produttivo decresce progressivamente qualora si introducano nella tecnica produttiva data successive unità del fattore stesso. Per esempio, se i fattori sono un determinato "bene capitale" e il lavoro, ferma restando una data quantità di capitale, ogni unità di lavoro aggiuntivo introdotto è meno redditizia di quelle impiegate precedentemente. Un altro presupposto è quindi che esista almeno un fattore "scarso", nel senso che non è incrementabile nel breve periodo.

La nota funzione della produzione Q=f(L,K), dove Q, la quantità del prodotto, è una funzione di L, il lavoro, e K, il capitale, è divenuta l'abc di tutti i corsi universitari di economia. In particolare, lo è diventata quella con la forma assegnatale da C.W. Cobb e P.H. Douglas,  $Q=A(L^aK^b)$ , in quanto ha proprietà matematiche che agevolano il calcolo della produttività dei fattori e cioè rappresenta la loro perfetta sostituibilità (elasticità di sostituzione uguale a 1) e le diverse situazione dei rendimenti di scala: costanti con a+b uguale a 1, crescenti con a+b maggiore di 1 e decrescenti con a+b minore di 1.

Per il singolo imprenditore, nel breve periodo, i costi marginali sono crescenti per via della diminuzione della produttività marginale, mentre il ricavo marginale, in regime di concorrenza perfetta, è costante, in quanto il prezzo è per lui un dato del mercato: ciascuno delle miriadi di produttori non può individualmente incidere sui prezzi di mercato. Per

lui ci sarà dunque convenienza ad ampliare la produzione fintanto che il costo marginale rimane inferiore al ricavo marginale, potendo così avere un utile dalle dosi di prodotto aggiuntivo. Non avrà invece più interesse a produrre ulteriori quantità del proprio prodotto quando il costo marginale raggiungerà il livello del ricavo marginale: in tale situazione, infatti, un'unità ulteriore di prodotto farebbe ammontare il costo di quella unità al di sopra del ricavo e quindi quella produzione aggiuntiva, anziché fornire un utile, provocherebbe una perdita. Questa situazione di uguaglianza fra costi e ricavi marginali costituisce la posizione di "equilibrio" dell'impresa.

Il caso del monopolio è visto come un caso particolare in cui la curva di domanda non è costante ma il prezzo di domanda decresce al crescere della quantità offerta, in quanto l'impresa monopolistica ha un peso tale per cui la propria offerta incide sul prezzo di mercato. Basta sostituire la retta parallela all'asse delle ascisse rappresentante il prezzo con una curva decrescente e il gioco è fatto<sup>6</sup>.

Da notare che all'interno di una determinata tecnologia il mix di fattori produttivi ottimali può essere variamente composto. Si può cioè, per produrre una determinata quantità di beni, ridurre un fattore produttivo incrementandone un altro. Si determinano in questo modo curve di isocosto aventi una forma simile a quella delle curve di indifferenza del consumatore. Anche in questo caso la considerazione del rapporto fra i prezzi dei fattori consente, a parità di somma impiegata, di raggiungere l'isocosto che rappresenta il livello produttivo massimo possibile date le risorse e la tecnologia disponibili e il mix ottimale di fattori produttivi. In presenza di tecniche alternative, rappresentabili da due curve di isocosto che si incrociano in un punto, la somma impiegabile e il rapporto fra i prezzi consentono in aggiunta di scegliere quella ottimale. Il punto di incontro rappresenta una sorta di spartiacque: la retta decrescente che rappresenta il rapporto fra i prezzi e il vincolo di bilancio, in ragione della sua pendenza potrà essere infatti tangente all'una o all'altra delle due curve ma in ogni caso una delle due sarà sempre preferita alla sinistra di quel punto e l'altra alla destra.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ciò non va confuso con l'idea di una curva di costi decrescenti derivanti da rendimenti di scala crescenti, che è anch'essa associabile a una situazione di monopolio, come vedremo in dettaglio trattando il contributo di Piero Sraffa.

In questo modo, aggregando le produzioni di equilibrio delle singole imprese si può determinare la curva dell'offerta che ovviamente è crescente rispetto all'andamento dei prezzi: maggiore è il prezzo di mercato più le imprese trovano conveniente realizzare una quantità superiore di prodotto. L'uguaglianza fra costo e ricavo marginale viene raggiunta cioè a un livello superiore di prezzo e di quantità producibile vantaggiosamente e sempre nuove imprese troveranno conveniente entrare in questo mercato.

L'incrocio delle curve di domanda e di offerta determina il prezzo di equilibrio. A quel prezzo, nessun consumatore richiederebbe una quantità inferiore o superiore del bene e nessun produttore ne offrirebbe. Uno scostamento da questo livello (per esempio, l'offerta di una quantità superiore alla domanda) determinerebbe, tramite i movimenti dei prezzi, aggiustamenti che riporterebbero all'uguaglianza fra domanda e offerta. Il mercato consente quindi di raggiungere sempre un equilibrio che è un ottimo paretiano, e cioè una situazione in cui nessun operatore può migliorare la propria posizione senza peggiorare quella di un altro.

È innegabile che i prezzi si formino tenendo conto della domanda e dell'offerta. Tuttavia, tornando un attimo a Marx, i prezzi di mercato oscillano attorno al centro di gravità rappresentato dai prezzi di produzione, i quali scaturiscono a loro volta dalla trasformazione, in un contesto di concorrenza, dei valori; trasformazione che ha per risultato la redistribuzione del plusvalore fra i vari capitali alla ricerca del massimo saggio del profitto. Qui invece la natura del valore è molto più fumosa: l'utilità marginale, la scarsità, la produttività marginale... Insomma, dietro ai formalismi matematici spinti, di cui faccio grazia al lettore, più che una rappresentazione del capitalismo c'è un idealistico mondo ineguagliabile, nel quale ognuno sa alla perfezione ciò che per lui è più vantaggioso fare e nel quale ogni fattore produttivo riceve un compenso in base al contributo che dà alla produzione: in base alla produttività marginale del lavoro per i lavoratori, a quella del capitale per i capitalisti, della terra per i proprietari fondiari e così via. Anche il "costo del lavoro", il salario, non sfugge alla regola della domanda e dell'offerta: ci sarà domanda da parte degli imprenditori finché il salario non supererà la produttività marginale del lavoro; ci sarà offerta da parte dei lavoratori finché l'utilità del salario - il paniere di beni che sarà possibile acquistare con quel salario - non scenderà al di sotto della "disutilità" del lavorare, cioè del sacrificio che il lavoratore prova prestando la sua dose successiva di lavoro. In tal modo, la piena occupazione è assicurata: se la domanda di forza-lavoro da parte delle imprese è inferiore all'offerta e quindi un certo numero di lavoratori è disoccupato, scenderà il salario di equilibrio facendo accrescere la domanda e diminuire l'offerta fino al punto in cui si raggiunge l'equilibrio. Esiste quindi solo disoccupazione volontaria, costituita da persone che non intendono lavorare al salario "di equilibrio" del mercato del lavoro.

Anche nel mercato finanziario si determina un equilibrio fra domanda e offerta di credito attraverso l'adeguamento del relativo prezzo, cioè il saggio di interesse reale. Così, come il prezzo di una merce si stabilisce al livello in cui la domanda è uguale all'offerta, il saggio di interesse reale, per effetto dei meccanismi del mercato, si attesta al punto nel quale l'ammontare della domanda di fondi per investimenti uguaglia l'offerta di fondi da parte dei risparmiatori. Viene così realizzata dal semplice meccanismo dei prezzi l'uguaglianza fra risparmio e investimenti. Infatti, nel caso in cui la domanda superi l'offerta i detentori di liquidità potranno chiedere un tasso di interesse superiore, fintanto che sussiste una domanda insoddisfatta; al contrario, se è l'offerta che supera la domanda. pur di non tenere infruttuosamente la liquidità, i prestatori si accontenteranno di un tasso di interesse inferiore, invogliando i capitalisti "marginali" a richiedere il prestito. Offerta e domanda, ovviamente, dipendono dall'utilità che viene attribuita a una somma di denaro disponibile immediatamente piuttosto che a scadenza del prestito. Poiché i soldi "pochi, maledetti e subito" sono in genere ritenuti più utili di una ricchezza la cui disponibilità è differita, il saggio di interesse è sempre positivo. Ecco che la realtà di saggi negativi fra istituti di credito e Bce che si è prodotta in tempi recenti in Zona Euro non sarebbe spiegata da questa teoria se non come un'ingerenza della politica o di altri fattori esogeni nell'economia, una spiegazione che – onestamente – non è del tutto priva di fondamento.

Il denaro è visto esclusivamente come intermediario dello scambio, una sorta di buono per acquistare beni, un "velo", come per i classici. L'aumento della sua immissione in circolo a seguito di una nuova emissione provoca solo inflazione e non interferisce con l'economia reale né in termini di livello della produzione, né in termini di distribuzione del reddito né in termini di prezzi relativi. Si perde completamente la complessità delle funzioni del denaro che Marx aveva individuato.

Leon Walras ha elaborato ulteriori formalismi matematici di una complessità che non rende possibile la loro trattazione in questa sede. Con un sistema di equazioni non lineari, ciascuna delle quali rappresenta un ramo dell'economia, egli dimostra come l'equilibrio generale sia raggiungibile a partire dall'equilibrio delle singole imprese. In condizioni di concorrenza perfetta è possibile determinare un sistema di prezzi d'equilibrio in cui domanda e offerta si eguagliano in tutti i mercati. In questa situazione di equilibrio si verifica anche l'eguaglianza tra costo di produzione e prezzo di vendita per ciascun bene e per ciascuna impresa. Pertanto, i concetti di fondo rimangono quelli fin qui illustrati e si giunge a determinare le quantità di beni prodotti e scambiati e i loro prezzi nella situazione in cui simultaneamente ogni soggetto economico raggiunge il proprio equilibrio sulla base di scelte pienamente razionali degli operatori.

È importante però segnalare due aspetti dello schema walrasiano. Il primo è che i prezzi determinati sono prezzi relativi, cioè rapporti di scambio fra due merci, e che quindi devono essere espressi nei termini di una merce scelta come numerario. L'altro è che per Walras, in regime di concorrenza perfetta e pieno impiego di tutti i fattori produttivi, si realizza un equilibrio generale di lungo periodo in cui si azzerano i profitti delle imprese. Ciò per il fatto che fintanto esistono margini di profitto e fino al loro esaurimento vi sono spazi per l'ingresso di nuove imprese, le quali satureranno il mercato. Tuttavia, questo è per lui solo uno stato ideale verso cui il sistema tende in regime di libera concorrenza, mentre nella realtà non si giunge all'uguaglianza assoluta fra costo dei fattori produttivi e prezzo di vendita del prodotto<sup>7</sup>.

Tutti questi formalismi del marginalismo sono in sostanza funzionali a rappresentare il modo di produzione capitalistico come il sistema ottimale in cui regna sovrana l'armonia: non ci sono crisi e disoccupazione, a ognuno va il compenso per il suo contributo e nessuno può lamentarsi della propria miseria, che ha radici nelle cose (la capacità individuale, la disponibilità di risorse, la tecnica disponibile ecc.) e non nei rapporti sociali. La stessa fascinazione che alcuni di questi economisti hanno per la

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> WALRAS 1974.

meccanica classica newtoniana, i cui strumenti formali consentono di dipingere il capitalismo come un cosmo ordinato, è funzionale a conferire un carattere di scienza naturale alla teoria economica, liberandola da giudizi di valore e dal considerare le connotazioni socialmente e storicamente determinate del modo di produzione capitalistico.

### 4. Alcune objezioni

Numerose sono state le obiezioni al marginalismo. Riservando a un prossimo articolo quelle più penetranti, formulate da Piero Sraffa, vediamo qui quelle più consuete.

Il "teorema della ragnatela" (denominazione derivante dall'aspetto del diagramma che lo illustra), curiosamente sparito dai libri di testo di microeconomia, dimostra che introducendo il fattore tempo, e cioè il ritardo con cui gli operatori adeguano le loro decisioni agli esiti della produzione, e in presenza di ipotesi differenziate della pendenza ("elasticità") delle curve di domanda e di offerta, anziché prezzi e quantità di equilibrio si potrebbe avere un'oscillazione intorno a tali grandezze che può essere costante (equilibrio indifferente), convergente verso il punto di equilibrio (equilibrio stabile), ma anche divergente, e cioè oscillazioni sempre più ampie che si allontanano dal punto di equilibrio (instabile).

Un'altra critica riguarda l'assunzione marginalista di un mercato in cui vi è un'ottimale diffusione di informazioni – necessarie affinché gli operatori decidano in modo consapevole – e i fattori produttivi sono estremamente mobili, trasferibili agevolmente da una produzione all'altra. Non viene immaginata l'esistenza di asimmetrie informative, che Joseph Stiglitz – già presidente dei consiglieri economici di Clinton e premio Nobel per l'economia – ha mostrato essere invece rilevanti, in quanto le informazioni non sono condivise totalmente fra gli operatori economici e viene così avvantaggiato l'operatore che ne possiede maggiori quantità<sup>8</sup>. Né sono presi in considerazione, del resto, nemmeno i limiti al libero movimento di capitali, le vischiosità derivanti dalla difficoltà di spostare lavoratori e altre risorse da una produzione all'altra.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> V. STIGLITZ 1985.

La validità della teoria marginalista è legata non solo alla sua coerenza interna, che comunque è stata messa seriamente in discussione, ma in misura non inferiore al realismo dei postulati di partenza e alla sua applicabilità alla realtà. Il suo limite essenziale è di essere del tutto incapace di parlare delle caratteristiche delle società in cui viviamo e delle sue contraddizioni. L'economia capitalistica è rappresentata come priva di ogni connotazione di modo di produzione storicamente determinato. Questo approccio è perciò in auge solo perché funziona ottimamente, al pari o meglio dell'economia volgare dei tempi di Marx, come apologia del modo di produzione vigente. Il capitale è visto esclusivamente come un insieme di mezzi di produzione dotati di produttività propria. La distribuzione del reddito scaturisce solo dal contributo produttivo di ciascun fattore e non da un conflitto di classe. Il reddito percepito da ciascun soggetto, quindi, non è altro che il prezzo per i servizi produttivi dei fattori della produzione di cui ciascun soggetto è proprietario. Esiste un'unica situazione di equilibrio, perciò, la quale in assenza di disturbi esterni – per esempio quando lo Stato o i sindacati si ingeriscono nei rapporti sociali – si realizza spontaneamente arrecando il massimo vantaggio per tutti. Le crisi economiche non esistono come risultato delle contraddizioni del modo di produzione capitalistico, quindi, ma tutt'al più come prodotto di fattori "esogeni", tanto che Jevons poté proporre un'elaborazione statistica che le associava addirittura all'influsso delle macchie solari9!

Per il marginalismo ci sono solo individui e non classi e contano esclusivamente i fattori soggettivi, i calcoli di convenienza dei singoli individui e le loro reazioni all'andamento dei prezzi e non i rapporti di forza, come succede adesempio nella determinazione dei salari. Non c'è nessuna ingiustizia sociale e il valore è una cosa misteriosa, che non si distingue dal prezzo di mercato e che deriva dall'utilità o dalla scarsità dei beni, senza considerare prioritariamente il sacrificio che la società deve sostenere in termini di lavoro sociale allocato per la loro produzione. Si retrocede così perfino rispetto ai grandi economisti classici e agli stessi fisiocratici, per

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> V. JEVONS 1878. Occorre precisare tuttavia che nei modelli sviluppati a partire dai primi anni 80 del secolo scorso verranno introdotti gli shock tecnologici (teoria del ciclo economico reale) e le imperfezioni del mercato, quali la vischiosità di prezzi e salari, rappresentate nei modelli dinamici e stocastici di equilibrio economico generale (Dsge).

quanto riguarda l'individuazione delle caratteristiche storicamente determinate del modo di produzione capitalistico. Si descrive il raggiungimento dell'equilibrio efficiente nel senso che l'individuo possa trarne il massimo beneficio a prescindere da ogni considerazione di equità, la quale discende semplicemente dai postulati di partenza. In maniera sconcertante, questi economisti "moderni", i quali a differenza dei predecessori, hanno avuto la possibilità di leggere la critica di Marx all'economia borghese, riprendono pari pari i paradigmi dell'economia volgare, sia pure rivestendoli di formalismi eleganti che giungono all'utilizzo del calcolo infinitesimale e delle equazioni differenziali<sup>10</sup>.

Per la sua funzione ideologica, questo approccio è diventato l'ortodossia nelle accademie, nell'editoria e nei principali strumenti di divulgazione scientifica, a conferma del detto marxiano secondo cui i possessori dei mezzi di produzione posseggono anche i mezzi di produzione delle idee e delle coscienze. Come accennato all'inizio, pertanto, i contributi più utili all'economia politica costituiscono in misura variabile una presa di distanza da uno o più aspetti di questa visione. Per esempio, l'economista italiano Giovanni Dosi, assai citato in ambito internazionale, ha una posizione piuttosto eterodossa in merito alla tecnologia e contesta l'idea che essa sia guidata prevalentemente dai "segnali" dei prezzi. Inoltre, prende in considerazione l'incertezza, che contrappone alla razionalità e piena conoscenza del contesto da parte degli imprenditori, e l'eterogeneità dei comportamenti di questi ultimi di contro al funzionamento dell'impresa rappresentativa. Un altro esempio è l'ultimo Stiglitz, il quale ha abbandonato la modellistica di ispirazione neoclassica.

Per quanto sinistro, un merito va tuttavia riconosciuto al marginalismo. Esso anticipa l'uomo nuovo creato dal capitalismo sviluppato, l'individuo egoista e isolato, il quale cura individualmente e non in maniera associata i propri interessi, il "massimo edonistico individuale". Questa caratteristica antropologica si va affermando progressivamente nelle società "civili" e "democratiche", grazie a un intenso lavoro ideologico ma anche grazie a nuove caratteristiche del mercato del lavoro che tende a

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> È vero però che anche alcuni economisti marxisti, o comunque di impostazione critica, fanno ricorso a strumenti formali sofisticati. La differenza però la fanno il grado di realismo delle ipotesi di partenza e l'aderenza dei modelli alle caratteristiche del sistema economico.

frammentare i lavoratori in una sorta di sottoclassi – relativamente garantiti, precari e moderni schiavi privi di qualsiasi tutela – e a rendere più agevole la formazione di un consenso riguardo una presunta contrapposizione dei rispettivi interessi.

È vero che alcuni economisti della scuola austriaca si distinguono per alcuni aspetti da questa impostazione, introducendo elementi istituzionali e di dinamica. Anche in questo caso, tuttavia, i paradigmi essenziali non vengono sconvolti, così che in questa sede possiamo omettere l'illustrazione delle loro teorie (parleremo in altra sede dell'attacco di Böhm-Bawerk alla teoria del valore di Marx e della presunta contraddizione fra il primo libro del *Capitale*, in cui si parla dei valori, e il terzo, in cui si parla dei prezzi di produzione). Rimane da dire che gli sviluppi successivi più interessanti dell'economia politica costituiscono una sorta di "eresia" rispetto all'impostazione neoclassica, salva l'eccezione della scuola monetarista di Milton Friedman, che consiste in un importante ritorno a questo paradigma (sia pure utilizzando una strumentazione macroeconomica), non a caso coincidente con una formidabile rivincita del capitale nei confronti delle conquiste del mondo del lavoro).

# 5. Joseph Alois Schumpeter

Tra gli economisti che, pur accogliendo la teoria marginalista, hanno tratti importanti di originalità e introducono riflessioni più realistiche, figura senz'altro Schumpeter. Allievo di Böhm-Bawerk, pur non elaborando una rottura con l'economia neoclassica e pur non essendo seguace di Marx ha il merito di introdurre nell'analisi la dinamica del sistema economico l'innovazione e la figura dell'imprenditore innovatore. Anzi, per lui è imprenditore solo colui che innova, non chi applica la razionalità per governare il "flusso circolare". Tali innovazioni possono essere una nuova tecnologia produttiva, nuove modalità organizzative del lavoro, nuovi prodotti da collocare nel mercato, nuove modalità di distribuzione del prodotto, nuovi sbocchi di mercato, nuove fonti di approvvigionamento delle materie prime, e così via. L'oggetto della sua analisi, pertanto, non è la definizione di un equilibrio statico o la creazione di modelli formali bensì l'indagine sul movimento di questo sistema. Egli si occupa dello

sviluppo, considerato – al pari del profitto – un risultato della genialità degli imprenditori. Aderendo alla scuola neoclassica, condivide l'idea walrasiana che il profitto, in una situazione di equilibrio, tenda ad azzerarsi. Ma questo equilibrio è continuamente turbato dall'imprenditore, il quale si assicura margini eccezionali di guadagno e promuove nel contempo il progresso economico. Il profitto perdura però solo fino al momento in cui l'innovazione si generalizza e quindi vengono meno i vantaggi competitivi di chi l'ha prodotta. Si formeranno nuovamente profitti quando un altro imprenditore introdurrà una nuova innovazione. Il profitto esiste quindi solo come compenso dell'imprenditore innovatore. Se i profitti tendono ad azzerarsi a ogni generalizzazione delle innovazioni, non è così per il progresso economico. Ogni volta i benefici si cumulano e il nuovo equilibrio si attesta su un livello di produttività superiore al precedente.

Altra profonda differenza con in neoclassici è che le scosse anche violente che l'economia subisce non sono rimandate a cause esogene, cioè a disturbi provenienti dall'esterno dei meccanismi economici, ma alle sue stesse leggi di movimento. In ciò – riconosce esplicitamente l'antimarxista Schumpeter – l'oggetto della sua ricerca si avvicina più a quello di Marx che a quello dei suoi "maestri" marginalisti.

Schumpeter considera il capitalismo un sistema economico in costante evoluzione, caratterizzato da rotture che ne modificano e potenziano le capacità. Le crisi sono quindi un momento positivo di "distruzione creativa", in cui l'imprenditore distrugge, mettendole fuori mercato, le imprese meno competitive e incapaci di innovare mentre ne sorgeranno di nuove e più valide. L'alternarsi di fasi espansive e recessive del ciclo economico – è così che preferisce chiamare le crisi – non sono che la modalità discontinua con cui vengono introdotte le innovazioni.

Quindi, pur negando la sovrapproduzione e aderendo alla legge di Say, egli riconosce che le crisi sono connaturate al capitalismo, sia pure con la suddetta connotazione positiva. Le innovazioni, infatti, non vengono introdotte in misura costante nel tempo, ma si concentrano "a grappoli" in alcuni periodi caratterizzati da una forte espansione ed euforia. Le innovazioni significative determinano modifiche profonde degli assetti produttivi, stimolano altre innovazioni, provocano le reazioni di altri imprenditori e quindi attivano una sorta di boom degli investimenti e dei

livelli produttivi. Al momento della saturazione dei mercati per effetto dell'emulazione della concorrenza, le imprese non in grado di innovare verranno spazzate via o comunque vedranno decrescere il loro ruolo, alcune falliranno o comunque concorderanno con i creditori modalità di svalutazione dei loro debiti. Il sistema creditizio, che aveva assecondato la fase espansiva con credito facile alle imprese e ai consumatori, è costretto a restringere i cordoni della borsa e potrà andare in crisi a causa delle imprese insolventi e si assisterà quindi a una fase di depressione che riporterà il sistema in equilibrio. Tale equilibrio si sconvolgerà nuovamente quando si avvierà un nuovo ciclo innescato dall'introduzione di un grappolo di nuove combinazioni produttive. Ciascun ciclo, quindi, si attesta a un livello superiore rispetto ai precedenti.

Elemento rilevante della costruzione schumpeteriana è la distinzione fra l'imprenditore e il capitalista che gli mette a disposizione i necessari mezzi finanziari. In tal modo si distingue anche l'interesse, che spetta ai capitalisti, coloro che anticipano il capitale, dal profitto che spetta agli imprenditori innovatori. Nel caso in cui le due figure siano presenti in un'unica persona, il guadagno deve essere comunque concettualmente distinto in profitto e interesse.

Contrariamente a Marx, Schumpeter individua la fonte del profitto non nel pluslavoro ma nella capacità innovativa, non nel rapporto fra capitalista e lavoratore ma dal contributo dell'imprenditore alla produzione, così come il salario dipende dal contributo produttivo del lavoratore. Da questo punto di vista, quindi, c'è poco di diverso rispetto ai neoclassici. L'unica novità è che il profitto è considerato un elemento transitorio che gradualmente si azzera. Infatti, il surplus di offerta dei prodotti determina prima o poi una diminuzione dei loro prezzi e quindi degli introiti, mentre il surplus di domanda di materie prime, macchine, terra ecc. derivante dall'espansione produttiva determina un accrescimento dei costi. Il vantaggio competitivo dell'imprenditore non rimane quindi tutto per lui per lungo tempo ma prende la strada dei profitti per chi produce i mezzi di produzione a lui necessari (sempre finché anche il mercato dei mezzi di produzione si satura) o dei profitti di chi più tempestivamente imita l'innovazione.

Un'obiezione di fondo a questa tesi è che il profitto e l'interesse, al pari dei salari, non sono altro che quote del valore complessivo prodotto;

prima di giustificare la ripartizione di tali quote, bisognerebbe spiegare da dove viene questo valore complessivo. È su questo Schumpeter è silente. È evidente, pertanto, che nella sua teoria è presente un'aporia.

Anche la definizione di capitale è conseguente alla sua impostazione di fondo. Il capitale non consiste né di beni, di mezzi di produzione ecc., né di denaro, di cui gli imprenditori sono per definizione sprovvisti. Essi, per introdurre le nuove combinazioni, hanno bisogno solo di mezzi di pagamento, i quali, se la figura dell'imprenditore e del capitalista non coincidono, vengono creati dal sistema bancario e creditizio. Il vantaggio competitivo che ottengono con l'innovazione consente loro di pagare l'interesse per i mezzi di pagamento ottenuti in prestito e di trattenersi un profitto. L'innovazione è dunque la fonte sia dell'interesse sia del profitto. Quando quest'ultimo cessa, si spegne con esso la figura dell'innovatore, salvo il caso che riesca a introdurre ancora nuove combinazioni. Il capitale è la «leva che consente all'imprenditore di sottomettere al proprio dominio i beni concreti di cui ha bisogno» per la sua attività e al fine di introdurre nuove combinazioni nel processo produttivo. Egli acquista questi beni in cambio di moneta: se la possiede pretende di essere retribuito anche con un interesse, se la prende in prestito paga tale interesse al capitalista.

Il capitale, quindi, è un «agente autonomo» presupposto all'attività imprenditoriale e termina la sua funzione quando l'imprenditore l'ha impiegato per acquistare i fattori produttivi. Per essere imprenditori non occorre il possesso di tale somma, poiché non soltanto la moneta, ma anche qualsiasi mezzo di circolazione che adempia a tale funzione, per esempio i titoli di credito o i prestiti bancari, può funzionare da capitale, a patto che venga impiegato per l'attività produttiva e innovativa dell'impresa: senza capitale non c'è sviluppo. Questa definizione del capitale toglie però importanza al ruolo cruciale e alla specifica natura dell'accumulazione capitalistica.

Quindi Schumpeter, al pari di Marx (e, come vedremo, di Keynes), attribuisce alla moneta e agli altri mezzi di pagamento una funzione essenziale che non è solo di intermediario dello scambio. I creditori, principalmente le banche, creano potere d'acquisto per l'imprenditore, consentendogli di esplicare il suo ruolo e di accedere ai fattori utili alla sua impresa. In tal modo, però, separando nettamente la figura del capitalista

da quella dell'imprenditore e sostenendo che si può essere imprenditori senza capitale, si mitologizza questa figura che guadagna solo in virtù delle sue capacità, omettendone il rapporto conflittuale con i lavoratori e nascondendo quel suo potere nei loro confronti che deriva dal possesso dei mezzi di produzione<sup>11</sup>.

Il pregio fondamentale della teorizzazione di Schumpeter è dunque la visione non statica dell'economia, che gli ha consentito di mettere in grande risalto le dinamiche del sistema capitalistico, il ruolo degli innovatori, la potenza della loro distruttività creativa e le ripercussioni della loro azione sulla concorrenza, sullo sviluppo economico e sulle crisi economiche. Siamo oltre le rappresentazioni statiche e largamente ideali della concorrenza in auge tra gli economisti *mainstream* della sua epoca. Bisogna tuttavia considerare anche i limiti della sua eterodossia. La parte più conformista della sua analisi consiste proprio nell'adesione al paradigma del marginalismo dei suoi maestri, nonostante la profonda presa di distanza dal loro metodo e dal loro oggetto di studio. In tal modo, le sue geniali intuizioni non gli consentono di superare alcune difficoltà dei neoclassici.

Non che Schumpeter sposi del tutto la visione idilliaca dei marginalisti. Secondo lui, una teoria che presume operatori che si limitano ad adeguarsi razionalmente ai cambiamenti esogeni (istituzionali, culturali ecc.) descrive anche un sistema che non si evolve, che riproduce se stesso senza sviluppo, e ciò è quanto mai distante dalla realtà. Tuttavia, non si sottrae all'idea marginalistica per cui la razionalità economica conduce all'azzeramento dei profitti nella concorrenza e nel flusso circolare, in cui i produttori si limitano ad operare razionalmente come perfetti funzionari, laddove l'imprenditore sarebbe invece fatto di una pasta speciale. Questa figura ha la genialità che il semplice uomo razionale non possiede. Ha doti non comuni ed è il vero protagonista dello sviluppo. Schumpeter ipotizza addirittura una distribuzione statistica della loro presenza

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> È singolare che l'economista Gianfranco La Grassa, già allievo del marxista Antonio Pesenti e lui stesso marxista per un lungo tratto, divenuto "innovatore di paradigma" (Costanzo Preve *dixit*), sia approdato a una teoria del modo di produzione capitalistico che separa le figure dell'imprenditore e del capitalista ed esalta il ruolo degli imprenditori innovatori, attribuendo loro – e addirittura solo a loro – un ruolo rivoluzionario. Cfr. LA GRASSA 2005 e 2004.

secondo la classica curva normale, a campana, in cui la frequenza, che è assai bassa per i meno dotati, tende ad aumentare gradualmente man mano che la genialità cresce e raggiunge una frequenza massima per i medio-dotati per poi nuovamente e progressivamente diminuire per i più geniali. Questo elogio dell'imprenditore non gli impedisce però di essere pessimista sul futuro del capitalismo, che a suo avviso oltre un certo grado di sviluppo è destinato a scomparire per fare posto a una società diversamente regolata ma con connotazioni non altrettanto positive.

La teorizzazione della figura dell'imprenditore senza mezzi di pagamento propri ha un elemento di debolezza nella circostanza che molto frequentemente il credito viene concesso non tanto per la genialità dell'imprenditore, che difficilmente le banche sono in grado di valutare, quanto per la sua solvibilità presunta, la quale dipende in larga parte dalla disponibilità, appunto, di mezzi economici propri. «Le banche», diceva ironicamente e con sagacia Mark Twain, «sono come quello che ti presta l'ombrello solo quando non piove». Inoltre, è altrettanto evidente che un imprenditore, sia pure dotato della massima genialità, può venir spazzato via come un fuscello da un concorrente meno geniale ma dotato di cospicui mezzi propri. Quest'ultimo, infatti, può permettersi perfino di produrre temporaneamente in perdita per conseguire tale scopo.

Anche l'ipotesi della spiegazione della periodicità del ciclo con la caratteristica "a grappoli" delle innovazioni potrebbe essere messa in discussione. A parte alcune innovazioni epocali – quali l'introduzione del vapore, del petrolio, dell'energia elettrica, dell'informatica, della robotica ecc. – che ovviamente hanno determinato modifiche all'ambiente economico tali da innescare fasi di sviluppo eccezionali e durevoli, come si formano i "grappoli" attorno alle eccellenze? Come si spiega la periodicità piuttosto regolare delle crisi? È da presumere che o le eccellenze sono tali, cioè eccezionali, e allora i cicli dovrebbero verificarsi con una temporalità del tutto imprevedibile, oppure sono distribuiti casualmente nel tempo e, avendo ciascuno attorno a sé un grappolo di imprese, con i grappoli di diverse innovazioni che possono anche sovrapporsi, mediamente il sistema economico dovrebbe evolversi senza eccessivi alti e bassi, un po' come la distribuzione di una media aritmetica tende a "normalizzare" gli alti e bassi di una serie statistica.

Fuori dai tecnicismi, va considerato che è il capitale che organizza la ricerca e successivamente introduce le innovazioni, assoggettando a sé la scienza e la tecnologia. Ma lo fa di norma non in ragione della genialità degli innovatori, bensì in dipendenza del contesto economico e ambientale (in senso lato, includendovi la disponibilità di risorse, la qualità della forza-lavoro disponibile, il suo potere contrattuale, gli assetti proprietari, la disponibilità di credito, e così via). La distribuzione delle innovazioni riflette queste opportunità offerte dall'andamento dell'economia. Anche dove c'è il genio, intorno alla sua grande innovazione si forma il grappolo solo se questo contesto ambientale è favorevole. Limitandosi a considerare elementi naturali, come la distribuzione statistica dei geni, Schumpeter pare non discostarsi troppo dal peccato originale della maggior parte degli economisti borghesi e dalla loro naturalizzazione dei rapporti sociali.

Ma il suo maggior punto di debolezza è la visione edulcorata del capitalismo che lo porta a ignorare che le crisi dipendono da criticità, da caratteristiche contraddittorie di tale sistema, da aspetti che ne mostrano i limiti intrinseci. Al contrario, egli le considera univocamente come dimostrazione di vitalità di questo modo di produzione e in quanto funzionali allo sviluppo. Ed è a tal punto convinto degli effetti benefici del ciclo economico che ritiene ogni sforzo volto ad attenuarlo e a contenere le sofferenze delle classi svantaggiate dannoso e deprimente le possibilità di crescita offerte dalle virtù degli imprenditori, ragione che lo ha portato a opporsi anche al riformismo keynesiano. Se è indubbio che ogni crisi profonda porti con sé trasformazioni economiche e sociali altrettanto profonde, però, non è in realtà scontato che queste siano foriere di progresso ma possono recare con sé guerre spaventose e riduzioni degli spazi democratici.

Sul piano analitico è significativo che egli neghi la possibilità della sovrapproduzione di merci e di capitale dovuta alle contraddizioni del processo di accumulazione: quella tra l'impulso all'allargamento della produzione e l'impulso al contenimento dei consumi dei lavoratori e quella che consiste nella tendenza a risparmiare lavoro avendo nel contempo nell'"eccedenza di lavoro" l'unica fonte del profitto. Del resto, vista la sua definizione di capitale, è possibile parlare di accumulazione capitalistica solo in termini molto diversi da quelli classici e marxiani. Gli imprenditori possono accumulare ricchezza solo temporaneamente. Questa ricchezza può o meno trasformarsi in capitale. Non esiste profitto da accumulare nelle aziende del flusso circolare dell'economia. I capitalisti possono invece accumulare interessi e rendite. Tali somme possono successivamente essere date a prestito. In ogni caso la loro accumulazione non è legata al livello dei profitti se non in via indiretta, tramite l'influenza della domanda di capitali sul tasso di interesse. Non è presente quindi nell'orizzonte di Schumpeter alcun riferimento al lavoro non pagato come fonte di ultima istanza dell'accumulazione. Non sembra affatto un caso che le dottrine e le politiche economiche liberiste che si sono affermate negli ultimi quarant'anni – le quali certamente non hanno incrementato il benessere generale e comunque hanno peggiorato le condizioni dei lavoratori – abbiano attinto, più o meno esplicitamente, anche al suo lascito.

### Riferimenti bibliografici

Bernardeschi, Ascanio, 2016

Esiste in Marx una teoria generale e unitaria della crisi?, "Dialettica e filosofia", disponibile a <a href="https://tinyurl.com/2p8f689b">https://tinyurl.com/2p8f689b</a>.

CARCHEDI, GUGLIELMO, 2012

Behind the Crisis: Marx's Dialectic of Value and Knowledge, "Historical Materialism", agosto.

JEVONS, WILLIAM S., 1878

Commercial Crises and Sun-Spots, "Nature", XIX, pp. 33-37.

La Grassa, Gianfranco, 2005

Gli strateghi del capitale. Una teoria del conflitto oltre Marx e Lenin, Manifestolibri, Roma.

ID., 2004

Il capitalismo oggi. Dalla proprietà al conflitto strategico. Per una teoria del capitalismo, Petite Plaisance, Pistoia.

LUNGHINI, GIORGIO, 1991

"Capitale", in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Treccani, Roma, disponibile a <a href="https://tinyurl.com/3aepmtyk">https://tinyurl.com/3aepmtyk</a>.

MILL, JOHN STUART, 1976

Saggi su alcuni problemi insoluti dell'economia politica (Principi di economia, 1848), Isedi, Milano.

## Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

ROBBINS, LIONEL 1945 (1932)

Essay on the Nature and Significance of Economic Science, McMillan, London.

STIGLITZ, JOSEPH, 1985

Information and Economic Analysis: A Perspective, "Economic Journal", vol. 95, issue 380a, pp. 21-41

Walras, Léon, 1974 (1900)

Elementi di economia politica pura, UTET, Torino.

# Capitalismo "verde" nelle regioni marginali d'Europa: le transizioni rinnovabili tra rendita e sviluppo diseguale

Samadhi Lipari (University of Leeds, School of Geography)

This article contributes to the debates around capitalism's adaptation and expansion in the context of multiple ecological crises. Specifically, the article defines these processes as capitalism's "green" turn or simply "green" capitalism and analyses them by focusing on renewable energy production, developing four theses. First, the leveraging of renewable energy production as an accumulation device is legitimised through a reframing of the discourse around the "environment" and its protection within an abstract universalist rationale, granting "green" credentials to it and the wider capitalist social relations. Second, renewable energy generation expands accumulation frontiers over not yet or "inefficiently" commodified ecosystem spaces, flows and stocks. This occurs through their privatisation and abstraction into fictitious capital -that is through their commodification and financialization. As a result and in contrast with marginalist approaches, this article reconciles the socially necessary labour time theory of value with political ecology. Third, the cost-effectiveness of investment in renewable energy production is structurally dependent on the socioeconomic marginality of production areas – through an interplaying of sustained accumulation and accumulation by dispossession. Fourth, "green" capitalism, in the sector of renewable energy generation, rests on a number of structural inequalities intimately related to its "green" legitimation.

Methodologically, the article combines comprehensive theoretical elaborations and empirical observations. Theoretically, it adapts and expands to political ecology concepts from neighbouring disciplines, amongst others (i) abstract and concrete universalism, (ii) accumulation by dispossession, (iii) spatiotemporal fix and (iv) uneven development. Empirically, it builds upon case studies of two generation systems, one in southern Italy focused on wind energy and a second in eastern Germany focused on agricultural biogas, carried out between 2018 and 2019 through a combination of human geography quantitative and qualitative methods.

"Green" Capitalism; Abstract Universalism; Political Ecology; Theory of Value; Nature Financialization; Uneven Development.

### 1. Introduzione

Gli anni intorno alla metà del XVIII secolo segnano convenzionalmente l'inizio della fase più marcatamente industriale del capitalismo. Da allora fino al 2018, le emissioni di carbonio sono aumentate di più del 389 percento, in proporzione diretta e incrementale alla produzione di energia tramite la combustione di carburanti fossili (FRIEDLINGSTEIN ET AL. 2020)1. Similmente, dal 1700 al 2015, il PIL mondiale è cresciuto quasi del 17 mila percento, circa 80 volte di più che nel millennio precedente<sup>2</sup>. Questo spettacolare incremento della ricchezza materiale, in sostanza, è stato alimentato da quantità sempre maggiori di energia direttamente correlate, tuttavia, al rilascio nell'ecosistema di anidride carbonica e altri inquinanti.

Per cercare di correggere questo "difetto" del modo di produzione prevalente, e cioè del capitalismo<sup>3</sup>, negli ultimi tre decenni sono state avviate globalmente transizioni sociotecniche cosiddette "verdi", ossia tese alla produzione di beni e servizi parimenti definiti. Lungi dal descrivere una categoria specificamente connotata, l'aggettivo "verde" indica un

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Si veda anche il *Synthesis Report (SYR) of the IPCC Fifth Assessment Report* (AR5) reperibile a https://www.ipcc.ch/report/ar5/svr/.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Elaborazioni basate su data forniti da The World Bank e Meddison Project, a https://data.worldbank.org/ reperibili rispettivamente nyurl.com/2p9cm6px.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Recentemente ha guadagnato notorietà il concetto di *antropocene*, avanzato da Crutzen e Stoermer (2000). Sulla base di alterazioni permanenti di carattere atmosferico, geologico, idrologico e biologico incontestabilmente attribuibili all'attività umana, i due scienziati sostengono che stiamo vivendo in una nuova era geologica, quella dell'anthropos. Grazie alla sua efficacia descrittiva e suggestività, il concetto ha travalicato i confini dell'accademia velocemente e fino a diffondersi nel senso comune, quantomeno dei ceti istruiti. Tuttavia, esso è problematico dal punto di vista epistemologico, apparendo incompatibile con una visione materialista della storia. Indicando l'anthropos quale responsabile delle crisi ecologiche multiple, esso le naturalizza e depoliticizza, cancellando responsabilità differentemente distribuite tra classi, etnie e generi. A correzione di questa distorsione, Donna Haraway (2017) e Jason Moore (2015), anche se attraverso percorsi diversi, sostengono che stiamo piuttosto vivendo l'epoca del capitale o il capitalocene.

insieme ampio di processi decisionali e produttivi cui si attribuisce una funzione – un valore d'uso – potenzialmente risolutiva o mitigativa delle crisi ecosistemiche multiple, sostanziandone al contempo la legittimità politica e commerciabilità.

Le transizioni svolgono un ruolo sempre più rilevante all'interno della divisione del lavoro globale, dal breve al lungo periodo, come mostra uno sguardo seppure superficiale ai dati. Nel 2018, il valore degli investimenti "verdi" è stato stimato in più di 4 trilioni di dollari, complessivamente tra il 4 e il 6 percento del mercato azionario globale. Più del 50 percento di tale volume si è concentrato in attività correlate alla produzione di energia, dalla generazione al miglioramento dell'efficienza di utilizzo<sup>4</sup>. Similmente, anche i mercati finanziari cosiddetti terziari, dove vengono regolate transazioni di titoli non quotati in borsa a carattere tipicamente più rischioso e speculativo, hanno mostrato un crescente attitudine "ecologista", con oltre 2 miliardi di dollari di attività "verdi" detenute dagli operatori attivi in tali segmenti<sup>5</sup>.

Se restringiamo lo sguardo alle energie rinnovabili, vediamo che nel 2018 poco meno del 14 percento della fornitura totale di energia su scala mondiale è stata coperta da tali fonti<sup>6</sup>. Una proporzione, questa, che aumenta fino al 26 percento se viene considerata la sola elettricità. Inoltre, secondo l'Agenzia Internazionale per l'Energia Rinnovabile (IRENA), nel 2019 circa 11,5 milioni di persone sono state impiegate nelle filiere di produzione dell'energia rinnovabile (IRENA, 2020). Ancora, sempre nello stesso anno, 179 paesi avevano già adottato obiettivi nazionali vincolanti in materia di rinnovabili (REN21, 2020).

È possibile scorgere, dunque, nel grigio seno del capitalismo fossile, una versione, per certi aspetti più "sexy", che definiremo "verde", non scevra tuttavia di insanabili contraddizioni. Tra queste, quella di perseguire un obiettivo di interesse universale, la mitigazione delle crisi ecosistemiche, ossia la preservazione della vita sul pianeta, attraverso la promozione dell'accumulazione privata, ovvero degli interessi particolaristici di una classe e delle sue fazioni, attraverso la funzionalizzazione di

<sup>4</sup> Si veda https://tinyurl.com/yckt9wrk

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Si veda https://tinyurl.com/2p926zht

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Elaborazioni basate su dati forniti dalla *International Energy Agency* reperibili

a <a href="https://www.iea.org/data-and-statistics">https://www.iea.org/data-and-statistics</a>

una razionalità "ecologica" ai principi della governance neoliberale, operatala per il tramite di teorizzazioni e concetti-manifesto come la modernizzazione ecologica e la green economy (MOL ET AL. 2009).

Infatti, per grande che possa essere il valore di scambio di investimenti e iniziative "verdi", la loro efficacia in termini di mitigazione delle crisi ecosistemiche multiple – ossia il valore d'uso in termini ecosistemici – è trascurabile quando non nullo o addirittura di segno negativo, se si pensa a settori come quelli delle biomasse o dei biocarburanti (BIRCH ET AL. 2010; WHITE, DASGUPTA 2010). Ancora, è purtroppo difficilmente controvertibile quanto le temperature medie globali salgano velocemente e inesorabilmente<sup>7</sup>, o scarsamente trascurabile il ritmo vertiginoso con cui la biodiversità continui a ridursi (IPBES 2019)8.

Alla luce di queste considerazioni, appare utile offrire alcune riflessioni, teoriche ed empiriche, tese a chiarire le caratteristiche di un capitalismo "verde", attraverso la lente del materialismo storio. Nell'impossibilità di poter sviluppare una trattazione esaustiva nello spazio di un articolo, data l'ampiezza dell'argomento, volgeremo la nostra attenzione a tre argomenti: (i) la rifunzionalizzazione del discorso ambientale ai rapporti di forza necessari alla riproduzione del capitalismo stesso; (ii) le implicazioni di una modernizzazione "ecologica" del capitalismo nei termini della teoria del valore-lavoro nel caso specifico della produzione di energia rinnovabile; (iii) le ricadute di ciò in termini di organizzazione spaziale e di relazione tra centri, semiperiferie e periferie della divisione del lavoro a scale multiple.

Da un punto di vista metodologico, lo scritto intreccia elaborazioni teoriche con osservazioni empiriche. Le elaborazioni teoriche applicano ed estendendo all'ecologia politica alcuni concetti presi in prestito da dibattiti limitrofi. Tra questi vi sono quelli di universalismo astratto e universalismo concreto, applicati all'analisi del discorso ambientalista e alla sua rifunzionalizzazione alla riproduzione della società capitalista. Vi sono poi quelli di rendita, accumulazione per spoliazione, aggiustamento spazio-temporale e sviluppo diseguale, come avanzati da David Harvey a partire dalla teoria del valore-lavoro (HARVEY 2018).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Cfr. *supra* nota n. 2

<sup>8</sup> Si calcola che, dal 1900 ad oggi, circa il 20% delle specie siano ormai andate estinte e oltre 1000 siano a un passo dal farlo (IPBES 2019).

Le osservazioni empiriche emergono invece dallo studio di due casi, condotto tra il 2018 e 2019 con i metodi qualitativi e quantitativi della geografia umana e in particolare attraverso la combinazione di statistica descrittiva, ricerca d'archivio, modellizzazione economica, da un lato, osservazione diretta e interviste semi-strutturate<sup>9</sup>, dall'altro. Il primo dei casi di studio si è concentrato sulla produzione di Energia eolica in quattro province dell'appennino Apulo Campano<sup>10</sup>, il secondo sulla produzione di biogas, e delle colture energetiche necessarie (mais prevalentemente), negli stati tedesco-orientali del Brandeburgo e Meclemburgo-Pomerania Occidentale. I casi sono stati selezionati con l'intento di osservare due contesti periferici rispetto alle economie e società nazionali e continentali, ma in egual modo parte dell'Unione Europea, uno dei centri del capitalismo mondiale. È parso significativo, poi, comparare politiche per le rinnovabili regolate da ordinamenti nazionali diversi, ma implementate nell'architettura della governance e secondo i principi del diritto comunitari.

Il resto dello scritto si compone di quattro paragrafi e di un'ulteriore conclusivo. Il primo di essi discute il processo rifunzionalizzazione del discorso intorno all' "ambiente" e la sua tutela alla riproduzione della società capitalista attraverso la costruzione di una legittimazione "verde". Il secondo analizza il regime di accumulazione del capitalismo "verde" nel settore delle energie rinnovabile e nei casi osservati. Al terzo è affidato lo studio dell'organizzazione spaziale di questo tipo di accumulazione "verde". Infine, l'ultimo tira le fila degli argomenti trattati, offrendo le conseguenti considerazioni conclusive.

# 2. Rifunzionalizzazione del discorso ambientalista tra universalismo astratto e concreto

In questo paragrafo discuteremo della costruzione di una legittimazione "verde" al modo di produzione capitalistico nel contesto delle società occidentali, focalizzandoci infine sulla produzione di energia

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Le diverse condizioni logistiche hanno consentito di eseguire 31 interviste nel caso italiano e 23 in quello tedesco, per un totale di 54.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Le province sono Avellino, Benevento, Potenza e Foggia

rinnovabile nell'ambito del mercato unico europeo. Il paragrafo prepara l'analisi del regime di accumulazione e dell'organizzazione spaziale che seguirà.

Volendo indicare un tratto immediatamente evidente di un capitalismo tinteggiato in "verde", potremmo sicuramente riferire alla tentata integrazione progressiva di una razionalità organizzativa "ecologica" all'interno dei modelli organizzativi, metodi di regolazione e sistemi di legittimazione del capitalismo stesso (DRYZEK 1983), con il fine rendere l' "ambiente", e il discorso intorno a esso e la sua tutela, funzionale all'accumulazione di capitale, attraverso la trasformazione di quest'ultimi in orizzonte di investimento e principio normativo (HAJER 1997), nel quadro della governance neoliberale.

Seguendo il geografo inglese Neil Smith (2008), possiamo immediatamente notare, come sotteso a tale processo operi un nesso tra poli apparentemente diversi. Assieme a una concezione estetica ed estatica della "natura", tipica del conservazionismo ottocentesco ma perdurante sino ad oggi, troviamo l'opportunità di astrarre spazi, flussi e riserve ecosistemiche, incluse le comunità umane che li attraversano, dalla loro storicità in oggetti del capitale, ovvero la loro mercificazione e quindi fattorizzazione in costi e redditi, dentro funzioni di produzione e di accumulazione - siano esse di scala aziendale o aggregata. Elemento comune ne è una separazione dicotomica tra una "natura" idealizzata e ipostatizzata, in oggetto museale di conservazione, nel primo caso, e giacimento di risorse e funzioni pronte per la valorizzazione, nel secondo. Una "natura" mai percorsa dalla storia e dalle sue contraddizioni, mai mediata dal lavoro e dunque dalle differenze di classe, etnia o genere, ma sempre sanificata, ossia resa leggibile al calcolo contabile, e tradotta in forma merce. È a partire da questa apparente contraddizione che parole come "verde" o "sostenibile" possono connotarne altre come "crescita", "economia" o "capitalismo".

È possibile comprendere meglio un esito di questo tipo a partire da alcuni elementi del discorso ambientalista dal secondo dopoguerra.

Guardando a testi, considerati fondativi, come "Silent spring" (CARSON 1965) o ancora "The population bomb" (EHRLICH 1968) è facile notare che la critica che essi rivolgevano all' "economia" o alla "società" in generale, quale causa del degrado ambientale, correlasse lo

sviluppo delle forze produttive a un *rischio tecno-scientifico*, come lo definirà più tardi Beck (BECK 1992a, 1992b), di natura *universale*. Ai progressi agricoli, o ancora al benessere diffuso, da un lato, venivano fatti corrispondere la contaminazione estensiva da DDT o l'esaurimento delle risorse a causa della sovrappopolazione. Il parallelismo si sviluppava tutto nell'orizzonte dicotomizzato di un *universalismo astratto*, dove al progresso tecno-scientifico veniva affiancata tout-court una inerente capacità distruttiva, non già legata a ragioni storiche e di classe, ma piuttosto ascritta a un orizzonte astorico, connaturato agli umani in quanto specie, dentro una prospettiva di tipo neomalthusiano<sup>11</sup>.

A ben guardare, però, le trasformazioni socio-ecologiche di vasta scala non erano un elemento nuovo nella storia moderna dell'occidente e delle sue colonie. Lo sviluppo e l'organizzazione della produzione e della riproduzione sociale avevano determinato già dalla seconda metà del XV secolo cambiamenti ecosistemici di portata globale. Come Jason Moore mostra (2015), espandendo gli studi di Emmanuel Wallerstein (2004), già a partire dal 1450 in Europa occidentale, e circa un secolo dopo nelle Americhe, il ritmo della deforestazione accelera vertiginosamente, correlatamente alla domanda di energia, materie prime e forza lavoro servile e a basso costo, tanto necessari ad accumulare quelle scorte di capitale che alimenteranno la successiva fase industriale del capitalismo.

La novità nel discorso intorno all'ambiente che emergeva alla fine degli anni 1950 risiedeva piuttosto nella convinzione che il potenziale trasformativo raggiunto dalla tecnologia avesse ormai una valenza universale, capace di interferire complessivamente con processi biofisici macro e microscopici. L'interpretazione universalista della saggistica divulgativa veniva confermata da eventi di cui oggi si occupa la storia ambientale, che non a caso Hajer (1997) definisce come emblematici di tale valenza. Benché le dinamiche concentrazionarie e gli stermini, conseguenti a processi estesi di despecificazione (LOSURDO 1999), fossero ben noti ai popoli coloniali o schiavizzati (LOSURDO 2005), alla fine della Seconda Guerra Mondiale gli orrori del nazifascismo e l'inusitata capacità distruttiva degli armamenti avevano reso palese, anche nelle società occidentali, un compiuta capacità industriale – universale – di distruggere la vita, nei campi di concentramento o attraverso le bombe nucleari. Ciò doveva

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cfr. supra nota n. 5.

prendere con la guerra fredda la forma della minaccia permanente di un olocausto termonucleare, quale principio ordinatore della deterrenza. Si sarebbero affiancati poi, dal dopoguerra agli anni più recenti, altri eventi, tra cui troviamo, per citarne alcuni, le grandi intossicazioni da Smog di Londra, ma anche di Los Angeles e New York, le piogge acide, i disastri di Seveso, Bophal, Three Miles Island, Chernobyl e più recentemente Fukushima.

In definitiva, diveniva sempre più chiaro quanto le implicazioni socioecosistemiche del modello di sviluppo riguardassero il pianeta e l'umanità nella loro interezza. Tuttavia, se tali implicazioni potevano essere interpretate attraverso la lente dell'universalismo, ponevano parimenti il problema del loro significato, quando calate nelle relazioni sociali *concrete*.

A tali differenze guardava un tipo di ambientalismo emerso nel contesto del ciclo di lotte che va dalla dine degli anni '60 all'inizio dei '80, il cui discorso e prassi definiremo mediati attraverso le differenze di razza, classe e genere. Esempi ne sono glie esordi del movimento per la giustizia ambientale negli USA (BULLARD 1990; MOHAI ET AL. 2009) e le lotte per la salubrità sul posto di lavoro in Italia (BARCA 2009; PACCINO 1980). In entrambi i casi, il rischio causato dall'organizzazione capitalista delle forze produttive veniva interpretato come universale, ma da una prospettiva di parte, ovvero etnica e di classe, mostrando come esso evolvesse in conseguenze *universali*, ovvero efficaci fino alle profondità sociali e biologiche del vissuto, e cioè attraverso la diseguaglianza, la segregazione e la malattia, ma dipanantesi in maniera impari lungo le fratture di faglia che separano etnie, classi e generi, imponendo – per ciò stesso – la necessità di un cambiamento che solo poteva essere allo stesso modo universale. Questo tipo di universalismo concreto caratterizza quello che più avanti Martinez-Alier definirà ambientalismo dei poveri (2002). Come spiega l'economista catalano, le lotte dei poveri del mondo a difesa dell'integrità di spazi, flussi e riserve ecosistemiche da cui la loro sussistenza dipende, nel perseguire obiettivi estremamente concreti e mediati dal loro essere dispersi attraverso una miriade di differenti geografie, giocano un ruolo fondamentale nell'avanzare l'umanità intera sulla strada della sostenibilità e della giustizia sociale e ambientale.

Dall'inizio degli anni '70, parallelo e opposto a questa variante concreta, l'ambientalismo di tipo astratto, i cui albori abbiamo osservato nella saggistica divulgativa del decennio precedente, andava rafforzandosi, per affermarsi nel giro di qualche decennio a presupposto per una completa astrazione e mercificazione dell'ambiente, ancorché di una normalizzazione del discorso attorno ad esso e la sua tutela. Un primo segno tangibile ne fu la pubblicazione di "the Limist to Growth" nel 1972. Il rapporto, commissionato dal Club di Roma a un gruppo di ricerca internazionale basato al Massachusetts Institute of Technology, illustrava i risultati di una simulazione computerizzata, allora futuristica, e prediceva, in due dei tre scenari elaborati, l'esaurimento completo delle risorse naturali intorno alla metà del XXI secolo. Il contributo maggiore del rapporto può essere individuato nella canonizzazione definitiva delle questioni ambientali come *universalmente significative*, portandole, anche grazie a un'affinità di gergo, sui tavoli dei governi e delle istituzioni internazionali (HAJER 1997). Tuttavia, nell'affermarne l'importanza, il rapporto avanzava una interpretazione del degrado ecosistemico astratta dalla concretezza del contesto geo-storico, implicando che tutti i paesi, etnie, classi e generi fossero egualmente responsabili, senza tenere in alcun conto la storia coloniale e il diritto al liberarsi dal bisogno di colonie ed ex colonie. Allo stesso modo, il rapporto postulava l'esistenza di un patrimonio di risorse da gestire attraverso una governance tecnica globale.

Lungo gli ultimi quattro decenni, questo tipo di ambientalismo astratto si è tradotto nell'istituzionalizzazione del discorso ambientale e quindi nel consolidamento di una diplomazia ambientale (SUSSKIND, ALI 2014), da cui è risultata una produzione giuridica internazionale legittimata come tentativo di gestione razionale delle risorse globali e sforzo coordinato per mitigare le crisi ecosistemiche multiple. È lungo queste linee che la categoria di sviluppo sostenibile verrà più tardi elevata a principio morale e normativo dal rapporto Brundtland nel 1987, con il titolo "Our common future" (BRUNDTLAND ET AL. 1987). Benché il testo connoti lo sviluppo sostenibile in termini di equità sia orizzontale che verticale, ovvero tra le generazioni ma anche all'interno delle generazioni, gli impegni che ne seguirono, firmati a partire dal vertice di Rio nel 1992, non misero in questione e di fatto facilitarono l'estensione della frontiera

dell'accumulazione. Ad essi è sottesa una trasformazione di spazi, risorse e flussi ecosistemici, ossia della "natura", in *capitale naturale* (CORSON ET AL. 2013; MACDONALD, CORSON 2012), e la ridefinizione dello sviluppo sostenibile in orizzonte neoliberale di *modernizzazione* capitalistica, anche attraverso lo sviluppo di una *contabilità ecosistemica*, basata su categorie operative quali *servizi e mercati ecosistemici* (COSTANZA ET AL. 1997; GÓMEZ-BAGGETHUN ET AL. 2010), che astraggono *ipso facto* le questioni ambientali dalla loro storicità nello spazio astorico e standardizzato del capitale (CASTREE 2008; CORSON, MACDONALD 2012).

Guardando oltre il discorso ambientale verso quello limitrofo attorno all'energia, si può constatare come anche anch'esso sia caratterizzato da una dialettica tra universalismo concreto e astratto. L'energia irrompe nel dibattito internazionale come fonte di rischio sistemico all'inizio degli anni '70. Le crisi petrolifere innescatesi prima nel contesto della guerra dello Yom Kippur nel 1973 e poi in quello della rivoluzione iraniana nel 1979 accelerarono rapidamente la ristrutturazione delle relazioni internazionali, mostrando all'occidente una banale verità, ovvero quanto la sua opulenza, e con essa la ripresa post-bellica, fosse dipendente da una risorsa finita, non-rinnovabile, localizzata in geografie ormai attivamente ostili: il petrolio (IKENBERRY 1986, 2018).

Le crisi scossero i centri del capitalismo, dagli USA agli stati dell'Europa occidentale fino al Giappone, manifestandosi come minaccia strategica. Tra le varie risposte messe in atto, i governi interessati cercarono di differenziare il portafoglio energetico, sviluppando fonti alternative, tra cui il nucleare e il carbone (idem), ma lasciando uno spazio ridotto alla ricerca su altre fonti. Ben presto i progetti di sviluppo nucleare incontrarono la resistenza di un vasto movimento di opposizione, che alle considerazioni strategiche dei governi opponeva, di nuovo, un *universalismo concreto* con al centro il rispetto della vita umana e dell'ecosistema. Proprio nel contesto del movimento antinucleare, le fonti energetiche alternative venivano inquadrate come *antagonistiche* all'ordine guerresco e pericoloso dell'atomo e del petrolio e, unicamente dall'interno di questa prospettiva, come soluzione al degrado ambientale. Così, oltre che alternative, le fonti energetiche dovevano essere anche rinnovabili e sostenibili, indicando un orizzonte di cambiamento radicale (e complessivo) di

cui esse erano un importante elemento, ma sicuramente non l'unico (ARMIERO, BARCA 2004; DELLA VALENTINA 2011).

Ciononostante, nelle politiche energetiche dei paesi, dal centro e alla semi-periferia, le rinnovabili continuarono a occupare un ruolo marginale almeno fino a quando la crisi climatica non si fosse affermata come elemento prominente nel discorso e nelle politiche ambientali. Di tale processo, punti di svolta sono il vertice di Rio nel 1992 e il protocollo di Kioto nel 1997. Mentre del primo abbiamo già accennato, notiamo che effetto principale del secondo fu di elevare definitivamente le fonti rinnovabili a principale strumento per la mitigazione della crisi climatica, fatto che, nel pieno della controriforma neoliberale, equivalse a decretarne la privatizzabilità, quindi la trasformazione in obiettivo d'investimento privato, seppure finanziato con denaro pubblico (AYKUT, FOYER 2017).

La ridefinizione dell'ambiente e delle risorse rinnovabili in oggetti del capitale, ossia la loro progressiva inclusione nell'orizzonte dell'accumulazione privata perpetua è particolarmente evidente nel processo di costruzione del mercato unico Europeo, quindi nella privatizzazione della produzione e distribuzione dell'energia. Tra le varie fonti documentali che possono essere analizzate per svolgere un'indagine a riguardo, i programmi di azione per l'ambiente (PAA) sono probabilmente tra le più prolifiche e chiare. Questi documenti programmatici, cui tuttavia manca la pregnanza di legge, stabiliscono gli obiettivi di medio e lungo termine in materia ambientale delle istituzioni comunitarie. Ebbene, analizzando sette PAA, dal primo pubblicato nel 1973 al più recente nel 2014 e in vigore fino al 2020, Machin (2019) mostra come l'ambiente e le politiche ambientali, dapprima identificate come sorgenti di costi e di norme dal carattere sostanzialmente repressivo e riparativo, divengono, a partire dal terzo PAA pubblicato nel 1982, e ancor più evidentemente dal quinto del 1993, opportunità di redditi, nonché ambiti di normazione anticipatoria, attraverso la mediazione di concetti come modernizzazione ecologica o sviluppo sostenibile (MOL ET AL. 2009). I PAA condensano l'evoluzione del discorso intorno all' "ambiente" e la sua tutela che è riflessa nei trattati fondativi del mercato unico e specificamente dal trattato di Maastricht del 1993 e da quello di Amsterdam del 1997. Questi incardinano

definitivamente il principio dell'integrazione delle politiche ambientali all'interno delle politiche economiche.

Ed è proprio la produzione di energia rinnovabile che rappresenta il passaggio da un universalismo concreto, che permetteva nel contesto del movimento antinucleare di immaginare tali fonti come soluzione tecnica all'interno di un percorso di emancipazione dall'ordine del nucleare e del petrolio, a quello astratto e standardizzato dell'accumulazione privata. Questa, ora protesa verso spazi, flussi e riserve ecosistemiche non ancora mercificati o mercificati "inefficientemente" rispetto allo sviluppo delle forze e rapporti di produttive capitalistici, è – appunto – il principio ordinatore della produzione di energia rinnovabile nel contesto del mercato unico europeo.

Ciò appare evidente guardando alle politiche di promozione e incentivazione per le rinnovabili diffuse negli stati membri della UE. Con esse, se da un lato viene gravemente indebolita o del tutto inibita —come vedremo sotto — la funzione di programmazione economica e territoriale, ancorché di perequazione dei costi e benefici generati dalle transizioni energetiche, in capo alle istituzioni pubbliche, dall'altro, viene riconosciuto a queste ultime, il ruolo residuale di soggetto pagatore-finanziatore, tramite redistribuzione fiscale verso l'alto, di obiettivi di accumulazione privati.

# 3. Rendita e finanziarizzazione nella produzione di energia rinnovabile

I contesti nazionali dei nostri due casi di studio offrono due chiari esempi di quanto appena descritto. Nel caso dell'Italia, è proprio dalla produzione di energia da rinnovabili che inizia la privatizzazione del settore elettrico, tramite la legge 9 del 1991 e l'introduzione del primo sistema incentivante noto come CIP6 nel 1992. Da allora, diversi tipi di incentivi si sono succeduti, tra cui i certificati verdi o i sistemi con assegnazione tramite aste competitive al ribasso. Ognuno di essi ha comportato una maggiore o minore gravosità per la finanza pubblica, ma tutti sono stati accomunati dal rappresentare una redistribuzione di plusvalore prodotto nel sistema economico altrove nel tempo e nello spazio e raccolto tramite l'imposizione fiscale. Similmente in Germania, il primo

meccanismo di incentivazione fu introdotto nel 1991. Le misure di promozione e incentivazione delle rinnovabili, vennero poi espanse e inquadrate sistematicamente nella legislazione nota come EEG, varata dal governo di coalizione tra il Partito Social Democratico e Alleanza90/Verdi. Il pacchetto, emendato più volte di cui l'ultima nel 2021, sarebbe ben presto divenuto il simbolo dello stato tedesco quale "campione verde" d'Europa e dell'efficacia di organizzare la transizione energetica secondo i principi della governance neoliberale.

	Consumo annuale medio	Emissioni annuali medie di CO2-eq	Redditonetto	Sovrattassa ASOS	Rapporto ASOS/reddito	Rapporto ASOS/Ton CO2eq
Famiglia a reddito medio- basso	3,000.00 KWh	1.06 Ton CO2-eq	€20,000.00	€323.73	1226	306.56 €/Ton 002-eq
Piccola e media impresa 1	15,000.00 KWh	5.28 Ton CO2-eq	€ 120,000.00	€ 1,382.90	1.15%	261.91 €/Ton CD2-eq
Piccola e media impresa 2	30,000.00 KWh	1056 Ton CO2-eq	€35,000.00	€ 1,63455	5.45%	154.79 €/Ton CO2-eq
Grande impresa energivora	8,300,000.00 KW h	0.00 Ton CO2-eq	€ 125,488,000.00	€1,254,880.00	1.00%	0.61 €/Ton CO2-eq

Tab. 1. Sovrattassa per le rinnovabili e ripartizione degli oneri in Italia

	Consumo annuale medio	eq eq	Reddito netto	Sovrattassa EEG-umbge	Rapporto EEG umlage/reddito	Rapporto EEG- umlage/Ton CO2eq
Famiglia a reddito medio- basso	3,000.00 KWh	146 Ton CO2 eq	€20,000.00	€ 20640	103%	140.98 €/Ton CO2-eq
Piccola e media impresa 1	15,000.00 KWh	7.32 Ton CO2 eq	€120,000.00	€1,032.00	0.86%	140.98€/Ton CO2-eq
Piccola e media impresa 2	30,000.00 KWh	14.64 Ton CO2 eq	€35,000.00	€2,064.00	5.90%	140.98 €/Ton CO2-eq
Grande impresa energivora	434,838,333.30 KWh	2,400,000,00 Ton CO2 eq	€ 579,000,000,00	€ 4,487,531.60	0.78%	L87 6/Ton CO2-eq

Tab. 2. Sovrattassa per le rinnovabili e ripartizione degli oneri in Germania

In entrambi i contesti nazionali in discussione, sebbene con differenze specifiche, il finanziamento degli schemi di incentivazione avviene tramite una sovrattassa per le rinnovabili pagata in bolletta elettrica, che amplifica le diseguaglianze già presenti nell'organizzazione della fiscalità generale, discendenti dai rapporti di forza tra le classi e le loro frazioni. Tale sovrattassa, denominata ASOS in Italia e supplemento-EEG in Germania e regolata da meccanismi del tutto simili nei due contesti, è blandamente calibrata in base al profilo di consumo elettrico del contribuente. Dal pagamento di tale sovrattassa sono esentati totalmente o parzialmente i grandi capitali impegnati in produzioni energivore e ad alto tenore di carbonio. Pertanto, come mostrano le tabelle 1 e 2, l'importo pagato da una società ipotetica che gestisce una raffineria di petrolio, per tonnellata di carbonio emessa, ammonta a poco più di €0,6 in Italia e poco più di €1,8 in Germania. Allo stesso modo, tale rapporto risulta estremamente più sfavorevole per una famiglia a reddito medio-basso che

contribuisce con oltre €140 in Germania e addirittura oltre €306 in Italia, sempre per tonnellata di carbonio emessa.

Ancora, le stime delle tabelle 1 e 2 evidenziano la scarsa progressività fiscale della sovrattassa per le rinnovabili in entrambi i contesti. Mentre una famiglia a reddito medio-basso devolve alla transizione energetica una quota di reddito superiore all'1 percento in entrambi i contesti, una società proprietaria di una raffineria di petrolio si limita a raggiungere l'1 percento in Germania o meno dello 0,8 percento in Italia.

In definitiva, la scarsa progressività fiscale della sovrattassa per le rinnovabili, in combinazione col sistema di esenzioni, determina una situazione paradossale, ancorché del tutto in linea con i rapporti di forza tra le classi, per cui i soggetti che emettono meno carbonio, e cui vengono redistribuite quote incomparabilmente minoritarie di ricchezza sociale, contribuiscono in proporzione maggiore alla transizione energetica.

A questo punto possiamo inserire un elemento nuovo nella nostra analisi e notare come senza incentivazione la produzione di energia da fonti rinnovabili difficilmente attrarrebbe capitali privati. Se si esclude l'idroelettrico di grande scala, praticamente tutte le tecnologie per la trasformazione di fonti rinnovabili, e cioè di flussi ecosistemici, dalla forza cinetica del vento, alla radiazione solare o energia geotermica, in vettori energetici commerciabili, ovvero calore o elettricità, sono caratterizzate da una scarsa efficienza produttiva che le rende poco competitive rispetto alle fonti convenzionali<sup>12</sup>. Se consideriamo due centrali eoliche ipotetiche, entrate in funzione in Italia nel 2003 e nel 2012, incentivate rispettivamente attraverso un sistema di certificati verdi la prima e uno di tariffe incentivanti assegnate attraverso aste competitive al ribasso la seconda, vediamo che il reddito da incentivi ammonta a circa il 62 percento dei ricavi lordi nel primo caso e circa il 22 nel secondo<sup>13</sup>. Se, parimenti, prendiamo

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ciò è descritto nella letteratura specializzata dal concetto *parità di rete* (*grid parity*). Esso indica quel momento in cui il costo dell'energia da fonti rinnovabili al consumo è pari a quello dell'energia da fonti convenzionali, senza l'utilizzo di incentivi (GU CHOI ET AL. 2015).

Le tariffe e i profili di consumo sono stati stimati sulla base della delibera 28 giugno 2017 n. 481/2017/R/eel dell'Autorità di Regolazione per Energia Reti e Ambiente (ARERA) e integrati con dati disponibili negli archivi ISTAT. I dati sull'impresa ad alte emissioni sono stati stimati sulla base del bilancio di

l'esempio di un impianto per la produzione di elettricità da biogas in funzione in Germania dal 2012, osserviamo che oltre il 74 percento dei ricavi lordi<sup>14</sup> è rappresentato da incentivi.

Abbiamo spiegato come il denaro pubblico, raccolto tramite un sistema che perpetua e amplifica le diseguaglianze di classe, sia componente sostanziale della struttura dei ricavi delle centrali rinnovabili. Possiamo ora spingerci oltre e chiarire quali siano le altre componenti di tale struttura, da un punto di vista della teoria del valore-lavoro. Partendo dagli incentivi, ossia la componente che abbiamo già analizzato, possiamo definirli come una tipologia di *rendita da capitale fisso* (le macchine per trasformare i flussi ecosistemici in energia da fonte rinnovabile commerciabile) pagata dallo Stato ai detentori di tale capitale, come contropartita per la produzione di energia da fonti rinnovabili, ovvero di un valore d'uso d'interesse generale: la produzione stessa di energia e la mitigazione della crisi climatica, ovvero la preservazione della vita sul pianeta.

Vi sono poi due altri tipi rendita. Uno è la *rendita da capitale fisso diversa da quella pagata in incentivi*, cui dà luogo la proprietà delle macchine per la generazione di energia rinnovabile, se cedute o affittate a soggetti terzi.

Il terzo è un tipo di rendita assimilabile alla *rendita fondiaria*, derivante dal mero possesso del suolo – e quindi dalla semplice proprietà degli spazi che danno accesso ai flussi ecosistemici da convertire in uno dei vettori energetici commerciabili. Se i primi due tipi di rendita derivano da forme proprie di capitale, che incorporano cioè plusvalore estratto altrove nel tempo e nello spazio, ovvero lavoro morto, il terzo ci pone di fronte a una rendita accumulabile grazie a una forma fittizia di capitale (HARVEY 2018; MARX 1993a), e cioè grazie al controllo di spazi e flussi ecosistemici che, non essendo stati trasformati dal lavoro, non possono incorporare alcuna quota di plusvalore già prodotto e appropriato.

\_

sostenibilità 2018 della R.A.M, Società Consortile per Azioni, reperibile a <a href="https://tinyurl.com/2p9fwxwh">https://tinyurl.com/2p9fwxwh</a>.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Le tariffe e i profili di consumo sono stati stimati sulla base dei dati forniti dalla piattaforma di informazione dei gestori della rete elettrica tedesca raggiungibile a <a href="https://www.netztransparenz.de/">https://www.netztransparenz.de/</a> e integrati con altri dati disponibili negli archivi di DESTASIS. Per i dati sull'impresa ad alte emissione cft. *supra*.

Piuttosto, come spiega David Harvey, tale rendita – e la rendita fondiaria in generale (HARVEY 2018) – viene pagata in ragione della cessione, permanente o temporanea, di un diritto-rivendicazione (*claim*, idem p. 267), ad accaparrare future quote di plusvalore, cui quel capitale fittizio può dare luogo, nel nostro caso, per il tramite della produzione di energia rinnovabile. Nelle parole di Harvey:

«The land becomes a form of fictitious capital, and the land market functions simply as a particular branch of the circulation of interest-bearing capital [e dunque] like all such forms of fictitious capital, what is traded is a claim upon future revenues [enfasi aggiunta], which means a claim upon future profits from the use of the land or, more directly, a claim upon future labour» (ivi, p. 347).

L'entità di tale rendita sarà funzione delle condizioni di impiegabilità degli spazi e flussi ecosistemici ora tramutati in capitale fittizio, e cioè dalla loro accessibilità, determinata da caratteristiche geografiche, come la qualità dei collegamenti esistenti o potenziali, ma anche giuridico-politiche, come il grado di facilità con cui essi possono essere trasferiti e trasformati nella disponibilità dell'investitore-accaparratore.

Il discorso si complica alquanto nel caso di produzione di energia tramite lo sfruttamento di flussi ecosistemici biotici, ovvero della fertilità del suolo agricolo per la produzione di biocarburanti. Nel caso della fertilità agricola, seguendo sempre David Harvey che sviluppa l'analisi di Karl Marx sull'agricoltura, è più complesso distinguere le componenti di capitale proprio da quelle di capitale fittizio, ben potendo la fertilità risultare da interventi antropici, quindi dal lavoro, che nel corso di periodi di tempo lunghi anche secoli o millenni, l'hanno migliorata, come è il caso per opere di terrazzamento, bonifica, fertilizzazione o dissodamento (idem, p. 336 e segg).

I tre tipi di rendita sopra descritti danno luogo a una tipologia di rendita che chiameremo *rendita composita*.

Essa origina da una forma di capitale altrettanto composita, al cui interno sono funzionalmente integrate forme di capitale fisso proprio e capitale fisso fittizio, insieme al capitale variabile impiegato, ossia al lavoro vivo. Stiamo parlando delle centrali per la produzione di energia da fonti rinnovabili. Prendendo in prestito un altro concetto elaborato da David Harvey, possiamo definire queste ultime come forme di *ambiente* 

*costruito* (built environment) per la produzione nel capitalismo. Rielaborando il Marx dei Grundrisse (1993b. pp. 739–40), Harvey spiega che

«a built environment functions as a vast, humanly created resource system, comprising use values embedded in the physical landscape, which can be utilized for production, exchange and consumption [...]. From the standpoint of production, these use values can be considered as both general preconditions for and direct forces of production. [Quindi] the built environment is to be regarded as a geographically ordered, complex, composite [enfasi aggiunta] commodity" (Harvey 2018, p. 233).

Tirando le fila del ragionamento sin qui svolto, possiamo definire le centrali per la produzione di energia rinnovabile come forme di *ambiente costruito del capitalismo "verde"*, così da dare conto del piano discorsivo attraverso cui esse vengono legittimate, che è quello dell'emergenza climatica. In secondo luogo, l'analisi della struttura dei redditi delle centrali rinnovabili svolta sopra permette di definire la produzione di energia rinnovabile come *regime a prevalente accumulazione di rendita* o *rentier regime*, in cui la "natura", ovvero gli spazi e flussi ecosistemici necessari, una volta incorporati in sistemi compositi di capitale proprio e fittizio, funzionano come collaterali per l'accumulazione di ricavi di carattere sostanzialmente finanziario. In altre parole, il capitalismo "verde", quantomeno nel settore della produzione rinnovabile, sembra comportare processi estesi di mercificazione e finanziarizzazione dell'ecosistema.

Quest'ultimo rilievo sconfessa evidentemente le teorie del valore di matrice marginalista, oggi popolari in ambiti accademici come l'economia ecologica (ecological economics) o quelle correnti dell'ecologia politica che, influenzate dal poststrutturalismo e postmodernismo, obliterano la relazione dialettica tra lavoro sociale e funzioni ecosistemiche, valore di scambio e valore d'uso, capitale e ricchezza sociale, natura e società (GÓMEZ-BAGGETHUN ET AL. 2010; LEONARDI 2019). Tali teorie, alla base di concetti come *capitale naturale*, *servizi* o *mercati ecosistemici*, postulano l'esistenza *per natura* di un valore di scambio, quindi di un valore, intrinseco a spazi, flussi e riserve ecosistemiche anche quando non mai trasformate dal lavoro. Essi, in sostanza, non sarebbero forme fittizie di capitale, ma forme di *capitale ingenerato*, esistente – ora più ora meno – dal momento del big bang. Questa logica rende possibili due esisti. Il

primo, dai risvolti immediatamente operativi, ridefinisce l'ecosistema intero come *capitale naturale*, privatizzabile e commercializzabile attraverso una *contabilità ecosistemica*, diretta a identificare *servizi ecosistemici* e aprire dove scambiare questi ultimi. Eminenti esempi sono, tra gli altri, il Millennium Ecosystem Assessment lanciato nel 2005 dalle Nazioni Unite, lo sviluppo di una tassonomia e contabilità economico-ambientale all'interno del Sistema di Contabilità Nazionale adottato dal 1968 dalle principali istituzioni internazionali, o ancora i mercati dei crediti del carbonio. Il secondo risultato è la naturalizzazione del capitalismo e della sua legge del valore. Se la natura stessa è innatamente capitale, il capitalismo stesso non può che essere tale.

Al contrario, un'analisi della funzione che spazi, flussi e riserve ecosistemiche svolgono all'interno del processo produttivo capitalista non può che imperniarsi sulle categorie di rendita, capitale fittizio e valorizzazione, se la produzione ed estrazione di plusvalore deve rimanere dentro un orizzonte storico e dialettico, ma mai naturalistico.

## 4. L'organizzazione spaziale delle transizioni rinnovabili nel capitalismo

Possiamo ora volgere la nostra attenzione all'organizzazione spaziale dell'accumulazione di capitale attorno e attraverso la produzione di energia da fonti rinnovabili. Discuteremo in questo paragrafo di tre argomenti: (i) la relazione tra marginalità e redditività attraverso il concetto di aggiustamento spazio-temporale; (ii) l'accaparramento di terra come dinamica di penetrazione delle filiere nelle aree di produzione; (iii) l'organizzazione interna alle filiere produttive.

Prima di addentrarci nella trattazione degli argomenti, svolgeremo qualche considerazione introduttiva a partire dal concetto, in prestito dalla fisica, di densità di potenza<sup>15</sup>. Con esso si designa la quantità di potenza contenuta in una data massa o volume. In altre parole, misurando la densità di potenza di una fonte energetica possiamo capire quanto spazio occorre per contenere o estrarre una data quantità di potenza.

 $<sup>^{\</sup>rm 15}$  Con potenza si definisce l'energia trasferita nell'unità di tempo.

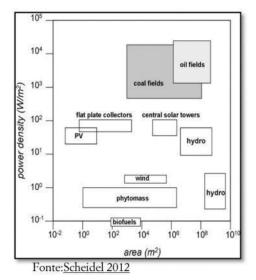


Fig. 1. Densità di potenza delle fonti

Le fonti rinnovabili sono per lo più caratterizzate da una bassa densità di potenza (fig. 1). Pertanto, l'energia generabile per metro quadrato, sfruttando il calore del sole, lo spirare del vento o la produttività del suolo agricolo, è relativamente contenuta. La generazione di energia da queste fonti richiede infatti, rispetto ai combustibili fossili, spazi sensibilmente più estesi (SMIL 2008). Ne discende la tendenza delle centrali rinnovabili di scala industriale a svilupparsi in aree poco urbanizzate o rurali.

Lì i prezzi fondiari sono spesso mediamente contenuti in ragione della destinazione d'uso dei terreni ad attività a basso valore aggiunto e anche della possibile marginalità di tali aree rispetto alla ad altre più centrali nella divisione del lavoro. Ruralità e marginalità concorrono, dunque, a mantenere costi d'investimento bassi e competitivi, potenziali fattori di attrazione per i capitali. In virtù di questo, McCarthy (2015) spiega come le transizioni energetiche possano fungere da vettore di espansione delle relazioni capitalistiche in contesti rurali e marginali, implicando la mercificazione di spazi, flussi e riserve ecosistemiche non ancora mercificate o mercificate "inefficientemente".

Se la combinazione di ruralità e marginalità svolge un ruolo importante nell'ispessire i margini di ricavo potenziali per gli investimenti in produzione di energia rinnovabile, essa ha delle implicazioni significative in termini di organizzazione spaziale delle transizioni energetiche e più in generale del capitalismo "verde". Per discuterne ci avvarremo dei concetti di *aggiustamento spazio-temporale* (spatiotemporal fix) e di *alleanze a base territoriale* (territorially based alliance – HARVEY, 2018).

David Harvey introduce il primo dei due concetti all'interno della sua teoria della crisi nel modo di produzione capitalistico<sup>16</sup>. Secondo il geografo inglese, direttamente discendente dalla contraddizione tra forze e rapporti di produzione, la dialettica fra concorrenza e innovazione tecnologica condurrebbe, irrazionalmente dal punto di vista sistemico, a un'ulteriore e superiore contraddizione tra una sempre maggiore produttività, frutto dell'innovazione stessa, e una impossibilità di allocare efficientemente nel lungo periodo le quote di capitale in eccesso, senza

.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> La categoria di aggiustamento-spazio temporale è correlata a quella di sviluppo diseguale centrale nella teorizzazione di Harvey. Essa è stata discussa da Lenin in L'imperialismo come fase suprema del capitalismo: «Senza dubbio se il capitalismo fosse in grado di sviluppare l'agricoltura, che attualmente è rimasta dappertutto assai indietro rispetto all'industria, e potesse elevare il tenore di vita delle masse popolari che, nonostante i vertiginosi progressi tecnici, vivacchiano dappertutto nella miseria e quasi nella fame, non si potrebbe parlare di un'eccedenza di capitale. E questo appunto è l' 'argomento' sollevato di solito dai critici piccolo-borghesi del capitalismo. Ma in tal caso il capitalismo non sarebbe più tale, perché tanto la disuguaglianza di sviluppo che lo stato di semiaffamamento delle masse sono essenziali e inevitabili condizioni e premesse di questo sistema della produzione. Finché il capitalismo resta tale, l'eccedenza dei capitali non sarà impiegata a elevare il tenore di vita delle masse del rispettivo paese, perché ciò importerebbe diminuzione dei profitti dei capitalisti, ma ad elevare tali profitti mediante l'esportazione all'estero, nei paesi meno progrediti. In questi ultimi il profitto ordinariamente è assai alto, poiché colà vi sono pochi capitali, il terreno vi è relativamente a buon mercato, i salari bassi e le materie prime a poco prezzo. La possibilità dell'esportazione di capitali è assicurata dal fatto che una serie di paesi arretrati è già attratta nell'orbita del capitalismo mondiale, che in essi sono già state aperte le principali linee ferroviarie, o ne è almeno iniziata la costruzione, sono assicurate le condizioni elementari per lo sviluppo dell'industria, ecc. La necessità dell'esportazione del capitale è creata dal fatto che in alcuni paesi il capitalismo è diventato 'più che maturo' e al capitale (data l'arretratezza dell'agricoltura e la povertà delle masse) non rimane più campo per un investimento 'redditizio' » (LENIN, 1966).

innescare svalutazioni (crisi) localizzate o generalizzate<sup>17</sup>. Nel tentativo di trovare una allocazione profittevole ai surplus di capitale, coloro che li detengono non possono che impiegarli in nuovi investimenti. Questi equivalgono dal punto di vista aggregato ad aggiustamenti spazio-temporali, poiché fissano tali surplus nello spazio e/o nel tempo scongiurandone una possibile svalutazione. Essi hanno una dimensione temporale quando implicano, ad esempio, la distribuzione dei surplus nel tempo attraverso il mercato dei capitali. Diversamente, hanno una dimensione spaziale quando immobilizzano i surplus nello spazio, e nell'ecosistema, tramutandoli in infrastrutture, macchine e strumenti, anche compositi come le centrali rinnovabili, e cioè in capitale fisso. Se nel mondo reale le due dimensioni sono strettamente intrecciate, il loro effetto è di creare ulteriore capacità produttiva, evitando la svalutazione dei surplus in eccesso in un dato momento, solo a patto di spostare (displace – idem p. 33) la contraddizione da cui discendono a un livello superiore, e a un momento successivo. Da ciò risulta il carattere sistemico e ciclico delle crisi nel capitalismo.

È utile infine aggiungere che gli aggiustamenti spazio-temporali possono dispiegarsi tramite dinamiche centripete e centrifughe (GLASSMAN 2007). Nel primo caso ad essere migliorata è la capacità di assorbimento dei mercati interni, attraverso una maggiore efficienza delle infrastrutture di produzione, distribuzione e consumo. Nel secondo caso, i surplus sono reinvestiti in geografie "esterne" dove la profittabilità è potenzialmente più alta grazie a fattori socioeconomici specifici, fra gli altri costi fondiari o del lavoro più bassi.

# 4.1. La relazione tra marginalità e redditività

Le transizioni energetiche possono essere interpretate come un aggiustamento spazio-temporale rispondente a entrambe le dinamiche appena descritte. Da un lato, nuovi mercati per merci "verdi" vengono aperti nei centri e nelle semiperiferie della divisione del lavoro globale, dall'altro, le

276

 $<sup>^{17}</sup>$  Una crisi, spiega Harvey, è: >the name for phases of devaluation and destruction of the capital surpluses that cannot profitably be absorbed> (2018b p. xxiv)

stesse merci vengono prodotte in geografie rurali e marginali, "esterne", ai centri stessi.

Se volgiamo adesso l'attenzione ai nostri due casi di studio, vediamo come sia le quattro province dell'appennino Apulo-Campano che le pianure del Brandeburgo e del Meclemburgo-Pomerania Occidentale presentino tre condizioni chiave nel definire la loro funzionalità ad aggiustamenti spazio-temporali centripeti.

Il primo elemento è la disponibilità combinata di un flusso ecosistemico convertibile in energia e di spazi sufficientemente grandi e accessibili per il suo sfruttamento su scala industriale. L'appennino italiano meridionale offre vaste estensioni beneficiate da caratteristiche anemometriche (producibilità) tra le migliori sul territorio nazionale (DALPANE, 2015). Similmente, nell'area orientale della Germania le ampie superfici di suolo dedicate all'agricoltura, già da diversi secoli, e organizzate da un regime estremamente concentrato della proprietà fondiaria concorrono a rendere appetibile impiantarvi monoculture energetiche estensive, come il mais la colza<sup>18</sup>. Il secondo elemento è rappresentato dai costi fondiari sensibilmente più bassi rispetto ai contesti nazionali e continentali, come mostra la figura 2. Infine, il terzo elemento è lo sbilanciamento strutturale dei rapporti di forza tra investitori e proprietari, pubblici o privati, delle terre che danno accesso alle fonti rinnovabili in favore dei primi, con una ridotta la capacità negoziale dei secondi.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> In Brandeburgo e Meclemburgo-Pomerania occidentale l'estensione media di una proprietà agricola è rispettivamente di 274,9ha e 247,4ha comparata ai 60,5ha della media nazionale (proprie elaborazioni su dati DESTASIS).

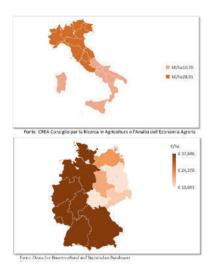


Fig. 2. Prezzi della proprietà agricola in Italia e in Germania nel 2018

Oltre che alla ruralità delle aree d'investimento, tutti e tre gli elementi sono intensificati dalla marginalità socioeconomica di tali aree rispetto alla divisione del lavoro a livello nazionale e a quelli superiori. Tale marginalità affonda le radici nella storia più o meno recente, successiva all'unificazione, per l'Italia – 1861 (BARBAGALLO 2017), e alla riunificazione, per la Germania – 1990 (GIACCHÈ 2013). In particolare, il fallimento delle politiche pubbliche, tese a colmare il divario con le aree più ricche dei due paesi, ha relegato i due territori in una geografia periferica, tipica delle comunità sacrificate a svolgere funzioni tributarie ai centri direzionali e produttivi (WALLERSTEIN 2004a)

La marginalità delle aree di produzione eolica dell'Appennino meridionale italiano, in seguito a lunghi processi di inurbamento ed emigrazione di massa e il mancato sviluppo di un settore agro-forestale industriale, ha avuto tra i suoi effetti il sottoutilizzo o l'abbandono di grandi estensioni fondiarie, comprimendone i prezzi a livelli più bassi rispetto alla media nazionale (BARBAGALLO 2017; SVIMEZ 2016).

Certamente operante anche nel caso del biogas nel Brandeburgo e Meclemburgo-Pomerania Occidentale, la correlazione tra divario strutturale e disponibilità di grandi estensioni agricole a basso costo necessita, tuttavia, di essere circostanziata più lungamente. Prima della riunificazione del 1990, i due stati erano parte del territorio della DDR. Nell'ordinamento di quest'ultima, la proprietà agricola era per la maggior parte detenuta da Cooperative di Produzione Agricola o LPG<sup>19</sup>, mentre una parte minoritaria era nella disponibilità di imprese direttamente controllate dallo stato, o VEB<sup>20</sup> (BECKMANN 1995; HAGEDORN 2014)<sup>21</sup>. Dal 1990, la quasi totalità delle 3844 LPG furono convertite in società a responsabilità limitata (STREITH 2011). Le nuove società di capitali, eredi delle LPG, portavano in dote ai nuovi proprietari un patrimonio fondiario medio di 1338ha a prezzi estremamente vantaggiosi. A sua volta, la terra posseduta dallo stato attraverso le VEB fu affidata alla BVVG<sup>22</sup>, una società di diritto privato ma controllata dal governo della repubblica federale, incaricata di affittarla prima e di venderla dopo. Tale compito fu portato a termine, anche in questo caso, cedendo le terre a prezzi irrisori o, soprattutto nei primi anni di operatività, prossimi allo zero (GIACCHÈ 2013). Come risultato, immensi fondi furono immessi sul mercato di uno dei capitalismi più ricchi d'occidente con un differenziale di prezzo vertiginoso rispetto alla sua area più sviluppata, l'ovest, nonché a gran parte della UE.

4.2. L'accaparramento di terra come dinamica di penetrazione delle filiere

Abbiamo dunque illustrato come ruralità e marginalità abbiano favorito l'insorgere di tre condizioni strumentali affinché la funzionalità ad

 $<sup>^{\</sup>rm 19}$  La dicitura completa è Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaften

 $<sup>^{\</sup>rm 20}\,\mathrm{La}$ dicitura complete è Volkseigener Betrieb

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Non più tardi del 1988 poco meno di 5000 fattorie utilizzavano il 95 percento del suolo agricolo della DDR e solo 465 di esse erano controllate direttamente dallo stato (BECKMANN 1995; HAGEDORN 2014).

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> La dicitura completa è Bodenverwertungs-und-Verwaltung. In effetti, alla BVVG venne assegnato nel 1992 il compito di privatizzare la proprietà fondiaria pubblica della DDR. Tale compito rientrava prima tra quelli Treuhandanstalt (nota anche come Treuhand), l'agenzia fiduciaria che fu incaricata di privatizzare, ma sarebbe più corretto dire svendere e dismettere, il patrimonio produttivo della DDR tra il 1990 e il 1992. Si veda su questo Giacchè, (2013)

aggiustamenti spazio-temporali dei territori dei nostri due casi di studio potesse affermarsi, fungendo, per ciò stesso, da potente fattore d'attrazione per gli investimenti in energia rinnovabile. Delle modalità con cui tale attrattività e i suoi effetti si siano dispiegati ci occuperemo adesso.

La corsa a realizzare guadagni, dalla fonte eolica nel caso italiano e dal biogas nel caso tedesco, ha innescato, dalla fine degli anni 1990 e per tutta la prima decade del 2000, dinamiche interpretabili con i concetti di accaparramento e inglobamento di terra (MARX 1976), legittimati – tuttavia – da credenziali "verdi" (green grabbing e green enclosure: FAIRHEAD ET AL. 2012). L'utilizzo di tali concetti è parso giustificato dalla mercificazione o ri-mercificazione di spazi e flussi ecosistemici, fino a quel punto non mercificati o mercificati "inefficientemente", attraverso l'utilizzo più o meno esplicito della forza23, secondo dinamiche che Harvey descrive con la nozione di accumulazione per spoliazione (accumulation by dispossession: HARVEY 2005)<sup>24</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> La forza utilizzata per accaparrare la terra viene qui intesa nel senso più esteso, che include: la violenza esplicita, agita o minacciata, la forza pubblica ovvero legittimata dall'ordinamento, e la violenza implicita di determinati *meccanismi di mercato*, che secondo Hickey and Du Toit (2013) danno luogo a *incorporazioni avverse*. Tali incorporazioni sono definibili come processi di inclusione di attori deputati allo svolgimento di funzioni necessarie al funzionamento di filiere produttive cui, tuttavia, derivano benefici irrisori, ovvero porzioni residuali del plusvalore estratto dalle filiere stesse. Tali incorporazioni sono il riflesso dei rapporti di forza *tra* e *dentro* le classi, esistenti nella società in un dato periodo storico. I due autori, in sostanza, mettono in risalto come la partecipazione alle filiere, anche formalmente in qualità di investitori e non di lavoro salariato, non implichi necessariamente la partecipazione all'accumulazione di capitale. Un esempio ne sono i piccoli coltivatori di commodity alimentari nel sud globale. Benché inclusi nelle filiere, rimangono ingabbiati in una situazione di povertà strutturale (idem).

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Secondo il geografo inglese l'accumulazione per spoliazione, ovvero l'appropriazione e mercificazione forzosa di porzioni di ricchezza sociale, è una dinamica complementare all'accumulazione 'normale' l'appropriazione di plusvalore attraverso lo sfruttamento del lavoro. Egli introduce tale concetto nel suo studio del capitalismo neoliberale, rielaborandolo a partire da quello di accumulazione originaria di Marx (1976), seguendone l'interpretazione che ne dà De Angelis De Angelis (2001), e da quello di imperialismo elaborato da Lenin (1966) e successivamente Rosa Luxembourg (2015).

Nel caso italiano, l'accaparramento di terra è proceduto dapprima attraverso meccanismi di mercato e poi, primariamente e più classicamente, come processo forzoso organizzato da un dispositivo giuridico e cioè il d.lgs 387/2003, approvato dall'allora governo Berlusconi. Il decreto stabilisce che «le opere per la realizzazione degli impianti alimentati da fonti rinnovabili [...] sono di pubblica utilità ed indifferibili ed urgenti». Con tale norma, si introdusse la possibilità di espropriare *ex lege* gli appezzamenti individuati per la costruzione di impianti rinnovabili, in assenza di un efficace sistema di contrappesi. Da un lato, dunque, si tutelava l'investimento privato riconoscendogli il diritto all'accaparramento di terra, dall'altro si indebolivano le già flebili capacità di resistenza o negoziazione dei piccoli proprietari, nonché la capacità per le comunità territoriali di incidere sulla programmazione urbanistica e socio-ecologica del proprio futuro<sup>25</sup>.

Nel caso tedesco, l'accaparramento di terra si è sviluppato secondo uno schema che ha combinato meccanismi di mercato (HICKEY, DU TOIT 2013) e azione giuridico-amministrativa, nel solco della variante ordoliberale tipica del capitalismo di quel paese. Alla prima fase di privatizzazione immediatamente successiva alla riunificazione, ne seguì una seconda. Se, dalla metà degli anni 2000, l'alto livello di incentivazione del settore agricolo, anche grazie alle politiche di supporto alle rinnovabili, l'alta concentrazione della proprietà fondiaria e i suoi prezzi estremamente contenuti hanno accresciuto l'attrattività della terra tedesco-orientale come opzione d'investimento dai rendimenti crescenti, questa tendenza si è ulteriormente accentuata con la discesa vertiginosa dei tassi d'interesse fino a valori negativi, in seguito alle politiche monetarie in risposta alla Grande Crisi del 2007-2008 e le crisi di debito sovrano scaturitene. Gli accaparramenti si sono per lo più verificati attraverso due modalità. La prima, indiretta, è consistita nell'acquisizione di guote societarie delle aziende agricole proprietarie della terra, al fine di eludere le norme dell'ordinamento tedesco che impediscono l'acquisizione di estenagricole significative a investitori non qualificabili come

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Un'ulteriore spinta verso la centralizzazione e restrizione della partecipazione di cittadini e associazioni alle procedure autorizzative e di valutazione d'impatto ambientale è stata prodotta dalle riforme introdotte nel 2017 dall'allora governo Renzi. Si veda (ANTONICELLI 2017).

"agricoltori". La seconda, diretta, consiste nell'acquisto di suolo agricolo, prevalentemente quello detenuto dalla BVVG, anche in questo caso consentito solo ad "agricoltori" (TIETZ 2017).

## 4.3. L'organizzazione interna alle filiere produttive

Conseguenza dell'accaparramento di terra finalizzato ad investimenti in produzione di energia rinnovabile in aree marginali è la sproporzione tra il valore multimilionario di questi ultimi e il sottosviluppo delle stesse aree. Essa crea una situazione simile alle enclavi estrattive osservabili in altre periferie dell'economia mondo (ACOSTA 2013). Nei nostri due casi di studio vediamo infatti come la stragrande maggioranza dell'energia prodotta venga esportata<sup>27</sup> (fig. 328), mentre le tecnologie necessarie alla produzione, primi fra tutti le turbine e i bio-digestori, che drenano porzioni sostanziali del plusvalore accumulabile, sono importate da centri esterni, come la Germania occidentale, la Danimarca, l'Italia settentrionale, la Cina e gli USA.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Ancora una volta quindi l'elusione delle restrizioni all'acquisto diretto di terra diviene strumentale all'ingresso di grandi capitali nel settore agricolo. Importante rilevare, infine, come all'ondata di accaparramenti che tali condizioni hanno determinato sia correlabile un aumento di prezzi (HERRE 2013), rendendo sempre più difficile la permanenza o l'ingresso nel settore per piccoli agricoltori, peraltro esacerbando la già alta concentrazione della proprietà fondiaria.
<sup>27</sup> Nel 2016, le quattro province del nostro caso di studio hanno prodotto poco meno di 13GWh, abbastanza da soddisfare la loro domanda interna per due anni. Circa il 58 percento di questa energia è stata generata dalla fonte eolica (TERNA 2018).

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Nonostante anche lo Schleswig-Holstein esporti una quota di energia pari al più del doppio del suo consumo interno, ciò avviene nel contesto di uno degli stati federali più ricchi della Repubblica Federale Tedesca, a differenza di quanto avviene per gli stati in tedesco orientali del Brandeburgo e Meclemburgo-Pomerania Occidentale.

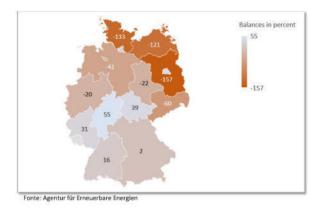


Fig. 1. Bilanci energetici fra stati federali in Germania nel 2016<sup>29</sup>

Ciò determina una situazione per cui i capitali che controllano le filiere produttive sono, per grandezza e origine, per lo più alieni al tessuto socioeconomico locale o subnazionale, anche se cooperano con capitali più piccoli, che svolgono funzioni subordinate, più frequentemente di provenienza locale e attivi nei segmenti della gestione e manutenzione (O&M). Con essi cooperano, in *alleanze a base territoriale*<sup>29</sup> (HARVEY

<sup>) (</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Con il concetto di alleanza a base territoriale, David Harvey intende designare momentanei compromessi attivamente costruiti da segmenti della borghesia produttiva impegnata in investimenti localizzati e finalizzate alla promozione e protezione degli stessi. Tali compromessi coinvolgono settori subalterni della stessa borghesia e altri delle classi lavoratrici che svolgono funzioni necessarie agli investimenti stessi e cui possono essere riconosciuti trattamenti migliori rispetto al contesto generale. Nelle parole di Harvey: «Production capital which cannot easily move may support the alliance and be tempted to buy local labour peace and skills through compromises over wages and work conditions – thereby gaining the benefits of co-operation from labour and a rising effective demand for wage goods in local markets. Factions of labour that have, through struggle or historical accident, managed to create islands of privilege within a sea of exploitation may also rally to the cause of the alliance. Furthermore, if a local compromise between capital and labour is helpful to local accumulation, then the bourgeoisie as a whole may support it. The basis is laid for the rise of a territorially based alliance between various factions of capital, the local state and even whole classes, in defence of social reproduction processes (both accumulation and the reproduction of labour power) within a particular territory. The basis for the

2018), i settori delle classi lavoratrici direttamente coinvolti nella filiera (tra cui gli impiegati nelle ditte di installazione o gestione e manutenzione) e alcune articolazioni territoriali dell'amministrazione pubblica, cui vengono redistribuite frazioni minoritarie dei ricavi accumulati rispettivamente sotto forma di salari (o compensi equivalenti) o tassazione.

La prevalenza in posizione dominate di capitali alieni rende in entrambi i casi indispensabili all'integrazione delle filiere e alla loro penetrazione nei territori la funzione svolta da attori, spesso ma non necessariamente detentori di capitali più piccoli e localizzati. Tuttavia, le specificità storiche rendono i due casi di studio assimilabili solo in parte. Per gli impianti eolici dell'Appennino meridionale il ruolo centrale è giocato dagli sviluppatori "verdi". Queste figure più o meno professionali operano come fornitori di servizi indispensabili. Il radicamento nel territorio e la conoscenza dei suoi codici culturali, accompagnati spesso da una estesa rete di relazioni sociali, hanno permesso agli sviluppatori di specializzarsi in funzioni di intermediazione con gli enti locali, i proprietari delle terre e tra i capitali sovra o sotto ordinati nella filiera (GIANNINI ET AL. 2012). Nel contesto socio-storico del capitalismo italiano, ciò ha implicato la convergenza di capitali armati, comunemente conosciuti come mafie, con casi ormai divenuti famosi come quello di Vito Nicastri<sup>30</sup>.

Venendo al caso del Brandeburgo e Meclemburgo-Pomerania Occidentale, per ben comprenderlo bisogna tenere presente l'interpenetrazione funzionale tra la filiera del biogas e quella agricola, peraltro esasperato dalla combinazione di condizioni strutturali del mercato fondiario, descritte sopra, e politiche di incentivazione. Prima di procedere oltre è necessario evidenziare come la produzione di biogas sia operata da due tipologie distinte di investitori. Il primo produce biogas come attività secondaria all'interno modelli aziendali basati sulla produzione agricola. Il secondo produce biogas come attività principale e integra la filiera agricola verticalmente o orizzontalmente a tale fine. Solo con la comparsa del secondo si può parlare di autonomia o sovra-ordinazione della filiera del biogas rispetto a quella agricola, per cui le aziende agricole vengono integrate verticalmente o orizzontalmente da grandi conglomerati

alliance rests, it must be stressed, on the need to make a certain portion of capital immobile in order to give the remainder freedom to move» (2018, p. 420).

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Si veda <a href="https://tinyurl.com/mr3pcxuc">https://tinyurl.com/mr3pcxuc</a>.

finanziari impegnati nella produzione di biogas<sup>31</sup>. Tale processo è stato certamente accelerato dalla modulazione della politica di incentivazione tramite un sistema di bonus, dal 2004 al 2012, che premiava il biogas prodotto tramite fermentazione di colture energetiche<sup>32</sup>. La domanda di tali colture, ossia prevalentemente di mais, si è così sostanzialmente rafforzata. Ad aggiungere un ulteriore stimolo ha contribuito la possibilità per le aziende coltivatrici di ricevere i sussidi destinati al settore agricolo specialmente nel quadro della Politica Agricola Comune (PAC)<sup>33</sup>. Combinare grandi monoculture energetiche con la produzione di biogas divenne quindi incredibilmente profittevole, poiché remunerato da due differenti linee di incentivi e sostenuto dai costi fondiari contenuti. In questo contesto di marginalità socioeconomica, alta redditività degli investimenti a cavallo della filiera agricola e di quella del biogas e restrizioni all'acquisto diretto di suolo agricolo, le funzioni connettive indispensabili alla penetrazione e organizzazione delle filiere sono state svolte soprattutto da proprietari e amministratori delle aziende agricole preesistenti, che hanno ceduto quote delle loro aziende o stretto contratti che le integravano in cicli produttivi controllati da altri.

#### 5. Conclusioni

Abbiamo proposto in questo articolo un'analisi della produzione di energia rinnovabile a partire da alcune categorie del materialismo storico.

Il primo paragrafo ha discusso la costruzione di una legittimazione "verde" per l'accumulazione di plusvalore a partire dalla produzione di

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Un caso paradigmatici sono quelli di AC biogas, il più grande produttore di biogas d'Europa fino al 2014, quando fallì, con produzioni concentrate in Germania, Russia e Romania.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Il biogas può essere prodotto anche da altri substrati, come i residui di lavorazione agricola, il letame o la frazione organica dei rifiuti.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> La Politica Agricola Comune è la voce più corposa del bilancio UE nonché una delle sue politiche più importanti. Finanzia direttamente e indirettamente il settore agricolo e lo sviluppo rurale. È al centro di durissime contestazioni con l'accusa di essere poco trasparente e di favorire la concentrazione fondiaria e l'accaparramento di terra.

energia da fonti rinnovabili, ovvero per le relazioni capitalistiche generalmente intese, nel contesto delle società occidentali, quindi del mercato unico europeo. Abbiamo avanzato la tesi per cui essa risulti dalla rifunzionalizzazione del discorso intorno all' 'ambiente e la sua tutela attraverso una razionalità universalista-astratta.

È seguita poi un'analisi della produzione di energia rinnovabile attraverso la teoria del valore-lavoro, in due casi di studio specifici. Ne è emersa un'ulteriore tesi per cui i processi di accumulazione in tale settore si distinguono a partire da tre elementi caratterizzanti. In primo luogo, essi implicano la privatizzazione di flussi, spazi e riserve ecosistemiche e la loro astrazione in capitale fittizio, nonché la loro combinazione con altre forme di capitale fisso proprio, in merci composite, definite come l'ambiente costruito del capitalismo "verde". Considerata la produttività delle tecnologie di generazione, ne consegue che i capitali impiegati in tale settore accumulano plusvalore prevalentemente sotto forma di rendita composita, e cioè sotto forma di (i) rendita da capitale fisso pagata dallo stato sotto forma di incentivi, (ii) rendita da capitale fisso diversa da quella pagata in incentivi e (iii) rendita fondiaria. Abbiamo quindi definito tale settore come un regime a prevalente accumulazione di rendita o rentier regime.

Abbiamo mostrato, avanzando una terza tesi, come tale regime di accumulazione di rendita abbia una relazione strutturale con la marginalità socioeconomica. Grazie a essa, gli investitori possono inspessire i margini di ricavo, beneficiando di costi relativamente più bassi per l'acquisizione delle terre che consentono lo sfruttamento delle fonti di energia rinnovabile, anche in seguito alla debole capacità negoziale dei proprietari di tali terre, siano questi ultimi soggetti pubblici o privati. Inoltre, le filiere per lo sfruttamento e l'accumulazione della rendita generata dalle centrali rinnovabili si sono strutturate nei nostri due casi di studio attorno ad alleanze a base territoriale, controllate da capitali per grandezza e origine alieni ai territori di produzione. In posizione subordinata sono stati osservati capitali più piccoli, per lo più di origine locale, e in posizione ulteriormente svantaggiata i settori delle classi lavoratrici e le articolazioni locali della pubblica amministrazione integrati.

Abbiamo poi notato come la combinazione tra meccanismi di mercato e dispositivi giuridici abbia dato luogo nei due casi di studio a ondate di accaparramenti di terra con credenziali "verdi", o green grabbing. Tuttavia, l'accaparramento di terra è interpretabile solamente come la manifestazione superficiale di una dialettica di mercificazione delle risorse e delle relazioni socio-ecologiche molto più profonda, dove l'accaparrare e l'inglobare soddisfano l'esigenza di metabolizzare in merce, ovvero di rendere commerciabili, porzioni sempre più ampie dell'esistente. Un processo, questo, che nell'assicurare controllo su spazi e risorse, fra cui primariamente la terra, non può che estendersi al territorio nel suo complesso e che viene qui identificato come accaparramento di territorio (LIPARI 2020)<sup>34</sup>.

Ne emerge una quarta tesi che intende il capitalismo "verde", almeno nel settore della produzione di energia rinnovabile nei casi osservati, come sostenuto da diversi tipi diseguaglianze, correlate proprio alla sua legittimazione "verde". Il primo è evidente nel sistema di incentivazione, per cui chi emette meno carbonio e percepisce quote minori della ricchezza sociale paga in proporzione di più per la transizione energetica. Vi sono poi le diseguaglianze causate dalla privatizzazione di *res communes*, come la forza cinetica del vento o la produttività del suolo agricolo, a beneficio di una minoranza di accaparratori e danno di una vasta maggioranza di esclusi o de-privati. Un ultimo tipo di diseguaglianze colpisce gli abitanti delle comunità vicine alle centrali di produzione di energia rinnovabile. In entrambi i casi di studio, la parte maggioritaria delle tasse pagate dagli investitori defluisce lontano dai territori di produzione, redistribuendo alle comunità e ai loro membri porzioni trascurabili del plusvalore estratto.

Notiamo infine che, come tutte le merci, anche quelle "verdi", nascondono con l'uguaglianza nella sfera della circolazione e dello scambio, la diseguaglianza e lo sfruttamento nella sfera della produzione. Ed è proprio dalla declinazione della sostenibilità di una fonte energetica in maniera astratta dalla realtà sociale e storica in cui essa è inserita e messa a produzione che tali diseguaglianze scaturiscono, ovvero dalla pretesa

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Esso è definibile come un processo per cui un territorio, inteso, con Magnaghi (2013), come neo-ecosistema in cui nature umane e più-che-umane si intrecciano e stratificano lungo la storia, è astratto dalla sua identificabilità storica e trasposto in costi e ricavi all'interno di funzioni d'investimento e accumulazione di livello aziendale o aggregato.

equivalenza fra rinnovabilità di una fonte e sostenibilità. Come la letteratura ha evidenziato più volte, le modalità con cui è organizzata la produzione di energia eolica o di bioenergia possono determinarne l'insostenibilità sociale o ecosistemica (SIAMANTA 2019; WHITE, DASGUPTA 2010).

Tali diseguaglianze elevano al centro del dibattito il tema di una riappropriazione e democratizzazione delle transizioni energetiche. Dopo tutto, se il *green new deal* è sempre più designato come una nuova strategia di "crescita" nelle stanze dei governi e dei consigli di amministrazione, l'intreccio tra giustizia sociale e ambientale è uno dei terreni fondamentali su cui la coscienza di classe dei subalterni può essere ricostruita e proiettata alle lotte di emancipazione del domani.

## Riferimenti bibliografici

Acosta, Alberto, 2013

"Extractivism and Neo Extractivism: Two Sides of the Same Curse", in Szűcs Imre (a cura di), *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*, Transnational Institute-Rosa Luxemburg Foundation, Amsterdam-Quito 2013, pp. 61-86.

DE ANGELIS, MASSIMO, 2001

*Marx and Primitive Accumulation: The Continuous Character of Capital's Enclosures*, "The Commoner",  $n^{\circ}$  2, pp. 1-22.

Antonicelli, Nicola Leonardo, 2017

La Nuova Procedura Di VIA. La Procedura Di VIA Prima e Dopo Il D.Lgs. 104/2017: Il Caso Studio Della Cementeria Di Colleferro in Roma, Scuola Universitaria Superiore Sant'Anna, Pisa.

ARMIERO, MARCO E STEFANIA BARCA, 2004

Storia Dell'ambiente: Una Introduzione, Carocci Editore, Roma.

AYKUT, STEFAN CIHAN E JEAN FOYER (EDS), 2017

Globalising the Climate: COP21 and the Climatisation of Global Debates, Taylor & Francis, Milton Park.

Barbagallo, Francesco, 2017

La Questione Italiana. Il Nord e Il Sud Dal 1860 a Oggi, Laterza, Roma/Bari

BARCA, STEFANIA, 2009

Pane e Veleno, "Zapruder", n° 24, pp 100-107.

BECK, ULRICH, 1992a

From Industrial Society to Risk Society, "Theory, Culture & Society",  $n^{\circ}$  9 (1), pp. 97-123.

ID, 1992b

Risk Society: Towards a New Modernity, SAGE, Newbury Park.

BECKMANN, VOLKER, 1995

De-Collectivisation Policies Ans Structural Changes of Agriculture in Eastern Germany, "MOST: Economic Policy in Transitional Economies ", n° 5.4, pp. 133-52.

BIRCH, KEAN — LEVIDOW, LES — PAPAIOANNOU, THEO — BIRCH, KEAN, 2010 Sustainable Capital? The Neoliberalization of Nature and Knowledge in the European "Knowledge-Based Bio-Economy", "Sustainability", n° 2.9, pp. 2898-2918.

Brundtland, Gro Harlem — Khalid, Mansour — Agnelli, Susanna — Al-Athel, Saleh - Chidzero, Bernard J. N. Y., 1987 *Our Common Future*, Oxford University Press, Oxford.

BULLARD, ROBERT, 1990

Dumping in Dixie: Race, Class and Environmental Quality, Westview, Boulder.

CARSON, RACHEL, 1965

Silent Spring, Penguin Classics, Londra.

Castree, Noel, 2008

"Neoliberalising Nature: The Logics of Deregulation and Reregulation, "Environment and Planning", n° A 40, pp. 131-52.

CORSON, CATHERINE E KENNETH IAIN MACDONALD, 2012

Enclosing the Global Commons: The Convention on Biological Diversity and Green Grabbing, "Journal of Peasant Studies", n° 39, pp. 263-83.

CORSON, CATHERINE — IAIN MACDONALD, KENNETH — NEIMARK, BENJAMIN, 2013 Grabbing 'Green': Markets, Environmental Governance and the Materialization of Natural Capital, "Human Geography", n° 6, pp. 1-15.

Costanza, Robert — Arge, Ralph — De Groot, Rudolf et Alii, 1997 The Value of the World's Ecosystem Services and Natural Capital, "Nature", n° 387, pp. 253-60.

CRUTZEN, PAUL JOSEF—STOERMER, EUGENE FILMORE, 2000 *The "Anthropocene"*, [online] Available at: https://tinyurl.com/32uk35mj.

Dalpane, Enzo, 2015

L'eolico in Italia Dagli Anni '80 Ad Oggi, "L'Energia Eletrica", maggio-giugno, pp. 9-22.

Dryzek, John S., 1983

Ecological Rationality, "International Journal of Environmental Studies", n° 21(1), pp. 5-10.

EHRLICH, PAUL R., 1968.

The Population Bomb. Ballantine Books, New York.

FAIRHEAD, JAMES — LEACH, MELISSA— SCOONES, IAN, 2012

Green Grabbing: A New Appropriation of Nature?, " Journal of Peasant Studies", n° 39, pp. 237-61.

FRIEDLINGSTEIN, PIERRE — O'SULLIVAN, GERT — JONES, MATTHEW W. ET ALII, 2020 Global Carbon Budget 2020, "Earth System Science Data", n° 12.4, pp. 3269-3340.

GIACCHÈ, VLADIMIRO, 2013

Anschluss. L'annessione: L'unificazione Della Germania e Il Futuro Dell'Europa. Imprimatur, Reggio Emilia.

GIANNINI, MIRELLA — MINERVINI, DARIO — SCOTTI, IVANO, 2012

"The Wind-Farm Developer: A New Green Expert Connecting Métier and Profession" in A. Augustoni e M. Maretti (a cura di), *Energy Issues and Social Sciences, Theories and Applications*, McGraw-Hill Education, New York, 2012, pp. 151-62.

GLASSMAN, JIM, 2007

Recovering from Crisis: The Case of Thailand's Spatial Fix, "Economic Geography", n° 83.4, pp. 349-70.

Gómez-Baggethun — De Groot, Erik Rudolf — Lomas, Pedro L. — Montes, Carlos, 2010

The History of Ecosystem Services in Economic Theory and Practice: From Early Notions to Markets and Payment Schemes, "Ecological Economics", n° 69, pp. 1209-18.

Gu Choi-Dong — Sang Yong Park — Nyun Bae Park — Jong Chul Hong, 2015 Is the Concept of 'grid Parity' Defined Appropriately to Evaluate the Cost-Competitiveness of Renewable Energy Technologies?, "Energy Policy", n° 86, pp. 718-28.

HAGEDORN, KONRAD, 2014

*Post-Socialist Farmers' Cooperatives in Central and Eastern Europe* "Annals of Public and Cooperative Economics", n° 85.4, pp. 555-77.

### HAJER, MAARTEN A, 1997

The Politics of Environmental Discourse, Oxford University Press, Oxford.

### HARAWAY, DONNA J., 2017

Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin, "Multitudes", n° 65.4, pp. 75-81.

### HARVEY, DAVID, 2005

A Brief History of Neoliberalism, Oxford University Press, Oxford. ID, 2018.

The Limits to Capital, Verso, Londra.

### HERRE, ROMAN, 2013

"Land Concentration, Land Grabbing and Options for Change in Germany", in J.C. Franco e S.M. Borras (a cura di), *Land concentration, land grabbing and people's struggles in Europe*, Transnational Institute, L'Aia, 2013, pp. 62-69.

### HICKEY, SAM E ANDRIES DU TOIT, 2013

"Adverse Incorporation, Social Exclusion, and Chronic Poverty" in A. Shepherd e Brunt (a cura di), *Chronic Poverty. Rethinking International Development Series*, Palgrave Macmillan, Londra, 2013, pp. 134-59.

### IKENBERRY, G. JOHN, 1986

The Irony of State Strength: Comparative Responses to the Oil Shocks in the 1970s "International Organization", n° 40.1, pp. 105-37.

### IKENBERRY, G. JOHN, 2018

Reasons of State, Cornell University Press, Ithaca.

### IPBES, 2019

Summary for policymakers of the global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services, IPBES secretariat, Bonn

#### LENIN, VLADIMIR IL'ICH, 1966

L'imperialismo Come Fase Suprema Del Capitalismo, in Opere Complete XXII, Editori Riuniti, Roma.

### LEONARDI, EMANUELE, 2019

Bringing Class Analysis Back in: Assessing the Transformation of the Value-Nature Nexus to Strengthen the Connection Between Degrowth and Environmental Justice, "Ecological Economics", n° 156, pp.83-90.

Lipari, Samadhii, 2020

Industrial-Scale Wind Energy in Italian Southern Apennine: Territorio Grabbing, Value Extraction and Democracy, "Scienze Del Territorio", n° 8, 154-69.

LOSURDO, DOMENICO, 1999

L'ebreo, Il Nero e l'indio Nella Storia Dell'Occidente, Quattro Venti, Urbino. ID, 2005

Controstoria Del Liberalismo, Laterza, Roma/Bari.

LUXEMBURG, ROSA, 2015

The Accumulation of Capital, Routledge, Milton Park.

MACDONALD, KENNETH IAIN E CATHERINE CORSON, 2012 *'TEEB Begins Now': A Virtual Moment in the Production of Natural Capital*, "Development and Change", n° 43.1, pp. 159-84.

MACHIN, AMANDA, 2019

Changing the Story? The Discourse of Ecological Modernisation in the European Union, "Environmental Politics", n° 28.2, pp. 208-27.

Magnaghi, Alberto. 2013

Il Progetto Locale: Verso La Coscienza Di Luogo, Bollati Boringhieri, Torino.

MARTINEZ-ALIER, JOAN. 2002

The Environmentalism of the Poor, Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham.

MARX, KARL, 1976

Capital: A Critique of Political Economy, Vol. 1, Penguin Classics, London. ID. 1993a

Capital: A Critique of Political Economy, Vol. 3. Penguin Classics, London. ID, 1993b.

Grundrisse, Penguin Classics, London.

McCarthy, James, 2015

A Socioecological Fix to Capitalist Crisis and Climate Change? The Possibilities and Limits of Renewable Energy, "Environment and Planning", n°A 47.12, pp. 2485-2502.

MOHAI, PAUL — PELLOW, DAVID — TIMMONS, ROBERTS, J., 2009 *Environmental Justice*, "Annual Review of Environment and Resources", n° 34, pp. 405-30.

Mol, Arthur P. J. — Sonnenfeld, David A. — Spaargaren, Gert (Eds.), 2009 *The Ecological Modernisation Reader: Environmental Reform in Theory an Practice*, Routledge, Milton Park.

### Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

MOORE, JASON W., 2015

Capitalism in the Web of Life, Verso, London.

PACCINO, DARIO, 1980

L'imbroglio Ecologico. L'ideologia Della Natura, Einaudi, Torino.

SIAMANTA, ZOI CHRISTINA, 2019

Wind Parks in Post-Crisis Greece: Neoliberalisation Vis-à-Vis Green Grabbing,

"Environment and Planning E: Nature and Space", n° 2.2., pp. 274-303.

SMIL, VACLAV, 2008.

Energy in Nature and Society, MIT Press, Cambridge.

SMITH, NEIL, 2008

Uneven Development, University of Georgia Press, Athens.

STREITH, MICHEL, 2011

Back to the Future. The First Years of the Post-Socialist Agricultural Transition in the Ex-GDR, "Économie Rurale", n° 5, pp. 85-99.

SUSSKIND, LAWRENCE E. E SALEEM H. ALI, 2014

Environmental Diplomacy, Oxford U.P., Oxford.

SVIMEZ, ED. 2016

La dinamica economica del mezzogiorno dal secondo dopoguerra, Il Mulino, Bologna.

TERNA, 2018

Statistiche Regionali 2018.

TIETZ, ANDREAS, 2017

Überregional Aktive Kapitaleigentümer in Ostdeutschen Agrarunternehmen:

Entwicklungen Bis 2017, Thünen Institute, Braunschweig.

DELLA VALENTINA, GIANLUIGI. 2011

Storia dell'ambientalismo in Italia: lo sviluppo insostenibile, Bruno Mondadori, Torino.

WALLERSTEIN, IMMANUEL. 2004

World-Systems Analysis: An Introduction, Duke University Press, Durham.

WHITE, BEN E ANIRBAN DASGUPTA, 2010

Agrofuels Capitalism: A View from Political Economy, "The Journal of Peasant Studies" n° 37.4, pp. 593-607.

# La costruzione retorica del catalanismo nella storiografia contemporanea spagnola

Juan M. de Lara Vázquez (Università di Catania)

The aim of this article is to examine the formation and rhetorical construction of Catalan nationalism in contemporary historiography. At the beginning of the 19th century, a new historiographical tendency appeared that tended to revise the unitary Spanish history by providing new interpretations that saw and justified the creation of a regional identity separate from the rest of the current Spanish state. We will therefore study the emergence of the main historians who promoted this new trend throughout the last century, concentrating on the main controversial historical events that have been most debated. Finally, the effects and state of these academic historiographical debates today will be examined.

Spain; Catalonia; History; Invention; Nation; Catalanism.

## 1. Il "catalanismo"

Oggetto del presente saggio è lo studio di una corrente storiografica, che sarà qui denominata *catalanista*, e della sua evoluzione nel processo di revisione della storia unitaria spagnola, in un'ottica di differenziazione dal resto dello Stato e con l'intento di giustificare la creazione di un'identità nazionale-regionale. Secondo la Real Academia Española, *catalanismo* è l'esaltazione di ciò che è catalano e in questo senso l'origine di questa tendenza può essere ritrovata in ambito politico verso la fine del XIX secolo, come corrente culturale del Romanticismo¹. Useremo però

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Recentemente John Elliot ha affermato che il termine catalanismo iniziò ad acquisire un serio significato politico durante il periodo conosciuto come "Sexenio Revolucionario", tra il 1868 e il 1874, quando la rivoluzione capeggiata dal generale Juan Prim mise fine alla monarchia di Isabella II. Nel 1873 si istaurò la Prima Repubblica spagnola che ebbe breve durata e si concluse nel 1874 con la restaurazione della monarchia borbonica per mano di Alfonso XII, figlio della precedente sovrana. Questo convulso periodo mise in evidenza le profonde contradizioni politiche e sociali della Spagna, portando alla nascita di nuove forze politiche con idee diverse riguardo l'organizzazione dello Stato spagnolo. Cfr. ELLIOT 2018, p. 249.

qui questo termine per fare riferimento e raggruppare gli studiosi che si sono occupati di storia catalana, distinguendolo dal catalanismo politico vero e proprio che ha come obbiettivo l'indipendenza della nazione catalana. Inoltre, si evidenzierà come alcuni autori, stranieri e spagnoli, abbiano fatto un uso della storia con il chiaro intento di giustificare determinati diritti storici, e promuovere in questo modo un'idea secessionista; contrapponendosi in questo modo ad altri storici che, impegnati nel fronte nazionalista spagnolo e antiseparatista, hanno tentato di confutare queste tesi costruendo a loro volta una visione unitaria dell'evoluzione storica spagnola. Per correttezza metodologica, va indicato da subito che alcuni degli studiosi qui citati sono stati impegnati politicamente sia nel fronte nazionalista spagnolo che in quello nazionalista catalano. Per quanto la questione storica qui studiata possa sembrare apparentemente antica e datata, la ricerca di non pochi storici risente del dibattito presente. L'architettura delle note e della bibliografia finale servirà pertanto al lettore di lingua italiana per verificare e approfondire questo studio.

# 1.1. Comparsa del catalanismo politico

La maggior parte degli autori concordano nell'affermare che fino al XIX secolo le storie della Spagna scritte da autori catalani, così come quelle scritte dagli abitanti di altri territori, non divergono sostanzialmente². Fino a quel momento, come afferma Álvarez Junco in *Mater Dolorosa*³, i liberali avevano infatti cercato di costruire un'idea unitaria della nazione spagnola. Il tentativo di dare caratteristiche comuni alla Spagna, nonché di scoprire la sua unità, rimase tuttavia un esperimento fallito per via dell'opposizione cattolica e dell'incapacità dei dirigenti liberali di fornire alla popolazione gli strumenti necessari a far sedimentare l'idea nazionale. Da questa costruzione nazionalista deficitaria scaturiranno in

295

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> GARCÍA CÁRCEL 2004, p. 30: «muchas de estas historias de España están escritas por catalanes. Y es que la memoria histórica de los historiadores de la Reinaxença fue convergente con la de los historiadores castellanos».

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cfr. ÁLVAREZ JUNCO 2001.

ogni caso dei nazionalismi periferici in opposizione a quello centrale<sup>4</sup>. Negli anni '60 e '70 dell'800 furono pubblicate per la prima volta due storie generali della Catalogna: *Historia de Cataluña y de la Corona de Aragón*, di Victor Balaguer, pubblicata fra il 1860 e il 1864; e *Historia crítica civil y eclesiástica de Cataluña*, di Antoni de Bofarull, pubblicata fra il 1876-1878<sup>5</sup>. In questo periodo troviamo ancora autori che sviluppano interpretazioni storiche basate su un "bi-patriottismo" che non separava la storia della Catalogna da quella del resto della Spagna<sup>6</sup>. La loro *catalanidad* era perciò ancora compatibile con l'identità spagnola:

«Se fue creando una doble y compatible percepción del setecientos catalán. Por un lado, la valoración negativa de libertades e instituciones catalanas y con ella la definitiva merma de su personalidad histórica fraguada en el mítico medioevo y parcialmente mantenida en tiempos de los Austrias. Y por el otro lado, una valoración positiva de la recuperación del país gracias a que la fuerza del genio emprendedor de sus naturales estuvo acompañada por unos gobiernos borbónicos que, en general, los autores consideran más bien favorables para el principado, especialmente con Fernando VI y sobretodo Carlos III»<sup>7</sup>.

Nel fermento politico degli anni '80, catalanismo politico e storiografia si intrecciarono in maniera insistente. Una prima prova si ebbe con l'opera di Antoni Aulèstia, *Historia de Catalunya*, pubblicata a Barcellona nel 1887<sup>8</sup>, con la quale veniva inventata una storiografia completamente nuova e del tutto romantica. Come ha affermato Kamen, i dirigenti catalani si disposero a manipolare la storia della Catalogna, con l'obiettivo di esaltare un passato medievale nel quale ritenevano si trovasse

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> In questo senso si consulti VILAR 1947, opera imprescindibile per la fecondità dei suoi scritti e per le circostanze politiche del periodo storico in cui fu data alle stampe. La prima edizione in lingua spagnola, non autorizzata dal franchismo, fu pubblicata a Parigi soltanto nel 1959. Fondamentali per comprendere meglio le dinamiche dell'invenzione della tradizione in questo ambito sono gli studi di HOBSBAWM 1987, ÁLVAREZ JUNCO 2016, SMITH 2000, HOBSBAWM 1991, GARCÍA ROVIRA 2002, GELLNER 2008, ANDERSON 2009 E SETON-WATSON 1977.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> FERNÁNDEZ 2014, p. 141.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ivi, pp. 236-237.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Ivi, p. 245.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ivi, p. 273.

l'origine delle libertà e delle virtù catalane ma anche del resto della Spagna<sup>9</sup>. Alla fine degli anni '90 questo fenomeno si acuì, parallelamente al rafforzarsi di posizioni politiche che si allontanavano sempre più da quelle moderate della Restaurazione e dal liberalismo centralizzatore<sup>10</sup>:

«El provincialismo, el regionalismo y el catalanismo, así como el federalismo, que admitían de hecho el doble patriotismo, empiezan a tener serios competidores en un nacionalismo progresivamente conformado por personajes como Almirall o Enric Prat de la Riba, que comienzan a plantear que patriotismo catalán y español no son fácilmente compatibles [...] la historiografía catalana de inspiración catalanista primero y nacionalista después fue oponiendo un modelo interpretativo plurinacional de la historia de España en la que el Setecientos tenía una faz más bien negativa»<sup>11</sup>.

Enric Prat de la Riba fu uno dei massimi esponenti del catalanismo di questo periodo: con lui, sostiene Roberto Fernández, il catalanismo iniziò a divenire una specie di religione politica che faceva uso della storia per nazionalizzare le masse<sup>12</sup>. Javier Barraycoa concorda, affermando che il nazionalismo è stato una specie di religione sostitutiva in grado di appassionare e infervorare il popolo<sup>13</sup>. In quel periodo si iniziò a commemorare l'11 settembre, festività conosciuta come la *Diada*. In questo giorno del 1714 la narrazione romantica collocava infatti la sconfitta della Catalogna e la fine delle sue libertà. Filippo V aveva posto fine alla "nazione catalana", inaugurando un periodo di decadenza che sarebbe durato fino alla rinascita culturale di quegli anni<sup>14</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Kamen 2014a, p. 216.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 276.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Sono qui utili gli studi di Gentile, che ha visto in profondità il processo di autonomizzazione e di laicizzazione del potere politico: «Nella società secolarizzata, le religioni che sorgono nella sfera della politica sono una delle risposte alla richiesta di integrazione, istituzionalizzata attraverso il movimento, il partito, lo Stato o altre possibili forme di organizzazione che operano anche come sistema di credenze religiose». Cfr. GENTILE 2008, pp. 206-208.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> BARRAYCOA 2018, p. 285.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> CANAL 2015, p. 120.

Il giornalista e politico Antonio Rovira i Virgili fu uno dei principali promotori del regionalismo catalano. In una pubblicazione del 1917, El nacionalismo catalán. Sus aspectos políticos, los hechos, las ideas y los hombres, divise il territorio catalano in due zone: il vecchio principato e i territori della lingua e della "razza" catalana. Configurò in questo modo l'idea di un pancatalanismo che comprendeva tutti i territori nei quali si parlava il catalano<sup>15</sup>. Va precisato che quando Rovira i Virgili parla di "razza" non fa riferimento ad essa in senso antropologico ma le attribuisce una connotazione storica<sup>16</sup>. Quella catalana sarebbe stata originata da quattro "razze" preistoriche: la capsiana, la pirenaica, la celtica e la ibera<sup>17</sup>. Rovira i Virgili riteneva che culturalmente gli iberi rappresentassero il popolo più civilizzato, così che la loro cultura poteva essere ritenuta proto-nazionale<sup>18</sup>. In un altro scritto dello stesso anno (1917) Rovira i Virgili auspicava che lo Stato spagnolo mutasse il suo assetto costituzionale riconoscendo un'ampia autonomia federale alla Catalogna, alla Vasconia (gli attuali Paesi Baschi) e a tutte le regioni peninsulari che sentissero la necessità dell'autogoverno<sup>19</sup>. Considerava Catalogna e Vasconia come nazionalità redivive e prevedeva che assieme all'unitarismo sarebbe morto anche il centralismo spagnolo. Negli anni '20 le sue posizioni si radicalizzarono. Durante la conferenza dell'Ateneo di Barcellona, la notte del 14 settembre 1922, Rovira i Virgili inaugurò una nuova fase del catalanismo<sup>20</sup> e denunciò l'odio spagnolo verso la Catalogna<sup>21</sup>. Lo stesso anno iniziò un'importante opera che sarebbe rimasta inconclusa: Història nacional de Catalunya<sup>22</sup>. Nel 1936 fu pubblicato a Barcellona il Resum d'Història del catalanisme, testo essenziale nel quale Rovira i Virgili ha fornito la definizione della Catalogna-nazione: essa comprendeva tutte le terre in

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> ROVIRA I VIRGILI 1917a, p. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Ivi, p. 23.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ivi, p. 11.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> ROVIRA I VIRGILI 1917b, p. 184.

 $<sup>^{20}</sup>$  Rovira i Virgili 1922, p. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Ivi, p. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> PUJOL CASADEMONT 2015, p. 50.

cui si parlava la lingua unica comune dei catalani e si estendeva dal Rossiglione fino alla Villa de Guardamar, a sud dell'attuale città di Alicante<sup>23</sup>.

Un anno prima, *La Historia de Catalunya* di Soldevila aveva segnato l'ingresso nel mondo universitario della visione storica del regionalismo catalano. Soldevila parlava della «nostra storia», del «nostro popolo» o del «nostro paese». Insisteva costantemente sulla nazionalità e indipendenza, contrapponendo l'idealismo catalano all'egoismo castigliano. Accusava inoltre gli storici spagnoli di aver ignorato deliberatamente la personalità catalana e di aver fatto riferimento esclusivo alla Corona d'Aragona<sup>24</sup>. Come si può capire – e come anche uno studioso catalanista ha ammesso –, gli storici hanno avuto perciò un ruolo centrale nei processi di costruzione delle identità nazionali come in quelli di emancipazione:

«Los historiadores han tenido un papel fundamental en los procesos de emancipación nacionales modernos y contemporáneos de todo el mundo. Es resabido que la mayoría de los casos, estos movimientos libertadores, antes de tener una formulación política explícita, han tenido precedentes reivindicaciones de corte cultural»<sup>25</sup>.

# 1.2. Seconda Repubblica e franchismo

Negli anni della II Repubblica spagnola, Jaime Vicens Vives (1910-1960) criticò aspramente la storiografia catalanista tradizionale in quanto romantica, politicizzata e scientificamente debole<sup>26</sup>. Questa storiografia aveva prodotto sino a quel momento una miscela di giornalismo e monografie erudite, come la *Història* in 7 volumi di Rovira i Virgili (Barcellona 1922-1934)<sup>27</sup>. Vicens Vives iniziò così la sua crociata scientifica contro l'anacronismo e la semplificazione ideologica tipica del catalanismo secessionista<sup>28</sup> e in questo senso fu celebre la polemica con lo stesso Rovira

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> PASAMAR 2004, p. 346.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> PUJOL CASADEMONT 2015, cit., p. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, p. 402.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 346.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 350.

negli anni '30<sup>29</sup>. Nello stesso periodo, nel 1935, scrisse una recensione molto negativa della *História* di Soldevila, criticando l'eccessivo interesse politico dell'opera a detrimento dei fattori economici e sociali e la sua costante preoccupazione nazionale<sup>30</sup>. Il 22 febbraio 1936 difese la sua tesi dottorale su Ferran II i la ciutat de Barcelona 1479-1516 davanti ad una commissione che comprendeva lo stesso Soldevila<sup>31</sup>. In essa rifiutava l'interpretazione negativa che la storiografia catalanista aveva elaborato nei confronti del Re cattolico e rigettava le tesi catalaniste secondo cui il sovrano avrebbe operato contro l'economia catalana e sarebbe stato colpevole del conflitto dei payeses di remença<sup>32</sup>, dell'introduzione dell'Inquisizione nel territorio e dell'intervento reale della Generalitat e del municipio di Barcellona<sup>33</sup>. È in questo contesto che Rovira i Virgili denunciava la mancanza di «sensibilità catalana» nella gioventù intellettuale, facendo riferimento in particolar modo proprio a Vicens Vives<sup>34</sup>. Quest'ultimo era stato alunno di Antonio De la Torre y del Cerro, studioso del periodo dei Re Cattolici, che gli aveva trasmesso l'interesse per la storiografia catalanista<sup>35</sup>. De la Torre era stato a sua volta discepolo di Rafael Altamira, dal quale aveva appreso l'importanza della geografia e delle strutture economiche e sociali<sup>36</sup>. La posizione di Vicens Vives, che si sentì sempre erede in un certo modo di Capmany e del primo Bofarull<sup>37</sup>, era metodologicamente positivista e rifiutava il "presentismo" romantico della Renaixença, a suo avviso era responsabile di quell'intreccio di storia e politica<sup>38</sup> che induceva gli studiosi a studiare i tempi passati tramite categorie attuali, come l'utilizzo del termine "confederazione" per far riferimento al Regno d'Aragona. Vicens Vives.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Freedman 2003, p. XLVII.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 403.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Muñoz i Lloret 2003a, p. XIII.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> dal latino *redimentia*, coltivatori che lavoravano in maniera coatta terre di latifondisti che potevano abbandonare dietro un pagamento

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Muñoz i Lloret 2003b, p. XXIV.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 403.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Muñoz i Lloret 2003b, cit., p. XXII.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 402.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 351.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Muñoz I Lloret 2003b, cit., p. XXIII.

Verso la fine della Guerra Civile spagnola Vives fu epurato dall'ambito universitario come dalla cattedra di Liceo vinta nel 1935 e a nulla servì la protezione di De la Torre<sup>39</sup>. Nel luglio 1939 iniziò a collaborare alla rivista falangista "Destino" e nel 1940 pubblicò Política del rev católico en Cataluña. Si trattava di una rielaborazione della sua tesi, che le nuove autorità videro come una refutazione teorica del catalanismo della Renaixença<sup>40</sup>. Nella rivista scrisse articoli di geopolitica nei quali aderì al concetto di "spazio vitale" e cioè quel luogo geografico nel quale popolo e suolo si fondono<sup>41</sup>. In una nuova pubblicazione del 1942, Historia general moderna, esaltò l'impero ispanico e la monarchia assoluta, lamentando la decomposizione ideologica dell'Occidente dovuta allo scientismo del XIX secolo e contrastata soltanto dalla Chiesa<sup>42</sup>. Questo periodo fu per lui molto intenso a livello di lavoro. Nel 1944 pubblicò Mil figuras de la historia, raccogliendo ritratti di personaggi tra cui figuravano – a chiara illustrazione dell'orientamento politico che aveva raggiunto - José Antonio Primo de Rivera, il fondatore della Falange spagnola, lo stesso Francisco Franco e i Papi dell'epoca<sup>43</sup>.

Nel 1947 Vives riuscì a vincere la cattedra di Historia Universal moderna y contemporanea a Zaragoza e l'anno successivo anche all'Università di Barcellona<sup>44</sup>. A quel punto il suo atteggiamento nei confronti della storiografia catalanista cambiò di nuovo drasticamente e Vives si dichiarò suo erede e garante<sup>45</sup>. Il 1950 fu un anno chiave nella sua vita. Al IX Congresso delle Scienze Storiche di Parigi conobbe Arnold Toynbee e soprattutto entrò in contatto con Fernand Braudel, Lucien Febvre e la scuola delle "Annales"<sup>46</sup>. Secondo Pasamar, Braudel esercitò sullo storico

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 403.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Muñoz I Lloret 2003a, cit., p. XIV.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., pp. 403-404.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Ivi, p.404: «en el XX, frente a la "ola roja" procedente de la Rusia soviética, habían surgido en Alemania e Italia "ideales nuevos, los cuales, recogiendo ciertos principios del socialismo, los combinaron con la espiritualidad nacionalista"».

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Muñoz I Lloret 2003a, cit., p. XVI.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Muñoz I Lloret 2003b, cit., p. XXVI.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 405.

spagnolo una notevole influenza e gli fornì una prospettiva nuova attraverso la quale esaminare la storia della Catalogna nel contesto nazionale<sup>47</sup>. Gli *annalistes* lo convinsero della necessità di focalizzare lo studio del passato sull'uomo comune e di abbandonare la retorica imperiale e le ricerche astratte sull'"essenza spagnola", così in voga in Spagna a quei tempi. Vives cercava un nuovo tipo di storiografia scientifica, lontana dall'ideologia e basata sull'economia e sui dati ma senza cadere nel marxismo tipico di alcuni *annalistes*<sup>48</sup>: iniziò a rivendicare espressamente i criteri di ricerca delle "Annales" e nel 1952 pubblicò l'*Aproximación a la historia de España*<sup>49</sup>. *Noticia de Catalunya* comparve invece alla fine del 1954 con un titolo diverso dall'originale *Nosaltres els catalans*. L'edizione catalana fu immediatamente esaurita e lo avvicinò al pubblico catalanista più intransigente<sup>50</sup>: in essa veniva rivalutata la generazione dei catalanisti di inizio secolo che si era scontrata con lo Stato ed era stata perseguitata per la sua dissidenza<sup>51</sup>.

Fra il 1957 e il 1959 pubblicò la sua *Historia Social y Económica de España y América*. L'intenzione era quella di inserire la storia catalana e spagnola in un contesto internazionale<sup>52</sup>. L'economia della penisola iberica veniva divisa così in sette fasi<sup>53</sup>:

- 1 Economia coloniale primitiva
- 2 Economia feudale e dei signori con l'arrivo delle popolazioni e tra VIII e XII secolo
  - 3 Espansione commerciale del patriziato borghese XII secolo
  - 4 Periodo mercantilistico XVI-XVII secolo
  - 5 Trasformazione economica del XVIII secolo
  - 6 Impatto della Rivoluzione Industriale in Spagna XIX secolo
  - 7 Storia economica contemporanea dal 1917 in avanti

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 338.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 339.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 339.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Muñoz i Lloret 2003c, p. XXXVII.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 408.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> VICENS VIVES 1959, pp. 10-13.

Già da tempo le relazioni di Vicens Vives con i circoli intellettuali vicini al franchismo erano peggiorate. All'inizio del 1959, Carmelo Viñas Mey recensì l'opera di Vives molto negativamente<sup>54</sup>. Dalla rivista "Arbor" sostenne che quella di Vives non era una storiografia sociale ma una scarna storia economica che giungeva a conclusioni dubbie senza apportare prove<sup>55</sup>. Pasamar spiegava che questo atteggiamento ostile di molti storici era causato dall'orientamento liberale e anti-castigliano e dalla priorità riservata ai fattori economici e sociali<sup>56</sup>. La scuola delle "Annales" era vista da molti storici, non necessariamente franchisti, come materialista e marxista<sup>57</sup>. Vives, lo storico che in gioventù aveva tacciato l'eredità catalanista di essere romantica e idealista, presentava ora a sua volta una visione mitica del passato catalano. Il periodo di splendore e grandezza era stato da una decadenza che l'autore attribuiva all'unitarismo castigliano<sup>58</sup>. Se la sua produzione è stata considerata da Eva Serra e Pierre Vilar, suoi discepoli, paragonabile a quella di Braudel<sup>59</sup>, Enric Pujol ritiene però che la parte più sostanziale di essa abbia avuto luogo durante il franchismo, momento in cui emerse il Vives maturo<sup>60</sup>.

Pasamar nota che anche se Vives si considerò vicino a Ferran Soldevila (1894-1971), le posizioni ideologiche dei due storici in realtà non coincidevano. Il primo era una un liberale che si avvicinò al regionalismo catalano negli ultimi anni, senza mai accettare l'approccio patriottico catalanista<sup>61</sup>. Il secondo invece è ritenuto colui che coniugò al meglio la critica

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 340.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 409.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 340: «¿Qué tenía la *Historia Social y Económica* de Vicens para haber desatado de ese modo las iras de los historiadores franquistas? Dos particularidades: que se trataba de una representación de la identidad española de orientación liberal y anticastellanista, que subrayaba el protagonismo catalán; y, además, que estaba construida sobre la reivindicación expresa, incluso combativa, de la prioridad de la historia económica y social y de la "escuela de *Annales*"».

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 410.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Muñoz I Lloret 2003a, cit., p. XIX.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> PUJOL CASADEMONT 2015, cit., p. 61.

<sup>61</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 344.

storica e l'approccio patriottico catalanista<sup>62</sup>. Sempre Pujol considera che il merito di Soldevila era stato proprio quello di elevare il suo progetto storiografico a progetto politico:

«El primer mérito es haber conseguido elaborar un proyecto historiográfico desprovinciador, consecuente con su lema "Fer de Catalunya un poble normal", proyecto historiográfico soberanista. *ser un poble normal* significa tener capacidad decisoria y ser la única fuente de soberanía política»<sup>63</sup>.

## 1.3. Ritorno della democrazia e storiografia regionale

Lo storico Roberto Fernández sostiene che la prematura morte di Vives lasciò un grande vuoto nella storiografia catalana e spagnola, che fu in parte colmato dallo storico francese Pierre Vilar<sup>64</sup>. Le opere di Vilar avevano segnato la direzione metodologica della storiografia spagnola negli anni Settanta del XX secolo<sup>65</sup> e i discepoli di Vives si raggrupparono proprio intorno a lui, che era innanzitutto uno storico marxista: la stessa scuola che Vives, pur riconoscendone alcuni meriti, aveva combattuto a Parigi nel 1950<sup>66</sup>.

Vilar diede un'interpretazione storico-materialistica della catalanità <sup>67</sup>, anche se le sue simpatie verso l'identità regionale non furono mai celate. Nel 1962 pubblicò tre volumi intitolati *Catalogne dans l'Espagne moderne. Recherches sur les fondements économiques des structures nacionales.* Vilar sosteneva che la crisi del XVII secolo fu meno grave in Catalogna che in Castiglia, cosa che promosse la crescita economica e demografica del XVIII secolo e la formazione di un primo capitale commerciale che avrebbe permesso il decollo industriale nel XIX secolo<sup>68</sup>.

Un altro discepolo di Vives, Joan Reglá, si occupò del *neoforalismo* politico durante il regno di Carlo II. Questa tendenza portò la borghesia

<sup>64</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 370.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> PUJOL CASADEMONT 2015, cit., p. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Ivi, p. 19.

<sup>65</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 220.

<sup>66</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 370.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Ivi, p. 371.

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> ÁLVAREZ JUNCO — DE LA FUENTE MONGE 2017, cit., p. 402.

catalana del litorale a collaborare con le classi governanti di Madrid e a partecipare politicamente agli affari spagnoli. Reglá condivideva con altri autori la visione secondo cui vi sarebbe stato un recupero economico verso la fine del XVII secolo. Sostenne inoltre che la Guerra di Successione fu il tentativo di quella borghesia, che aveva preso le redini del Principato, di forgiare in Spagna un sistema che aggiornasse la vecchia struttura della monarchia asburgica<sup>69</sup>.

Con la fine del franchismo e con la Costituzione del 1978, all'inizio degli anni '80 si costruì lo Stato delle Autonomie<sup>70</sup>. Durante il franchismo, qualsiasi ricorrenza del'11 settembre 1714 era stata proibita. L'11 settembre 1977 ebbe luogo una manifestazione di un milione di persone, con il motto "Libertad, Amnistía, Estatuto de Autonomía". Tre anni più tardi il nuovo parlamento catalano, mediante un decreto legislativo, istituì l'11 settembre, la Diada, definita come festa nazionale della Catalogna<sup>71</sup>. Fu allora che, con l'appoggio di diverse entità finanziarie, giornali regionali, case editrici, ma soprattutto grazie ai primi governi regionali, iniziò una diversa tendenza storiografica nello studio delle regioni<sup>72</sup>. Da quel momento si poté osservare una crescente attenzione alle individualità regionali in contrapposizione all'identità nazionale spagnola. Nuove interpretazioni di alcuni eventi storici-chiave sembravano voler giustificare la creazione di identità regionali di tipo nazionalistico.

# 2. Gli eventi storici più indagati dal catalanismo

Per comprendere meglio lo specifico revisionismo della storiografia catalanista passeremo in rassegna alcuni eventi storici chiave del percorso di unificazione della Spagna: la *Reconquista*, il Compromesso di Caspe e i Re Cattolici, gli eventi che portarono alla perdita della Catalogna nel 1640 e infine la Guerra di Successione.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> FERNÁNDEZ 2014, cit., p. 385.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> PASAMAR 2004, cit., p. 365.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> CANAL 2015, cit., pp. 120-123.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> PASAMAR 2004, cit., pp. 365-366.

## 2.1. La Reconquista

All'inizio del Novecento, Rovira i Virgili aveva affermato che la Riconquista era partita dalla montagna di Montgroni, distinguendola da quella di Don Pelavo<sup>73</sup>. Ferran Soldevila specificò nel 1922 in *Història de Catalunya* che l'invasione islamica avvenne in Spagna nel 711 e «nel nostro paese nel 713»<sup>74</sup>. Negli ultimi tempi di dominazione visigota avvennero dei processi che rivelarono una tendenza alla differenziazione e alla formazione di un'individualità politica nel nord-est della penisola<sup>75</sup>. Nel 1962 a Barcellona fu pubblicato Moments crucials de la història de Catalunya, al quale parteciparono vari autori catalanisti, tra cui lo stesso Vives. Uno degli autori, Miquel Tarradell, sostenne che i catalani discendevano dai popoli preromani della regione ed avevano tremila anni di storia<sup>76</sup>. Data la difficoltà nell'affermare che la Catalogna era un'entità geografica con una propria cultura e lingua, alcuni autori preferirono parlare di Països Catalans. Con questo termine generico potevano definire una realtà astratta senza essere obbligati a definirla concretamente<sup>77</sup>. Negli anni '60 anche Joan Reglà nella *Història de Catalunya* fece riferimento al concetto di Països Catalans, sostenendo che la presenza visigota nella regione fosse stata esagerata dalla storiografia ufficiale spagnola<sup>78</sup>.

. .

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> ROVIRA I VIRGILI 1917a, cit., p. 30. Il popolo che si trovava nell'attuale Catalogna era definito da Rovira i Virgili come il prodotto di 3 culture: ellenica, romana e cristiana.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, p. 73.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 13.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> TARRADELL 1962, p. 1. Lo stesso affermava successivamente che la prima unità dei Paesi Catalani fu con i romani

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 48.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> REGLÀ 1969, p. 129 Al contrario di quello che sostenne Reglà, altri autori affermano che l'attuale territorio della Catalogna formò parte della provincia romana Tarraconensis e poi integrò il regno visigoto. Dopo la disintegrazione dei visigoti e l'invasione islamica, formò parte dell'Impero Carolingio. Successivamente della Corona d'Aragona, che a sua volta finirà per unirsi alla Castiglia per formare una Spagna moderna. Cfr. TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ — QUIROGA 2017, pp. 4-5.

Nella zona dei Pirenei era rimasta una zona che non fu mai dominata dai saraceni<sup>79</sup>, dove i margravi dell'Impero carolingio diedero origine a diverse nazionalità. Secondo Soldevila, una di gueste fu guella della Catalogna<sup>80</sup>. L'azione di riconquista, secondo Rovira i Virgili, portò alla formazione dello Stato catalano nei Pirenei del IX secolo<sup>81</sup>. Soldevila, nell'edizione di *Història de Catalunva* curata assieme a Valls i Taberner, attribuisce al regno Carlo Magno gli inizi della personalità "nazionale" catalana<sup>82</sup>. La storiografia catalanista ha individuato con il conte di Barcellona Borrel II (948-992) un momento di svolta: questo nipote di Goffredo il Villoso inaugurò, secondo Reglá, una politica chiaramente separatista nei confronti della Francia. Riuscì inoltre ottenere dal papa la separazione ecclesiastica della metropoli narbonese<sup>83</sup>. Il consolidamento dello Stato catalano, diceva Rovira i Virgili, avanzò enormemente e nell'ultima parte del X secolo riuscì a raggiungere l'indipendenza de facto dal regno franco<sup>84</sup>. Questa tesi è stata appoggiata dallo storico Soldevila, che la ha istituzionalizzata tra gli altri studiosi catalanisti<sup>85</sup>. Nel 992

.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> SOLDEVILA 1934, p. 28.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> Ivi, p. 47.

<sup>81</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 14.

<sup>82</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 87. In occasioni è nominata anche Marca Meridionale o Marca Gotia. Erano le terre delimitate dai fiumi Segre, Cardener e Llobegrat che separavano il sud dell'impero dal Al-Ándalus. Cfr. anche CANAL 2015, cit., p. 25. I territori della Marca erano divisi in contee: Ampurias, Rosellón, Barcelona, Gerona, Besalú, Osona, Cerdaña, Urgel, Pallars e Ribagorza. A governarli erano i conti nominati dal re, che assieme al vescovo rappresentavano la lontana autorità imperiale. La maggior parte dei conti della Marca ebbero origini franche. In ogni modo le famiglie ispano-gote si imparentarono con frequenza durante questo periodo.

<sup>83</sup> REGLÀ 1969, cit., p. 193.

<sup>84</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 100. Sostenevano che l'indipendenza del loro paese iniziò quando, dopo gli attacchi di Almanzor del 985, Borrel II si rifiutò di riconoscere Ugo Capeto. Il nuovo sovrano della dinastia dei Capeti era ritenuto colpevole di non essere accorso in aiuto della contea di Barcellona. Cfr. CANAL 2015, cit., p. 30: La volontà di recuperare l'antico splendore militare dell'Al-Ándalus riaccese la guerra santa contro i nuclei cristiani. Cfr. anche BARRAYCOA 2018, cit., pp. 49-50: Nel 985 guidò diverse spedizioni militari

successe il figlio Ramon Berenguer I, detto "il vecchio", che decise di riunificare i costumi vigenti che derivavano dal Codice di Teodosio II, chiamati anche *usualia*<sup>86</sup>. Verso il 1064 promulgò gli *Usatges* di Barcellona, primo codice consuetudinario<sup>87</sup>. Questa rinascita del diritto romano costituì la base giuridica dell'ordine feudale dei secoli X-XV<sup>88</sup>. Gli *Usatges* sono stati definiti da Rovira i Virgili come la prima costituzione politica europea<sup>89</sup>. È molto interessante anche l'affermazione di Barraycoa, secondo il quale negli *Usatges* di Barcellona la denominazione di Principado de Cataluña (Principatus Cathaloniae) non comparve nei documenti fino al 1350<sup>90</sup>. Lo storico e politico Albert Botran i Pahissa, assieme ad altri studiosi, pubblicò nel 2014 una *Introducció a la història dels Països* Catalans nella quale si sosteneva che la nascita e la formazione del "crogiolo originario", cioè l'antica Catalogna, ebbe luogo tra i secoli VIII e XII<sup>91</sup>.

contro Barcellona. In realtà la storiografia catalanista ha omesso che Borrel II aveva inviato delegazioni al Califfato instaurando delle ambasciate nel 971 e nel 974. Questo potrebbe essere interpretato come un vassallaggio verso il Califfato, e un tradimento verso i Franchi. Un altro fatto storico che il catalanismo ha omesso è che nel 987 con la morte di Luigi V, nel quale avvenne il cambio di dinastia e salì al trono Ugo Capeto, Borrel II promise di riconoscere il nuovo sovrano (ivi, p.51). Questo atto non fu mai realizzato. Il catalanismo non sembra aver mai indagato altre cause se non quelle della volontà d'indipendenza.

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> SUÁREZ FERNÁNDEZ 2016, p. 52. Negli altri regni ispanici questi erano chiamati *usos y costumbres* ed erano intesi come libertà perché garantivano la permanenza dello *ius* romano.

<sup>87</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 108.

<sup>88</sup> CANAL 2015, cit., pp. 34-35.

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p.15. In In realtà questi come finalità principale avevano quella di porre ordine in quel mondo di violenza che esisteva durante il feudalesimo. Si riconosceva quindi come legislatore il conte di Barcellona, che agiva d'accordo e si rapportava con i signori della terra. Cfr. FONTANA 2014a, p. 25.

<sup>90</sup> BARRAYCOA 2018, cit., p. 54.

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> BOTRAN I PAHISSA — CASTELLANOS I LLORENÇ — SALES I FAVÁ 2012, p. 53. Il nucleo originario della nazione catalana si formò nelle contee pirenaiche di Cerdaña, Urgell e Conflent, che dipendevano dai re franchi; e quelle di Pallars e Ribagorza furono legate ai conti di Tolosa

Altra questione controversa è stata l'unione del Principato della Catalogna con il Regno d'Aragona, frutto del matrimonio nel 1137 tra il conte Ramon Berenguer IV e Petronila, figlia del sovrano di Aragona Ramiro II<sup>92</sup>. Con questa unione dei due territori, secondo Soldevila, sarebbe finita la *Reconquista* catalana<sup>93</sup>. I tentativi di spiegare questa unione sono sempre stati ambigui, dato che lo stesso Rovira i Virgili negli anni '30 aveva affermato che l'unione catalano-aragonese non diede propriamente luogo a una confederazione, dato che non vi furono organi in comune oltre al Re e il Consiglio privato<sup>94</sup>. Questa tendenza è stata poi seguita dalla storiografia che ha tentato di escludere da questa unione tutto ciò che non fosse catalano. Pierre Vilar ha sostenuto nella sua *Història d'Espanya* del 1947 che la denominazione di Corona d'Aragona fosse errata, visto che i sovrani erano catalani e la loro parte era quella più ricca<sup>95</sup>.

Nel XXI secolo gli storici catalanisti mantengono questa interpretazione e infatti lo storico Borja de Riquer ha considerato che la Corona d'Aragona somigliava agli attuali Stati confederati. Ogni territorio aveva le proprie *cortes*, le proprie istituzioni politiche di governo, le proprie leggi, la propria moneta e la propria lingua%. Lo storico Jordi Casassas i Ymbert sostiene che il titolo di Re d'Aragona fosse una forma di semplificazione diplomatica ufficiale per indicare i tre Stati sui quali si estendeva la sovranità reale. L'aggettivo "catalani" invece, era usato prevalentemente per indicare la maggior parte dei sudditi<sup>97</sup>. Il professore Àngel Casals, della Universitat de Barcelona, ha coordinato nel 2009 la pubblicazione di *Les fronteres catalanes i el tractat dels Pirineus*. In essa, Antoni

<sup>92</sup> D'ABADAL 1962, p. 48.

<sup>93</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 116.

<sup>94</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> VILAR 1990, p. 26. Questa affermazione di Vilar omette le questioni di dignità fra Regno e Principato; ma si può anche dire che la dinastia dei conti di Barcellona non fu solo catalana. In diverse occasioni, come visto precedentemente, si era mischiata con quella di altri regni peninsulari. Vilar inoltre sosteneva che in realtà la Corona d'Aragona era una federazione di stati nella quale la Catalogna, le Isole Baleari e Valencia conservarono i loro *fueros*, *cortes*, dogane, moneta, e fiscalità

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> DE RIQUER 2016, p. 353.

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> CASASSAS I YMBERT 2012, p. 23: «La dinastia di origine catalano era la vera incarnazione dello stato politico».

Riera i Melis fa costantemente riferimento alla Corona catalano-aragonese<sup>98</sup>. Questo termine risulta sorprendente, dato che non è mai esistita la Corona catalano-aragonese e va ricordato che già negli anni '50 Vicens Vives aveva criticato l'infantilismo verbale di chi ricorreva a simili procedimenti linguistici<sup>99</sup>. In conclusione, Jordi Canal afferma che nel Medioevo non ci furono riferimenti a questa fantomatica confederazione catalano-aragonese, né ai re di Catalogna-Aragona, né ai conti-re, né tanto meno al regno di Catalogna<sup>100</sup>.

Un altro punto sul quale il catalanismo si è molto soffermato è stato la lingua. Il catalano, secondo Rovira i Virgili è stato l'idioma politico e diplomatico predominante<sup>101</sup>. Tra il 1095 e il 1100 comparve il primo documento scritto in catalano<sup>102</sup>. Le prime opere letterarie furono le Homilies d'Organya e le Troves de Berenguer de Palazol tra il 1135 e il 1170<sup>103</sup>. Lo stesso Soldevila afferma che, ai tempi di Jaime I, il linguaggio della Catalogna non veniva ancora chiamato catalano ma romaç pla (romanzo piano) e nostre latí (nostro latino), mentre fu il cronista militare Ramón Muntaner a dargli il nome di bell catalanesc<sup>104</sup>. Questa ossessione per la lingua ha portato storici come Soldevila a sostenere che le terre di lingua catalana fossero la Catalogna, il Rossiglione, Valencia, Baleari, una larga frangia dell'Aragona, il principato di Andorra e perfino la città di Alghero<sup>105</sup>. Soldevila sostiene inoltre che con Ramón Llull (1233-1315), nato a Mallorca da genitori catalani, iniziò il «periodo nazionale della nostra letteratura» 106. In realtà, ci dice Luis Suárez Fernández, il latino continuava ad essere dominante nella scienza, nel diritto, nella religione e

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> RIERA I MELIS 2009, pp. 33-36: si fa riferimento nelle pp. 33, 38, 45, 52, 55, 59, 63.

<sup>99</sup> VICENS VIVES 2012, cit., p. 144.

<sup>100</sup> CANAL 2015, cit., p. 46: «En la Edad Media no encontramos referencias ni a una supuesta confederación catalano-aragonesa, ni a reyes de Cataluña-Aragón, ni a condes-reyes. Ni a reino de Cataluña. Se trata de construcciones historiográficas y políticas contemporáneas».

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 135.

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> ROVIRA I VIRGILI 1917a, cit., p. 36.

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> SOLDEVILA 1978, p. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 260.

nelle relazioni diplomatiche, mentre l'uomo della strada utilizzava il "sermo vulgaris" da cui procede l'attuale lingua catalana. Suarez continua notando che la grande novità di Ramón Llull fu di usare nei suoi scritti esclusivamente la lingua volgare<sup>107</sup>.

Nel 1283, in cambio di una grandissima contribuzione economica, il re permise che le *Cortes* di Barcellona fossero convocate annualmente. Venivano così poste le basi del *pactismo*<sup>108</sup>, così descritto da Vicens Vives:

«El sentido profundo de nuestra sociedad medieval radica exactamente en el pactismo, osea en la concepción de que el pacto con la soberanía debe regular toda la ordenación humana y política de la colectividad. Este hecho tiene una insoslayable ascendencia feudal; del verdadero feudalismo que juntaba las personas a las personas, no las personas a la tierra»<sup>109</sup>.

Per Vives solo gli uomini liberi potevano fare patti<sup>110</sup>, per tanto il *pactismo* era inteso come un meccanismo di governo che garantiva la libertà degli uomini davanti al sovrano. Questa lettura è stata idealizzata dalla storiografia catalanista, come vedremo successivamente. Infatti, con il *pactismo* furono in realtà favorite le città, le loro oligarchie municipali e i signori feudali che videro aumentare il potere che avevano sui servi<sup>111</sup>. Molti dei conflitti fra sovrano e regione saranno ricondotti a un'ingerenza e al tentativo del potere reale di privare di libertà la Catalogna.

# 2.2. Il Compromesso di Caspe e i Re cattolici

Rovira i Virgili sostenne che con la dinastia castigliana la Catalogna era sprofondata in un periodo di decadenza politica<sup>112</sup>. La morte di Martín el Humano (1396-1410) è stata vista in effetti da gran parte della

<sup>111</sup> CANAL 2015, cit., p. 59.

<sup>&</sup>lt;sup>107</sup> Suárez Fernández 2016, cit. p. 129.

<sup>&</sup>lt;sup>108</sup> CANAL 2015, cit., p. 59.

<sup>&</sup>lt;sup>109</sup> VICENS VIVES 2012, cit., p. 121.

<sup>&</sup>lt;sup>110</sup> Ivi, p. 122.

<sup>&</sup>lt;sup>112</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 20.

storiografia catalanista come la fine della dinastia catalana<sup>113</sup>: così anche Soldevila<sup>114</sup> e Vives<sup>115</sup>. L'elezione del nuovo sovrano Fernando de Antequera, nel mese di Giugno del 1412<sup>116</sup>, conosciuta come Compromesso di Caspe, è stata pertanto sempre criticata dal catalanismo più intransigente. Jordi Canal afferma che

«La historiografía catalanista ha convertido el compromiso de Caspe en una magna derrota nacional, amén de la verdadera causa de la decadencia de Cataluña»<sup>117</sup>.

Soldevila accusò Menéndez Pidal di aver esaltato eccessivamente le figure di Fernando de Antequera e di San Vicent Ferrer<sup>118</sup>. La nuova dinastia reale, i Trastámara erano già saliti al trono in Castiglia per la prima volta con Enrico II nel 1379<sup>119</sup>. Le elezioni che portarono al potere questa dinastia anche in Aragona furono facilitate secondo Soldevila dal Papa Benedetto XIII<sup>120</sup>. Soldevila polemizzò anche su questo punto con Menéndez Pidal, chiedendosi perché avesse ridotto l'importanza avuta dal Papa nella scelta successoria<sup>121</sup>. Antoni Riera i Meli, in una pubblicazione del 2013 coordinata da Àngel Casals, *El compromís de Casp: Negociació o Imposició?*, ha sostenuto che il Compromesso non fu il risultato di una soluzione pattuita e che non vi fu una soluzione pacifica a un conflitto istituzionale intorno a quella che anche lui chiama Corona catalano-aragonese<sup>122</sup>.

Àngel Casals critica la visione aragonese dell'elezione di Ferdinando I perché presenta elementi storiografici comuni alla narrazione

<sup>&</sup>lt;sup>113</sup> SOLDEVILA 1978, cit., p. 79.

<sup>&</sup>lt;sup>114</sup> SOLDEVILA — VALLS I TABERNER 1972, cit., p. 276.

<sup>&</sup>lt;sup>115</sup> VICENS VICES 1979, p. 102

<sup>&</sup>lt;sup>116</sup> CANAL 2015, cit., p. 69.

<sup>117</sup> *Ibidem*.

<sup>&</sup>lt;sup>118</sup> SOLDEVILA 1965, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>119</sup> VICENS VICES 1956, p. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>120</sup> SOLDEVILA 1965, cit., p. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>121</sup> Ivi, p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>122</sup> RIERA I MELIS 2013a, p. 19. Fu in realtà uno sviluppo transitorio che permise, alle fazioni che si erano create, di prepararsi meglio per la guerra che scoppiò nel 1462.

nazionalista spagnola: un'indiscutibile volontà unitaria di tutta la Corona; una minoranza dirigente sostanzialmente aragonese; scarsa significatività di conflitti e violenza; forte consenso intorno al nuovo re<sup>123</sup>. Queste considerazioni della storiografia catalanista odierna rientrano perfettamente nella linea di Soldevila. Questi, infatti, sosteneva che molti eruditi e storici non avessero studiato la questione successoria, che si risolse con l'elezione di Ferdinando di Antequera, come una questione storica ma come una questione di legalità e moralità del procedimento di sentenza, che bisognava difendere<sup>124</sup>. Il catalanismo afferma che a Caspe non si affermò quell'autodeterminazione di un popolo che la romantica e centralizzatrice interpretazione di Menéndez Pidal aveva narrato<sup>125</sup>. Josep David Garrido i Valls ha criticato l'interpretazione di Vicens Vives, che aveva esaltato l'astuzia di Fernando de Antequera, e sostiene che la sua non fu una candidatura al trono catalano-aragonese ma una richiesta: Fernando I disponeva dell'immensa ricchezza della Corona di Castiglia e dell'appoggio del Papa Benedetto XIII e aspettava solo il momento giusto per intervenire militarmente<sup>126</sup>.

Pierre Vilar aveva sostenuto che con l'elezione di Ferdinando de Antequera era terminata l'efficace collaborazione fra sovrani e borghesia catalana, con l'avvio della decadenza di Barcellona<sup>127</sup>. L'interpretazione di Kamen concorda nel sostenere che nel 1412 Caspe portò al trono aragonese una dinastia con preoccupazioni diverse da quella precedente. La politica intrapresa dai Trastámara segnò un allontanamento fra la classe dirigente catalana e il re<sup>128</sup>. Nel frattempo, la Castiglia crebbe e si preparò per il ruolo di direzione che avrebbe avuto in futuro<sup>129</sup>. Nel 1416 a

<sup>&</sup>lt;sup>123</sup> CASALS 2013b, p. 13. In realtà secondo lo storico, nella risoluzione finale di Caspe ci fu una minaccia di guerra civile e di una invasione castigliana. Fu la soluzione del conflitto per via militare quella che definì la soluzione politica. Per tanto più che di "compromesso", secondo Casals, si dovrebbe parlare di "elezione" di Caspe.

<sup>&</sup>lt;sup>124</sup> SOLDEVILA 1965, cit., pp. 111-112.

<sup>&</sup>lt;sup>125</sup> Cfr Belenguer Cebrià 2001.

<sup>&</sup>lt;sup>126</sup> Garrido I Valls 2013, p. 172.

<sup>&</sup>lt;sup>127</sup> VILAR 1990, cit., p. 28.

<sup>&</sup>lt;sup>128</sup> ELLIOT 2018, cit., p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>129</sup> VILAR 1990, cit., p. 29.

Fernando I successe il primogenito, con il titolo di Alfonso V (1416-1458), detto il Magnanimo<sup>130</sup>. Sin dal 1406 si era assistito in Catalogna a una divisione delle parti sociali in *Busca e Biga*<sup>131</sup>(i nomi con i quali erano conosciute due delle maggiori fazioni che si scontravano per il potere). Gli anni '50 del Ouattrocento furono molto agitati. Il luogotenente di Barcelona, Galcerán de Reguesens, lasció nel 1453 il governo della città<sup>132</sup> nelle mani del partito dei Busca, formato da commercianti, artigiani e manovali. Questa scelta andò contro il partito dei Biga, formato dall'oligarchia tradizionale: cittadini illustri, banchieri e ricchi mercanti. Il Gran Sindicato Remensa, secondo Vicens Vives, è stato uno dei più antichi precedenti del sindacalismo contemporaneo<sup>133</sup>. Dopo mezzo secolo di conflitti, Alfonso V lasciò il trono al fratello Juan II (1458-1479), giuridicamente suo successore, affinché aggiustasse la situazione venutasi a creare, facendo sì che una parte della Catalogna si sentisse tradita e abbandonata<sup>134</sup>. Juan II morì nel 1479 all'età di ottant'anni, lasciando il regno di Navarra alla figlia e quello d'Aragona al figlio Fernando II (1479-1516), già re consorte in Castiglia dal 1474135. Le condizioni del Principato, all'arrivo di Ferdinando, erano critiche<sup>136</sup>. Canal sostiene che sin dal primo momento il sovrano si concentrò nel risolvere alcuni dei problemi più gravi che aveva ereditato, in primo luogo terminare la guerra civile<sup>137</sup>. Secondo alcuni storici catalanisti, nel 1481 Ferdinando il Cattolico, pressato dalla nobiltà, ristabilì i malos usos<sup>138</sup>.

. .

<sup>&</sup>lt;sup>130</sup> CANAL 2015, cit., p. 70.

<sup>&</sup>lt;sup>131</sup> Suárez Fernández 2016, cit. p. 266.

<sup>&</sup>lt;sup>132</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ — QUIROGA 2017, cit., p. 26. Il governo municipale era formato da membri scelti fra le persone più influenti della città e che conformavano il *Consejo de Ciento*.

<sup>&</sup>lt;sup>133</sup> VICENS VICES 1954, p. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>134</sup> SUÁREZ FERNÁNDEZ 2016, cit. p. 293.

<sup>&</sup>lt;sup>135</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ — QUIROGA 2017, cit., p. 31 Secondo gli autori di questo saggio Ferdinando considerava di avere lo stesso diritto al trono quanto la regina Isabellla.

<sup>&</sup>lt;sup>136</sup> CANAL 2015, cit., p. 83.

<sup>&</sup>lt;sup>137</sup> Ivi, p. 84.

<sup>&</sup>lt;sup>138</sup> AA. VV. 2015, p. 108. In realtà alla fine il monarca forzò nuovi negoziati riuscendo ad implicare tutte le parti in gioco. Il risultato fu la *Sentencia Arbitral de Guadalupe* del 21 aprile 1486, che è stata definita da Canal come un trionfo dei

Sin dall'inizio del XX secolo, Ferdinando il Cattolico fu criticato per aver danneggiato la Catalogna. Egli, secondo Rovira i Virgili, aveva portato avanti una politica antinazionale e assolutista, ad esempio con l'imposizione dell'Inquisizione, che assieme alla persecuzione degli ebrei rovinò l'industria e il commercio di Barcellona<sup>139</sup>. Canal è dell'opinione che l'Inquisizione introdotta da Ferdinando sostituì il meno coercitivo e potente organismo creato dalla Chiesa Cattolica nel XII secolo<sup>140</sup>. Enrique Solano Camón ha sostenuto verso la fine degli anni '80 che a causa della politica autoritaria di Ferdinando il Cattolico la Monarchia riuscì ad ottenere straordinarie concessioni di armi e contributi economici dalle Cortes: di Tarazona del 1495, in quelle di Zaragoza del 1502 e in quelle di Monzón del 1512<sup>141</sup>. Secondo Eva Serra, Vicens Vives non fece uso del termine "assolutismo" per fare riferimento alla politica di Ferdinando il cattolico, preferendo le definizioni di "monarchia autoritaria" e "monarquía preminencial" 142. Vives considerava che la creazione del Consejo de Aragón<sup>143</sup> nel 1494 fosse la prova migliore della concezione pluralista adottata dal sovrano della *Monarchia Hispánica*<sup>144</sup>: quando si parlava di «centralismo castellanizante» si faceva un grave errore di «futurismo storico»<sup>145</sup>. La storiografia catalanista più radicale ha utilizzato invece

remenças, cfr. CANAL 2015, cit., p. 84. Si abolivano così i *malos usos* e la figura dei *remenças*. Vilar stabilì nel 1486 l'inizio dell'età moderna catalana, con la sentenza di Guadalupe che poneva fine ai grandi conflitti medievali. Cfr. VILAR 2011, p. 77.

<sup>139</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>140</sup> CANAL 2015, cit., p. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>141</sup> SOLANO CAMÓN 1987, p. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>142</sup> Serra i Puig 2010, p. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>143</sup> ELLIOT 2017, p. 68. I viceré si occupavano di amministrare le faccende quotidiane della Corona d'Aragona. Il Consiglio d'Aragona invece si occupava di controllare le loro attività e di fungere da intermediario fra i viceré e il re. Doveva avere i rapporti dei viceré, consigliava il re riguardo gli affari generali della politica e dettava ordini reali alle provincie che si trovavano sotto la sua giurisdizione. Grazie a questo sistema, che gli permetteva di avere un gruppo di consiglieri e un viceré in ogni regno, il re poteva avere una visione globale dei territori che non riusciva a visitare, mantenendo così un qualche tipo di legame.

<sup>&</sup>lt;sup>144</sup> CANAL 2015, cit., p. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>145</sup> VICENS VIVES 1962, p. 191.

l'anacronistico termine "assolutismo" per fare riferimento alle politiche dei sovrani che a loro avviso non avevano perseguito l'interesse catalano<sup>146</sup>, come Ferdinando, spesso presentato come un sovrano che abbandonò la Corona d'Aragona per le imprese castigliane<sup>147</sup>. Elliot riconosce che Ferdinando non creò una nuova Catalogna, bensì restaurò quella vecchia in un mondo che era cambiato profondamente<sup>148</sup>. Durante il suo regno. Il re cattolico tentò di ridare al Principato i tratti sociali e politici che lo avevano caratterizzato, portando avanti riforme tendenti a stabilizzare un territorio e una società profondamente ferite dalle guerre civili<sup>149</sup>.

Ma Ferdinando è criticato dal catalanismo anche per la vicenda dell'America. Rovira i Virgili fu uno dei primi a sostenere che la scoperta dell'America rappresentò un fatto fatale per la Catalogna, in quanto contribuì al declino mercantile del Mediterraneo<sup>150</sup>. L'impresa americana, nella quale l'Aragona ebbe un ruolo determinante sin dal primo momento, fu dal XVI secolo soprattutto nelle mani della Castiglia<sup>151</sup>. García Espuche è dell'opinione che, seppur durante il XVI secolo la Catalogna non giocò un ruolo primario nell'impero, grazie a questa sua situazione periferica non soffrì i gravi problemi patiti invece dalla Castiglia<sup>152</sup>. Non pochi storici ritengono che dal regno di Carlo V in poi non vi fu nessun tipo di discriminazione legale nel commercio con le Americhe verso gli

<sup>&</sup>lt;sup>146</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>147</sup> BARRAYCOA 2018, cit., p. 89.

<sup>&</sup>lt;sup>148</sup> Elliot 2017, cit., p. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>149</sup> BELENGUER CEBRIÀ 1996, p. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>150</sup> ROVIRA I VIRGILI 1917a, cit., p. 79.

<sup>&</sup>lt;sup>151</sup> CANAL 2015, cit., p. 86. Elliot è della stessa opinione affermando che alcuni aragonesi parteciparono attivamente nelle prime fasi dell'espansione transatlantica spagnola. Le nuove terre però furono governate da leggi e istituzioni castigliane, cfr. ELLIOT 2018, cit., p. 38. Inoltre, grazie all'espansione castigliana, e ai mercati americani in Catalogna, nel XVI secolo si vide un recupero artigianale e industriale. Dalla seconda metà del XVI secolo il porto di Barcellona esportò argento verso Genova. Questo metallo sarebbe servito a finanziare la guerra dei Paesi Bassi, cfr. TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ — QUIROGA 2017, cit., p.

<sup>152</sup> GARCÍA ESPUCHE 1998, p. 16.

abitanti provenienti dall'Aragona<sup>153</sup>. Vicens Vives sostenne invece che Ferdinando il Cattolico impedì ai catalani di partecipare a questp commercio<sup>154</sup>.

Dopo la morte di Fernando il Cattolico, il 23 gennaio del 1516<sup>155</sup>, iniziò per la Catalogna un periodo di decadenza, definito da Soldevila di «desnacionalización pacífica», che si estese durante i regni di Carlo V e Filippo II<sup>156</sup>. Questa denazionalizzazione era già avvenuta con la sentenza di Caspe<sup>157</sup> e, a partire dal 1513, si erano iniziati a notare i primi sintomi che annunciavano come la ferma mano dei Re Cattolici stesse iniziando a svanire. I problemi della pirateria e del banditismo sarebbero cresciuti da quel momento in poi<sup>158</sup>. Si hanno pochi dati sul Principato catalano ma si sa che durante il XVI secolo ci fu un aumento della popolazione, delle entrate fiscali del *Consell de Cent* e della *Diputacio*<sup>159</sup>. Canal sostiene che il fatto di aver convocato regolarmente le *Cortes* in Catalogna trasformò Carlo V, agli occhi della storiografia romantica, in un re innamorato dei *fueros* e delle istituzioni catalane, in contrapposizione ai sovrani che sarebbero arrivati successivamente<sup>160</sup>.

Lo storico Casals accusa la storiografia castigliana di aver presentato l'unione dei Re Cattolici come un evento irreversibile, silenziando al contempo alcuni documenti che sembravano provare la fragilità dell'unione delle due corone<sup>161</sup>. I sovrani della dinastia Trastámara, secondo Vicens Vives, dovettero accettare la teoria *pactista*, indicando la Diputación del General de Cataluña (la *Generalitat*) quale organismo incaricato di controllare il meccanismo del patto<sup>162</sup>. Inizialmente questo ebbe solo una

<sup>&</sup>lt;sup>153</sup> Tortella - García Ruiz — Núñez — Quiroga 2017, cit., p. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>154</sup> VICENS VIVES 1962, cit., p. 195. In realtà la borghesia catalana non fu interessata all'impresa. Influirono anche motivi tecnici come il tipo di nave, e geografici, per la posizione sfavorevole che avevano i porti catalani.

<sup>&</sup>lt;sup>155</sup> García Cárcel 1985a, p. 40.

 $<sup>^{156}</sup>$  SOLDEVILA 1934, cit., Tomo II, p. 224.

<sup>&</sup>lt;sup>157</sup> SOLDEVILA 1962a, p. 150.

<sup>&</sup>lt;sup>158</sup> CASALS 2000, p. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>159</sup> FONTANA 2014a, cit., p. 128.

<sup>&</sup>lt;sup>160</sup> CANAL 2015, cit., p. 91.

<sup>&</sup>lt;sup>161</sup> CASALS 2000, cit., p. 30.

<sup>&</sup>lt;sup>162</sup> VICENS VIVES 2012, cit., p. 128. La *Generalitat* era stata creata durante il regno di Pedro il Cerimonioso, e lavorava una volta concluse le *Cortes* 

funzione economica, finché durante la Concordia di Villafranca del Penedés del 1462 furono stabilite ampie limitazioni alla sovranità del re. Inoltre, per la prima volta si stabilì il principio di responsabilità economica e politica dei ministri della monarchia verso gli organismi rappresentativi della regione. Secondo autori come Riera i Melis, il *pactismo* serviva a regolare i conflitti di interesse e a stabilire a chi competesse l'interpretazione e applicazione delle leggi della terra <sup>163</sup>. L'interpretazione del *pactismo* di Vicens Vives è stata criticata dalla storica catalanista Eva Serra, secondo la quale era stato sviluppato dalla borghesia medievale catalana <sup>164</sup> e non era legato a una tradizione marinaia. Quello che non bisogna fare, ci dice comunque Joaquim Coll, è idealizzare un sistema di ordini basato sul privilegio che nulla aveva a che fare con la democrazia parlamentare rappresentativa <sup>165</sup>.

# 2.3 Perdita della Catalogna del 1640

Nel 1621 arrivò al trono Filippo IV (1621-1665)<sup>166</sup> e nominò come suo consigliere più stretto Gaspar de Guzmán Pimentel, il conte-duca di Olivares <sup>167</sup>. Durante le Cortes di Barbastro-Calatayud del 1626, Olivares

occupandosi di raccogliere i tributi votati. Sin dall'arrivo dei Trastámara nel XV secolo la Diputación del General o Generalitat assunse sempre di più un crescente ruolo politico. Nel caso in cui le *Cortes* non fossero convocate la Generalitat operava come organo sostituto. Cfr. BELENGUER CEBRIÀ 1996, cit., p. 53.

<sup>&</sup>lt;sup>163</sup> RIERA I MELIS 2013b, p. 241

<sup>&</sup>lt;sup>164</sup> Serra I Puig 2010, cit., p. 137.

<sup>&</sup>lt;sup>165</sup> COLL 2017, p. 87.

<sup>&</sup>lt;sup>166</sup> VICENS VICES 1979, cit., p. 124.

<sup>&</sup>lt;sup>167</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ — QUIROGA 2017, cit., p. 58. Olivares proveniva da una famiglia nobile di Malaga, ma era nato a Roma, dove suo padre era ambasciatore. Quando morirono i suoi due fratelli maggiori, dovette abbandonare gli studi ecclesiastici che seguiva a Salamanca e recarsi a Corte con suo padre. Li riuscì ad essere nominato cameriere del principe Filippo, la cui fiducia riuscì a guadagnare grazie allo zio, Baltasar de Zúñiga. Egli avrebbe avuto per nemico la Francia di Richelieu, contro la quale si doveva avere una forte e sana economia.

tentò di mettere in atto il suo progetto di *Unión de Armas*<sup>168</sup>. In un periodo di crisi, la Monarchia chiese un coinvolgimento militare, che in Catalogna provocò l'aggravarsi di tensioni già latenti<sup>169</sup>. La dichiarazione di guerra della monarchia francese nel maggio del 1635 trasformò il Principato in uno dei campi di battaglia<sup>170</sup>. Secondo Soldevila, Olivares decise di portare la guerra alla frontiera catalana affinché i catalani soffrissero la presenza delle truppe della Monarchia nella loro terra<sup>171</sup>. Gli storici affini all'impostazione di Soldevila hanno sostenuto che Olivares avesse l'intenzione di soggiogare la Catalogna<sup>172</sup>. Altri invece, come Elliot, si sono chiesti perché mai il principale ministro del re della Spagna avrebbe dovuto voler provocare una rivoluzione in quella provincia di frontiera nel bel mezzo della guerra contro la Francia<sup>173</sup>.

La guerra di *el segadors* è stata presentata come una rivolta nazionale contro la Castiglia, quando secondo una parte della storiografia la situazione fu molto più complessa. L'ordine e la legge vennero meno perché le classi alte catalane temettero di agire contro i ribelli<sup>174</sup>. L'ambizioso sforzo bellico che la Monarchia stava sostenendo per la Guerra dei Trent'anni era impossibile da mantenere a lungo<sup>175</sup>. Alcuni catalanisti, fra cui importanti storici e professori universitari, in una pubblicazione del 2015 dal titolo *Història de la llibertat. 150 moments clau*, hanno sostenuto che «L'entrata a ferro e fuoco dell'esercito di Filippo IV in Catalogna mise fine alle opportunità di negoziare con Madrid. Non ci fu altra

<sup>&</sup>lt;sup>168</sup> SOLANO CAMÓN 1987, cit., p. 13.

<sup>&</sup>lt;sup>169</sup> VICENS VIVES 2012, cit., p. 164.

<sup>&</sup>lt;sup>170</sup> CANAL 2015, cit., p. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>171</sup> SOLDEVILA 1962b, pp. 222-230.

<sup>&</sup>lt;sup>172</sup> SERRA I PUIG 1966, p. 36. Autori come Eva Serra hanno continuato a sostenere che vi fosse un'intenzione esplicita da parte di Olivares, di portare la guerra attraverso la Catalogna. In questa linea portava ad ignorare qualsiasi altra giustificazione di tipo tattico-militare o di strategia. Questa ipotesi degli storici catalanisti, secondo i quali i ministri del re preparassero questo piano da molto tempo, risulta difficile se non impossibile da dimostrare.

<sup>&</sup>lt;sup>173</sup> Elliot 2017, cit., p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>174</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 80.

<sup>&</sup>lt;sup>175</sup> SERRA I PUIG 1966, cit., p. 6.

opzione che la rottura»<sup>176</sup>. Rovira i Virgili raccontava all'inizio del Novecento che nella rivolta catalana del 1641 la Catalogna si separò dalla Spagna e proclamò la Repubblica, per poi unirsi «liberamente» alla Francia<sup>177</sup>.

Grazie alle rivolte dei nobili francesi conosciute come La Fronda, fra il 1648 e il 1653 la pressione francese diminuì<sup>178</sup> e nel 1648 fu firmato il trattato di Westfalia, che pose fine alla sanguinosa Guerra dei Trent'anni. Fra l'11 e il 13 ottobre del 1652 Barcellona si arrese alle truppe di Juan José d'Asburgo. Fu concesso il perdono generale, escludendo i principali dirigenti francofili, e si promise che si sarebbero rispettate le costituzioni, privilegi e *fueros* del Principato<sup>179</sup>. Il 3 gennaio del 1653 Filippo IV firmò il *perdón de los catalanes*, con il quale confermò tutti i privilegi e sostituì gli elementi ostili sostituendoli nei posti di comando persone di fiducia<sup>180</sup>. I francesi ebbero ancora dalla loro parte una fetta della popolazione ostile ai castigliani, i *miquelets*<sup>181</sup>. Solano Camón parla di una città di Barcellona che cade nelle mani di Juan José d'Asburgo per conto del re Filippo IV

<sup>6</sup> 

<sup>&</sup>lt;sup>176</sup> AA. VV. 2015, cit., p. 131. Nello stesso testo si sostiene che la Catalogna divenne una repubblica sotto la protezione francese, il che non corrisponde del tutto a quello che affermano altri studiosi. Lo dimostra il fatto che molti esiliati e diverse città catalane, dopo la proclamazione filofrancese, si misero immediatamente sotto l'autorità di Filippo IV. Uno dei catalani rimasti fedeli a Filippo IV, Pere Moliner, afferma che in verità furono pochi individui ad aderire alla ribellione. Cfr. KAMEN 2014a, cit., p. 83. Un altro dato che si dimentica spesso è che l'8 ottobre del 1640 Filippo IV emise un Bando nel quale chiamava a raccolta i catalani che abitavano a Granada. Si formò così un battaglione di circa un migliaio di catalani comandati dal conte di Santisteban. Cfr. BARRAYCOA 2018, cit., p. 83.

<sup>&</sup>lt;sup>177</sup> ROVIRA I VIRGILI 1936, cit., pp. 22-24. Rovira i Virgili sostenne che l'unione fu libera, ma non giustificò questa sua posizione. Non narrò cosa successe dopo, non parlò degli esiliati e non ipotizzò neanche, che la sottomissione alla Francia potesse essere dettata da qualche tipo di necessità o convenienza. Aveva affermato che l'annessione fu volontaria anche in un'opera precedente, cfr. ROVIRA I VIRGILI 1917a, cit., p. 87.

<sup>&</sup>lt;sup>178</sup> Tortella - García Ruiz — Núñez - Quiroga 2017, cit., p. 61.

<sup>&</sup>lt;sup>179</sup> CANAL 2015, cit., p. 99.

<sup>180</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ - QUIROGA 2017, cit., p. 62.

<sup>&</sup>lt;sup>181</sup> ELLIOT 2018, cit., p. 93.

nel 1652: si concluse così il conflitto secessionista catalano<sup>182</sup>. Dopo aver recuperato Barcellona, lamenta lo storico Casals, Filippo IV ha preferito dedicare risorse alla Guerra nei Paesi Bassi<sup>183</sup>. Soldevila chiama in causa le divisioni interne dei catalani e la mancata solidarietà di Valencia e Mallorca, che, sommate al comportamento dei francesi, avrebbero contribuito al ritorno di Filippo IV<sup>184</sup>.

Il 7 novembre del 1659, nell'Isola dei Fagiani sul fiume Bidasoa, che separa la Spagna dalla Francia, fu firmata una "pace perpetua"<sup>185</sup>. Il Rosellón, il Vallespir, il Conflent-Capcir e trentatré luoghi della Cerdaña si trasformarono in una provincia del regno francese<sup>186</sup>. Secondo Soldevila la diplomazia spagnola fu debole e sembrò compiacersi della perdita dei territori<sup>187</sup>. Per colpa di Olivares, con il trattato dei Pirenei la Spagna perse il ruolo egemonico in Europa assieme ai territori del sud della Francia e il Portogallo<sup>188</sup>. Alcuni storici hanno sostenuto che la buona volontà del sovrano spagnolo verso i catalani portò a far includere nel trattato un indulto generale e la restituzione dei beni a tutti i danneggiati dalla rivolta del 1640-1659. Inoltre, i territori di cultura catalana al nord dei Pirenei avrebbero potuto mantenere gli *Usatges* di Barcellona. Questa concessione non fu invece rispettata dai francesi<sup>189</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>182</sup> SOLANO CAMÓN 1987, cit., p. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>183</sup> CASALS 2009b, p. 233.

<sup>&</sup>lt;sup>184</sup> SOLDEVILA 1962b, cit., p. 238.

<sup>&</sup>lt;sup>185</sup> CASALS 2009b, cit., p. 225. Fu firmata fra Luigi Méndez de Haro, primo ministro del re cattolico Filippo IV e il primo ministro di Luigi XIV, il cardinale Mazzarino.

<sup>&</sup>lt;sup>186</sup> CANAL 2015, cit., p. 99: Ci furono diversi tentativi di resistenza negli anni 1670: la rivolta degli *Angelets* e le cospirazioni di Villafranca e Perpiñán.

<sup>&</sup>lt;sup>187</sup> SOLDEVILA 1934, cit., Tomo II, p. 336.

<sup>&</sup>lt;sup>188</sup> SOLDEVILA 1962b, cit., pp. 239-240

<sup>&</sup>lt;sup>189</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ - QUIROGA 2017, cit., p. 63. Cfr. anche BARRAYCOA 2018, cit., pp. 106-107, narra che Gradualmente la cultura catalana e spagnola si avviò verso la scomparsa in questi territori. Il re francese iniziò una feroce politica di rieducazione che aveva come obbiettivo l'estinzione, il più velocemente possibile, della lingua catalana. Seguirono a causa delle alte imposte del sale nella zona, la rivolta dels angelets, e la cospirazione di Villafranca de Conflent. Nel 1674 stavano preparando una dichiarazione di reintegrazione delle contee catalana in Spagna. Furono però scoperti e puniti severamente dai

Eva Serra ha affermato che non si può considerare il 1640 come una semplice rivolta, né assimilarla a quella portoghese, che fu più oligarchica e aristocratica. Quella catalana rifletteva una forza unificatrice rivoluzionaria e una solida dimensione politica nazionale<sup>190</sup>. Pochi anni fa è stato pubblicato un testo che ha visto tre studiosi, due dei quali molto attivi in politica, trattare quelle che a loro avviso sono state le proclamazioni di sovranità della Catalogna. La rivolta contro gli alloggi dei soldati, dagli autori definiti ispanici, ebbe un carattere anti-signorile. Essi affermano che gli eventi del 1640 vanno oltre la semplice rivolta tipica dell'Antico Regime<sup>191</sup>. Di opinione diametralmente opposta è lo storico Ricardo García Cárcel, il quale afferma che la rivoluzione del 1640 vide protagonisti i contadini, mentre l'oligarchia assistette agli eventi terrorizzata. La borghesia catalana non aveva ancora nessun progetto nazionale. Se essa si offrì alla Francia fu soltanto per timore del pericolo sociale rappresentato dai rivoluzionari<sup>192</sup>. Per Elliot la ribellione del 1640 si trasformò in un movimento separatista, anche se non era quello l'obiettivo iniziale. Si trattò dunque di un separatismo dettato dalle circostanze: Clarís e i suoi seguaci speravano che l'estendersi dell'insurrezione provocasse la caduta di Olivares e che al contempo il re tornasse in sé ristabilendo l'armonia con i sudditi<sup>193</sup>.

### 2.4. La Guerra di Successione

Un altro importante argomento di cui il catalanismo romantico si è occupato riguarda il periodo della Guerra di Successione nel territorio

francesi. Il capo, Manuel Descatlar, fu arrestato, torturato in modo selvaggio e giustiziato a Perpignan. Il suo collaboratore, Francesc Puig i Terrats, fu sgozzato davanti la propria casa. La repressione generale che seguì fu molto violenta: furono requisiti i patrimoni, condanne alle galere, prigione.

<sup>&</sup>lt;sup>190</sup> SERRA I PUIG 1991b, p. VIII.

<sup>&</sup>lt;sup>191</sup> JUNQUERAS I VIES — CASES I IBAÑEZ 2009a, p. 15. In questo periodo iniziarono a disegnarsi gli argomenti e le riflessioni che la cultura politica catalana raccoglierà e rivendicherà successivamente. I protagonisti di quel momento non erano consci della trascendenza di quegli avvenimenti

<sup>&</sup>lt;sup>192</sup> GARCÍA CÁRCEL 1985b, p. 128.

<sup>&</sup>lt;sup>193</sup> ELLIOT 2018, cit., p. 81.

catalano e l'assedio di Barcellona, che ebbe inizio a causa dell'arrivo in Spagna della nuova dinastia borbonica dopo la proclamazione di Filippo V nel 1701. Durante la resistenza la *Junta de Braços* pubblicò a Barcellona, nel mese di novembre del 1713. il Despertador de Catalunya, con l'obbiettivo di spiegare le ragioni della resistenza<sup>194</sup>. Joaquim E. López Camp sostiene che nella Guerra di Successione spagnola si potrebbe parlare mutatis mutandis di un conflitto fortemente mediatico<sup>195</sup>. In una pubblicazione del 2008, Diario del sitio y defensa de Barcelona (1713-1714), alcuni studiosi hanno raccolto e riportato le pubblicazioni editate in quel periodo dal governo della resistenza di Barcellona. Questi opuscoli provarono a dare tranquillità alla popolazione durante l'assedio 196. La pubblicistica di entrambi gli schieramenti riusciva spesso a far cambiare idea ai combattenti e cittadini<sup>197</sup>. Il 16 gennaio del 1716 si pubblicò il Decreto de Nueva Planta de la Real Audiencia de Cataluña, che andava a riformare la piramide di potere della Catalogna<sup>198</sup>. Secondo Alcoberro il nuovo regime era fondato nei principi politici dell'assolutismo<sup>199</sup>, anche se in verità il decreto disponeva che laddove la Nueva Planta non avesse legiferato fossero applicate le costituzioni<sup>200</sup>.

«56. En todo lo demás, que no está prevenido en los Capitulos antecedentes de este Decreto, mando se observen las Constituciones, que antes havia en Cataluña, entendiendose, que son establecoidas de nuevo por este Decreto, y que tienen la misma fuerza, y vigor, que lo individualmente mandado en él»<sup>201</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>194</sup> Albareda i Salvadó 2005, p. 47

<sup>&</sup>lt;sup>195</sup> LÓPEZ CAMP 2006, p. 80.

<sup>&</sup>lt;sup>196</sup> Alcoberro — Camprubì 2008, p. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>197</sup> LÓPEZ CAMP 2006, p. 80.

<sup>&</sup>lt;sup>198</sup> CANAL 2015, cit., p. 109. Il viceré fu sostituito dal vapitano generale e dal governatore generale. Quest'ultimo riunì funzioni sia politiche che militari. La *Real Audiencia* (Corte di Giustizia) rimpiazzava il precedente tribunale dallo stesso nome, e assumeva al contempo funzioni governative. In questo modo il capitano generale e la Real Audiencia conformavano il Real Acuerdo

<sup>&</sup>lt;sup>199</sup> Alcoberro 2013, p. 166.

<sup>&</sup>lt;sup>200</sup> FONTANA 2014a, cit., p. 227.

<sup>&</sup>lt;sup>201</sup> Decreto de Nueva Planta: <a href="https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c6/NuevaPlanta1775.pdf">https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c6/NuevaPlanta1775.pdf</a>. In questo sito si trova una digitalizzazione del testo del decreto.

Con la vittoria di Filippo V si pose fine al modello di monarchia composta o aggregativa e le corone, i regni e principati furono semplificati e ridotti a province. Il *pactismo* non sarebbe più stato il sistema usuale per relazionarsi con la monarchia. Questo comportava l'abolizione dei fueros e delle antiche istituzioni<sup>202</sup>. Il tradizionale canale di comunicazione con Madrid, il Consejo de Aragón, scomparve con la Nueva Planta. Il compito di governare i territori dell'antica Corona d'Aragona sarebbe stato condiviso con il Consejo de Castilla e con le segreterie di Stato<sup>203</sup>. Autori come Junqueras<sup>204</sup> o Pierre Vilar<sup>205</sup> hanno paragonato la ribellione catalana del 1640 agli eventi della Guerra di Successione, che secondo loro «riprese con il tentativo del 1700-1714». Albareda ha sostenuto che con l'arrivo dei Borboni in Spagna avvenne «la implantación del absolutismo más puro v duro de la Europa de la época», che spazzò le istituzioni rappresentative vigenti durante il periodo degli Asburgo. L'assolutismo borbonico instaurò un sistema territoriale nettamente unitario se paragonato al modello federale degli Asburgo<sup>206</sup>. Né il primo fu un assolutismo, né il secondo fu un federalismo, però. Non si può parlare di assolutismo in toto, dato che alcuni territori mantennero i fueros<sup>207</sup>; mentre il federalismo in senso odierno non esisteva ancora nel XVIII secolo. Albareda ha insistito molto su questo ipotetico federalismo degli austracisti. Secondo

02

<sup>&</sup>lt;sup>202</sup> CANAL 2015, cit., p. 108.

<sup>&</sup>lt;sup>203</sup> ELLIOT 2018, cit., p. 133. Alcune città della Corona d'Aragona furono premiate con un seggio assieme a quelli delle città Castigliane nelle *Cortes de Castilla*.

<sup>&</sup>lt;sup>204</sup> Junqueras I Vies — Cases I Ibañez 2009b, p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>205</sup> VILAR 1990, cit., p. 59.

<sup>&</sup>lt;sup>206</sup> Albareda i Salvadó 2002, p. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>207</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ - QUIROGA 2017, cit., p. 78: «La reiterada justificación de los rebeldes, que afirmaban que Felipe V hubiera abolido los fueros en todo caso, se ve desmentida por el hecho de que se respetara los fueros vascos y navarros, provincias éstas que no se rebelaron». Cfr. anche COLL 2017, cit. p. 95: Non vi è alcun elemento che possa far credere che il nuovo re avesse inizialmente una qualche intenzione di modificare il carattere composto e territoriale della monarchia al suo arrivo in Spagna. La repressione borbonica e la soppressione delle costituzioni e i *fueros* nei territori dell'antica Corona d'Aragona furono il risultato della guerra. La prova di ciò sta nel fatto che Filippo V non eliminò i privilegi baschi e navarri, visto che non si ribellarono contro di lui.

lo storico, il modello danneggiò seriamente i paesi della corona di Aragona<sup>208</sup>. Anche secondo lo storico Mercader la Catalogna fu l'asse del movimento antiborbonico, tradizionalista, essenzialmente federalista, che in questa lotta si posizionò a favore dell'Arciduca Carlo d'Asburgo<sup>209</sup>. La Guerra di Successione non è stata solo uno scontro fra austracistas e felipistas ma anche una lite fra due concezioni riguardanti la forma di governo e la struttura delle istituzioni giuridiche<sup>210</sup>. Secondo Albareda, i Borboni interruppero un processo di apertura sociale di tendenza moderna che precedentemente aveva avuto luogo nei territori della Corona d'Aragona<sup>211</sup>. La differenza fra la ribellione del 1705 e la resistenza del 1713-1714 stava nel fatto che nel primo caso ci fu una direzione del partito austracista nel perseguire un progetto politico, quello del costituzionalismo e di una Spagna federale, mentre nel secondo caso questo progetto mancò<sup>212</sup>. Kamen ha criticato lo storico catalanista Joaquim Albareda per la mancanza di approccio critico nell'analisi di quel periodo e per aver sostituito l'imparzialità con la mitologia<sup>213</sup>. Allo stesso modo si è scagliato anche contro una pubblicazione nella quale Alcoberro sostiene che furono i britannici a provocare la ribellione<sup>214</sup>, togliendo in questo modo qualsiasi responsabilità ai catalani austracisti.

Reglà ha sostenuto che in realtà il recupero economico della Catalogna iniziò precedentemente al riformismo borbonico. Dopo il periodo di neoforalismo di Carlo II iniziò nel XVIII secolo la fase espansiva della regione, che proseguì una volta terminata la Guerra di Successione<sup>215</sup>. Il catalanismo più separatista ha interpretato questo conflitto come una guerra di occupazione<sup>216</sup>. Lo storico Alcoberro ha riportato le considerazioni di Francesc de Castelví, il quale parlò dall'esilio di fine della nazione

<sup>208</sup> Albareda i Salvadó 2002, cit., p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>209</sup> MERCADER I RIBA 1968, p. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>210</sup> Arrieta Alberdi 2001, p. 105

<sup>&</sup>lt;sup>211</sup> Albareda i Salvadó 2010, p. 491.

<sup>&</sup>lt;sup>212</sup> Albareda i Salvadó 2001b, p. 169.

<sup>&</sup>lt;sup>213</sup> KAMEN 2014a, cit., pp. 91-92.

<sup>&</sup>lt;sup>214</sup> Ivi, p. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>215</sup> REGLÀ 1961, p. 172.

<sup>&</sup>lt;sup>216</sup> Botran i Pahissa — Castellanos i Llorenç — Sales i Favá 2012, cit., p. 107.

catalana intesa come nazione politica e collettività umana<sup>217</sup>. Anche storici come Torras i Ribé, oltre ad aver parlato di un processo di de-nazionalizzazione della Catalogna, hanno sostenuto che vi fu persino uno sterminio della dissidenza, una devastazione economica e una dominazione politica che fecero danni irreparabili<sup>218</sup>, provocando la fine della nazione catalana quale entità politica differenziata<sup>219</sup>. Ha denunciato poi che la Guerra di Successione è stata utilizzata negli anni per giustificare posizioni storiografiche contraddittorie<sup>220</sup>, accusando a sua volta di "presentismo" la storiografia spagnola: si cercava di cancellare il ricordo delle costituzioni applicando una *damnatio memoriae*<sup>221</sup>.

Grazie a diversi studi sappiamo oggi che in realtà non furono solo catalani austracisti a partecipare in quei giorni alla difesa di Barcellona. Barraycoa ha riportato l'esempio del *tercio* castigliano, che difese la città<sup>222</sup>. La resistenza di Barcellona non fu antispagnola e non poteva esserlo dal momento che molti dei rifugiati erano castigliani, valenziani e aragonesi che si erano opposti al candidato borbonico<sup>223</sup>. La resistenza fu invece condotta con l'intento di difendere l'interesse di tutta la Spagna e fu caratterizzata da un forte sentimento antifrancese (più di ogni città, Barcellona, ricordava i bombardamenti sofferti per causa francese). Kamen ha sostenuto che il conflitto in Catalogna assomigliò di più a una guerra civile fra catalani<sup>224</sup>. Autori come Albareda hanno scritto che ci fu una repressione linguistica e culturale. Il castigliano entrò nell'amministrazione pubblica e in quella ecclesiastica e i gesuiti eseguirono nelle loro scuole

21

<sup>&</sup>lt;sup>217</sup> Alcoberro 2015, p. 217.

<sup>&</sup>lt;sup>218</sup> TORRAS I RIBÉ 2005, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>219</sup> TORRAS I RIBÉ 1999, p. 380.

<sup>&</sup>lt;sup>220</sup> Ivi, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>221</sup> TORRAS I RIBÉ 2005, cit., p. 320.

<sup>&</sup>lt;sup>222</sup> BARRAYCOA 2018, cit., p. 163. Si trattò di un reggimento di fanteria chiamato *Regimiento de la Concepción*, guidato dal colonnello Gregorio de Saavedra e formato da circa settecento soldati.

<sup>&</sup>lt;sup>223</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 140: «En las últimas fases de la defensa de Barcelona, las autoridades hicieron un llamamiento al pueblo para que luchara "per son honor, per la pàtria i per la llibertat de tota Espanya". La "patria" se veía como una entidad integrada en el contexto de "Espanya».

<sup>&</sup>lt;sup>224</sup> Ivi, p. 141.

un lavoro di castiglianizzazione<sup>225</sup>. Un dato che la storiografia catalanista sembra non aver tenuto molto in considerazione è però che fu un catalano felipista, Francesc Ametller i Perer, uno dei principali protagonisti che ispirarono la Nueva Planta<sup>226</sup>. Perfino Soldevila sostiene che l'unica allusione alla lingua nel Decreto di Nueva Planta riguardava le cause della Real Audiencia, che si sarebbero tenute in lingua castigliana<sup>227</sup>. Albareda si contraddice quando nella stessa opera parla di «vitalità nella lingua catalana nell'ambito popolare»<sup>228</sup>. Si può scartare la tesi secondo la quale nel Reale Decreto della Nuova Planta si volessero applicare direttamente le leggi di Castiglia. Quest'ipotesi non era prevalsa neanche fra i consiglieri di Filippo V<sup>229</sup> e infatti lo storico Canal ricorda che il diritto civile catalano fu mantenuto<sup>230</sup>:

«Muchas instituciones tradicionales catalanas fueron respetadas, como el derecho privado (cvili y penal), el Consolat de Mar, una serie de gremios y colegios profesionales, etc. También se impuso el castellano como lengua de la administración, pero no se reprimió el uso del catalán»<sup>231</sup>.

García Cárcel sostiene che seppur è vero che la Nueva Planta comportò l'assimilazione di principi castigliani non se ne deve esagerare la portata, perché il catalano continuò ad esistere nella produzione letteraria e la sua presunta decadenza nel XVIII è stata esagerata<sup>232</sup>. L'11 settembre, in realtà, la Catalogna non perse affatto le sue libertà: "libertà" aveva in quel periodo un significato medioevale e con esse si faceva riferimento a privilegi amministrativi e non al concetto odierno<sup>233</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>225</sup> Albareda i Salvadó 2002, cit., p. 212.

<sup>&</sup>lt;sup>226</sup> MERCADER I RIBA 1968, cit., p. 25.

<sup>&</sup>lt;sup>227</sup> SOLDEVILA 1934, cit., Tomo III, p. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>228</sup> Albareda i Salvadó 2002, cit., p. 213.

<sup>&</sup>lt;sup>229</sup> MERCADER I RIBA 1968, cit., p. 30.

<sup>&</sup>lt;sup>230</sup> CANAL 2015, cit., p. 108.

<sup>&</sup>lt;sup>231</sup> TORTELLA - GARCÍA RUIZ — NÚÑEZ - QUIROGA 2017, cit., p. 81.

<sup>&</sup>lt;sup>232</sup> GARCÍA CÁRCEL 1985a, p. 111.

<sup>&</sup>lt;sup>233</sup> KAMEN 2014a, cit., pp. 131-132.

# 3. Effetti del dibattito storiografico nell'attualità

«Cataluña es una de las pocas regiones de Europa donde grupos de gente se golpea entre ellos en las calles porque difieren en sus opiniones sobre lo que ocurrió en el siglo XVII»<sup>234</sup>.

Con questa frase di Kamen si può sintetizzare la situazione del dibattito storiografico, ma anche politico e sociale, presente attualmente in ambito spagnolo. Dalla fine del XIX secolo alcuni eventi storici sono stati trattati diversamente a seconda dell'autore. Emerge così come le interpretazioni catalaniste di stampo romantico siano state utilizzate con fini politici atti a promuovere un'idea di nazione catalana, parallela ed indipendente da quella spagnola. Lo storico Jordi Casassas Ymbert rivendica così la possibilità di rivedere la storia della Catalogna, in contrapposizione al dibattito storiografico tradizionale, secondo lui caratterizzato dai limiti di obiettività propri dei vincitori<sup>235</sup>. La nazione non può separarsi dalla sua narrazione, da come è stata rappresentata lungo il tempo<sup>236</sup>. Lo storico Àngel Casals ha sostenuto che la scienza storica non è il semplice studio del passato e non è viva se non mantiene un compromesso con il presente<sup>237</sup>. Altri come Albareda hanno criticato in modo severo la produzione storica della Real Academia de la Historia. Secondo lo storico catalanista, la RAH ha esposto una visione nazionalista spagnola escludente rispetto alle tradizioni periferiche e questa visione avrebbe guadagnato terreno negli ultimi anni, non soltanto fra gli storici ma anche nei mezzi di comunicazione<sup>238</sup>.

Dagli anni '90, questi storici sono riusciti a introdurre nelle coscienze di numerosi spagnoli l'idea di appartenere a una collettività diversa. Il presidente della regione catalana, Jordi Pujol, sosteneva in quegli anni che la Catalogna dovesse continuare a esistere come popolo e che il

<sup>&</sup>lt;sup>234</sup> Ivi, p. 161.

<sup>&</sup>lt;sup>235</sup> CASASSAS I YMBERT 2014, p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>236</sup> Ivi, p.115. Secondo lo storico la nazione, strutturata in forma di Stato, ha dimostrato di essere una delle più potenti fonti d'identificazione collettiva del periodo contemporaneo.

<sup>&</sup>lt;sup>237</sup> AA. Vv. 2015, cit., p. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>238</sup> ALBAREDA I SALVADÓ 2002, cit., p. 256.

popolo catalano dovesse pertanto essere nazionalizzato. Questo, secondo Kamen, significava rinforzare l'identità, la coscienza e i sentimenti nazionali<sup>239</sup>. Il processo di *decastellanizar la historia*, di cui ci avvertiva Menéndez Pidal, prosegue con maggiore forza oggi. Nel 2013 il Centre d'Història Contemporànea de Catalunya e la Societat Catalana d'Estudios Històrics ha organizzato un Simposio scientifico dal titolo "Espanya contra Catalunya: una mirada històrica (1714-2014)"<sup>240</sup>. Questo incontro, con la partecipazione di numerosi studiosi, ha provocato una accesa polemica in tutta la Spagna. Secondo Sobregués si trattava di dimostrare come la repressione spagnola contro la Catalogna fosse sempre esistita<sup>241</sup>. Secondo Lluís Durán, lo *spagnolismo* in Catalogna aveva perseguito la costruzione di una Catalogna spagnola, dipendente e provinciale. Questo obiettivo si era concretizzato con il franchismo in un vero e proprio tentativo di genocidio culturale<sup>242</sup>. Uno degli aspetti che hanno caratterizzato la storia della Catalogna dopo la sconfitta del 1714 sarebbe il permanente stato di occupazione militare da parte dell'esercito spagnolo<sup>243</sup>. Josep Fontana afferma che con le *Cortes* del 1702 e del 1706 finiva un progetto politico che in più di 400 anni, dalle Cortes del 1283 fino a quelle del 1705, aveva elaborato un sistema di governo rappresentativo fra i più avanzati e democratici d'Europa<sup>244</sup>. Ma non si può dire che questi approcci allo studio storico si attengano a quanto importanti storici come Federico Chabod ci suggeriscono, quando affermano che bisogna evitare con il massimo scrupolo di imprestare a generazioni lontane le nostre idee e i nostri punti di vista<sup>245</sup>.

239

<sup>&</sup>lt;sup>239</sup> KAMEN 2014a, cit., pp. 219-220.

<sup>&</sup>lt;sup>240</sup> Sobrequés i Callicó 2014a, p. 11.

<sup>&</sup>lt;sup>241</sup> Ivi, p.12. Si affrontarono diverse tematiche: quella che secondo loro era stata una persecuzione della lingua e della cultura catalana; della falsificazione e marginalizzazione della storia catalana; la censura dei mezzi di comunicazione; la *spagnolizzazione* del mondo educativo; l'uniformità del sistema giudiziario e l'azione repressiva che ha portato migliaia di catalani all'esilio fuggendo dalla prigione e dalla morte.

<sup>&</sup>lt;sup>242</sup> Duràn 2014, p. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>243</sup> Sobrequés i Callicó 2014c, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>244</sup> FONTANA 2014b, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>245</sup> CHABOD 2010, p. 17: «Cercar di ricostruire i fatti, i pensieri, i sentimenti di età trascorse, con indagine accuratissima, paziente, minuta, evitando con il

«Es una lástima que la historia de Cataluña haya sido inadecuadamente estudiada por los historiadores, y sistemáticamente distorsionada por ideólogos, políticos y periodistas que, con mucha frecuencia, basan sus discursos en información poco fiable. A lo largo de su historia Cataluña ha sido víctima de ciertos procesos de desinformación fomentados por aquello que prefieren no esforzarse en el estudio del pasado»<sup>246</sup>.

Questo processo di invenzione della Nazione catalana è stato portato avanti negando che la Spagna sia una nazione e sostenendo che sia invece o uno "Stato plurinazionale" o una "Nazione di nazioni". Possiamo distinguere due livelli nei quali l'identità nazionale della Spagna è stata messa in discussione. Il primo è quello della storiografia non catalanista romantica, il secondo quello della storiografia catalanista romantica. Dopo il franchismo la storiografia spagnola e alcuni autori stranieri hanno iniziato ad affermare che la Spagna non fosse nata con i Re Cattolici. Al contempo si è iniziato a puntualizzare in maniera ossessiva come l'unione dei Re Cattolici non avesse comportato anche l'unione dei regni. Autori come Josep Pérez per fare riferimento a questo periodo usano il termine «doble monarquía»<sup>247</sup> e sostengono che solo dal XVIII secolo si può parlare della Spagna come una nazione coerente e omogenea dal punto di vista istituzionale e politico<sup>248</sup>.

Come si può vedere, la storiografia in questi ultimi anni non ha ben chiarito da quale momento si possa parlare di nascita della Spagna. Al contempo si può notare il tentativo di questa storiografia di mettere in dubbio tutto ciò che gli storici spagnoli hanno affermato fino alla seconda

massimo scrupolo di imprestare a generazioni lontane le nostre idee, i nostri punti di vista, facendo ogni sforzo per vivere "con" quelle generazioni, per ricreare in noi il "loro" modo di sentire, di pensare e di agire, sulla base di un esame filologicamente attentissimo di tutte le testimonianze che ci rimangono» <sup>246</sup> KAMEN 2014a, cit., pp. 9-10.

<sup>&</sup>lt;sup>247</sup> PÉREZ 2009, p. 223.

<sup>&</sup>lt;sup>248</sup> Ivi, p. 326: "ya se puede hablar de España como nación coherente y homogénea desde el punto de vista institucional y político". Questa affermazione può essere contestata riprendendo Kamen che mette come esempio i territori baschi quali eccezione di questa omogeneità dato che continuarono a godere dei loro *fueros*. Cfr. KAMEN 2014b, p.152.

metà del XX secolo. E così Henry Kamen arriva ad affermare che al contrario della Francia, che dal periodo di Luigi XIV e poi con la Rivoluzione Francese si trovò sulla strada dello Stato-Nazione, la Spagna fallì interamente dal XIX secolo in poi nel tentativo di raggiungere il medesimo obbiettivo<sup>249</sup>. Lo storico ha accusato i liberali spagnoli di avere inventato la nazione spagnola<sup>250</sup>. L'opinione di García Cárcel diverge su questo punto da Kamen quando sostiene che

«La nacionalización de España no puede entenderse como invención contemporánea. Se desarrolló ya intensamente en el siglo XVIII con Felipe V como punto de partida. El siglo XIX supuso la ratificación del modelo diseñado en el siglo anterior»<sup>251</sup>.

Il termine "nazione" è stato utilizzato dai rivoluzionari francesi in un senso molto diverso da quello che poteva significare in quell'epoca. I rivoluzionari concepivano la nazione come un insieme di cittadini liberi ed eguali in contrapposizione alla monarchia dell'Antico Regime, i cui componenti erano sudditi non liberi sottomessi alla volontà di un monarca<sup>252</sup>. Secondo lo storico Álvarez Junco, nel XX secolo in Spagna, attraverso l'influenza romantica, il termine nazione iniziò ad avere il significato contrario: un'unità culturale naturale che si opponeva al centralismo burocratico della capitale<sup>253</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>249</sup> KAMEN 2014b, cit., p. 170.

<sup>&</sup>lt;sup>250</sup> KAMEN 2014a, cit., p. 177: «Para explicar cómo estaba emergiendo el precario concepto de "nación", los diputados con algún interés por la historia presentaron una versión idealizada del pasado en la cual, según ellos lo veían, durante siglos un pueblo libre había luchado contra una tiranía despótica, de la que se estaban empezando a liberar en ese momento». Kamen considera nello stesso testo che il miglior modo di avvicinarsi alla tematica sia riconoscere che le nazioni non esistano nella realtà, essendo queste soltanto un'invenzione.

<sup>&</sup>lt;sup>251</sup> GARCÍA CÁRCEL 2002, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>252</sup> Tortella - García Ruiz — Núñez - Quiroga 2017, cit., p. 111.

<sup>&</sup>lt;sup>253</sup> ÁLVAREZ JUNCO 2005, p. 38: «En España, a lo largo del s. XX, región y regionalismo han sufrido un proceso de degradación, como términos poco ambiciosos, demasiado integrados o sometidos al Estado, y se han ido viendo sostituidos por nación y nacionalismo».

Il termine "nazione" si utilizzava nella lingua volgare con due significati: il primo indicava il luogo di nascita. Secondo Jordi Canal non era raro questo utilizzo del termine nazione, come faceva ad esempio il cronista Muntaner, che faceva riferimento unicamente a una comunità di lingua (nel periodo medievale la Penisola era multilingue, come nel passato preromano e romano stesso)<sup>254</sup>. Il secondo significato era invece quello attribuitogli dai grandi maestri universitari. Essi lo applicavano ai cinque eredi sopravvissuti dell'Impero romano:

«La primera era Italia ya que allí estaba Roma. La segunda, Alemania, titular a la sazón de Imperio. La tercera, Francia, ya que Carlomagno había restablecido en ella esa misma herencia. La cuarta España, pues se admitía que el año 418 los godos recibieron una trasmisión de la legitimidad. Al final Inglaterra»<sup>255</sup>.

Durante il Medioevo, quindi, la Spagna era considerata una delle prime nazioni<sup>256</sup>, il che non comportava necessariamente un'entità politica unitaria. Questa, secondo Suárez Fernández, proveniva dal patrimonio culturale ereditato dai romani e la si ritrovava specialmente nei modi di applicare lo *ius* attraverso le nuove versioni del diritto romano. Gli *Usatges* catalani non furono altro se non una versione più chiara della *lex romana wisigothorum*<sup>257</sup>.

La parola "patria" invece significava città o paesino natale. Oltre alle lealtà locali, i catalani avevano la coscienza di appartenere a una comunità più ampia. La Catalogna era la loro patria ed era una nazione. Il termine nazione catalana, ci dice Elliot, era già usato nel XIV secolo e i catalani

<sup>255</sup> Suárez Fernández 2016, cit. p. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>254</sup> CANAL 2015, cit., p. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>256</sup> BARRAYCOA 2018, cit., p. 45: Anche se i visigoti - dopo l'invasione islamica - sopravvissero nella zona del fiume Ebro grazie ai carolingi, non persero mai la loro identità, e vissero la *Reconquista* come una guerra per recuperare il vecchio Regno Visigotico.

<sup>&</sup>lt;sup>257</sup> SUÁREZ FERNÁNDEZ 2016, cit. p.17. L'incoronazione di Alfonso VII come re di Castilla e León portà gli altri regni a riconoscerlo come *Imperator totus Hispanie*. Con questo titolo si voleva richiamare l'eredità dei visigoti. Cfr. BARRAYCOA 2018, cit., p. 79.

dei secoli XVI e XVII scrivevano indistintamente le parole *nació*, *pàtria* o *provincia* per fare riferimento al Principato catalano<sup>258</sup>.

Per poter sostenere che la Catalogna sia una nazione, la storiografia catalanista romantica si è servita del primo livello di significato, negando così la nazionalità della Spagna. Sin dall'impostazione politica di Rovira i Virgili si è vista la tendenza a voler differenziare i catalani dal resto degli spagnoli partendo dalla Riconquista. Tendenza seguita poi da storici come Soldevila, i quali iniziarono a giocare con le parole "paese", "nazione" e "patria". Da questo momento, la tendenza degli storici separatisti fu quella di usare il termine "paese" in modo ambiguo. Non si specificava se si usasse il significato medievale, moderno o contemporaneo, o se lo si stesse usando con un'intenzione presentista. Spesso, come suggerisce Chabod, questi termini hanno un significato prettamente municipale e cittadino<sup>259</sup> ma è anche facendo ricorso a questi espedienti che il regionalismo catalanista ha individuato la nascita della nazione catalana nel 988, con il negato riconoscimento dei capeti da parte di Borrel II.

In poco più di un secolo si è tentato di scindere la storia della Catalogna da quella della Spagna, negando che gli eventi storici catalani fossero parte del processo di formazione dell'identità spagnola. In realtà, la Catalogna è stato un motore fondamentale in questo percorso e qualsiasi rivendicazione d'indipendenza difficilmente può partire da una giustificazione di carattere storico. Il reale valore della Catalogna non risiede nelle differenze con il resto della nazione, bensì nell'aver contribuito a creare l'identità spagnola – che è essa stessa una costruzione e dunque in parte anche un'invenzione – in maniera considerevole.

## Riferimenti bibliografici

Aa. Vv., 1962

Moments crucials de la història de Catalunya, Editorial Vicens-Vives, Barcellona

AA. Vv., 2015

Història de la llibertat. 150 moments clau, Sapiens, Bercellona.

<sup>&</sup>lt;sup>258</sup> ELLIOT 2017, cit., p. 64.

<sup>&</sup>lt;sup>259</sup> CHABOD 2008, p.96.

ALBAREDA, JOAQUIM — GARCÍA ESPUCHE, ALBERT, 2005 11 de setembre 1714, Ed. Generalitat de Catalunya, Barcellona.

Albareda i Salvadó, Joaquim, 2001a

Del patriotisme al catalanisme. Societat i politica (segles XVI-XIX), Eumo Editorial, Vic. ID, 2001b,

La lógica de la resistencia de 1713-1714, in Albareda I Salvadó, 2001a, pp. 169-196. Id., 2002

Felipe V y el triunfo del absolutismo. Cataluña en un conflicto europeo (17000-1714), Ed. Generalitat de Catalunya, Barcellona.

ID, 2005

Catalunya a la Guerra de Successió: de la victoria de 1705 a la pèrdua de les llibertades de 1714, in Albareda — García Espuche, 2005, pp. 11-96.

ID, 2010

La Guerra de Sucesión de España (1700-1714), Crítica, Barcellona.

ID, 2015

El declive de la monarquía y del imperio español. Los tratados de Utrecht (1713-1714), Crítica Barcellona.

ALCOBERRO, AGUSTÌ (COORD.), 2006

Catalunya durante la Guerra de Successió, Ara Llibres, Badalona.

ID, 2013

Barcelona 1714. Els gravats de la Guerra de Successió, Ed. Efados, Barcellona. ID, 2015

El primer gran exilio político hispánico: el exilio austracista, in Albareda I Salvadò, 2015, pp. 173-223.

Alcoberro, Agustì — Camprubì, Xevi, 2008

Estudi introductori. Dos impresos testimonis (i actors) del setge de Barcelona de 1713-1714, in Campabadal I Betran — Alcoberro — Camprubì, 2008, pp. 9-89.

ÁLVAREZ JUNCO, JOSÉ, 2001

Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX, Taurus, Madrid.

ID, 2005

*El nombre de la cosa, debate sobre el término nación y otros conceptos relacionados*, Ed. Centro de Estudios Políticos y constitucionales, Madrid.

ID, 2016

Dioses útiles. naciones y nacionalismo, Galaxia Gutenberg, Madrid.

ÁLVAREZ JUNCO, JOSÉ — DE LA FUENTE MONGE, GREGORIO, 2017

El relato nacional. Historia de la historia de España, Penguin Random House, Barcellona.

Anderson, Benedict, 2009,

Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi, Manifestolibri, Roma (prima ed. 1983).

ARRIETA ALBERDI, JON, 2001

L'antitesi pactisme-absolutisme durant la guerra de succesió a Catalunya, in Albareda I Salvadò, 2001a, pp. 105-128.

ARZA, JUAN FRANCISCO — COLL, Joaquim 2017

Cataluña, el mito de la secesión, Almuzara, Barcellona.

BARRAYCOA, JAVIER, 2018

Eso no estaba en mi libro de historia de Cataluña, Almuzara, Córdoba.

Belenguer Cebrià, Ernest, 1996

Cataluña de la unión de coronas a la Unión de armas (1479-1626), Arco Libros, Madrid. Id. 2001

La Corona de Aragón en la Monarquía Hispánica. Del apogeo del siglo XV a la crisis del XVII, Ediciones Península, Barcellona.

Botran i Pahissa, Albert — Castellanos i Llorenç, Carles — Sales i Favá, Luis, 2012

Introducció a la història dels països catalans, Edicions del 1979, Barcellona.

Campabadal I Betran, Mireia — Alcoberro, Agustì — Camprubì, Xevi, 2008 Diario del sitio y defensa de Barcelona (1713-1714), Ed. Tres i Quatre, Valencia.

Canal, Jordi, 2015

Historia mínima de Cataluña, Turner Publicaciones, Madrid.

CASALS, ÀNGEL 2000

L'emperador i els catalans. Catalunya a l'imperi de Carles V (1516-1543), Edicions Granollers. Granollers.

ID (COORD.), 2009a

Les fronteres catalanes i el Tractat del Pirineus, Galerada, Capellades.

Id, 2009b

El tractat dels pirineus: Panorámica, in CASALS (COORD.), 2009a, pp. 225-242.

ID (COORD.), 2010

Revisió historiográfica de Jaume Vicens i Vives, Galerada, Capellades.

ID (COORD.), 2013a

El compromís de Casp: Negociació o imposició?, Galerada, Cabrera de Mar (El Marisme).

ID, 2013b

Introducciò, in CASALS (COORD.), 2013a, pp. 11-18.

Casassas i Ymbert, Jordi, 2012

Atles del catalanisme, Enciclopedia Catalana, Barcellona.

#### ID, 2014

La nació dels catalans. El difícil procés historic de la nacionalització de Catalunya, Afers, Catarroja-Barcelona.

Cases, Adrià — Junqueras, Oriol — Botran, Albert, 2009

Les proclames de sobirania de Catalunua (1640-1939), Farell Editors, Barcellona.

Chabod, Federico, 2008

L'idea di nazione, Laterza, Roma-Bari (Prima ed. 1961)

ID. 2010

Storia dell'idea d'Europa, Laterza, Roma-Bari (Prima ed. 1961)

COLL, JOAQUIM, 2017

La historia como telón de fondo, in ARZA — COLL, 2017, pp. 83-102.

D'ABADAL, RAMÓN, 1962

El domini carolingi, in AA. Vv., 1963, pp. 25-50.

DE RIQUER, BORJA, 2016

Anar de debò. Els catalans i Espanya, Rosa dels vents, Barcellona.

Durán, Lluis, 2014

L'espanyolisme a Catalunya, in SOBREQUÉS I CALLICÓ, 2014b, pp.145-177.

ELLIOT, JOHN, 2017

La rebelión de los catalanes. Un estudio sobre la decadencia de España (1598-1640), Siglo XXI de España Editores, Madrid (Prima ed. 1963).

ID, 2018

Catalanes y escoceses. Unión y discordia, Taurus, Barcellona.

FERNÁNDEZ, ROBERTO, 2014

Cataluña y el absolutismo borbónico. Historia y polémica, Crítica, Barcellona.

FONTANA, JOSEP, 2014a

La formaciò d'una identitat. Una història de Catalunya, EUMA Editorial, Vic. ID, 2014b

Espanya i Catalunya: tres-cent anys d'historia, in SOBREQUÉS I CALLICÓ, 2014b, pp. 33-49.

FREEDMAN, PAUL, 2003

Monarquía y revolución en el s. XV, in VICENS VIVES, 2003, pp. XLVI-LXII.

GARCÍA CÁRCEL, RICARDO, 1985a

Historia de Cataluña. Siglos XVI-XVII. Vol II. La trayectoria histórica, Ariel, Barcellona.

ID. 1985b

Historia de Cataluña. Siglos XVI-XVII. Vol I. Los caracteres originales de la historia de Cataluña, Ariel, Barcellona

ID, 2002

Felipe V y los españoles, ed Plaza y Janés, Barcellona.

ID. (COMP), 2004

La construcción de las historias de España, Marcial Pons, Madrid.

ID, 2004

Introducción in GARCÍA CÁRCEL (COMP.) 2004, pp. 13-42.

GARCÍA ESPUCHE, ALBERT, 1998

Un siglo decisivo. Barcelona y Cataluña, 1550-1640, Alianza Editorial, Madrid.

GARCÍA ROVIRA, ANNA MARÍA, 2002

España, ¿nación de naciones?, Marcial Pons, Madrid.

GARRIDO I VALLS, JOSEP, 2013

El compromís de Casp, in CASALS (COORD.), 2013a, pp. 153-183.

GENTILE, EMILIO, 2008

Fascismo, storia e interpretazione, Laterza, Roma-Bari (prima ed. 2002).

GELLNER, ERNEST, 2008

Naciones y nacionalismos, Alianza Editorial, Madrid (prima ed. 1983).

HOBSBAWM, ERIC J., 1987

L'invenzione della tradizione, Einaudi, Torino (Prima ed. 1983).

ID., 1991

Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà, Einaudi, Torino.

JUNQUERAS I VIES, ORIOL — CASES I IBAÑEZ, ADRIÀ, 2009a

La revolució de 1640, in CASES — JUNQUERAS — BOTRAN, 2009, pp. 15-27.

Id., 2009b

La resistencia de Barcelona (1713-1714), in CASES — JUNQUERAS — BOTRAN, 2009, pp. 31-46.

KAMEN, HENRY, 2014a

España y Cataluña. Historia de una pasión, La Esfera de los Libros, Madrid.

Id, 2014b

Brevisima historia de España, Espasa, Barcellona.

LÓPEZ CAMP, JOAQUIM E., 2006

La guerra dels papers, in Alcoberro, Agustì (Coord.), 2006, pp. 80-85.

MERCADER I RIBA, JOAN, 1968

Felip V i Catalunya, Edicions 62, Barcellona.

Muñoz i lloret, Josep Ma, 2003 a

Super adversa augeri, in VICENS VIVES, 2003, pp. XI-XXII.

ID, 2003b

Escuela Histórica de Barcelona, in VICENS VIVES, 2003, pp. XXII-XXXIV.

ID. 2003c

Entre Cataluña y España, in VICENS VIVES, 2003, pp. XXXV-XLIII.

### PASAMAR, GONZALO, 2004

Las «Historias de España» a lo largo del siglo XX: las transformaciones de un género clásico, in García Cárcel (Comp.) 2004, pp. 299-381.

PÉREZ, JOSEPH, 2009

Edad Moderna, in Valdeón — Pérez — Juliá, 2009, pp. 219-364.

### PUJOL CASADEMONT, ENRIC, 2015

Tres Imprescindibles: F. Soldevila, J. Vicens Vives i P. Vilar. Elements per a un cànon historiogràfic català, Publicacions de l'Abadia de Monserrat, Barcellona.

### REGLÀ, 1961

Els segles XVII i XVII. Els virreis de Catalunya, Vicens Vives, Barcellona (Prima ed. 1956).

ID, 1969

Història de Catalunya, Aedos, Barcellona.

#### RIERA I MELIS, ANTONI, 2009

La desvinculació d'Occitania de la corona catalanoaragonesa, in CASALS (COORD.), 2009a, pp. 33-63.

ID, 2013a

El llegat socioeconomic i institucional del darrer terc del segle XIV a Catalunya, in CASALS (COORD.), 2013a, pp. 19-51.

ID, 2013b

Els contracanvis polítics immediats del compromís de casp, in CASALS (COORD.), 2013a, pp. 241-272.

#### ROVIRA I VIRGILI, ANTONIO, 1917a

El nacionalismo catalán. Sus aspectos políticos. Los hechos, las ideas y los hombres, Minerva, Barcellona.

ID. 1917b

Nacionalisme i federalisme, Societat Catalana d'Edicions, Barcellona.

In 1922

Els camins de llibertat de Catalunya, Publicacions d'Acciò Catalana, Barcellona.

ID, 1936

Resum d'història del catalanisme, Barcino, Barcellona.

SERRA I PUIG, EVA, 1966

La guerra dels segadors, Bruguera, Barcellona.

ID, 1991a

La revolució catalana de 1640, Crítica, Barcellona.

ID, 1991b

Introducció, in SERRA I PUIG, 1991<sup>a</sup>, pp. VII-XIX.

ID, 2010

Vicens Vives i el pactisme, in CASALS (COORD.), 2010, pp. 135-160.

SETON-WATSON, HUGH, 1977

Nations and States: An enquiri into the origins of Nations and the politics of nationalism, Methuen young books, Londra.

SMITH, ANTHONY D., 2000

The Nations in History: Historiographical debates about ethnicity and nationalism, Polity, Oxford.

Sobrequés i Callicó, Jaume, 2014a

Espanya contra Catalunya. Cronica negra d'un semposi d'Historia, Bases, Barcellona. Id. 2014b

Vàrem mirar ben al lluny del desert. Actes del simposi «España contra Catalunya: Una mirada històrica (1714-2014)», Ed. Generalitat de Catalunya. Departament de la Presidencia, Barcelona,

ID, 2014c

Presentació, in Sobrequés i Callicó, 2014b, pp. 9-14.

SOLANO CAMÓN, ENRIQUE, 1987

Poder Monárquico y estado pactista (1626-1652). Los aragoneses ante la Unión de Armas, Institución Fernando el Católico, Zaragoza.

SOLDEVILA, FERRAN, 1934

Història de Catalunya, Alpha, Barcellona

Id. 1962a

La crisi de la dinastia catalana i el compromís de Casp, in AA. VV., 1962, pp. 127-152. ID, 1962b

La guerra dels Segadors, in AA. VV., 1962, pp. 219-242.

ID, 1965

El compromís de Casp (Resposta al Sr. Menéndez Pidal), ed, Rafael Dalmau, Barcellona. ID, 1978

Resum d'història dels Països Catalans, Barcino, Barcellona (Prima ed. 1974).

SOLDEVILA, FERRAN VALLS I TABERNER, FERRAN, 1972

Història de Catalunya, Selecta, Barcellona (Prima ed. 1922).

Suárez Fernández, Luis, 2016*Lo que España le debe a Cataluña (732-1516)*, Planeta, Barcellona.

TARRADELL, MIQUEL, 1962

Romanització i cristianització, in AA. Vv., 1962, pp. 1-24.

TORRAS I RIBÈ, JOSEP Ma, 1999

La Guerra de Successió i els setges de Barcelona (1697-1714), Rafael Dalmau, Capellades. ID, 2005

Felip V contra Catalunya, Testimonis d'una repressió sistematica (1713-1715), Rafael Dalmau, Barcellona.

Tortella, Gabriel - García Ruiz, José Luis — Núñez, Clara Eugenia — Quiroga, Gloria, 2017

Cataluña en España. Historia y mito, Gadir, Madrid (Prima ed. 2016).

Valdeón, Julio — Pérez, Joseph — Juliá, Santos, 2009

*Historia de España.* Espasa Libros, Barcelona (Prima ed. 2006)

VICENS VIVES, JAUME, 1954

El Gran Sindicato Remensa (1488-1508). La última etapa del problema agrario catalán durante el reinado de Fernando el católico, CSIC, Madrid

ID, 1956

Els Trastàmares, Teide, Barcellona.

ID, 1959

Manual de Historia económica de España, Teide, Barcellona.

ID, 1962

De la revolució del segle XV a la restauració del segle XVI, in AA. VV., 1962, pp. 173-198.

ID, 1979

*Aproximación a la idea de España*, Salvat Editores S.A-Alianza Editores, Madrid (Prima ed. 1952)

ID, 2003

Juan II de Aragón (1398-1479): Monarquía y revolución en la España del siglo XV, Urgoiti Editores, Pamplona.

ID, 2012

Noticia de Cataluña, Destino, Barcellona (Prima ed. 1954).

VILAR, PIERRE, 1990

Història d'Espanya, Crítica, Barcellona (Prima ed. 1947)

ID, 2011

Breve Historia de Cataluña, Ediciones UAB, Barcellona.

# Note

# Il Libro nella Giungla. Neoliberismo, comunitarismo e pedagogia reazionaria nell'educazione parentale e libertaria

Angela Pavesi e Michele Dal Lago

«Il bambino insieme innocente e sapiente. Questa congiunta attribuzione di due valori positivi non solo viene impiegata per una utilizzazione dei bambini da parte degli adulti, in vista dei loro scopi, ma può anche rivolgersi contro i bambini stessi»

Paolo Rossi, Bambini, sogni, furori.

#### Premessa

Negli ultimi quarant'anni il dibattito pedagogico e politico sulla scuola in Italia ha prodotto una grande pluralità di metodi, strategie, strumenti didattici, innovazioni giuridiche e organizzative, assorbendo gran parte delle energie teoriche e progettuali impegnate nella trasformazione dei sistemi scolastici. Al di là delle diverse prospettive di analisi e intervento che si sono confrontate su questi temi, spesso antagoniste tra loro, alcuni principi fondamentali sono stati quasi sempre riconosciuti come comuni e irrinunciabili. Tra questi vi è l'obbligo scolastico.

L'acceso scontro politico riguardo la distinzione tra obbligo scolastico e obbligo formativo, ad esempio, verteva attorno alle modalità di attuazione dell'obbligo, non alla sua ragion d'essere. Se da alcuni – è il caso degli autori del presente contributo – l'introduzione di tale distinzione era giudicata negativamente perché rischiava di indebolire fortemente la forza progressiva e democratica dell'obbligo scolastico, da altri era indicata invece come la via maestra per la sua piena realizzazione. Il conflitto, in altre parole, non era sull'opportunità o meno dell'obbligo. Il tema era il "come", non il "se".

Nessun diritto, tuttavia, è acquisito per sempre. Dunque, prima di esporre la nostra riflessione critica nei confronti di coloro che oggi contestano l'obbligo scolastico rivendicando la centralità del diritto dei genitori di scegliere e controllare l'educazione dei figli – vale a dire l'educazione parentale nelle sue varie forme – vorremmo ricordare queste parole di Mario Lodi che affermano, al contrario, la centralità dei diritti di

cittadinanza dei bambini. Che devono precedere e subordinare, delimitandolo, lo spazio d'azione della scuola e della famiglia. E non possono essere derogati in nome di nessun progetto o metodo pedagogico: "Forse è opportuno dire prima di ogni altra cosa che il bambino, sia in famiglia sia a scuola, è un cittadino alla pari di tutti gli altri, e ha quindi gli stessi diritti fondamentali che la Costituzione sancisce per tutti gli italiani. I diritti del bambino-scolaro, chiamato per obbligo dalla società ad apprendere gli elementi culturali e sociali che gli permetteranno di avere pari dignità sociale con gli altri cittadini, si potrebbero sintetizzare in un unico diritto: quello di vivere l'esperienza scolastica come un normale periodo della sua crescita a livello umano, intellettuale e sociale"<sup>1</sup>.

# 1. Liberi di scegliere. La convergenza politica tra neoliberismo e libertarismo pedagogico

La concezione progressista della scuola democratica di massa – ossia l'istruzione pubblica, statale, obbligatoria e gratuita – ha sempre incontrato due grandi oppositori: il primo sono le organizzazioni religiose, a cui sottrae parte del controllo ideologico sulla formazione dei futuri cittadini; il secondo il mondo delle imprese, a cui riduce i margini di disciplinamento e regolazione della futura forza lavoro.

Per questa ragione, nel promuovere modelli di riforma delle politiche scolastiche, questi due soggetti sociali hanno spesso agito in modo sinergico, armonizzando le proprie visioni per contrastare o dirigere l'avanzata della scolarizzazione democratica. Non perché siano nemici della democrazia, bensì perché la scolarizzazione democratica semplicemente favorisce un processo di emancipazione economica e culturale delle classi subalterne che, per sua stessa natura, entra in conflitto con la distribuzione del potere economico e politico e con gli equilibri sociali precedenti – anche solo per l'implicita e inevitabile spinta verso la mobilità sociale e lavorativa ascendente<sup>2</sup>. Da una parte le istituzioni religiose sentono minacciati i residui di organicità comunitaria premoderna che ancora

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> LODI 1983, p. 149.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Cfr. Ricuperati, 1995; Barbagli, 1974; Candeloro, 1970; Bertoni Iovine, 1967.

riflettono l'ordine sociale da loro auspicato. Dall'altra le organizzazioni imprenditoriali temono l'ingovernabilità dell'eccedenza quantitativa e qualitativa della forza lavoro in uscita dal sistema scolastico, e che costringe a una diversa e maggiore regolamentazione del lavoro, in cui l'offerta – cioè i lavoratori – non può più essere una mera variabile dipendente. È un timore, del resto, più che giustificato. Di fatto, lo Statuto dei Lavoratori del 1970 fu il risultato delle lotte sociali nella produzione ma anche della crescita generalizzata dei livelli di istruzione.

In tempi recenti sono apparsi dei nuovi nemici dell'istruzione pubblica obbligatoria che presentano caratteristiche sociali, culturali e ideologiche non immediatamente assimilabili ai due soggetti che abbiamo citato. Si tratta di quella compagine apparentemente variegata che raccoglie al suo interno l'educazione parentale, le scuole libertarie o alternative e gli asili nel bosco, che proprio in questi anni si stanno diffondendo in Italia. Queste realtà sono accomunate da una serie di presupposti più o meno consapevoli ma tra loro coerenti: un approccio pseudopedagogico regressivo e scientificamente volgare, una filosofia della storia di stampo reazionario, un'implicita filosofia politica neoliberista e una visione sociale comunitarista. In poche parole, tutto ciò contro cui si batte ogni pedagogia progressista e democratica.

Da un lato queste organizzazioni stanno convergendo nel fronte neoliberista che intende estendere l'azione del mercato, come principio regolatore, all'intero sistema dell'istruzione. Homeschoolers, anarcolibertari e "pedagogisti del bosco" stanno già esprimendo pubblicamente la richiesta politica di attuare un sistema di voucher: buoni scuola erogati dall'ente pubblico per permettere ai clienti, ossia le famiglie, di scegliere liberamente dove educare i propri figli. Questo sistema fu concepito da Milton Friedman' negli anni Cinquanta ed è divenuto, nei decenni successivi, uno dei cavalli di battaglia della destra neoliberista.

Dall'altro lato queste organizzazioni stanno trovando spazi di interlocuzione istituzionale e a volte, ahimé, anche parzialmente accademica. I rapporti, seppur blandi e occasionali, con alcune figure universitarie permettono loro di vendere nel mercato della "formazione dei formatori" dei semilavorati intellettuali dal vago sapore pedagogico: pseudoteorie, consulenze e corsi infarciti di una retorica motivazionale estranea alla

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cfr. FRIEDMAN, 1955.

scienza sociale ma molto comune nella formazione aziendale e nella promozione di prodotti o strategie per il benessere personale.

È giunto dunque il momento di rivolgere loro una critica severa. Non solo per portare l'attenzione sulla loro pericolosità politica, ma anche per offrire strumenti di difesa, teorici e argomentativi, a coloro che a diversi livelli lavorano nella scuola pubblica e che ricevono continui attacchi da questi predicatori della libertà. Perché, come è sempre accaduto nelle fasi di ristrutturazione neoliberista dei sistemi scolastici, la delegittimazione sociale degli insegnanti è una necessità strategica per arrivare a metter mano al reclutamento e alla selezione del personale. L'attacco culturale prepara quello sindacale. Per poi colpire, giuridicamente, la condizione lavorativa e la forza contrattuale del personale scolastico<sup>4</sup>.

L'intenzione di questo testo è quello di smontare il discorso alla base di quell'incantesimo ideologico che fa sì che questi soggetti, che si autorappresentano e percepiscono come progressisti o addirittura rivoluzionari, operino a tutti i livelli come inconsapevoli promotori dei modelli di riforma dei sistemi scolastici della destra neoliberista, mutuandone le parole d'ordine in senso letterale, senza nemmeno una riformulazione lessicale. E di come partecipino a frammentare e indebolire dall'interno il fronte democratico che si oppone alla ristrutturazione/destrutturazione giuridica, organizzativa e proprietaria della scuola pubblica statale.

# 2. L'obbligo scolastico come fondamento necessario del diritto all'istruzione

«La nozione di obbligo sovrasta quella di diritto, che le è relativa e subordinata. Un diritto non è efficace di per sé, ma solo attraverso l'obbligo cui esso corrisponde; l'adempimento effettivo di un diritto non proviene da chi lo possiede, bensì dagli altri uomini che si riconoscono, nei suoi confronti, obbligati a qualcosa. [...] Un diritto che non è riconosciuto da nessuno non vale molto X<sup>5</sup>. Sono queste le prime parole de *La Prima Radice*, un importante saggio che Simone Weil scrisse tra il dicembre del 1942 e l'aprile del 1943, pochi mesi prima della morte. Il titolo

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> cfr. DAL LAGO, 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> WEIL 1990, p. 13.

originale, quello assegnato dall'autrice<sup>6</sup>, era *Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, in aperta critica con le declinazioni spiritualistiche della nozione illuminista di diritto, colpevoli di ritenere tale nozione di diritto moralmente superiore a quella di obbligo. «L'errore degli uomini del'89», scrive Weil in un testo di poco precedente, «fu quello di elevare la nozione di diritto a principio assoluto, mentre i diritti dipendono da situazioni particolari, sono legati a condizioni di fatto»<sup>7</sup>. Un evidente bersaglio dialettico del *Preludio* era il personalismo cattolico di Mounier e Maritain – ancora oggi punti di riferimento della pedagogia personalista tanto cara ai cattolici liberali di destra – che l'anno prima avevano pubblicato dichiarazioni dei diritti della persona umana. Come ricorda Giancarlo Gaeta<sup>8</sup> nella postfazione al *Preludio*, è innanzitutto contro queste concezioni, politiche e pedagogiche, che Weil intendeva affermare l'obbligo, prima del diritto, come fondamento dei rapporti di comunità tra gli uomini.

Di fatto, al di là dei vari proclami e delle dichiarazioni universali, il bambino come soggetto portatore di diritto in senso sostanziale nasce con l'obbligo scolastico. Per la prima volta nella storia viene posto un argine reale, coercitivo, al potere discrezionale della famiglia o della comunità. «Per quanto riguarda l'educazione», scriveva Hegel nei *Lineamenti di Filosofia del Diritto* riflettendo su questo problema, «i genitori credono comunemente d'avere piena libertà, e di poter fare tutto ciò che vogliono. L'opposizione principale al carattere pubblico dell'istruzione proviene dai genitori, e sono questi ultimi in genere a sparlare e gridare contro gli insegnanti e gli istituti pubblici: l'arbitrio, la discrezionalità dei genitori si oppone a tali istituti di carattere generale. E tuttavia la società ha diritto di procedere secondo le sue vedute sperimentate e di obbligare i genitori a fare insegnare ai figli tutto ciò che è stato stabilito come necessario per l'ingresso nella società civile»<sup>9</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> La prima radice – titolo dell'edizione italiana curata da Giancarlo Gaeta, nella splendida traduzione di Franco Fortini – fu una scelta editoriale. Così come *L'enracinement*, titolo dell'edizione francese pubblicata da Gallimard nel 1949 all'interno collana *Espoir* curata da Albert Camus.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> WEIL 1990, p. 271.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ivi, p. 280.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Cit. in LOSURDO 2012, pp. 480-481.

Grazie all'obbligo scolastico il bambino riceve per diritto un'istruzione che prescinde dalla condizione economica e dalle idee educative, politiche o religiose della famiglia. E un'educazione i cui metodi e contenuti sono il risultato del processo democratico, più o meno imperfetto, della società in cui vive. Nella storia della scuola, l'istruzione obbligatoria e gratuita è la vera rivoluzione sociale, pedagogica e civile. Oggi come ieri, promuoverla e difenderla è la battaglia più importante, senza la quale ogni innovazione pedagogica è politicamente e socialmente inutile.

Nell'attaccare le istituzioni educative statali, i libertari contemporanei – alla pari dei descolarizzatori, seguaci di Illich<sup>10</sup>, degli anni Settanta – riducono la scuola alla sua funzione di trasmissione ideologica. Come se non fosse altro che un insieme di metodi e contenuti. E ragionano sempre in modo antistorico e falsamente universale<sup>11</sup>. In realtà molti degli elementi progressivi dell'istruzione pubblica obbligatoria risiedono proprio nella sua dimensione extrapedagogica, nelle sue caratteristiche materiali, giuridiche, geografiche e storiche.

Ad esempio, il fatto di "andare a scuola", inteso come moto a luogo, è più importante di qualunque metodo o contenuto educativo. Per alcune ore della giornata il bambino è sottratto alla famiglia, condotto in un luogo separato e affidato a degli insegnanti qualificati e selezionati dallo Stato. Si siede in un'aula con venti sconosciuti, con i quali dovrà forzatamente socializzare. Venti sconosciuti non scelti da lui né dalla famiglia o dalla comunità.

Per questa ragione l'ingresso nella scuola dell'obbligo è anche il principio dell'esistenza propriamente sociale del bambino, della sua cittadinanza in senso pieno. La doppia deprivazione, culturale e sociale, che l'educazione parentale o sedicente libertaria infligge al bambino si configura dunque come violazione dei suoi diritti soggettivi in favore della restaurazione del potere della famiglia, che torna a disporre interamente della vita del soggetto.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> ILLICH 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cfr. LOMBARDO RADICE, 1976.

# 3. Il bambino gomitolo: una visione reazionaria dell'infanzia

Questa violazione del diritto del bambino si presenta sempre in forma mascherata e rovesciata. La restaurazione della centralità dispotica del genitore viene maldestramente spacciata per un ritorno alla centralità del bambino, riattualizzando il mito della spontaneità educativa contro cui Gramsci scrisse pagine infuocate, e su cui un secolo di riflessione ha lasciato una bibliografia sterminata oggi ignorata o svilita. «La "spontaneità educativa" è una involuzione: si immagina quasi che nel bambino il cervello sia come un gomitolo che il maestro aiuta a sgomitolare. In realtà ogni generazione educa la nuova generazione, cioè la forma, e l'educazione è una lotta contro gli istinti legati alle funzioni biologiche elementari, una lotta contro la natura, per dominarla e creare l'uomo "attuale" alla sua epoca»<sup>12</sup>.

Alla prospettiva repressiva e "adultocentrica" attribuita alla scuola pubblica, colpevole di mortificare lo sviluppo spontaneo e libero della personalità dello scolaro, le scuole alternative contrappongono una visione "bambinocentrica", che permetterebbe di coltivare la diversità, la specificità e l'unicità dell'espressività infantile. Se, come affermano, la scuola pubblica punta a omologare i bambini, a renderli tutti uguali; quella libertaria sostiene invece di favorire la singolarità, l'eccezione, l'irriducibile particolarità di ciascuno. Smontiamo insieme i presupposti teorici di tale visione.

Il carattere mistificante e involontariamente parodico di questa retorica, il fatto che tenda a produrre l'esatto contrario di ciò che predica, è evidente anche a un primo sguardo esteriore, immediato. Basta riconoscere l'incredibile omogeneità delle idee, delle pratiche, dei consumi e dei costumi di coloro che operano all'interno delle scuole libertarie e di coloro che vi affidano i figli.

Al contrario della scuola pubblica statale, che spicca per la pluralità culturale e sociale da cui è perennemente attraversata, le scuole libertarie presentano un grado di omologazione difficile da rintracciare altrove. Insegnanti e genitori sono tutti uguali. Mangiano biologico, vestono etnico, prediligono le medicine alternative e la spiritualità new age alla scienza medica e alla religione, si riconoscono in un unico quanto vago

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Cfr. GRAMSCI, 2014, vol I, p. 114.

immaginario politico, restano facilmente sedotti dalle teorie della cospirazione e dall'antivaccinismo. Sono gli eredi del lato regressivo della controcultura degli anni Sessanta e Settanta<sup>13</sup>. Di quel alternativismo individualista che – nella stagione di depoliticizzazione generazionale che ha fatto seguito agli anni della contestazione – ha reintrodotto nella cultura della sinistra diffusa tutti gli elementi reazionari contro cui si era precedentemente combattuto, e che "identifica il baricentro di ogni cambiamento nell'affermazione di se stesso, del suo Ego"<sup>14</sup>. In questo milieu culturale e ideologico, la stessa educazione dei figli diviene parte del processo di affermazione identitaria del genitore, il quale si rispecchia e si riconosce nella sua scelta, cancellando qualunque spazio autonomo dell'infanzia.

Iscrivere i figli all'asilo nel bosco è come iscriversi ad un gruppo d'acquisto responsabile. Offre al genitore una ricompensa narcisistica, la sensazione di star facendo qualcosa di diverso e di politicamente o eticamente rilevante. Ed è soprattutto un'opzione coerente con la sua visione del mondo. Ma in realtà quel genitore sta compiendo una delle scelte più reazionarie, ossia quella di optare per una struttura educativa che riflette i valori e le idee della famiglia d'origine.

La forza democratica della scuola pubblica obbligatoria consiste proprio nel fatto che impedisce questa armonizzazione. Al contrario, la scuola pubblica produce un attrito tra la cultura familiare e quella che il bambino incontra a scuola, e che non potrebbe incontrare altrove. Solo così si creano i presupposti per un'autonomia anche culturale del futuro cittadino, che gli permetterà eventualmente di assumere una posizione non subalterna rispetto ai codici e ai legami familiari e comunitari.

È semplice: la libertà del bambino, la sua esistenza autonoma e sociale, inizia dove finisce la libertà del genitore di disporre di lui. Il bravo genitore è quello che accompagna il figlio verso l'esterno, verso la società, non quello che glielo impedisce, come accade con l'educazione parentale o con le scuole libertarie.

La matrice antimoderna e antidemocratica di questi soggetti alternativi è rilevabile in ogni anfratto del loro pensiero. Tutto è pervaso da una mistica della superiorità dei legami primari, diretti e comunitari,

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Cfr. Burgio, 2000; Maffi, 2009; Azzará, 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> VERCELLI 2020, p. 32.

contrapposti a quelli disciplinati da una mediazione giuridica, istituzionale o sociale. Insomma, sono continuamente esaltate, perché ritenute più "autentiche", le forme premoderne e comunitarie del legame sociale, le quali, al di là delle illusioni coltivate da alcuni anarchici contemporanei, non possono che reintrodurre quelle pratiche di dominio, sopraffazione e oppressione che caratterizzavano le relazioni di potere precapitalistiche<sup>15</sup>.

L'utopia libertaria – che intende creare isole "liberate" come anticipazioni del futuro regno della libertà entro quello presente della necessità – produce in realtà microistituzioni totali dal sapore medievale. Inoltre, l'onnipresente culto della natura, in senso romantico, e del passato, un passato mitico e non storico, assieme al rifiuto del progresso sociale e tecnologico, rivelano come questi esperimenti educativi afferiscano, in modo più o meno consapevole, alla costellazione ideologica del pensiero reazionario, millenarista e antisocialista.

Lo rivela spesso persino il linguaggio da loro utilizzato. «In questo crescendo di scolarizzazione, di educazione ed istruzione specifica» scrivono su *scuolalibertaria.blogspot.com*, «si è visto come *l'antico e fiero carattere degli italiani*<sup>16</sup>, al contempo così aperto, creativo e fraterno, si sia progressivamente svilito e trasformato in una poltiglia stucchevole di servilismo e docilità estrema». Perché, se non si studiano il fascismo e le sue coordinate culturali e ideologiche, si finisce per riprodurne non solo le idee ma pure il lessico.

Un altro aspetto inquietante dell'ideologia pseudopedagogica<sup>17</sup> delle scuole libertarie è la continua richiesta rivolta ai bambini di decidere e di scegliere cosa, come, dove, quando e con chi apprendere. La retorica della "pedagogia non direttiva" serve a mettere in atto la più meschina forma di manipolazione occulta dei bambini, ossia quella di far loro scegliere ogni cosa. Compreso se andare o meno a scuola. Una falsa libertà di scelta che, oltre a condannare il bambino alle sue precognizioni, gli attribuisce assurdamente responsabilità non adeguate alla sua età e

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Cfr. Sternhell, 1997; Germinario, 2010; Vercelli, 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> https://tinyurl.com/wxy98e4v.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Pseudopedagogica perché programmi, metodi e attività di queste scuole esibiscono, nel lessico e nei contenuti, una smaccata estraneità alle scienze dell'educazione e alla storia del pensiero pedagogico.

condizione. Anche in questo caso si assiste alla negazione dello spazio dell'infanzia e della sua specificità. Si trattano i bambini come piccoli adulti, anziché come piccoli cittadini.

Vi è una rimozione del principio di autorità in favore di un autoritarismo dissimulato da egualitarismo. Molte di queste scuole hanno, come organo decisionale principale, delle assemblee cui partecipano bambini, insegnanti e genitori. Tutti con eguale diritto di voto.

Questa pantomima della democrazia diretta, in realtà oppressiva e subdola, arriva a concepire delle vere e proprie mostruosità. Ad esempio, la Piccola Scuola Libertaria "Kether", attiva dal 2012 nei colli veronesi, si vanta di essere un esperimento di democrazia partecipata grazie alla modalità assembleare ed egalitaria con cui i bambini decidono le sorti della scuola. Sul loro sito scrivono:

«Bambine/i, ragazze/i, sono liberi di decidere dell'assunzione, del mantenimento e del licenziamento di accompagnatrici/ori come pure della frequentazione o meno delle stesse/i, delle loro materie proposte, siano esse considerate convenzionalmente "obbligatorie" o facoltative»<sup>18</sup>.

In poche parole, da un lato privano il bambino degli strumenti culturali e sociali cui si riferiva Mario Lodi nella citazione riportata all'inizio di questo articolo, dall'altro lo addestrano ad una delle più abiette e disdicevoli pratiche della vita adulta: licenziare liberamente le persone. Questa è la verità: l'unica libertà che insegnano, nella scuola libertaria, è la libertà di licenziamento.

## 4. Scuole nel bosco come vettori di «diseducazione» ambientale

Prima di concludere vorremmo segnalare un altro tratto problematico di queste realtà, ossia il fatto che esse pratichino una forma di educazione ambientale antiecologica e retrograda. Fondandosi su una concezione della natura romantica, religiosa e antiscientifica, scuole libertarie e asili nel bosco veicolano contenuti che ostacolano, anziché favorire, la maturazione di una coscienza ecologica all'altezza del nostro tempo e sempre

<sup>18</sup> http://www.kether.it/kether-educazione-incidentale/.

più urgente alla luce degli sconvolgimenti climatici e ambientali imminenti, con cui le nuove generazioni dovranno misurarsi in tempi brevissimi.

Come i cantori ottocenteschi della Wilderness, queste scuole promuovono un rapporto estatico con una "natura" il cui perimetro è delimitato da confini ideologici, estetici e spirituali<sup>19</sup>. Nulla a che vedere con la comprensione scientifica del concetto. Più che di "natura" sembrano parlare di "campagna". E la descrivono, in contrapposizione alla città, come un ambiente armonico, equilibrato e sostanzialmente statico, che l'uomo può abitare felicemente e senza crear problemi se impara a conoscerlo, amarlo e rispettarlo. E a inserirsi al suo interno in modo organico, senza pretese di intervento, controllo e dominio su di esso.

Ovviamente non vi è nulla di naturale in questi concetti. Al contrario, sono concetti antropomorfi e ideologici. Armonia, equilibrio e organicità non appartengono al mondo della biologia o della storia naturale, bensì ad una filosofia politica precisa.

Quando nelle scuole libertarie parlano di natura, in realtà stanno di nuovo descrivendo l'utopia di un ordine sociale comunitario e premoderno, statico, fondato sulla solidarietà organica, in cui ruoli e funzioni sono "naturalmente" prestabiliti. Si tratta di una proposta politica, di un modello reazionario di vita e di società, peraltro totalmente insostenibile dal punto di vista ecologico.

Se, per assurdo, si realizzasse davvero un mondo di piccole comunità organiche, autogestite, la specie umana si estinguerebbe in pochi mesi. Data l'impossibilità di attuare economie autarchiche di sussistenza, che sono una pura fantasia, la frammentazione e il decentramento moltiplicherebbero esponenzialmente la circolazione delle merci e dei servizi connessi. Le infrastrutture che permettono la produzione, la distribuzione e dunque l'approvvigionamento di ogni genere di risorsa si sovraccaricherebbero fino a implodere. Ogni possibilità di pianificazione, ottimizzazione e razionalizzazione ecologica sarebbe preclusa. Forse sopravviverebbero poche realtà isolate, collocate in territori particolarmente ricchi di risorse e meno esposti agli effetti dei mutamenti climatici.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> cfr. CRONON, 1995.

In altre parole, la visione implicita nel discorso ambientale delle scuole libertarie è quella dell'ecofascismo malthusiano che, negli ultimi anni, è divenuto sempre più popolare negli ambienti della nuova destra radicale.

Ovviamente questa ideologia non si presenta così. Il lessico e il sentimento della proposta ambientale libertaria ricorda, più che il fascismo, il disprezzo ottocentesco dell'aristocrazia nei confronti della città, proletaria e zozza, e il fascino per l'incontaminato, per il non-antropizzato. Insomma, percezioni ambientali che riflettono divisioni sociali. Più che di amore per la natura si tratta di odio di classe.

Peraltro, lo stesso "bosco" di cui tanto parlano è un ambiente antropico, costruito e gestito tramite l'intervento umano. Altrimenti i bambini non riuscirebbero nemmeno a entrarci. Fare asilo nel bosco significa semplicemente spostare dei bambini da un contesto artificiale, la scuola, a un altro altrettanto artificiale. Con la differenza che, rispetto a una scuola dell'infanzia o a un nido, non è costruito a misura di bambino. Sia dal punto di vista del progetto architettonico-pedagogico, sia da quello dei saperi e delle conoscenze impiegate al suo interno. Nonché del personale impiegato, dato che rivendicano di scegliere liberamente gli insegnanti senza badare a titoli di studio o altro. Insomma, di selezionare in modo totalmente discrezionale e deregolamentato.

Si ripropone dunque quella cancellazione dello spazio specifico dell'infanzia. Il bosco è un luogo per adulti, dove è bene che i genitori, se possono farlo, accompagnino i bambini nel tempo extra-scolastico. Oppure possono farlo gli insegnanti, grazie ai sempre più diffusi progetti di *outdoor education*, di educazione ambientale e scientifica. Che offrono visite guidate e strutturate, in cui il rapporto del bambino con l'ambiente è mediato, anziché spontaneo e casuale. L'asilo nel bosco invece non è altro che una proiezione ideologica dell'adulto, un luogo dove gli adulti amano guardare i bambini immersi nella natura. Anziché portare i figli allo zoo, ce li mettono.

Tutte queste visioni devono essere, oggi più che mai, contrastate. È fondamentale che i futuri adulti che educhiamo assumano una comprensione scientifica dei processi ecosistemici opposta a quella estetica, estatica, spontanea e intuitiva. Che sappiano che l'albero che cresce nel cortile della scuola non è meno artificiale della scuola stessa, intesa come edificio. Che la natura è il tutto, non ha elementi esterni; comprende,

senza alcuna distinzione morale, il plutonio e le violette. Che non si può fare del bene o del male alla natura, perché la natura non è Dio e dunque non contempla il bene e il male, ma necessita di altro genere di categorie interpretative.

Ma soprattutto i bambini, i futuri cittadini adulti, dovranno sapere che la sopravvivenza o meno della specie umana non dipenderà dalle scelte di consumo individuali delle classi abbienti, dagli *exemplum* falsamente virtuosi delle comunità liberate o della decrescita felice, bensì dalla capacità di cooperazione e interazione razionale a livello planetario. Che implica da un lato il massimo investimento pubblico nella ricerca scientifica, dall'altro una coordinazione e pianificazione sovranazionale che entra in diretto conflitto con la regolazione di mercato. E richiede dunque che quest'ultima venga ristretta e disciplinata, sottraendole interi settori essenziali per la riproduzione della specie. Mentre le scuole libertarie, al contrario, vogliono estenderla al settore dell'istruzione, convergendo nel fronte neoliberista che punta a riorganizzare i sistemi scolastici secondo il vecchio motto "Defund! Deregulate! De-unionise!"<sup>20</sup>.

# 5. Senza spazio pubblico non può esserci inclusione

Infine, evidenziare la pessima qualità dell'offerta formativa di questi progetti di pedagogia alternativa potrebbe essere utile anche a quei genitori che rischiano di restarne affascinati. Al punto da privare i loro figli di una esperienza formativa preziosissima. La scuola pubblica, infatti, nella misura in cui affianca bambini di classe sociale, retroterra culturale e appartenenza religiosa diversa, è una grande palestra di convivenza democratica e di civiltà. Affianca e insegna a convivere da uguali nella diversità. Le scuole alternative invece, a causa dell'omogeneità sociale e culturale che le caratterizza, producono inevitabilmente soggetti non predisposti al riconoscimento dell'altro. Perché sono scuole di classe, perfettamente compatibili, a differenza della scuola pubblica democratica e generalista, con i percorsi di canalizzazione precoce delle traiettorie di vita lungo le linee di divisione economica della stratificazione sociale capitalistica.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> cfr. DAL LAGO, 2012.

Inoltre, presentano seri limiti dal punto di vista dell'inclusione non solo sociale. Si pensi anche solo ai problemi di accessibilità di un asilo nel bosco per le disabilità motorie. Taluni sostengono che potrebbe rappresentare però un ambiente favorevole per BES, DSA e ADHD. Possibile. Ma, come emerge dai siti di queste strutture, vi è il rischio elevato che tali problematiche vengano negate e rilette alla luce della teoria newage-cospirativa dei bambini indaco. Danilo Casertano, figura di spicco del movimento degli asili del bosco in Italia, scrive che la caratteristica comune di questi bambini indaco è "la tendenza all'anarchia": "essi agiscono sfidando ogni regola comune, ma siamo così certi che la soluzione per educare un anarchico sia uno stato forte, una scuola seria, un sistema solido? Potrebbe essere che dietro l'anarchia ci sia un incontenibile anelito alla libertà?"<sup>21</sup>. Insomma, oltre a negare le diagnosi e "adultizzare" il bambino, Casertano "infantilizza" l'anarchismo, riducendolo a un tratto psicologico soggettivo e innato. Con buona pace di Bakunin e Kropotkin.

Ma la cosa più urgente e importante in questo momento è impedire che queste scuole alternative – alcune delle quali stanno premendo per entrare a far parte del sistema integrato 0-6 definito dal MIUR – abbiano accesso alle risorse pubbliche che, oggi più che mai, devono essere destinate e distribuite secondo criteri di equità e di democrazia sociale. Perché – proprio mentre le iscrizioni alle scuole libertarie o boschive crescono cavalcando l'onda dell'antivaccinismo – educatrici e educatori di nidi e scuole dell'infanzia stanno operando in condizioni di sottofinanziamento strutturale, con retribuzioni molto inferiori alla media europea. E che, nonostante l'elevatissimo rischio biologico a cui sono esposti, non vedono riconosciuto loro un adeguato grado di tutela sanitaria nella presente situazione pandemica.

## Riferimenti bibliografici

AMSTRONG, PHILIP — GLYN ANDREW — HARRISON JOHN, 1984 Capitalism Since World War II: The Making and Breakup of the Great Boom, Fontana, Londra.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> https://associazionemanes.it/bambini-indaco-2/.

AZZARÁ, STEFANO G., 2014

Democrazia cercasi, Imprimatur, Reggio Emilia 2014.

Barbagli, Marzio, 1974

Disoccupazione intellettuale e sistema scolastico in Italia, Il Mulino, Bologna.

BERTONI, IOVINE, DINA, 1962

Cultura ed educazione vanno considerati come fatti storici, "Riforma della scuola", VIII, pp. 6-7.

ID., 1967

La scuola italiana dal 1870 ai giorni nostri, Editori Riuniti, Roma.

Brint, Steven, 1999

Scuola e società, Il Mulino, Bologna.

BURGIO, ALBERTO, 2000

Modernità del conflitto: saggio sulla critica marxiana del socialismo, DeriveApprodi, Roma.

Candeloro, Giorgio, 1970

Storia dell'Italia Moderna, vol. XI, Feltrinelli, Milano.

COBALTI, ANTONIO, 2006

Globalizzazione e istruzione, Il Mulino, Bologna.

Cronon, William, 1995

"The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature", in W. Cronon (a cura di), *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, W. W. Norton & Co., New York, pp. 69-90.

Dal Lago, Michele, 2012

La contraddizione tra autonomia dei processi educativi ed eteronomia dei processi produttivi, "CQIA Rivista. Formazione, Lavoro, Persona", n° 5, Università degli Studi di Bergamo, ISSN 2039- 4039.

ID., 2018

*La crisi e gli insegnanti*, in *Ai Confini Della Docenza*, (a cura di) R. Bellofiore e G. Vertova, Accademia University Press, Torino.

FRIEDMAN, MILTON, 1955

"The Role of Government in Education", in R.A Solo (a cura di), *Economics and the Public Interest*, Rutgers University Press, Piscataway.

GERMINARIO, FRANCESCO, 2010

Costruire la razza nemica, Utet, Milano.

GRAMSCI, ANTONIO, 2014

Quaderni del Carcere, Einaudi, Torino.

ILLICH, IVAN, 2019

Descolarizzare la società, Mimesis, Milano.

Lodi, Mario, 1983

La scuola e i diritti del bambino, Einaudi, Torino.

LOSURDO, DOMENICO, 2012

Hegel e la libertà dei moderni, La scuola di Pitagora, Napoli.

Lombardo, Radice, Lucio, 1976

Educazione e rivoluzione, Editori Riuniti, Roma.

MAFFI, MARIO, 2009

La cultura underground, Odoya, Bologna.

RICUPERATI, GIUSEPPE, 1995

La politica scolastica, in F. Barbagallo (a cura di), Storia dell Italia repubblicana, II.2.

La trasformazione dell Italia: sviluppo e squilibri, Einaudi, Torino.

ID., 2015

Storia della scuola in Italia, La Scuola, Brescia.

Rossi, Paolo, 2001

Bambini, sogni, furori, Feltrinelli, Milano.

STERNHELL, ZEEV, 1997

Né destra né sinistra. L'ideologia fascista in Francia, Baldini e Castoldi, Milano.

Vercelli, Claudio, 2020

Neofascismo in grigio, Einaudi, Torino.

Weil, Simone, 1990

La prima radice, SE, Milano.

# Nino Pino: poesia e scienza. Riflessioni su un'interpretazione neopositivista della letteratura

Antonio Catalfamo (Centro Studi "Nino Pino Balotta")

Nino Pino Balotta è stato definito «personaggio leonardesco», perché si è cimentato nei vari campi dello scibile umano, sfuggendo, però, all'improvvisazione. Nato nel 1909 a Barcellona Pozzo di Gotto, popoloso centro agricolo e commerciale in provincia di Messina, ha insegnato per lunghi anni Zootecnia generale e speciale all'Università della città dello Stretto. Nel 1952 l'Accademia veterinaria di Francia gli ha conferito uno dei massimi riconoscimenti per le ricerche sul «valore etologico dei cerchi cornei nei caprini». Deputato al Parlamento nazionale dal 1948 al 1963, ha fatto parte del gruppo parlamentare comunista, dapprima come indipendente, a partire dal 1953 come iscritto al partito. Nel 1956 ha vinto il Premio Viareggio per la poesia dialettale siciliana con la raccolta *Mminuzzagghi* (*Rimasugli*). Nel 1981, al congresso di Genova, è stato eletto presidente dell'Associazione Nazionale del Libero Pensiero «Giordano Bruno».

Le ragioni dell'oblio che oggi circonda la sua opera dipendono, a nostro avviso, dal fatto ch'egli è stato portatore di una concezione generale del mondo, nell'epoca del «postmodernismo», in cui si afferma, per converso, che la realtà non è conoscibile nel suo complesso, ma «per frammenti», riproponendo un «frammentismo» d'impronta nicciana, e prevale una visione trascendentale del mondo, che raffigura l'uomo con gli occhi rivolti verso il cielo, dal quale egli attende risposte sulle grandi questioni della vita. Romano Luperini ha parlato a proposito di queste teorie «postmoderne» di «angelologie», «neoplatonismi», «teologie gnostiche», «facili nichilismi», «misticismi aristocratici» e di «elogi nietzscheani della "leggerezza"»¹.

Nino Pino, per converso, ha una concezione generale del mondo, che è essenzialmente materialista. In essa si assommano illuminismo e positivismo. Ludovico Geymonat ha precisato che ciò è possibile nella misura in cui entrambe queste teorie filosofiche mirano al superamento dell'oscurantismo religioso e della superstizione e alla rivendicazione

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Luperini 2005, p. 20.

delle conquiste della scienza<sup>2</sup>. Il positivismo di Nino Pino emerge chiaramente dal suo intervento di commemorazione di Giordano Bruno, tenuto a Campo de' Fiori, il 17 febbraio 1982 (in occasione dell'anniversario del rogo del Nolano, che avvenne, per l'appunto, in questa piazza romana nel 1600), in qualità di Presidente dell'Associazione del Libero Pensiero, in cui ha affermato di condividere lo slancio di Bruno in direzione della libera ricerca, ma evidenziando, nel contempo, i limiti del pensiero del filosofo condannato e arso vivo come eretico, che rimane sempre nei limiti del teismo, avvertendo la necessità di andare oltre, verso l'ateismo, e individuando un modello in Auguste Comte, il quale, nel suo *Corso di filosofia positiva* (1830-1842), distingue tre stadi nello sviluppo delle società umane: quello teologico, quello metafisico e quello positivo (o scientifico). Nino Pino fa coincidere quest'ultimo stadio con l'«era della biologia», che segna l'affrancamento completo della ragione dal trascendentale. Un'era in atto nel momento in cui egli scrive.

Nello stesso intervento, il Nostro ripropone una visione del fenomeno religioso improntata al materialismo storico marxista, considerando

«i culti, le religioni, come fatti umani e storico-sociali, per nulla trascendentali, sovrastrutture, costruzioni metafisiche correlate ai vari livelli storico-sociologici con gli stadi dell'evoluzione settoriale e sistemica delle collettività umane: dalle società e civiltà primitive – e relativi culti – , alle società e civiltà preistoriche – e relativi culti – , alle società e civiltà medievali e moderne – e relativi culti: dall'orda, dal clan, dalla tribù, al villaggio, alle città-stato, agli antichi e moderni rapporti economico-produttivi, di casta, di classe, innovazioni, rivoluzioni: dalla magia, stregoneria, totemismo, al demonismo, animismo, spiritismo, idolatrie, orfismi, esoterismi, poli – e monoteismi. Si tratterebbe di sequenze cronotopiche spirali dialettiche spazio-temporali a svolgimento e correlazioni quantistico-asintotiche»<sup>3</sup>.

La visione del materialismo storico di matrice marxista è filtrata attraverso l'impostazione di Ambrogio Donini, amico fraterno di Nino Pino, quale emerge dai *Lineamenti di storia delle religioni*, tanto che nel 1979, allorquando un terziario francescano, padre Giovanni Parisi, in occasione

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> GEYMONAT 1988, p. 409.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> PINO 1982, pp. 1-3.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> DONINI 1959.

del conferimento al Nostro della «Targa Pugliatti», gli scrive per convertirlo alla religione cattolica, lo scienziato e umanista risponde con un diniego, invitando il religioso a leggere, per l'appunto, le opere di Ambrogio Donini<sup>5</sup>. Nino Pino ha ribadito il suo ateismo e la sua visione materialistica della storia nel testamento olografo redatto nel 1987, poco prima della morte, avvenuta il 26 luglio di quell'anno, in cui si dichiara «ateo», «senza religione» e «senza Dio» e chiede agli eredi di essere considerato tale «in vita in morte e dopo morte».

Il positivismo di Nino Pino emerge chiaramente dal volume *Eugenetica e progresso*<sup>6</sup>. Egli definisce «asintotico» il processo conoscitivo dell'uomo e, in particolare, dello scienziato. Questo termine non a caso è usato da Costanzo Preve a proposito della teoria gnoseologica di Ludovico Geymonat, in relazione al quale egli scrive:

«Per il Nostro la verità invece esisteva, e coincideva ovviamente con la verità scientifica. Non esisteva una vera e propria verità assoluta, dogmatica e definitiva, ma il processo di avvicinamento ad essa era visto come un interminabile processo asintotico di successive verità relative, sempre migliori e più adeguate. [...] Questa concezione [...] si basava esplicitamente sulla teoria leniniana del rispecchiamento»<sup>7</sup>.

## Aggiunge, ad ulteriore chiarimento, Preve:

«Nella concezione del Nostro Engels si sposava con Kant, e la teoria engelsiana del rispecchiamento si univa, in un modo peraltro geniale e creativo, con la teoria kantiana dell'avvicinamento interminabile ed asintotico alla realtà, che il Nostro ovviamente non considerava noumenica, ma conoscibile in via di principio»<sup>8</sup>.

È come se esistessero per Geymonat vari livelli di realtà. Il nostro sistema conoscitivo è adeguato per un livello, ma non per il successivo, che abbisogna di un altro sistema conoscitivo, maggiormente perfezionato e così via, in un approssimarsi progressivo (perciò «asintotico») alla realtà

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> PINO-PARISI 1980, pp. 9-10.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> PINO 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> PREVE 2003, p. 128.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ivi, p. 129.

oggettiva, che pure esiste, perché se non esistesse noi non potremmo dire che avevano ragione Copernico e Galileo e torto Aristotele e Tolomeo. Possiamo dirlo nella misura in cui esiste, per l'appunto, una realtà oggettiva, nella quale il Sole è al centro del sistema e la Terra ruota intorno ad esso, e non viceversa.

È questo lo «storicismo scientifico» o «relativismo scientifico» che sta alla base della filosofia di Geymonat, che – com'è noto – ha basi neopositiviste e neo-razionaliste, sulle quali si è innestato il marxismo<sup>9</sup>, nonché della concezione scientifica e materialistica di Nino Pino.

La scuola raccolta intorno a Ludovico Geymonat è l'unica ad avere studiato in maniera seria ed approfondita la filosofia sovietica. Non si tratta di un fatto casuale, perché anche la filosofia sovietica, così come si è sviluppata a partire da *Materialismo ed empiriocriticismo* di Lenin, ha assunto una base positivistica, al pari della filosofia della scienza di Ludovico Geymonat. Essa si è affrancata progressivamente dal *Dia-mat* staliniano<sup>10</sup>, vale a dire dalla visione del materialismo dialettico che Stalin aveva ricavato dalla *Dialettica della natura* di Engels e che, dogmaticamente, individuava alla base della realtà, storico-sociale e naturale, alcune leggi scientifiche eternamente valide: trasformazione della quantità in qualità; compenetrazione degli opposti; negazione della negazione.

In epoca kruscioviana e poi brezneviana (segnatamente nel 1958 e nel 1970), si erano tenutE alcune conferenze pan-sovietiche sui rapporti tra filosofia e scienza<sup>11</sup>, che erano giunte alla conclusione che non esistono leggi scientifiche eterne e che la filosofia deve adeguarsi agli sviluppi continui della scienza, altrimenti teorie filosofiche fondate dogmaticamente sull'esistenza di leggi eterne rischiano di essere messe in crisi da nuove scoperte della scienza in senso contrario ad esse. Sui risultati della seconda conferenza pan-sovietica del 1970 Silvano Tagliagambe, infatti, scrive:

«Tra il 1° e il 4 dicembre 1970 si svolse a Mosca, in occasione del centenario della nascita di Lenin, la seconda Conferenza pan-sovietica sui problemi filosofici delle scienze della natura, i cui lavori si concentrarono in gran parte intorno

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Geymonat 1983A, pp. 9-22.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> TAGLIAGAMBE 1979.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Ivi, pp. 287-294.

alla discussione della questione. Già il discorso di apertura, pronunciato dall'allora vicepresidente dell'Accademia delle scienze, M. D. MillionšČikov, specialista in meccanica e in fisica applicata, richiamava l'attenzione su questo tema, sottolineando che «il materialismo dialettico, quale filosofia autenticamente scientifica, *non può* entrare in contraddizione con le scoperte scientifiche, che devono venire invece da esso assunte e fatte proprie in vista del suo continuo arricchimento». L'accento veniva in tal modo posto sull'esigenza, per il materialismo, di mutare la propria forma «a ogni scoperta che fa epoca nel campo della storia delle scienze della natura», secondo la nota formulazione di Engels, ripresa da Lenin»<sup>12</sup>.

Anche la concezione materialistica di Nino Pino è improntata allo «storicismo» e al «relativismo» scientifico, come dimostra il termine «asintotico» utilizzato dal Nostro per individuare il carattere del processo conoscitivo dello scienziato e tutto il sistema teorico che sta alla base di *Eugenetica e progresso*. Costanzo Preve – già da noi citato – ha sottolineato come la dimensione «asintotica» del processo gnoseologico riguardi anche il pensiero di Kant. Questo conferma, ancora una volta, l'influenza congiunta di illuminismo e positivismo sul pensiero e sull'opera di Nino Pino.

La filosofia e la scienza sovietica, negli anni Settanta del secolo scorso, con Nikolaj NikolaeviČ Semenov, Premio Nobel per la chimica nel 1956, e il suo collaboratore G. H. Šingarov<sup>13</sup>, sono giunte alla conclusione che il «realismo» leniniano, espresso in *Materialismo ed empiriocriticismo*, che, rovesciando l'impostazione idealistica, sostiene che è la realtà a produrre il pensiero, trovi una conferma nelle scoperte scientifiche sulla proprietà riflettente della materia, che suscita reazioni diverse, dagli animali inferiori all'uomo. Un esempio di microorganismo è rappresentato dagli infusori, i quali, in un'acqua molto torbida, sono in grado di individuare e di prendere i batteri di cui si nutrono dal resto del materiale non commestibile. E ciò è possibile in quanto essi reagiscono positivamente a stimoli provenienti dal cibo, che, in determinate condizioni ambientali, determina un riflesso psichico. La risposta, negli organismi unicellulari o,

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ivi, p. 291.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> SEMENOV — ŠINGAROV 1976, pp. 150-152.

comunque, elementari, è immediata e univoca. Negli esseri più complessi è più articolata e ritardata.

Queste teorie filosofiche e scientifiche della scuola sovietica hanno trovato autorevole conferma nel mondo occidentale, anche in tempi recenti. Basta qui citare ciò che scrive Edoardo Boncinelli nel volume *Come nascono le idee*. Leggiamo:

«Che cos'è in fondo il nostro pensiero? Tutti lo sanno, ma, chiamati a dirlo esplicitamente, pochi oserebbero pronunciarsi. Per questo motivo mi sento libero di azzardare un'ipotesi: il pensiero è tutto quello che intercorre fra uno stimolo che ci colpisce e la nostra risposta. [...]

Negli animali inferiori la risposta segue immediatamente lo stimolo e sembra esistere una connessione diretta e immutabile tra le due cose: ad ogni specifico stimolo una specifica risposta o al massimo una tra un paio di risposte possibili. Via via che la complessità degli animali aumenta – quando si passa cioè a quelli che erroneamente chiamiamo animali più evoluti – il numero delle possibili risposte a un dato stimolo cresce, e si dilata l'intervallo di tempo che intercorre tra lo stimolo e la risposta messa in atto.

Nella specie umana il numero di risposte possibili a determinati stimoli aumenta incredibilmente e cresce, anche indefinitamente, il tempo intercorrente. Sembra a volte che la risposta a un dato stimolo sia assente, come pure talvolta si ha l'impressione che un'azione non sia la risposta ad alcuno stimolo. Ma c'è il «trucco»!

Occorre infatti tenere conto della dilatazione dei tempi che ci caratterizza. Se io leggo una frase o ascolto un passaggio musicale, è abbastanza probabile che non risponda con nessuna azione correlata: la risposta a tale stimolo allora non c'è? Non c'è subito. Ma può darsi che giorni, mesi o anche anni dopo, io faccia qualcosa che nella mia logica interiore costituisce la risposta a quella particolare lettura o a quel particolare ascolto. Simmetricamente, è possibile che molte nostre azioni che definiamo «spontanee», che non hanno cioè un antefatto apparente, costituiscano la risposta, per quanto differita, a qualche timolo ricevuto tempo addietro.

Se consideriamo, inoltre, che allo stesso timolo possono seguire diverse risposte e che molte di queste le «mettiamo alla prova» prima nella nostra testa, la nostra definizione operativa del pensiero non appare poi così folle»<sup>14</sup>.

1

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> BONCINELLI 2008, pp. 4-6.

I punti di contatto tra la filosofia e la scienza sovietica, così come sono state illustrate dalla scuola raccolta intorno a Ludovico Geymonat (in particolare dal suo allievo Silvano Tagliagambe), e il pensiero e l'opera di Nino Pino, sulla scorta della comune radice positivista (o, meglio ancora, neopositivista), sono, dunque, evidenti. Nella concezione del Nostro, l'uomo è al centro della realtà, che influisce su tutto il suo essere, materiale e psichico, si stratifica nei secoli, anzi nei millenni, nel succedersi delle generazioni, determinando la sua dimensione bio-sociale e il suo essere un «bio-tipo». Questo «realismo», che assicura una visione unitaria del mondo, si contrappone all'«idealismo», che pone al di sopra di tutto un presunto Spirito assoluto, il quale, proprio per questa sua dimensione trascendentale, si colloca al di fuori della «realtà bio-ritmica», vale a dire del materiale visto nella sua continua evoluzione, nel suo pulsare vitale. Scrive, a tal proposito, Antonio Piromalli, lo studioso più autorevole di Nino Pino:

«La frammentazione idealistica, la quale non tiene conto dell'elemento materialistico, crea assurde minorazioni e sovrapponendo spirito a materia si colloca al di fuori della realtà bioritmica, dei suoi equilibri e invece di badare alla concrescenza degli elementi totali sfugge nell'antagonismo in cui si pone aprioristicamente»<sup>15</sup>.

La poesia è la massima acquisizione di civiltà, in quanto esprime l'unità del reale nella sua molteplicità, nella concrescenza di materiale e "spirituale", nella loro concatenazione, che parte sempre, però, da una base materialistica, che condiziona l'essere umano, nel suo evolversi nell'ambito dei rapporti uomo-se stesso, uomo-società, uomo-natura, nel suo formarsi come «bio-tipo», come entità biologico-sociale, che rappresenta il punto di sbocco di un processo antropologico ultramillenario della specie, in cui entrano in gioco, per l'appunto, diversi elementi, come l'ambiente, l'ereditarietà, l'alimentazione, con i loro «riflessi psichici», ideali, culturali, e, quindi, poetici.

Ma procediamo con ordine. L'opera più importante di Nino Pino è *Eugenetica e progresso*. Lucio Lombardo Radice, nella prefazione all'edizione italiana della *Dialettica della natura* considera Engels un

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> PIROMALLI 1983, pp. 56-57.

«epistemologo ante litteram» 16, in quanto ha colto il significato delle teorie scientifiche non soltanto nella loro specificità, ma anche nell'ambito della cultura complessiva di un'epoca, nel confronto con quella precedente e con quella successiva. Possiamo definire anche Nino Pino «epistemologo», «filosofo della scienza», perché egli inserisce le sue teorie scientifiche in materia zootecnica nell'ambito di una concezione generale del mondo, che possiamo qualificare come «neo-umanista». Al centro del sistema da lui delineato c'è l'uomo, ch'egli definisce «essere condizionato ed essere condizionante», nell'ambito dei rapporti uomo-se stesso, uomosocietà, uomo-natura. Siamo, dunque, in presenza di un uomo concreto, storicamente determinato, non dell'uomo «meta-storico» di Benedetto Croce. Una visione di stampo positivista quella di Nino Pino, in quanto una delle conquiste del positivismo rispetto all'idealismo fu, per l'appunto, quella di ancorare l'uomo ad una dimensione storica determinata, laddove, invece, l'uomo dell'idealismo (e del neoidealismo crociano) era incarnazione di uno Spirito assoluto, che tutto sovrasta, e, come tale, sottratto alle determinazioni storiche concrete.

L'uomo di Nino Pino è al centro di un sistema di rapporti dialettici che è suo compito modificare in direzione di equilibri sempre più avanzati. In questo senso la sua visione è gramsciana e possiamo, quindi, parlare di un «neo-umanesimo», perché è stato il grande intellettuale sardo ad usare questa espressione proprio per dare concretezza all'azione rivoluzionaria, che è tale se, per l'appunto, incide sul sistema di equilibri dialettici esistenti nella società per modificarlo in direzione progressiva, per rendere questi rapporti sempre più avanzati, fino a giungere alla società socialista, alla società di uomini liberi ed eguali<sup>17</sup>. Pur nell'ambito di una visione essenzialmente positivistica, Nino Pino ha recepito buona parte della lezione gramsciana. Parliamo di «neo-umanesimo», in quanto l'umanesimo quattrocentesco in realtà – come ha sottolineato lo stesso Gramsci<sup>18</sup> – esaltava non l'uomo concreto contemporaneo, bensì quello classico, del quale riproponeva pedissequamente i valori.

L'uomo di Nino Pino, inoltre, nel mutare in direzione evolutiva il sistema di rapporti esistenti (uomo-se stesso, uomo-società, uomo- natura),

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> LOMBARDO RADICE 1971, p. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> MITAROTONDO 2009, pp. 867-871.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Gramsci 1953, pp. 36-38.

deve, tuttavia, essere rispettoso dell'ambiente, delle compatibilità ecologiche, per impedire che la rottura sia traumatica e possa portare alla distruzione dell'intero sistema dialettico e, con esso, dell'uomo. Una prospettiva, questa, che diventa, nel terzo millennio, sempre più realistica.

L'uomo di Nino Pino è, in conclusione, il risultato della sua interazione con il proprio «io», così come si è venuto a determinare nel tempo, anche come punto di arrivo della specie, della propria razza, con l'ambiente in cui egli vive, in tutte le sue dimensioni (umane, vegetali, animali), con la società in cui è immerso e si trova ad operare.

Questa sua concezione generale trova applicazione nella sua visione della poesia. Va richiamata, a tal proposito, la prefazione scritta da Nino Pino per un volume di versi del giovane scrittore siciliano Gianni Torres La Torre: *Il gioco si corregge*<sup>19</sup>. Secondo lo scienziato e umanista barcellonese, l'uomo riversa nella poesia tutto se stesso, tutto il suo essere concreto, «nella sua integralità biotipica»<sup>20</sup>. In tal modo, influiscono sulla sua opera tutta una serie di fattori «endogeni» ed «esogeni» (esterni o interni al suo «io»), come l'eredità, vale a dire il modo in cui il suo essere si è costruito antropologicamente nel tempo, attraverso anche i caratteri appartenenti alla sua razza che si sono stratificati in lui, come l'ambiente, inteso in tutta la sua complessità e in tutte le sue componenti (storicosociali, economiche – quindi umane – , nonché animali e vegetali), come la stessa alimentazione, che influisce sull'organismo nella sua dimensione integrata bio-psico-fisica<sup>21</sup>.

Conseguentemente la critica letteraria dev'essere «unitaria»<sup>22</sup>, cioè integrale, deve tener conto di tutti questi aspetti che influiscono sull'autore e sulla sua opera. Siamo in presenza di un'impostazione di tipo positivista, che, nel campo prettamente letterario, richiama il naturalismo francese ottocentesco, secondo il quale l'opera letteraria è il risultato di tre fattori fondamentali: *race* (razza), *milieu* (ambiente), *moment* (momento storico). Perciò Nino Pino definisce «scientifica»<sup>23</sup> l'attività del critico, il quale, al pari dello scienziato, deve "sezionare" l'opera per analizzarla

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Torres La Torre 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> PINO 1965, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Ivi, p. 11.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ivi, p. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Ivi, p. 9.

minuziosamente in tutte le sue componenti. Bisogna vedere in che misura ed entro quali limiti un'interpretazione positivistica di questo tipo può essere condivisa.

Non possiamo considerare l'attività critica come teoria scientifica, in quanto della scienza non possiede l'oggettività, anche relativa, che ad essa appartiene. Ci muoviamo, infatti, nel campo delle opinioni, anche se la critica deve andare al di là del semplice impressionismo, deve darsi un metodo, ma nella consapevolezza che questo metodo non può essere quello della ricerca scientifica, per quanto rigoroso possa essere, non possedendo l'oggettività d'analisi che compete a quest'ultimo.

D'altra parte, Giuseppe Petronio<sup>24</sup> contesta l'affermazione di Leonardo da Vinci secondo cui l'opera d'arte è come una macchia su un muro, dalla quale la fantasia umana può ricavare qualsiasi immagine. La macchia è prodotta da una serie di elementi casuali: il vento, la pioggia, il sole, la muffa, la malta usata per costruire il muro. L'opera d'arte, segnatamente un testo letterario, è, invece, espressione della personalità<sup>25</sup> multiforme di un uomo, l'autore, costituita da diversi elementi, anche contraddittori. In essa convergono: il suo essere un punto d'arrivo di un processo storico, che lo ha riguardato come singolo individuo e come elemento terminale di una lunga catena umana, di una stirpe, di una famiglia, con tutti gli elementi di carattere ereditario che ciò comporta, consci ed inconsci, materiali e "spirituali"; la sua collocazione specifica in una dimensione spazio-temporale, che è quella dell'epoca in cui vive e del luogo geografico in cui è nato, è vissuto ed ha concepito la sua opera (si noti, a quest'ultimo proposito, che la critica, a partire, in particolare, da Carlo Dionisotti<sup>26</sup>, ha attribuito sempre più importanza a questa dimensione geografica dell'opera letteraria); il suo interagire con gli altri uomini e con le loro attività e l'interazione della sua stessa attività letteraria con le altre attività da lui compiute nei vari campi (storico-politico, economico-sociale, ideologico, culturale, letterario); i suoi sentimenti, i suoi valori, i suoi affetti, i suoi ricordi, le sue reazioni emotive, il «progetto»<sup>27</sup> ch'egli si propone di realizzare con la sua opera e che poi può essere

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Petronio 2003, p. 308.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> DIONISOTTI 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> PETRONIO 2003, p. 308.

anche contraddetto dalla realizzazione pratica (si tenga conto, a tal proposito, della divergenza tra *intentio auctoris* ed *intentio operis*).

La critica dev'essere «integrale», nel senso che deve tener conto di tutti questi elementi, consci e inconsci, con l'avvertenza che l'inconscio, che pure esiste e dev'essere adeguatamente valutato, non deve far dimenticare il conscio<sup>28</sup>. Razionalità ed irrazionalità convergono, dunque, nell'opera letteraria e debbono essere entrambe tenute in considerazione. Il critico, come lo ha delineato Gramsci ricordando Renato Serra<sup>29</sup>, dev'essere «mistagogo»<sup>30</sup>, deve, cioè, chiarire i «misteri» che avvolgono l'opera letteraria, servendosi di tutti gli elementi a sua disposizione.

Il materialismo storico, così come lo ha concepito Gramsci, sulla scorta di Antonio Labriola, come rapporto non meccanicistico, deterministico, bensì dialettico, tra «struttura» o base economica e «sovrastruttura» (mondo delle idee), fondato sulla reciproca influenza di queste due componenti, ci consente di cogliere l'opera letteraria nella sua integralità.

Entro i limiti sin qui delineati può essere accettata l'interpretazione neo-positivista che Nino Pino ha offerto del metodo critico, nel senso ch'esso deve analizzare l'opera letteraria nella sua integralità e complessità, tenendo conto di elementi «strutturali» e «sovrastrutturali», nel loro rapporto dialettico: storici, geografici, economici, ambientali, ideali, affettivi, razionali, irrazionali, che influiscono sull'uomo e sul suo essere, in senso materiale in senso "spirituale" (quest'ultimo termine inteso in termini non necessariamente confessionali), sul costituirsi della sua personalità, della sua psiche, ma anche del suo organismo (si pensi agli elementi climatici e alimentari), che interferisce anch'esso con l'aspetto psichico, culturale, ideologico.

La critica letteraria non può invece essere definita una scienza nel senso stretto del termine, perché, per quanto usi un metodo coerente e rigoroso, esprime opinioni che non contengono la verità seppur relativa propria delle teorie scientifiche.

Si tenga conto, inoltre, che anche il critico, così come il poeta, è un «bio-tipo» (per usare la terminologia di Nino Pino), sottoposto anch'egli ai condizionamenti biologico-sociali e culturali, essere condizionato ed

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Ivi, p. 318.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> GRAMSCI 1958, pp. 10-12.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Ivi, p. 11.

essere condizionante nell'ambito dei rapporti uomo-se stesso, uomo-società, uomo-natura. Questi condizionamenti non necessariamente coincidono con quelli che operano sul poeta studiato. Per dirla con Giuseppe Petronio, il testo letterario è una «concrezione di innumerevoli fatti di storia, di cultura, di vita»<sup>31</sup>, nonché del progetto che l'autore si è dato, e con esso (e con quello ch'esso rappresenta complessivamente) il critico deve instaurare un rapporto che è condizionato dal proprio essere storico, da ciò ch'egli stesso è come risultato di un lungo processo storico, biologico, sociale, che investe la sua persona e la sua stirpe, nei secoli, cosicché le risposte che darà quel testo dipenderanno e saranno condizionate dalle domande che il critico sarà in grado di fare, in base, per l'appunto, al proprio essere storico<sup>32</sup>.

L'analisi del testo letterario va estesa, infine, all'aspetto formale, stilistico, estetico, per dar conto di quell'«unità inscindibile» di «forma» e «contenuto», che, secondo Francesco De Sanctis e, poi, Gramsci, sta alla base delle grandi opere letterarie.

A questo punto è necessario verificare come queste interpretazioni critiche di stampo neopositivista abbiano trovato concretizzazione nell'opera poetica di Nino Pino.

Un primo punto di riferimento è costituito da *L'epopea di Gagarin*<sup>33</sup>. L'astronauta sovietico è per Nino Pino «orgoglio e campione dell'Urss»<sup>34</sup>, «alfiere d'una società / dove l'uomo è fratello del fratello, / ansioso solo d'avvenire, / emblema e preludio, / d'una era novella»<sup>35</sup>. Il fatto di vivere in una società socialista, che si è affrancata dal feudalesimo e che marcia rapidamente sulla via della scienza e della tecnica, fa di lui un «cosmonauta insaziato», desideroso di grandi scoperte, di disvelare «alla stirpe umana l'universo»<sup>36</sup>, «umana pupilla, spalancata sull'ignoto, / fiaccola protesa sul mistero, / varco sui domini dell'arcano / ponte ultraterreno su cosmiche voragini»<sup>37</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> PETRONIO 2003, p. 309.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Ivi, pp. 309-310.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> PINO 1984a, pp. 147-206.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Ivi, p. 155.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Ivi, p. 152.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Ivi, p. 153.

Questa visione entusiastica che Nino Pino ha dell'Unione Sovietica fu criticata, sin dal primo apparire del libro. Egli fu accusato di dogmatismo, di farsi fautore di un regime dittatoriale nemico della libertà. ma è inevitabile che Nino Pino, forte della sua concezione neopositivista, esalti una società nella quale la scienza e la tecnica stanno facendo passi da gigante. È stato un altro neopositivista, approdato al marxismo, Ludovico Geymonat, ad evidenziare la superiorità della «scienza proletaria» rispetto alla «scienza borghese», in quanto la prima dà una grande importanza alla tecnica, cioè all'applicazione pratica delle teorie scientifiche, e questo processo applicativo coinvolge milioni di lavoratori, non solo tecnici in senso stretto. Criticando la filosofia di Popper, che, secondo lui, procede alla falsificazione di una teoria scientifica attraverso un'altra teoria, anch'essa astratta e deduttiva, prescindendo dalla verifica empirica, dal momento induttivo, il padre della filosofia della scienza italiana scrive:

«In breve: si ha l'impressione che, negando ogni valore al principio di induzione, cioè negando che esso adempia una qualsiasi funzione nell'invenzione delle teorie scientifiche, Popper finisce per rifiutare uno dei fattori che già Galileo aveva posto alla base della conoscenza scientifica (come è ben noto i due fattori erano: le sensate esperienze e le certe dimostrazioni). Senza dubbio non è facile spiegare come tali due fattori, così diversi fra loro, possano intervenire nel processo della conoscenza scientifica integrandosi l'un l'altro (certamente non riuscì a spiegarcelo Galileo); ma non sembra lecito risolvere questo antico problema con la semplice cancellazione di uno dei fattori (l'esperienza).

[...] Il materialismo marxista ha indicato una via, nuova e feconda, per spiegare l'intreccio fra esperienza e fattore logico-matematico nella ricerca scientifica. Questa via consiste nella valorizzazione della funzione della tecnica, che è in grado di mediare i due fattori anzidetti senza ridursi né all'uno né all'altro. Come è universalmente noto, la tecnica è un complesso di regole non rigide, a cui il lavoratore fa ricorso per progettare e dirigere le proprie operazioni, ma che è sempre disposto a modificare o correggere per adeguarle alla realtà su cui lavora. Per un lato esse sono suggerite dalle teorie scientifiche, ma per l'altro tengono il massimo conto dei dati empirici, sicché risultano in grado di sollevare problemi nuovi e abbozzare possibili risposte. Voler separare nei procedimenti tecnici ciò che è dovuto all'uno o all'altro dei due fattori della ricerca segnalati da Galileo, sarebbe un'impresa destinata all'insuccesso. Al contrario, tali processi riveleranno anche la presenza, nell'impresa scientifica, di altri fattori, come

quello economico, organizzativo, ecc. Possiamo dire, concludendo, che in essi si realizza uno dei più tipici esempi di unità dialettica fra teoria e prassi»<sup>38</sup>.

Nella Russia sovietica è stato possibile che un figlio del popolo, Yuri Gagarin, per l'appunto, diventasse astronauta, acquisisse le conoscenze tecnico-scientifiche che sono necessarie per affrontare la sfida della conquista del cosmo. E dietro di lui vi è un esercito di uomini che si incamminano a grandi passi sulla via dello sviluppo e del progresso. Scrive infatti Nino Pino a proposito di Gagarin:

«Emergo dagli abissi delle distanze, ... – millenni di sudori e di travagli! ... verme che ha messo ali!... – incarno le antiche leggende sepolte nella memoria: emergo dagli abissi e mi sprofondo.

Punto-vertice nel finito-infinito dei mondi, fragile cosa, scintilla d'eterno, ruota col mio il cuore di moltitudini»<sup>39</sup>.

Gagarin è il «primo satellite umano»<sup>40</sup>, rappresenta l'uomo che, nell'interpretazione neopositivista di Nino Pino, è al centro dell'universo, vuole porsi in armonia con «stelle e galassie e soli»<sup>41</sup>. Si fa portavoce di pace, di equilibrio, di solidarietà, superando la logica di morte, della «separazione», della «prigione mentale», che ha portato ai campi di sterminio nazisti, i quali, secondo Carlo Levi<sup>42</sup>, costituiscono il punto di sbocco della «civiltà» borghese occidentale. Questo è il messaggio di pace che Gagarin rivolge all'universo intero, in nome del popolo sovietico del quale è parte:

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> GEYMONAT 1983B, pp. 51-52.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> PINO 1984A, p. 152.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Ivi, p. 155.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> LEVI 1975, p. 63.

«Evviva fratelli dell'Urss!». Io vi parlo, ... io son vivo, ... varcata la barriera del mistero le stelle ammiccano, fatte più grandi.

Per voi tutti son vivo: per le angoscie del passato e gli ardimenti che saranno e lo sforzo di tutti baluardo di petti e di cuori: pace e letizia, affrancamento, riscossa, pacifici cimenti, letizia e pace io porto: stelle e galassie e soli fratelli sulla terra ecco il messaggio»<sup>43</sup>.

E l'universo, i pianeti, le galassie rispondono positivamente a questo messaggio di pace:

«Pace e letizia a te che porti pace non l'ombra di Mauthausen non stermini e megamorte non genocidi, pace e letizia portaci sempre non stermini e megamorte pace e letizia noi ti diamo, messaggero di luce, osanna, osanna! Eroe degli spazi, evviva, evviva!»<sup>44</sup>.

Nino Pino può porsi all'unisono con Yuri Gagarin perché ne condivide l'ideologia comunista, come «bio-tipo» che è giunto ad un livello di evoluzione biologica e sociale che lo rende altruista, solidale, proiettato verso gli altri, al pari dell'uomo sovietico incarnato degnamente da Gagarin.

Il secondo, autorevole esempio di come l'interpretazione neopositivista dell'arte, propria di Nino Pino, si sia concretizzata nella sua poesia è

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> PINO 1984A, pp. 152-153.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Ivi, p. 153.

rappresentato dalle due raccolte in dialetto siciliano: *Mminuzzagghi* (*Rimasugli*)<sup>45</sup>, con la quale – come dicevamo – il Nostro ha ottenuto il Premio Viareggio, nel 1956, e *Voga voga marinaru*<sup>46</sup>. Già nella prima raccolta emerge il poeta come «bio-tipo», punto d'arrivo di un lungo processo biologico-sociale, che si sente interamente immerso nel suo mondo siciliano, nel «bio-ritmo» che da esso promana, nella dialettica dell'esistenza umana, che si svolge e sviluppa in armonia con quella dell'universo naturale, inteso nella sua complessità, in tutte le sue componenti (per l'appunto, umane, vegetali, animali), che conosce vari momenti contrapposti, che poi convergono in una sintesi superiore, senza sparire, però, cancellati e, nello stesso tempo, conservati. Emblematica di questa dialettica naturale, che coinvolge l'uomo in tutta la sua essenza, i suoi sentimenti, i suoi valori, è la poesia *Autunnu*:

«Chiovi! Pari chi tuttu 'u munnu si funni n'lagrimi! Chiovi, allèggiu, allèggiu, d'un celu tuttu griggiu culuri 'i cinniri. Autunnu! N'funnu a stu cori si nnea e mori tantu cuttùriu. Stanchi 'i fogghi sicchi s'abbandùnunu o ventu. strisciunu c'un lamentu, rutuliànnu ccà e ddà. Stanchi i fogghi sicchi càdunu a una a una, comu spiranzi e sonni di furtuna, comu 'u cantu scunsulatu di stu cori chi si perdi e mori nsemi o griggiu ill'autunnu.

5 T

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> PINO 1984B, pp. 77-144.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> ID. 1984C., pp. 235-280.

Ma doppu l'autunnu torna 'a primavera e 'u gridu scunsulatu è festa e préiu; è préiu, è cantu chi bbrisci, di cu attorna sciurisci, u' cantu chi non mori e scattìa nto cori cchiù jàutu doppu ogni rivutùra»<sup>47</sup>.

Ha scritto Antonio Piromalli a proposito di questa dialettica esistenziale:

«La vita del cosmo, in cui l'uomo entra con gioie e dolori, è il tema della poesia di Pino per il quale la realtà è divenire continuo, con leggi interne che si infrangono e si ricostituiscono, un trasformarsi continuo in un infinito che ha in sé un'angoscia universale. In questo infinito l'uomo rappresenta una forza ora compressa ora liberantesi nella sua attività storica. Tutta la poesia di Pino canta i ritmi brevi o lunghi della fenomenologia dell'essere che diviene, il patire e l'esaltarsi. La letteratura è lo strumento della rappresentazione del divenire di cui cerca di cogliere simultaneamente le forme»<sup>48</sup>.

Nino Pino combina gramscianamente il pessimismo dell'intelligenza con l'ottimismo della volontà, supera dialetticamente la dimensione dolorosa dell'esistenza con il riconoscimento della forza rinnovatrice dell'agire storico dell'uomo.

Il dialetto, in quanto «lingua della madre», forma princeps di comunicazione, lingua degli antenati, consente di esprimere fin nelle più profonde scaturigini l'essere bio-sociale del poeta, la dialettica sofferta della

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> PINO 1984B, pp. 124-125: «Piove! / Sembra che l'universo / si sciolga in lagrime! / Piove, / adagio adagio, / da un cielo opaco / color di cenere. / Autunno! / In fondo / a questo cuore / affonda e muore / tanta tristezza. / Stanche le foglie secche / s'abbandonano al vento, / strisciano con un lamento / rotolando qua e là. / Stanche le foglie secche, / cadono ad una ad una, / come speranze e sogni di fortuna, / come il canto sconsolato del mio cuore, / che si perde e muore / insieme all'autunno. / Ma dopo l'autunno torna primavera / e il grido sconsolato è festa e gioia; / è gioia, è canto che sboccia, / di chi di nuovo fiorisce, / il canto che non muore / più ardito dopo ogni bufera».

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> PIROMALLI 1983, p. 32.

sua esistenza, nelle sue contraddizioni e nella sua unitarietà, nella sua sintesi estrema.

Voga voga marinaru è un poemetto in dialetto siciliano dedicato al mondo marinaro che costituisce una componente fondamentale della realtà sociale e umana della zona geografica in cui il poeta è nato ed è vissuto per tutto il corso della sua esistenza, a parte le parentesi costituite da viaggi, soprattutto in Francia, e la presenza a Roma come deputato al Parlamento nazionale. Si tratta dell'area ristretta della provincia di Messina situata tra Barcellona Pozzo di Gotto e Milazzo (Capo Mylae della prima guerra punica). Il poeta rievoca tutto un universo umano e culturale in via di estinzione (oggi quasi completamente estinto) legato al mondo dei pescatori di Calderà e Spinesante e collocato, per l'appunto, lungo il litorale che da Barcellona Pozzo di Gotto porta a Milazzo, che conserva in sé lontane scaturigini che risalgono nei secoli, anzi nei millenni, con risonanze «paleo-elleniche», le quali mantengono intatta tutta una serie di rituali, formule di preghiere, di scongiuri, tradizioni popolari e religiose, valori etici tramandati di padre in figlio.

Ma questo *ethos* dei vecchi marinai di Calderà e Spinesante viene rinnegato dai figli, che hanno smarrito il rispetto religioso nei confronti della natura e, segnatamente, del mare, e si sono trasformati, con le barche a motore, sostitutive di quelle a remi, in inquinatori e distruttori dell'ambiente:

«Vugasti cchiù non voghi
mari mari ssicutannu stiddi...
vugasti marinaru ora voghi
senza tempu...
vugasti agghìri n-terra
senza çiatu
tu rristasti
senza tempu senza appretti
vacabbunnu senza strata
u tabbutu ora è bbarca – carina cu carina –
u tabbunu è n'otra çiunna
trùppica trampulìa bbrazza bbrazza
làcrimi e sadduzza ruppa di zzargaru – arranca e mpuzza –
a bbarca scuacìa
u mari scrùscia

- misteru senza funnu -– fàvula senza fini – E ora?!... Ora non vògunu cchiù, marinaru, i figghi dî to figghi: ggianfri di scassamari bbummi rrapini e tòssicu pizzìunu i funnali e i pisci mòrunu a-ppanza all'otu s'i bbaliunu l'unni bbarchi a muturi misteri chi làssunu rruina carina cu carina a tu ppi tu chî rrivuturi (cu non rrisica non rrusica) cchiù non vògunu i figghi dî to figghi...! I cutarratti tàgghiunu senza bbulogna e sciùmmicu si sperdunu i paroli mammalucchini rribba rribba pici e murghi – e bbuatti chi spicchìuni – pici murghi pisci scaffidutu – e l'unna ch'ì rrimina – a marina è mmunnizzaru – e l'unna chi rrimina – munzeddi e cucinazzi – e l'unna ddicca e scava»<sup>49</sup>.

Il dialetto siciliano usato da Nino Pino non è la «koinè» regionale, bensì il dialetto municipale della «piccola patria», che conserva anch'esso reminiscenze «paleo-elleniche» e sopravvivenze della lingua e della

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> PINO 1984C, pp. 260-264: «Vogasti più non voghi / stelle inseguendo mare mare... / vogasti marinaio ora / voghi senza tempo... / vogasti verso terra / a perdifiato / senza tempo // senza affanni sei rimasto / vagabondo senza strada / ora è barca la bara – schiena a schiena – / la bara è un'altra fionda / incespica traballa di braccio in braccio / lagrime e singhiozzi nodi di tossico – arranca e abbozza – / la barca scalpita / cigola il mare / – mistero senza fondo – / – favola senza fine – // ... E ora?!... / Hanno finito di vogare, marinaio, i figli dei tuoi figli: / granfie di predatori bombe rapina e tossico / i fondali dilaniano e i pesci muoiono / i ventri rigonfi in balia delle onde / mezzi a motore ordigni che lasciano rovina / schiena a schiena / a tu per tu con gli uragani / (chi non risica non rosica) / più non vogano i figli dei tuoi figli...! / Le trombe marine tagliano / senza scongiuri e buccine / sperdute ormai le magiche parole / per tutto il litorale / pece e morchie – ammiccare di scatolame – / pece morchie pesce fetido – e l'onda che rivoltola – / cumuli e calcinacci – e l'onda lambisce e razzola – ».

cultura dei popoli che si sono succeduti in quell'area ristretta e delle loro civiltà. Scrive, a tal proposito, Antonio Piromalli:

«In molte di queste parole si avvertivano impennamenti o scivolamenti paleoellenici, di quel mondo che ci ha abbracciati e ci ha circonfusi nel pensiero e nelle cellule biologiche in quello sprofondamento nel passato arcaico-naturalistico (ma talvolta anche orfico) di cui con la cultura – con la lontanissima memoria di ideologie e miti – ci siamo nutriti. Nelle parole riconosciamo idee, fatti, cose che da quando furono pronunziate si sono distese e prolungate fino ad oggi. Non si tratta di vari orfismi della parola ma di stampi di idee, di *ethos*, di *eros*, di armonie e disarmonie. Quelle parole-pensiero (metafore logiche oltre che di sentimento) si sono insaporite di storia umana, sono passate di società in società umana e Pino le rintraccia e le distende davanti a noi»<sup>50</sup>.

Si realizza, dunque, in *Voga voga marinaru*, quell'«unità inscindibile» tra «forma» e «contenuto» che – come abbiamo rilevato – caratterizza le grandi opere, secondo De Sanctis e, lungo la sua scia, Gramsci. I vecchi marinai di Calderà e Spinesante, con il loro *ethos*, con il loro dialetto, strettamente legato alla realtà, come polpa al nocciolo, veicolo della loro «ideologia» (non semplici suoni, evocatori di «misteri» ipoctoni), sono l'anello terminale di un processo storico, biologico, che ha lontane scaturigini nel mondo «paleo-ellenico», che è arrivato al suo momento culminante ed è stato interrotto dai figli, che hanno alterato il sistema di rapporti dialettici uomo-se stesso, uomo-società, uomo-natura, al centro del quale l'individuo umano si colloca, determinando una frattura che può portare all'estinzione della specie.

Nino Pino è partecipe di questo *ethos*, di questo «bio-tipo» incarnato dal popolo marinaro (e contadino, in una realtà in cui domina tale figura mista di lavoratore), in quanto sente suo quel mondo, pur non appartenendovi da un punto di vista classista, perché, grazie al contatto diretto, all'amore che ha nutrito per esso, in quanto convertito a quella che Geymonat ha definito «scienza proletaria», ch'egli ha appreso dal popolo, è divenuto «organico» a quell'universo umano, condividendone la concezione generale della vita, in nome di una società di liberi ed eguali.

Va, infine, osservato che la visione che Nino Pino ha della poesia non è per nulla dogmatica. Va richiamata, a tal proposito, la lettera che Carlo

. .

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> PIROMALLI 1983, p. 42.

Levi, nel 1963, indirizzò a Nikita Krusciov, ancora per poco segretario generale del Pcus, in cui, affrontando il problema del rapporto fra arte e ideologia, affermava che l'arte non può essere subordinata a fini esterni ad essa imposti, stabiliti una volta per tutte da principi di carattere dogmatico, ma deve porsi come «espressione creativa di questi fini»<sup>51</sup>.

La poesia per Nino Pino è, per l'appunto, libera espressione della realtà nel suo farsi, nel suo evolversi, nelle sue articolazioni interne, nei mutamenti che interessano gli equilibri biologici di carattere dialettico su cui essa si fonda e sui quali interviene progressivamente l'uomo con la sua azione trasformatrice di essere condizionato, ma anche condizionante.

## Riferimenti bibliografici

BONCINELLI, EDOARDO, 2008 *Come nascono le idee*, Laterza, Roma-Bari.

Dionisotti, Carlo, 1967

Geografia e storia della letteratura italiana, Einaudi, Torino.

DONINI, AMBROGIO, 1959

Lineamenti di storia delle religioni, Editori Riuniti, Roma.

GEYMONAT, LUDOVICO, 1970

Engels e la dialettica della natura, in Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol. V, Garzanti, Milano, ristampa 1988.

ID., 1983a

Dal neo-positivismo al materialismo dialettico, in ID., Riflessioni critiche su Kuhn e Popper, Edizioni Dedalo, Bari 1983, pp. 9-22.

ID., 1983b

Alcune riflessioni critiche sulla filosofia di Popper, in ID., Riflessioni critiche su Kuhn e Popper, Dedalo, Bari 1983, pp. 51-52.

GRAMSCI, ANTONIO, 1953

*Umanesimo e Rinascimento*, in ID., *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Einaudi, Torino, 1953, pp. 36-38.

ID. 1958

La luce si è spenta, in ID., Scritti giovanili 1914-1918, Einaudi, Torino 1958, pp. 10-12.

378

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> LEVI 1975, p. 179.

Levi, Carlo, 1975

L'arte luigina e l'arte contadina, in ID., Coraggio dei miti. Scritti contemporanei 1922-1974, De Donato, Bari 1975.

LOMBARDO RADICE, LUCIO, 1971

*Prefazione* in Friedrich Engels, *Dialettica della natura*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 22.

Luperini, Romano, 2005

La fine del postmoderno, Guida, Napoli.

MITAROTONDO, LAURA, 2009

Umanesimo e nuovo umanesimo, in GUIDO LIGUORI - PASQUALE VOZA (a cura di), Dizionario gramsciano 1926-1937, Carocci editore, Roma 2009, pp. 867-871.

PETRONIO, GIUSEPPE, 2003

«I Malavoglia» fra storia, ideologia e arte, in ID., Romanticismo e verismo. Due forme della modernità letteraria, Mondadori, Milano 2003.

PINO, NINO, 1965

Preludio al «gioco», in TORRES LA TORRE, GIANNI, Il gioco si corregge (1958-1961), Guanda, Parma 1965, p. 10.

ID. 1967

Eugenetica e progresso, Edikon, Milano.

ID. 1982

Commemorazione di Giordano Bruno, "La Ragione", n° 2, pp. 1-3.

ID. 1984a

L'epopea di Gagarin, in ID., Poesie e teatro, Pungitopo, Marina di Patti (Messina) 1984, pp. 147-206; ed. orig., L'epopea di Gagarin, Sabatelli, Savona 1963.

ID, 1984b

*Mminuzzagghi (Rimasugli)*, in ID., *Poesie e teatro*, Pungitopo, Marina di Patti (Messina) 1984, pp. 77-144; ed. orig., *Mminuzzagghi (Rimasugli)*, Quaderni internazionali di poesia, Roma 1956.

ID., 1984c

Voga voga marinaru, in ID., Poesie e teatro, Pungitopo, Marina di Patti (Messina) 1984, pp. 235-280; ed. orig., Voga voga marinaru, Vittorietti, Palermo 1970.

PINO, NINO – PARISI, GIOVANNI, 1980

Un singolare scambio di corrispondenza tra un terziario francescano e un libero pensatore, "La Ragione", n° 1, pp. 9-10.

PIROMALLI, ANTONIO, 1983

Nino Pino, Edikronos, Palermo.

PREVE, COSTANZO, 2003

L'eredità intellettuale di Ludovico Geymonat (1908-1991) ed i problemi del materialismo scientifico e filosofico, in Id., Un secolo di marxismo. Idee e ideologie, Editrice CRT, Pistoia 2003, p. 128 sgg.

SEMENOV N. N. – ŠINGAROV, G.H. 1976

Teorija otraženija i sovremennaja nauka [La teoria del riflesso e la scienza contemporanea], in IID., Filosofskie osnovanija estestvennyh nauk [I fondamenti filosofici delle scienze della natura], Nauka, Moskva 1976, pp. 150-152.

TAGLIAGAMBE, SILVANO, 1979

Materialismo e dialettica nella filosofia sovietica, Loescher, Torino.

TORRES LA TORRE, GIANNI, 1965 Il gioco si corregge (1958-1961), Guanda, Parma.



György Lukács, *Arte e società*, a cura di E. Alessandroni, Pgreco, Milano, 2020, pp. 468, Isbn 8868022923

## La riflessione di Lukács su arte, dialettica e ideologia

In un'intervista autobiografica pubblicata postuma negli anni Ottanta, Lukács definisce il proprio come un *Gelebtes Denken* [*Pensiero vissuto*, Editori Riuniti, Roma 1983]. Che ogni pensiero sia in un certo senso "vissuto", e in quanto tale mai soltanto individuale, non poteva certamente sfuggire all'autore dell'*Ontologia dell'essere sociale*. Il senso di quest'espressione sta nel carattere militante del pensiero lukacsiano, che ha attraversato le vicende storiche del movimento comunista nel Novecento. È pensiero militante quello di Lukács anche, e forse a maggior ragione, quando non si occupa direttamente di problemi politici, come nel caso dei testi raccolti in questa antologia, *Arte e società*, uscita per la prima volta nel 1967 e ora resa di nuovo disponibile grazie a Pgreco, arricchita da un lungo saggio introduttivo di Emiliano Alessandroni.

Lukács scriveva nella prefazione che la chiarificazione delle «questioni fondamentali del marxismo», compiuta nel periodo 1918-1930, lo aveva portato insieme a Michail Lifsits, al «riconoscimento dell'esistenza di un'estetica marxista autonoma e unitaria», un'idea che aveva allora bisogno di una notevole opera di precisazione perché si scontrava con il giudizio opposto espresso da due pesi massimi del marxismo primonovecentesco come Plechanov e Mehring (vol. I, p. 11). L'elaborazione di tale estetica marxista restò lo sforzo più importante di tutta la produzione lukacsiana, culminato con la pubblicazione dell'opera del 1963, concepita come la prima parte di un lavoro di estetica, destinato nelle intenzioni dell'autore a fondare filosoficamente la posizione specifica e autonoma dell'estetica, e che si intitolava non casualmente «Die Eigenart des Ästhetischen», ossia "La peculiarità dell'estetico". In quest'opera Lukács riusciva a completare il progetto di una vita, precedente anche la sua adesione al movimento comunista nel 1918. Occorre infatti ricordare che, già durante il suo soggiorno a Heidelberg degli anni Dieci, dopo il periodo dei saggi de L'anima e le forme, aveva tentato di stendere un lavoro sistematico di estetica, sulle basi teoriche di un neokantismo sui generis, già molto imbevuto di un'aspirazione hegeliana alla totalità. Il tentativo però, scriverà Lukács proprio nella prefazione all'Estetica matura, «fallì completamente» nonostante l'interesse e gli apprezzamenti di Bloch, Lask, Weber (Estetica, Einaudi, Torino, 1970, vol. I, p. XXXIII). Qui afferma inoltre che la sua reiterata presa di posizione contro l'idealismo filosofico è sempre diretta anche contro queste proprie tendenze giovanili. Nonostante questo, è senz'altro vero però quanto scrive di se stesso nella conclusione della prefazione ad Arte e società, e cioè che i suoi stessi primi lavori «si ponevano, pur se su un fondamento teorico sbagliato e manchevole, in un certo senso gli stessi problemi» degli ultimi (Arte e società, cit., p. 24). Erano quello dell'esistenza dell'arte come forma di comunicazione autonoma – quindi del suo carattere a un tempo individuale e sociale – e quello dell'opera d'arte come totalità. Questioni, cioè, che Lukács riteneva di aver risolto in maniera compiuta soltanto attraverso una profonda assimilazione della logica dialettica e del marxismo.

Il saggio introduttivo di Alessandroni dedica ampio spazio a questi problemi, mostrando la struttura dialettica di alcuni punti cruciali della critica marxista di Lukács. Consideriamo la concezione di «totalità dell'opera d'arte», tra le più note dell'estetica lukacsiana. Alessandroni afferma che Lukács intende non già una «totalità estensiva», ma una «totalità intensiva» (p. XLVIII). L'opera d'arte aspira a essere una totalità onnicomprensiva, una totalità conchiusa, che nel riprodurre mimeticamente un frammento del reale, ne coglie i nessi dialettici che lo costituiscono. In tal senso, parlando di totalità del Kunstwerk si intende infatti una «totalità concreta», che risponde al problema hegeliano, disquisito nella Fenomenologia dello Spirito, circa la conoscenza dell'intero, dove quest'ultimo termine non può che intendersi, dialetticamente, come una singolarità che sappia racchiudere in sé tanto l'universalità astratta dell'intelletto quanto la particolarità del momento negativo. L'opera d'arte costituisce, da questo punto di vista, una totalità che racchiude in sé i nessi, ovvero la «rete di contraddizioni» del reale.

Occorre chiarire tuttavia la rielaborazione in senso materialista che Lukács compie di questa fondamentale impostazione hegeliana: l'arte non è, come per l'idealismo di Hegel, «intuizione concreta» (Cfr. ad es. G. W. F. Hegel, Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, par. 556, UTET, Torino, 1981-2005, vol. III, p.413), bensì rispecchiamento del reale. Lukács estende anche all'arte la teoria leniniana del rispecchiamento [Widerspiegelungstheorie], esposta in Materialismo ed empiricriticismo, considerandola il punto centrale di ogni gnoseologia materialista, e la sua critica artistica è collegata all'idea fondamentale di questa concezione: quella dell'«oggettività del mondo esterno, cioè della sua esistenza indipendente dalla coscienza umana» (Arte e società, cit., vol. I, p. 143).

Il compito teorico consisteva dunque per lui nell'«elaborare lo specifico del rispecchiamento artistico nell'ambito della teoria generale del rispecchiamento». Si vuole con ciò mettere in evidenza il limite di ogni teoria estetica che recida il rapporto dinamico tra l'uomo e il mondo, che perda la ricchezza delle connessioni molteplici del reale. Solo un'arte che sappia mettere a tema il legame dialettico tra individuo e società può rappresentare il reale senza rischiare di cadere nel soggettivismo o nel vuoto formalismo. Un tema che ricorre frequentemente nell'opera lukacsiana è proprio la critica al formalismo e al suo opposto apparente, il naturalismo, oltre all'importante differenziazione fra il narrare e il descrivere. Il fondamento di queste critiche risiede nel fatto che Lukács osservi come la «realtà» non sia propriamente la «realtà consueta». L'opera d'arte, al contrario, aspira proprio a rompere i vincoli di una concezione meramente fotografica, statica, del reale, in cui tende invece a ricadere il naturalismo. E pertanto importante far risaltare che il rispecchiamento artistico risponde alla necessità di "rispecchiare" la trama profonda del mondo, il suo nesso tutto-parti, individuo-società, che resterebbe inespresso proprio da uno sguardo documentaristico. E pertanto anche il realismo critico che caratterizza la grande arte non va inteso nel senso di una determinata corrente letteraria, visione questa che sarebbe sì dogmatica e riduttiva. Lukács vuole precisamente affermare il carattere di totalità concreta di tutte le grandi produzioni artistiche, ben differenziando il realismo dalla letteratura di tendenza, come egli chiarisce nel saggio «Letteratura di tendenza o letteratura di partito?» (pp. 99-114) contenuto nella presente raccolta, e senza risparmiare critiche al metodo di scrittori dall'orientamento socialista come Ernst Ottwalt (p. 115 ssgg). Il tema dell'insufficienza della letteratura di tendenza era d'altro canto già presente nei suoi scritti politici del 1919-1921, seppur inteso, risentendo ancora molto della sua precedente coscienza filosofica neokantiana, come una battaglia per una neue Kultur, che potesse soppiantare la pura Zivilisation capitalistica (cfr. G. Lukács, *Vecchia Kultur, nuova Kultur*, in id., *Cultura e rivoluzione*, Newton Compton, Roma, 1975, pp. 157-171). Tuttavia ora viene elaborato a un livello più compiuto, attraverso l'assunzione di una logica dialettica che gli permette di affrontare in maniera più precisa il rapporto tra *caso* e *necessità*, il quale nelle opere naturalistiche tende a rimanere meccanico, tanto che in Ottwalt rassomiglia a una sequenza di mosse di scacchi per forzare un matto (p. 131). Lukács vuole con quest'immagine gettare luce sulla schematicità di un rispecchiamento troppo immediato, che finisce per astrarre da quella stessa realtà che pure vorrebbe descrivere, finendo per perdere di vista proprio i nessi essenziali del tessuto del reale.

Alessandroni mostra che le critiche al dogmatismo di Lukács mancano di bersaglio anche laddove sembrerebbero avere gioco facile, ossia a proposito dell'opinione lukacsiana secondo cui uno scrittore trarrebbe vantaggio dal non avere pregiudizi nei confronti di una «prospettiva socialista» (Alessandroni, cit., pp. X-XI). E ricorda come certi topoi critici accompagnino da sempre la ricezione di questo autore in Italia, basti pensare all'"antologia" dei suoi critici che Cesare Cases, a cui si deve forse gran parte della prima ricezione nel nostro paese, abbozzava in «Lukács e i suoi critici» (C. Cases, «Lukács e i suoi critici», in Su Lukács. Vicende di un'interpretazione, Einaudi, Torino, 1985, pp. 51-87). Quanto abbiamo finora riportato dovrebbe metterci in guardia dalla vulgata di un Lukács come un autore che appiattisce l'arte alla propaganda socialista più spicciola. Non si capirebbe invece il senso profondo di questa presa di posizione senza aver presente quanto già detto su totalità, rispecchiamento e realismo critico. Avere una prospettiva socialista significa non chiudere alla prospettiva del socialismo e cessare pertanto di considerare la propria situazione immediata in maniera irriflessa.

Lukács ha in mente qui in parte la polemica contro quell'intellettualità borghese che, rinchiusa nei limiti della propria posizione di classe, rimane avvolta in una prospettiva cupa e decadente (G. Lukács, Grand Hotel "Abisso", in La responsabilità sociale del filosofo, Pacini Fazzi, Lucca 1989). Il motivo di questo atteggiamento disperante è dovuto proprio al rifiuto del futuro o a una fuga dal mondo che finisce per fare, anche involontariamente, «i più grandi servizi al mantenimento di forme sclerotizzate di sfruttamento e di dominio». Alessandroni scrive a tal proposito che la questione del tempo, avere un approccio volto a cogliere le opere umane in quanto storicamente individuate, è quello che realmente permette di avere un'immagine non imbalsamata e statica, unilaterale, ideologica, del presente. È molto adeguata, quindi, la citazione scelta in esergo del suo saggio introduttivo: «l'ideologia non è forse mai stata così importante come per l'appunto nell'epoca della deideologizzata manipolazione raffinata degli uomini» (G. Lukács, Ontologia dell'essere sociale, Editori Riuniti, Roma 1981). Una rilettura di quest'antologia fornisce un approccio critico e gli strumenti necessari per riflettere sul carattere sociale di ogni produzione artistica. Nel ricordarci che l'uomo è, per l'appunto, un essere sociale, ci invita anche a interrogarci sul carattere storico e determinato delle nostre rappresentazioni; a diffidare tanto dalle crasse concezioni del progresso quanto dalle cupe profezie di apocalissi.

Sabato Danzilli

Stefano G. Azzarà, *Il virus dell'Occidente. Universalismo astratto e particolarismo sovranista di fronte allo stato d'eccezione*, Mimesis, Milano, 2020, pp. 425, ISBN 978-88-5757-155-3

Mentre il muro di Berlino cominciava a mostrare le crepe più profonde, Francis Fukuyama pubblicava un breve saggio intitolato *The End of History?*. Il saggio riapparve qualche anno dopo in una forma ampliata, con un cambiamento significativo già a partire dal nuovo titolo: *The End of History and the Last Man*. L'interrogativo lasciava il posto all'amara consolazione: la storia era finita.

Con l'avvento del nuovo millennio si è andata rafforzando tutta quella congerie filosofica caratterizzata dal suo essere "post". Post-umanesimo, post-strutturalismo, post-metafisica etc., tutte accomunate dal rifiuto della questione dell'ideologia e dei suoi ambiti performativi. Ecco allora che quando si sfoglia il testo di Azzarà si nota subito che, in quelle narrazioni, qualcosa non torna. Nonostante la sua "fine", la storia continua a generare nuovi conflitti, i quali divampano massimamente proprio nei momenti di crisi. A palesarsi è, inoltre, il grande rimosso del XIX secolo: l'ideologia.

L'intento critico che anima le pagine de *Il virus dell'Occidente. Universalismo astratto e particolarismo sovranista di fronte allo stato d'eccezione* non è solo quello di svelare le carenze dell'ideologia liberale e delle sue inefficaci risposte di fronte alla catastrofe pandemica, ma anche quello di mostrare le continuità tra tale ideologia e le presunte posizioni alternative. Questo movimento critico-ricostruttivo è esemplificato dall'Autore attraverso la dialettica tra universalismo astratto (il liberalismo) e particolarismo (il sovranismo). Riprendendo un termine molto utilizzato in questo periodo, potremmo definire questi due elementi come le "varianti" ideologiche del capitalismo: l'una legata fortemente alla globalizzazione compiuta; l'altra contraria alla globalizzazione e tesa all'affrancamento da essa.

La pandemia del COVID-19 ha mostrato in modo esemplare – e terribile – l'altra faccia del mondo globalizzato. Ed è questo mondo l'oggetto appropriato per un'analisi storicosociale che voglia comprendere cosa sta accadendo e quali sono le differenze (strutturali e sovrastrutturali) che intersecano le differenti parti del globo. La gestione della pandemia, nel testo di Azzarà, diventa il reagente capace di evidenziare la posizione dei diversi Paesi nei confronti della società, tanto nazionale quanto internazionale. Fatto sta che il modello asiatico – e *in primis* la Cina – sono stati esecrati fin dall'inizio della pandemia in quanto "autoritari" e noncuranti delle libertà individuali, di cui l'Occidente sarebbe il paladino.

Fin dai primi mesi della crisi pandemica, però, la presunta superiorità dell'Occidente ha mostrato tutte le sue debolezze. Da un lato la minimizzazione della pericolosità della situazione e l'esortazione a continuare a vivere "in modo normale", dall'altro l'approvazione di vere e proprie pratiche eugenetiche. Nonostante il loro stato avanzato, tanto sul piano economico quanto su quello del rispetto delle libertà individuali – è questa l'autonarrazione dell'Occidente – i Paesi occidentali non sono stati in grado di dare una risposta né tempestiva, né efficace alla crisi tuttora in corso. E questo perché – come Azzarà documenta ampiamente – gli interessi privati hanno continuato a condizionare le

scelte politiche anche durante la pandemia. Sarebbe superfluo ripercorrere alcuni esempi, ma è doveroso tratteggiarne le caratteristiche attraverso il confronto con la Cina¹. Mentre negli Stati capitalistici i ceti proprietari si sono opposti a una gestione della pandemia che mettesse al primo posto la salute della persona (si pensi ai ritardi dei *lockdown* nelle aree con maggiore industrializzazione, al desiderio spasmodico e finanche puerile di avviare la cosiddetta "fase 2"), la Repubblica Popolare Cinese ha saputo fronteggiare in modo tempestivo il crescere esponenziale dei contagi. In questa risposta a giocare un ruolo decisivo è l'impostazione politica-economica della Cina: l'economia cinese resta subordinata, sia sul piano teorico che su quello strategico, alle scelte politiche dello Stato. Ecco perché Azzarà scrive che «tutto lo sviluppo della Cina contemporanea si fonda (...) sul presupposto per cui non esiste un unico modello di mercato, che è un'istituzione storica, ma è possibile anche una sua declinazione in chiave socialista» (p. 25). La coordinazione di privato e pubblico si è rivelata vincente nella Repubblica Popolare Cinese e tuttavia tale esperienza è stata subito rifiutata dall'Occidente – si potrebbe parlare di forclusione –, mostrando ancora una volta la sua *hybris* autoreferenziale.

L'Occidente, sostiene Azzarà, ha perso la sua preziosa *chance* di riflettere sulle proprie contraddizioni e di pensare un'altra configurazione del rapporto individuo-società, come pure tra gli Stati. Ciò a cui abbiamo assistito è, in estrema sintesi, l'unica e irrinunciabile fede dell'Occidente ateo e utilitarista: la fede, cioè, nell'intrascendibilità dell'esistente, la cui giustificazione è retroattivamente assunta dal dato di fatto: «La società capitalistica pensa infatti se stessa come fondamentalmente a-temporale e dunque come sospesa in via permanente in un infinito presente» (p. 9). In questo cortocircuito attraverso cui l'ideologia liberale incrementa il suo spazio d'azione, coartando al contempo le piattaforme teoriche alternative, l'Occidente ha rivelato tutta la sua incapacità di riflettere sulla condizione storico-concreta, circoscrivendo quel virus che tanto faceva discutere a una precisa area geografica, lontana dall'isola felice del capitalismo compiuto.

Non stupisce che «la religione capitalistica (...) invece di accettare che fossero possibili anche esperienze diverse dalla propria, si sia invece preoccupata con cura di circoscrivere sin dal primo momento quell'inquietante contagio che sembrava provenire da un paese in particolare» (p. 18). Il virus era sì una minaccia per l'uomo (asiatico) ma, in realtà, una colpa derivante dalla sua lontananza dal paradiso capitalistico e dalla democrazia di stampo liberale. A contrastare questa visione, però, è lo stesso movimento del reale. Infatti, nonostante la sua presunta superiorità tecnologica-economica-culturale,

¹ Importante indicazione metodologica avanzata fin dalle prime pagine del libro è che non è possibile comprendere la Cina e il suo attuale sviluppo sociale-economico politico se si prescinde dalla temporalità in cui essa si colloca consapevolmente. Una temporalità che, invero, coincide con il processo di apprendimento che ha fatto uscire la Cina dall'umiliazione coloniale cominciata con le Guerre dell'oppio per indirizzarsi, attraverso la via socialista, verso la democrazia. Affiancandosi a una ricca costellazione di riferimenti bibliografici (da Zhang Boying a Pieranni, da Zheng Wang a Losurdo), Azzarà ricostruisce il quadro politico cinese senza occultarne le contraddizioni oggettive, ma con consapevole acribia analitica in grado di rimarcare il processo di apprendimento in cui la Cina si colloca, ben esemplificato dalla formula – più volte ripresa da Xi Jinping – "Attraversare il fiume tastando le pietre".

l'Occidente è stato colpito in modo devastante dal virus, il quale ha mostrato di poter espandersi in modo fulmineo in tutte le società liberali.

Il libro di Azzarà si rivela una sorte di cartina di tornasole, capace di vedere come nello sfondo delle varie prese di posizione – teoriche, politiche, economiche – ci siano dei processi di emancipazione e di oppressione, processi su cui la filosofia deve continuamente soffermarsi in modo critico. Le due "varianti" dell'ideologia capitalistica – il neoliberalismo e il sovranismo – hanno da subito mostrato una comunanza teorica-ideologica: suprematismo occidentale e rifiuto di rivolgere l'attenzione a forme socio-politiche "altre", bollate univocamente come "dittature". «Il sovranismo si presenta come avversario del neoliberismo e a volte persino come avversario del liberalismo in quanto tale». Del resto, «una volta che le classi subalterne hanno perduto la loro capacità di deterrenza e resistenza e si sono indebolite, il liberalismo ha potuto godere di rapporti di forza favorevolissimi e (...) ha gettato a mare l'egemonia in chiave universalistica ed è tornato (...) a posizioni conservatrici e particolaristiche o storicistiche» (pp. 357-358).

Il primo capitolo del libro è rivolto alle modalità che l'Occidente ha azionato per fronteggiare la crisi pandemica. L'atteggiamento iniziale è stato la sottovalutazione del rischio proprio perché - come già notato - era ferma convinzione dei Paesi occidentali che il virus non avrebbe oltrepassato il suo confine orientale. Nello stesso torno di tempo a Wuhan, epicentro della prima ondata pandemica, venivano attuate le prime contromisure al virus – chiusura integrale dell'area del contagio, tamponi e tracciamento di massa –, contromisure che sono state subito tacciate dall'Occidente di autoritarismo. Quando la pandemia si è presentata con tutti i suoi effetti devastanti in Occidente, tanto la gestione "sanitaria" quanto la comprensione "filosofica" si sono dimostrate del tutto inadeguate. Per quanto riguarda la prima, i tagli alla sanità e la totale mancanza di medicina sul territorio - fenomeni presenti da tempo, seppur con differenze importanti, in tutti gli Stati occidentali - hanno creato il cortocircuito di aumento dei casi, intasamento delle terapie intensive e contagi in ospedale; riguardo alla seconda, intellettuali molto influenti – si pensi al caso italiano – hanno guardato alla catastrofe con degli occhiali vecchi, appannati da un discorso unilaterale e adialettico incentrato sulla diade potere-stato d'eccezione.

Queste soluzioni monche e inadeguate, secondo Azzarà, hanno impedito all'Occidente di comprendere quelle misure che tacciava di "autoritarismo" e, magari, di collaborare insieme per una strategia globale di contenimento del virus. Comprendere il modello cinese di gestione della pandemia poteva aprire le porte a una comprensione più ampia sui rapporti sociali di quel Paese e suoi suoi assetti istituzionali, finanche nei suoi aspetti "democratici", a patto – giova ripeterlo – di non sottendere in questo termine il modello occidentale di democrazia rappresentativa di stampo liberale<sup>2</sup>. La modalità cinese della

sviluppo di stampo liberale o neoliberale.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Proprio per approfondire le fondamenta filosofiche del modello cinese, è significativo il fatto che Azzarà faccia seguire al primo capitolo un'appendice, interamente dedicata al concetto speculativo di *Tianxia* descritto dal filosofo Zhao Tingyang. Il *Tianxia* si rivela così strettamente affine al concetto gramsciano di egemonia: entrambi si rivolgono alla totalità sociale in senso cooperativo, opponendo un modello di sviluppo integrale che si pone un piano "totalmente altro" rispetto allo

gestione della pandemia non poteva esser compresa, spiega l'Autore, anche perché, oltre al virus, ad esser debellato sarebbe stato il modello occidentale di "democrazia" rappresentativa e di "sviluppo" economico fondati sulla cellula-base dell'individuo proprietario di diritti: collaborare con la Cina cos'altro poteva essere per la "democrazia liberale" se non una degradazione e, infine, una rinuncia alla libertà?

Se la stampa e l'*intelligencija* si sono subito affrettate a discernere presunti fattori culturali che separerebbero l'Occidente dall'Oriente – individualismo da un lato, collettivismo dall'altro; libertà da un lato, dispotismo e omologazione dall'altro –, Azzarà mostra come queste caratterizzazioni idealtipiche sono totalmente avulse dal contesto storico sociale e dunque false. E se ovunque viene ripetuto il mantra della finanziarizzazione nefasta e della subordinazione della politica all'economia, Azzarà ci ricorda come il conflitto odierno, acuito ma non generato dalla pandemia, non risulta affatto dalla incapacità o dal fallimento della politica rispetto all'economia, ma da uno Stato che continua a essere espressione dell'egemonia politica di determinati – particolaristici – interessi.

La seconda parte del volume è rivolta alle modalità di risposta messe in campo dai filosofi rispetto alla gestione del virus. La modalità maggiormente analizzata coincide con quella maggiormente presente nel dibattito filosofico attuale: filosofia del biopotere e biopolitica. Spicca tra le tante la posizione di Giorgio Agamben il quale, riprendendo a piene mani il paradigma foucaultiano, afferma che lo stato d'eccezione inveratosi con la pandemia è parte di un processo più ampio teso alla "eccezione permanente" volta a reprimere le già indebolite libertà individuali. Nel disegnare questo fantomatico processo plurisecolare di disciplinamento – o meglio ammaestramento – Agamben incorre nella stessa critica rivolta a suo tempo da Hegel a Schelling: se allora la notte impediva di distinguere il colore delle vacche, il paradigma del biopotere impedisce oggi di distinguere gli agenti e le contraddizioni reali che caratterizzano uno specifico contesto storico-sociale, limitandosi piuttosto a denunciare l'unico contrasto che il paradigma biopolitico riesce a pensare, ossia il contrasto tra nuda vita e repressione dello Stato.

I teorici dello stato di eccezione o, come li appella Azzarà, i «critici del totalitarismo eterno», come abbiamo già notato, non hanno offerto un minimo riconoscimento alla gestione cinese della pandemia, a partire dal quale sarebbe stato possibile riflettere sulle modalità e sul ruolo dell'intervento statale. Piuttosto essi si sono limitati a ripetere il paradigma biopolitico, finendo con il destrutturare ulteriormente il lato progressivo ed emancipatore dello Stato moderno. Basterebbe ricordare le parole di Prospero – più volte richiamate da Azzarà – per smentire tale paradigma: l'obbligo di preservare la vita non irrigimenta le masse per prevenire il *tumultus* contro il sovrano, ma è esso stesso un obbligo che il sovrano deve rispettare e che legittima, qualora ciò non avvenga, alla rivolta contro di lui. La "miseria" della biopolitica, afferma Azzarà, risiede nell'appiattimento delle contraddizioni oggettive alla sola dimensione verticale alto-basso, al cui polo si erge un fantomatico potere astratto e centralizzato che soggioga le moltitudini³.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Alle numerose pagine agambeniane tese a corroborare e giustificare la giustezza della propria analisi, del resto, già Zagrebelsky ha risposto efficacemente: bisogna distinguere tra le misure repressive in stile cileno dalle misure limitative delle libertà personali, volte a garantire il diritto alla

Lungi dall'opporre una sterile critica a questa posizione, Azzarà si cimenta a fondo con il paradigma biopolitico, evidenziandone i limiti, certo, ma anche quel che – con Adorno – possiamo definirne il "contenuto di verità". Le preoccupazioni dei "critici del totalitarismo esterno" nei confronti del "dopo" sono sicuramente preferibili rispetto all'abbandono immediato a slogan inutili e contraddittori come "mai più come prima" e "ritorno alla vita". Ugualmente preoccupante è lo scenario che si affaccia in ambito lavorativo con la stabilizzazione/normalizzazione della dad – completando il progetto di aziendalizzazione della scuola – o dello *smart working* – completando la flessibilizzazione del lavoro e la sua continua depauperazione. Ulteriore preoccupazione, come sottolinea Azzarà, è che in assenza di conflitto di classe, o meglio nella continua frantumazione della classe lavoratrice ormai resa inerme, le tendenze di centralizzazione della ricchezza e dei privilegi (economici, sanitari, etc.) finiscono per radicalizzarsi e assumere una brusca e definitiva accelerazione<sup>4</sup>.

L'ultima parte del volume si interroga sulle possibilità concrete che lo Stato può attuare nella fase post-pandemica. Innanzitutto, nota l'Autore, non bisogna pensare che il "ritorno dello Stato" sia la garanzia di un miglioramento delle nostre forme di vita. Molto più probabilmente, guardando gli schieramenti e i conflitti attuali, è che la classe lavoratrice sarà costretta a farsi carico dei costi della crisi. Particolarmente pericolosa è l'ipotesi di Jones e Brennan riguardo a un ritorno dello Stato caoadiuvato dalla epistocrazia e, dunque, dalla progressiva riduzione del suffragio e dall'introduzione di nuove "clausole di esclusione", che Azzarà, riprendendo le analisi sempre attuali di Domenico Losurdo, riconosce come il vero stigma ineliminabile del liberalismo. La strategia apotropaica che il mondo liberale attua a discapito di altre forme di vita è sintetizzata dall'affermazione di Milanovic secondo cui il capitalismo è attualmente l'unico sistema economico; la stessa Cina sarebbe, secondo l'economista, una Paese capitalista.

Nelle varie declinazioni del (neo)liberalismo Azzarà vede l'attacco congiunto delle classi dominanti, nei confronti dei quali i vari autori forniscono, più o meno consapevolmente, una "apologetica indiretta" per dirla con Lukács. Il difficile compito del pensiero dialettico, però, sta nel comprendere come i vari fenomeni siano strettamente connessi all'intero della totalità storico-sociale. Ecco allora che la prospettiva che *apertis verbis* si oppone allo schema (neo)liberale – quella sovranista-comunitarista – mostra molteplici analogie con la sua avversaria, fino a coincidere con gli scopi di questa. Emblema di questo filone è Andrea Zhok, la cui critica si confonde con una sorta di nostalgia romanticheggiante nei confronti della comunità umana, ormai inesorabilmente frastagliata nelle odierne pratiche di sottomissione reale di tutti gli ambiti della convivenza umana al principio dello scambio. Tale passatismo, criticato già da Marx ed Engels nel

salute (cfr. Intervista di Liliana Milella su La Repubblica 20 marzo 2020), per scoprire come il discorso agambeniano sia in realtà un castello di sabbia.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Situazione ben evidente nell'attuale contesto italiano, dove, nel momento stesso in cui l'informazione *mainstream* e la relativa *intellighenzia* fanno appello allo Stato affinché vengano concessi più finanziamenti (pubblici) per il sostegno delle imprese, il presidente di Confindustria Bonomi chiede allo Stato lo sblocco dei licenziamenti per "affrontare l'emergenza".

Manifesto del partito comunista – precisamente nella critica dei "falsi socialismi" – viene contestato fin dalle sue radici da Azzarà, per il quale qualsiasi discorso concreto sul presente e sulle sue possibilità immanenti non può arretrare al di qua della modernità in un passato idealizzato feticisticamente, quanto piuttosto confrontarsi con la situazione concreta e con le sue contraddizioni oggettive. Il comunitarismo, contraddittoriamente invischiato nell'astrattezza dello slogan "think global, act local", propone soluzioni che non fanno altro che ripetere, su diversa scala certo, le stesse clausole di esclusione che vediamo perpetrarsi quotidianamente nel mondo occidentale – Stati Uniti ed Europa in primis – che, mentre afferma in coro "nessuno è al sicuro, finché non lo siamo tutti", rifiuta la sospensione dei brevetti, richiesta da India e Sudafrica e appoggiata dalla "autoritaria" Cina.

Sotto la bandiera del comunitarismo, il sovranismo rifiuta come "non più attuale" la distinzione tra destra e sinistra e afferma la necessità di un fronte unico anticapitalista che, con l'intento di ereditare i – presunti – valori di destra e di sinistra, finisce nell'esasperato particolarismo di destra. A tal proposito Azzarà parla del sovranismo come "scissione conservatrice" della destra neoliberale. Il grido di ribellione indirizzato a un fantomatico "popolo" è finito per coincidere con le aspirazioni aristocratiche dei padroni che hanno mostrato fin da subito enorme fastidio nei confronti dei tentativi dello Stato di riaffermare un'ingerenza nella vita sociale tramite l'imposizione di misure volte al contenimento del contagio. In questo modo il particolarismo populista, che nasce come critica nei confronti del liberalismo e del neoliberalismo, si è capovolto immediatamente in questi ultimi<sup>6</sup>. Contro i facili e immediati ribaltamenti, Azzarà mette in guardia che lo stesso auspicio di un "ritorno dello Stato" non può essere accettato in modo acritico. La ambiguità di tale auspicio risiede nel fatto che lo Stato non è mai definibile univocamente in modo positivo o negativo, dato che esso, nella realtà concreta, è il luogo di lotta attraversato da continue tensioni e smottamenti tra interessi diversi.

Le risposte inefficaci e le strategie inadeguate, tanto per quanto riguarda i contratti con le case farmaceutiche quanto per la gestione della pandemia nei vari settori della nostra vita, sono strettamente connesse, sul piano teorico-filosofico, alle aporie in cui incorrono sia l'universalismo astratto di matrice liberale, sia il sovranismo particolarista di matrice anarcoide. La pandemia non ci renderà migliori, questo è certo. Ma è anche certo che il virus pandemico ha evidenziato nella massima misura l'altro virus – appunto, il virus

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Popolo, scrive Azzarà, è «solo e soltanto risultato e mai punto di partenza: solo e soltanto il processo di costruzione per via egemonica di ciò che è popolare all'interno della nazione e tra le nazioni. (...) "Popolo" è, dunque, niente di diverso dal progetto tutto politico di una democrazia popolare come salvaguardia e rinnovamento consapevole della democrazia moderna dopo la sua crisi» (pp. 362-

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Del resto, tutte le principali questioni politiche sono condivise in modo irriflesso tanto dall'universalismo liberale quanto dal particolarismo sovranista. Si pensi, ad esempio, alla distruzione della complessità sociale (divisa tra gli individui dei liberali e le comunità dei sovranisti); al fiancheggiamento degli interessi economici privati (della grande borghesia da parte dei liberali, della media-piccola borghesia da parte dei sovranisti); alla concentrazione del potere (di stampo epistocratico per i liberali, di stampo populista per i sovranisti).

dell'Occidente – che in questo periodo sta mostrando la sua massima ferocia insieme alla sua costante – e costitutiva – fragilità.

Lungo l'itinerario del suo volume, Azzarà mostra come tanto l'universalismo liberale quanto il particolarismo sovranista non riusciranno a risolvere i problemi strutturali divampati in Occidente negli ultimi decenni, problemi che la pandemia non ha creato, quanto piuttosto accelerato bruscamente. La caduta del muro, tornando alle righe iniziali, è stato il ribaltamento di una tanica di benzina che, fino a quel momento, giaceva gocciolante nei pressi di una fabbrica di fiammiferi. L'amarezza della situazione attuale non impedisce all'Autore di svolgere qualche considerazione propositiva riguardo alla ripresa generale del conflitto, una ripresa che può esser attivata solo attraverso la critica immanente all'ideologia liberale dominante, i cui presupposti, spesso, fanno da base prospettica e sfondo valoriale anche per i presunti critici del sistema. Bisogna rifiutare l'autonarrazione del liberalismo e il suo fondamentalismo dell'universale astratto – il quale, in realtà, è solo l'affermazione unilaterale e prepotente di un particolare. Con tono affatto consolatorio, Azzarà invita a una serrata critica sul presente e sui suoi sviluppi, un invito che risulta ancora più cogente a più di un anno dallo scoppio della pandemia:

«Siamo dunque alla vigilia di un conflitto tra "alternative incompatibili" che riguardano "sistemi antitetici di governo e valori umani". (...) Se ne potrà uscire a sinistra, verso una ridefinizione del rapporto tra Stato e mercato che ripristini il ruolo regolatore e innovatore delle istituzioni e verso nuove politiche economiche e di redistribuzione della ricchezza (ma anche del potere e del riconoscimento) che si propongano di sanare le fratture sociali sanguinanti dopo decenni di neoliberalismo. Ma se ne potrà uscire anche a destra, sia in direzione di una gestione autoritaria dello Stato (che impone l'ordine e seda le tensioni sistemiche attraverso la repressione ma soprattutto mediante meccanismi disciplinari e di controllo), sia verso una devoluzione feudale e anarchicheggiante del potere e un'esplosione delle forze sociali in nome dei più diversi livelli di sovranità particolaristica» (pp. 369-371).

Giovanni Andreozzi

Judith Butler, *Due letture del giovane Marx*, Mimesis, Milano 2021, pp. 127, Isbn 9788857577098

## Contraddizione e rivoluzione. Judith Butler e il giovane Marx

Sono stati recentemente pubblicati due saggi brevi di Judith Butler (*Due letture del giovane Marx*, Mimesis, 2021, pp. 127), di particolare interesse e direi attualità, teorica e politica. Saggi sul giovane Marx, sui *Manoscritti economico-filosofici* del 1844 e su uno scritto ispirato alla celebre lettera ad Arnold Ruge del 1843.

Il taglio dei due interventi della pensatrice americana è filosofico, ma importati sono anche le implicazioni politiche, stimolanti per chiunque interessato ad una aggiornata critica del capitalismo.

Il lavoro di Butler si colloca in quel filone di *ritorno all'hegelo-marxismo* o alla dialettica marxista che interessa ormai da anni settori non secondari del marxismo contemporaneo, per intenderci post-althusseriano. Di approccio dialettico parla anche Didier Contadini nel saggio introduttivo, ricordando che l'attenzione, anche politica, di Butler per la natura e l'ambiente non è mai attenzione a qualcosa di meramente esterno al soggetto umano, ad una sorta di "forma ontologica prestabilita" (p. 18), data fuori di noi, ma concerne la stretta interrelazione di soggetto e oggetto, esterno ed interno. Nei termini di Contadini: "l'ambiente naturale è in dialettica e reciproca interrelazione nei/tra/intorno ai corpi, nel senso che esso trasforma quanto è trasformato" (p. 19); siamo attivi e passivi, trasformiamo il mondo quanto esso cambia noi, i nostri modi di vita, di lavorare, di pensare, di conoscere.

Una *ermeneutica dialettica*. Ecco la variante importante del marxismo contemporaneo di cui Butler è tipica rappresentante ed originale.

In effetti il primo saggio, dedicato in particolare ai *Manoscritti economico-filosofici* del 1844, inizia negando proprio che il giovanile hegelismo di Marx possa essere risolto nei termini di un unilaterale "punto di vista antropocentrico" (p. 39), di una "concezione del soggetto puramente speculativa", idealista in senso deteriore. Il "punto di vista" di Marx è invece originariamente *dialettico*, riguarda nel loro insieme termini di solito distinti e contrapposti, come soggetto e oggetto, genere umano e natura; scrive efficacemente Butler: "se esiste effettivamente un corpo inorganico dell'umano e se questo corpo è la natura intera, allora il corpo umano si estende all'intera natura o, all'opposto, l'intera natura ingloba il corpo umano" (p. 41).

Se dunque la natura nei *Manoscritti* è definita "corpo inorganico" dell'umano significa che il rapporto fra umano e inorganico è *organico*, cioè originario, ontologico. Dire però che "la distinzione tra corpo organico e inorganico è una distinzione relativa e cambia a seconda del modo di intendere la relazione tra il lavoro /work/ e i mezzi di sussistenza" (p. 46) appare francamente un po' tautologico. Il punto teorico è infatti la qualità della "distinzione" e la qualità della relazione; come dire: è perché organico e inorganico sono organicamente, cioè originariamente, connessi che sono relativi (l'uno all'altro). L'uomo non sarebbe se non ci fosse la natura di cui è parte e di cui si nutre, ma anche il mondo (non la Natura) non ci sarebbe se non ci fosse l'uomo che lo progetta, lo immagina, lo lavora, lo trasforma ecc. Dove Butler scrive che "è necessario comprendere quale sia la natura di questo legame o di questa relazione esistente" (p. 44) e poi aggiunge che

comunque i due termini "sono ontologicamente connessi gli uni agli altri" (p. 45) è indispensabile precisare che *la "natura" di questa "relazione"* necessaria, di questa "ontologia", è dialettica. Il mondo è l'insieme della relazione uomo/mondo, è costituito dallo scambio incessante fra l'uno e l'altro, dove l'essere umano ha bisogno del mondo e il mondo dell'essere umano.

Il limite del ragionamento di Butler è che in almeno alcuni passaggi rinuncia proprio a questo approccio dialettico. La pensatrice americana sconta l'impianto stesso del suo pensiero, la sua natura "strutturalista", il riferimento insistito ad Althusser (cfr. pp. 47-50). È propria, infatti, dell'analisi strutturalista" la presunzione di un (giovane) Marx idealista, soggettivista, "filosofo", teorico di una astratta "essenza dell'uomo", cui opporre invece la decisività del livello strutturale, economico, la "potenza costitutiva delle strutture sociali" (centrale invece nel Marx maturo).

Questo schematismo opposto a schematismo, questo strutturalismo opposto a sovrastrutturalismo mi pare il limite maggiore di una riflessione pure interessante quale quella di Butler. Ritengo che "attribuire al giovane Marx un umanesimo inequivocabile" (p. 51) sia frutto di un equivoco. Equivoco quanto alla natura dialettica del rapporto fra economia e cultura, fra struttura e "umanesimo", natura che invece è tipica di Marx, dell'intero suo ciclo di pensiero, giovanile come maturo.

Va detto per altro che Butler, fatto un per lei doveroso omaggio all'"interpretazione geniale di Althusser", comincia comunque a porsi qualche interrogativo, ad avanzare dubbi circa l'interpretazione strutturalista del marxismo. Tanto da domandare ad un certo punto: ma davvero "Marx considera la natura solo dal punto di vista dell'essere umano?", cioè da un punto di vista soggettivista. O non è vero piuttosto che "decentra l'essere umano e fa di lui una parte singolare nel cuore di una natura più estesa?" (p. 55). Evidentemente è vera la seconda: l'essere umano in Marx è *decentrato*, non è più il centro tolemaico dell'universo; il suo rapporto con il mondo è "organico" nel senso che si diceva, cioè della pari dignità ontologica con il tutto e perciò stesso di originaria *Wechselwirkung*, presupposizione, rimando, coalescenza.

La dialettica, cacciata dalla porta, rientra dalla finestra.

Butler non può non prenderne atto quando cita il passo, invero straordinario, dei *Manoscritti* in cui Marx parla appunto di consustanzialità ontologica e reciproca relazione: "la natura è connessa con se stessa /die Natur mit sich selbst zusammenhängt/, poiché l'uomo è una parte della natura" (cit., p. 63). È la conferma che il rapporto uomo/natura è rapporto *naturale*, differenza entro una identica sostanza. E rapporto *dinamico*. Questo a sua volta significa che l'essere umano (ma il vivente in genere) con la natura "deve restare in continuo processo /in beständigem Prozeß/ per non morire" (cit. a p. 63). In altre parole, le "dimensioni della natura organica non sono solo semplicemente degli oggetti esterni sui quali lavora l'umano, fanno pienamente parte dell'umano" (p. 66); trasformandoli l'essere umano si trasforma, esplicando la propria soggettività, con il lavoro e la creazione, introietta la loro oggettività e dunque ne viene modificato. Questo il senso della conclusione filosoficamente più rilevante: "il lavoratore è trasformato dall'oggetto del suo lavoro e dal sistema della natura nella sua interezza" (p. 66).

A questa altezza Butler coglie anche motivi di attualità del discorso marxiano. Nulla, infatti, autorizza l'unilaterale e distruttivo "dominio umano sulla natura"; che non significa generico rispetto per l'ambiente (né callida 'transizione ecologica'), ma ricerca di un rapporto per cui l'umanizzazione della natura (con il lavoro ed un 'consumo'

sostenibile) sia anche *naturalizzazione dell'individuo*, "relazione doppia", positiva, virtuosa, con ciò che ci circonda e ci fa vivere.

Il valore ecologico del termine "interscambio" (p. 68) o di quello "oscillazione perpetua" (p. 73; ma cfr. anche p. 93) -fra umano e naturale- ha il suo corrispettivo teorico diretto nel concetto di "Wechselwirkung", centrale nella dialettica marxiana. Ma Butler parla senz'altro di "interdipendenza dialettica" (p. 75).

Di certo occorre smetterla con il delirio di onnipotenza del genere umano, con ogni "antropocentrismo" e con una intera *era geologica* detta "antropocene", perché tutto questo insieme integra le condizioni "della distruzione sistematica dell'ambiente e della sua messa in pericolo" (p. 95), ma poi in fondo della messa in pericolo dello stesso genere umano.

Il secondo saggio di Butler prende le mosse da un articolo di Marx sempre del 1844 (come i *Manoscritti*), che pure traeva spunto da una lettera dell'anno prima ad Arnold Ruge. Il tema era quello capitale della "Kritik", della negazione "alles Bestehenden", di tutto ciò che esiste, che sta, immobile e inamovibile.

La critica, in Marx, è sempre critica dell'Ontologia. Per questo occorre un nuovo pensiero, una nuova filosofia, che sia del movimento e del reale al tempo stesso, che accetti il "supplizio della lotta /die Qual des Kampfes/" (p. 109).

Critica è dunque il pensiero dinamico di un essere dinamico; dove ad esempio lo Stato, ma poi ogni ente, "è coinvolto /engaged/ in una contraddizione" (p. 113), che è come dire: *l'essere dell'ente* è contraddizione. La critica, dunque, non è mai qualcosa che il soggetto porti *da fuori* nelle cose (ad esempio nelle istituzioni politiche). Critica è la natura stessa delle cose criticate; in tal senso "questa forma di critica è inizialmente immanente". A rigore è *sempre* "immanente", è nella cosa come tale. Per questo nel caso in particolare dei "sistemi politici" i rivoluzionari devono *criticare le criticità* immanenti a quegli stessi sistemi: "la contraddizione emerge come una condizione delle loro 'verità sociali'" (p. 113).

Che la "contraddizione" è "condizione", significa esattamente che l'essere dell'ente è contraddizione. In questo senso "le forme esistenti del mondo, che pretendono di essere l'espressione compiuta della ragione, sono contraddette dalle condizioni storiche reali" (p. 115), ma lo sono in quanto le "condizioni storiche reali" sono contraddizione.

È la contraddittorietà ontologica la condizione della critica dell'esistente (che pretende di valere come assoluto).

#### Contraddizione e critica.

È perché l'essere dell'ente è contraddizione, che è possibile critica e dunque rivoluzione. Dove Butler scrive che "la struttura della critica è necessariamente duplice" (p. 122), deve intendersi più rigorosamente che fondamento della rivoluzione (i.e. "critica") è la contraddizione. Poi certo essendo la contraddizione Verità, cioè essere dell'ente, di ogni ente, la rivoluzione non è mai atto unilaterale (di un soggetto, di una parte, di un partito), ma riguarda tutte le parti in causa, soggetto e oggetto, politica ed economia, sovrastruttura e struttura, che si presuppongono e si rimandano: "la critica non è un'azione esclusivamente umana, poiché ora gli esseri umani agiscono di concerto con il mondo (e non sono in contraddizione con esso). La critica attinge la sua forza da entrambe le parti" (p. 124). "Parti" che non sono in contraddizione tra di loro solo in quanto sono contraddizione.

La conclusione di Judith Butler è molto coerente e integralmente marxiana: "la critica non è mai puramente negativa" (p. 125) e non solo perché Marx non era anarchico, né nichilista, ma proprio perché aveva una concezione dialettica della filosofia, della storia, della politica. Si nega l'altro solo presupponendolo, non lo si annulla ma lo si modifica, così come il soggetto critico è tale perché investito e modificato proprio dall'altro che pure critica e combatte.

Si può fare la rivoluzione solo se si è disposti a mettersi in discussione, a farsi rivoluzionare.

Fabio Vander

Corrado Claverini, *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi*, Quodlibet, Macerata 2021, pp. 218, Isbn 9788822906366

Il libro di Corrado Claverini – giovane ricercatore in filosofia all'Università di Salerno – ha sicuramente due pregi: gli obiettivi di fondo che la ricerca si propone, e la chiarezza espositiva che rende tali obiettivi immediatamente comprensibili. Riguardo agli obiettivi di fondo, l'autore cerca di (ri)costruire la genealogia di una presunta "tradizione filosofica italiana", oggi inverata – termine che ricorre ossessivamente nel saggio – nell'italian thought, ovvero della (anche qui, altrettanto presunta) linea di continuità del pensiero filosofico italiano, almeno quello della seconda metà del Novecento. Tale linea di continuità, che il saggio si sforza di confermare pur concedendo pubblicità ai suoi numerosi critici, serve a Claverini per affermare un'altra tesi di fondo, probabilmente la principale di tutto il lavoro: l'inevitabile specificazione storico-geografica del pensiero filosofico. Le idee sono sempre frutto di un determinato contesto, e questo non toglie alle stesse idee la loro qualità veritativa e universale. È possibile dunque rintracciare una tradizione di pensiero nazionale, ma il fatto di essere locale – ovvero derivare, appartenere, e rispondere a stimoli materiali concreti, storicamente determinabili – non la rende per questo nazionalista, localista ed escludente. Ancor meno queste idee, per il fatto di essere storicizzabili, debbono essere interpretate in senso storicistico, cioè errori transeunti e necessari. Ma quali sono le caratteristiche fondamentali di questo italian thought, e di cosa si comporrebbe questa tradizione filosofica?

L'origine, anzi: la genealogia, come insiste l'autore, del pensiero filosofico italiano (italiano nel senso di specificatamente collegato a una dimensione storico-territoriale) va individuata nel rivolgimento umanista-rinascimentale, che rompe con la scolastica medievale e con l'ipse dixit aristotelico o metafisico. Lorenzo Valla e Marsilio Ficino, Tommaso Campanella, Niccolò Machiavelli e Giordano Bruno, fino a Gianbattista Vico. La «circolazione europea» di tale pensiero – secondo la tesi di Bertrando Spaventa, sostenuta in questo dall' antiquissima sapientia vichiana – avrebbe anticipato e, in qualche modo, generato le più coerenti sistemazioni filosofiche continentali, da Cartesio a Kant. Tale pensiero a-sistematico ma privo di eclatanti soluzioni di continuità, sarebbe caratterizzato da «una costante vocazione etico-civile», per Eugenio Garin, un «impegno civile [che] ha sempre prevalso sull'accumulazione concettuale», secondo Carlo Augusto Viano (p. 98). Insomma, l'autore utilizza il pensiero e l'azione di selezionati filosofi per stabile il carattere «mondano» della filosofia italiana, almeno quella appartenente a questa "tradizione", una tradizione che presterebbe notevole attenzione alla dimensione umana e storica, militante, un pensiero dunque che si traduce immediatamente in presenza nel mondo, in azione, una «filosofia della prassi» che tiene uniti Niccolò Machiavelli, Giovanni Gentile, Antonio Gramsci e, seguendo tali rami, inverandosi nell'italian thought odierno. Una filosofia che non è mai soltanto filosofia, ma diventa pensiero politico, presupposto morale o, addirittura – se pensiamo allo storicismo togliattiano, anch'esso pienamente dentro tale line di continuità – tattica parlamentare.

L'autore, al fine di dimostrare la tesi suesposta, utilizza quattro «paradigmi»: Bertrando Spaventa, Giovanni Gentile, Eugenio Garin e Roberto Esposito. La scelta è interessante soprattutto perché i quattro autori abitano epoche diverse e sostengono tesi tra loro non sovrapponibili. Tant'è che proprio Garin affermerà non solo l'inesistenza di una presunta

linea di continuità filosofica nazionale, ma che se tale linea dovesse essere rintracciata, se tale orientamento ideologico dovesse ricavarsi dallo studio dell'intellettualità italiana,

«ebbene questo orientamento è sempre esistito, ed è un certo spiritualismo di maniera, ora speculativo, ora soltanto retorico e pedagogico, che scomunica, dovunque appaiono, positivismo, empirismo, materialismo, utilitarismo, come filosofie volgari, anguste, mercantili, impure» (p. 91).

Sulla scorta delle acute parole di Garin veniamo dunque a ciò che non quadra della ricostruzione del giovane Claverini. La linea di continuità presentata dall'autore è discrezionale (come direbbe Claverini stesso, è ideologica e non filologica, mira ad affermare una tesi più che a dimostrarla storiograficamente): essa presenta una parte della tradizione idealistica italiana, più che genericamente "filosofica". Ancor di più, una tradizione che non è soltanto idealistica, ma storicistica. Ma se questo è il metro, altri autori avrebbero potuto e dovuto affiancare il percorso presentato. Se non vogliamo citare il solito binomio Croce-Gramsci (d'altronde inflazionato), almeno Antonio Labriola, punto di trapasso della filosofia italiana dall'idealismo al materialismo storico. Nella ricostruzione presentata i salti storici (e logici) avvengono con eccessiva imprudenza. La crisi dell'idealismo negli anni centrali del Novecento, di cui pure parlava con avvedutezza Garin, scompare, così come la sua problematica riaffermazione negli anni sessanta, sulla scorta dei ragionamenti di un altro grande pensatore-filosofo come Sebastiano Timpanaro (e a proposito di Timpanaro, perché non affermare il valore filosofico del materialismo leopardiano, coevo e alternativo all'idealismo soggettivo qui amplificato?). La linea di continuità è dunque solo immaginaria, procedendo invece attraverso fratture e ripensamenti, connessi questi alle evoluzioni della società italiana nel vorticoso trentennio post-Liberazione. L'inveramento neo-idealista e anti-umanistico dell'ultimo trentennio (da Agamben a Cacciari, da Tronti allo stesso Esposito) è solamente uno dei filoni. Di sicuro, però, il più noto (noto ma non originale, risolvendosi spesso in una glossa di Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida). Il motivo di guesta fama (soprattutto internazionale, soprattutto nord-americana) può essere ricavato dalla stessa definizione data da Claverini per il pensiero filosofico italiano tout court: il suo essere cioè un pensiero a-sistematico, politicamente impegnato, disponibile ad ibridarsi laddove lo esiga una prassi conflittuale. Questa è la vera forza del "pensiero italiano", ed è una sua notevole qualità: rendersi disponibile, proprio per questa sua intrinseca mancanza di sistematicità e di profondità concettuale, ad intrecciarsi ed essere usato nella lotta politica, nella mobilitazione ideale, in alcune lotte di classe, riformulando quella "autonomia del politico" che giustifica l'affermazione dei soggetti. Una forza che l'ortodossia marxista, paradossalmente, ha storicamente avuto con difficoltà (data la sua svalutazione del soggetto), e che oggi ha sempre meno. L'italian thought – che peraltro si afferma in un processo di "coerentizzazione" esterno, prodotto dalla ricezione avuta da taluni filosofi italiani nelle facoltà nord-americane e di rimando sistematizzato – presenta allora alcuni caratteri determinanti: il suo rapporto con la tradizione neo-idealistica europea; il rifiuto della dimensione dialettica della realtà, dell'esperienza e della conoscenza; la sua natura ibrida, a-sistematica e addirittura, per certi versi, a-concettuale; la possibilità - data proprio da tali caratteristiche – di farsi idea-forza dell'opposizione allo status quo liberale, essere cioè pensiero "resistente", capace di articolare un certo nichilismo, che pure lo

## Materialismo Storico, n° 2/2021 (vol. XI) - E-ISSN 2531-9582

informa, in proposizione politica fondata su alcuni lemmi mitopoietici di notevole fortuna (biopolitica, impero, nuda vita, comune, esodo eccetera). Come afferma giustamente lo stesso autore.

«gli interpreti della tradizione filosofica italiana hanno insistito tutti sull'effettualità di un pensiero che proclama esplicitamente il primato della ragion pratica su quella teoretica. La filosofia italiana è stata sempre una filosofia dell'immanenza, della critica dei poteri e dei saperi, della concretezza storica e politica» (p. 131).

Questo, se vogliamo, il vero nesso che accomuna Rinascimento a Risorgimento, come nuovamente afferma Claverini dimenticandosi sintomaticamente della Resistenza come ulteriore momento di costruzione di una nuova idea di nazione e di democrazia. Tutto al fine di edificare una visione del pensiero che possa, al tempo stesso, essere nazionale e «cosmopolita», patriottica ma non sciovinista, anti-«globalista» senza per questo ricadere nel vizio nazionalistico. Un intento pregevole e condivisibile, in un epoca dominata dalla dialettica speculare sovranismi-sovranazionalismi acritici.

Alessandro Barile

Fabio Minazzi, *Epistemologia storico-evolutiva e neo-realismo logico*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2021, pp. 571, Isbn 9788822267504

Un libro *summa* questo di Fabio Minazzi. Sono più di 500 pagine di un serrato dialogo con se stesso, il mondo della filosofia e della scienza, i protagonisti di quel mondo. Una raccolta di una ventina di saggi prodotti nel tempo, negli ultimi dieci/quindici anni circa. Ma il lavoro che qui viene presentato è figlio di un'attività che ha impegnato Minazzi sin dall'età liceale e dalla stesura della tesi di laurea, un preciso lavoro su Giulio Preti, un intellettuale che continua ad essere una colonna di riferimento del suo continuo arrovellarsi attorno a temi teoretici.

Prendiamo di questa ultima fatica il primo intervento e l'ultimo.

Il primo scritto, del 2017, intende essere l'apertura di una discussione che verte non a caso sul problema della verità sotto la forma dell'oggettività scientifica. Il significato di questo legame, verità/oggettività, non è cosa da potere essere bellamente messa a posto senza una continua riconsiderazione e ridefinizione delle diverse proposte teoriche che l'Autore ha incontrato nel suo percorso di studi. L'obiettivo è quello di giungere a una definizione soddisfacente del dualismo, che sia sempre pronta però a nuove precisazioni che dovrebbero portare sempre più vicine ad un concetto di verità che regga, che debba reggere alla prova dei fatti e dei percorsi teorici presi in esame. Le tre definizioni di quella relazione, nel primo intervento, fanno riferimento, naturalmente, a mondi teorici differenti ma anche in qualche modo intrecciati. Oggettivo come: a) ciò che esiste in quanto oggetto; b) in quanto possiede un oggetto cui riferirsi; c) come qualcosa che sia tale perché valido per un pubblico, estensivamente per tutti. Ma lasciamo le correnti del pensiero che si srotola in numerosi rivoli e cerchiamo di riferirci agli autori che Minazzi mette al centro della riflessione: Galileo, Spinoza, Cartesio, Preti, Geymonat, Dal Pra, Evandro Agazzi. Arriviamo alla definizione che sembra uscire da questo continuo dialogo: l'oggettività/verità ha sempre attinenza con il momento storico nel quale l'uomo vive. Si tratta perciò di contestualizzarne l'essenza e di usarla per mettere a frutto percorsi di studio e intervento sulle cose del mondo, le quali debbono disporsi nel modo in cui noi ce le immaginiamo. Un percorso libero da restrizioni ma calato, inzuppato, nella storia di quel momento sociale. Qui invero sorgono anche altre questioni che in questo primo intervento non compaiono appieno. E questo a me interessa. La verità/oggettività sta sempre all'interno di una lotta per il potere che naturalmente indirizza la ricerca teorica e scientifica. Una lotta per il potere che toglie alla ricerca della pura verità la sua altezza, il suo sublime, e la fa ridiscender tra gli umani, pieni di incrostazioni e di difetti. Che li fa agitare, diversamente, in relazione al momento della storia che li vede partecipi, sempre però per quell'unico motivo di fondo: il potere sociale. E se vogliamo aggiungere una sollecitazione marxiana, il potere dell'uomo sull'uomo, che evidentemente ha a che fare attualmente, da qualche secolo con il capitalismo economico. Quindi, all'uscita del percorso teoretico l'uomo si trova sempre a che fare con il momento del potere che viene dibattuto, strattonato, per motivazioni assolutamente storico-sociali. Qui la fa da padrone il momento storico puro, momento storico nel quale le decisioni degli uomini politici indirizzano la ricerca della verità e la sua strutturazione, per il tempo a venire. Finché altri uomini, altre lotte la sposteranno verso altri versanti. Una sponda politica è necessaria al lavoro teorico, perché al contrario quello resterebbe ancorato ad un livello etico interno

a campi definiti da limiti che ogni filosofo e/o scienziato potrebbe darsi da sé, per seguire le proprie inclinazioni teoretiche. Ma, attenzione, anche qui rientrerebbe in campo l'aspetto del potere: scienziati e/o filosofi più forti, in senso disciplinare, potrebbero indirizzare la ricerca a loro vantaggio. Non per niente l'intervento finale riprende in mano un discorso analitico sulla Scuola di Milano, fondata da Antonio Banfi. Qui siamo ad un esito "comunista" della ricerca. Un comunismo vissuto in modo limpido, sebbene abbia dovuto pagare i suoi oboli alla retorica e dogmatica della norma vincente in quel momento, il Dopoguerra degli anni Quaranta del Novecento. Infatti, nel testo viene ricordato come Banfi, esponente anche in Parlamento del Pci, poco amasse Togliatti, il decisore e organizzatore della cultura marxista in Italia in quegli anni. Che ha mantenuto un potere sul partito, nel *Partito comunista italiano*, non osteggiato veramente da alcuno, e che è apostrofato da Banfi come Canopo. Questo è il nome dell'anfora funeraria egizia, dove venivano messe le viscere del morto. Notoriamente queste hanno un odore pesante e marcio, così come, per Banfi, era l'azione politica di Togliatti. Minazzi ricorda: «Si tenga conto che allora il PCI era dominato da una cultura decisamente stalinista che non tollerava dissensi alla linea ufficiale del partito» (p. 511). Qui, come si vede, appare anche la figura di Stalin. Ma su questo vorrei chiudere, arrivandoci. È un problema, se si pensa alla storicizzazione della ricerca del rapporto oggettività/verità, non prendere in considerazione il momento politico definito dal leader o dai leader che indirizzano quel momento storico. La storia non la fanno i popoli, da soli, così come alcuni credevano decenni fa - famosa è una scenetta comica di Dario Fo che prendeva in giro Amintore Fanfani, folgorato da una scritta sul muro dell'Università Statale di Milano che inneggiava, appunto, alla lotta dei popoli come agenti della storia -; la storia la fanno i leader, gli uomini forti, logicamente attorniati, ubbiditi e supportati, seguiti, da comprimari, senza i quali nulla potrebbero fare, con l'ausilio, il sostegno dei popoli, naturalmente. Ma proprio in questo 2021, nel quale vengono ricordati i duecento anni dalla morte di Napoleone Bonaparte con discussioni interminabili sul suo valore, è chiaro che i grandi uomini, come diceva del resto Hegel, portano su di sé la pesantezza del mondo. Torno a dire, non da soli, né solitariamente, ma rappresentando un punto di equilibrio tra diverse tensioni. Le indirizzano verso orizzonti che a loro sono cari, che cerano di raggiungere. Le controllano, o cercano di farlo. Ogni uomo forte ha avuto questo compito e perciò anche Stalin lo ha avuto. Ne salviamo, in base ad un percorso etico, teorico solo una parte? Poco, pochissimo? Ma questo in fondo serve a niente. È il ruolo storico che serve, che deve essere riconosciuto, così come per Napoleone. Ed è a questo punto che la ricerca della verità/oggettività si arresta per prendere atto dell'insopprimibilità della realtà umana, politica e di potere. E fare i conti con essa.

Tiziano Tussi

## Persone

EMILIANO ALESSANDRONI, abilitato a professore associato in Critica letteraria e Letterature comparate, già dottore di ricerca in Studi Interculturali Europei, collabora attualmente con l'Università degli Studi di Urbino dove dal 2013 svolge seminari di letteratura e filosofia. Redattore della rivista scientifica "Materialismo Storico" e del sito "Marxismo Oggi", è autore di diversi volumi che indagano rispettivamente il rapporto tra letteratura e ideologia, i criteri del giudizio estetico nonché il rapporto tra filosofia e processi storico-sociali. Ha tradotto dal tedesco il II Libro del Capitale di Marx.

GIOVANNI ANDREOZZI Svolge il dottorato di ricerca presso l'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo". Nel 2017 completa il percorso formativo (*cum laude*) con una tesi dal titolo "La Dimensione etica nei Lineamenti di filosofia del diritto". Fin dal suo debutto in ambito accademico ha privilegiato l'ambito etico-politico. Centro propulsore delle sue ricerche è la tematica dell'intersoggettività nella filosofia hegeliana (come testimoniano entrambe le sue tesi, aventi come relatore Marco Ivaldo) e la sua contestualizzazione a fronte delle rivoluzioni epistemico-politiche che investono l'età contemporanea. È stato borsista di ricerca presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Collabora attualmente con alcune riviste tra cui l'"Archivio di storia della cultura"; "Logos. Rivista di filosofia"; "Persona. Periodico di studi e dibattito". È membro della redazione dei quaderni "L'era di Antigone" e della Società Italiana di Teoria Critica (SITC).

ALESSANDRO BARILE (1984): dottorando in Storia contemporanea presso l'Università di Roma "La Sapienza" e ricercatore presso l'Università internazionale di Roma Unint, nonché presso l'istituto di Studi Politici "S. Pio V". Si occupa in particolare di storia del movimento operaio e di storia del Pci. Per l'Istituto "S. Pio V" si occupa di scienze urbane, in riferimento alle trasformazioni della città globale. Tra le ultime pubblicazioni, *Pietro Secchia. Rivoluzionario eretico* (Bordeaux 2016), *Il tramonto della città* (Derive Approdi 2019), *Il secondo tempo del populismo* (Momo edizioni 2020).

ASCANIO BERNARDESCHI: nato nel 1947, laureato in Scienze economiche presso l'Univesità di Siena con una tesi premiata dalla rivista del Pci "Politica ed Economia", autore di articoli e saggi su divesrse riviste marxiste, responsabile della rubrica Economia e lavoro del settimanale online "La Città Futura".

ANDRÉS CABRERA PhD Researcher in Sociology. Becario Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Chile, Goldsmiths, University of London.

ANTONIO CATALFAMO è nato a Barcellona Pozzo di Gotto (Messina) nel 1962. È abilitato all'insegnamento come professore associato di Letteratura italiana e Letteratura italiana contemporanea nelle Università. Ha insegnato Letteratura teatrale italiana all'Università di Messina. Tiene lezioni online per gli studenti della Sichuan Internatio-

nali Studies University (Cina). È Direttore del Centro Studi "Nino Pino Balotta" di Barcellona P.G. (Me).

MICHELE DAL LAGO è stato dottorando e assegnista di ricerca presso l'Università di Bergamo. Ha svolto per sette anni attività didattica nel corso di "Sociologia dei processi economici e del lavoro" (Dipartimento di Giurisprudenza – Università di Bergamo). Ha collaborato in più occasioni con la FIOM di Bergamo e fa parte del gruppo di lavoro della Biblioteca Di Vittorio (Centro di documentazione sindacale – CGIL Bergamo).

SABATO DANZILLI Sabato Danzilli è dottorando di ricerca in Scienze dell'Interpretazione presso l'Università di Catania. Ha conseguito la laurea magistrale in Filosofia all'Università degli Studi di Napoli "Federico II", sotto il magistero del prof. Edoardo Massimilla. Nei suoi studi si occupa soprattutto di kantismo e di filosofia tedesca dell'Ottocento. Ha partecipato a convegni sulla filosofia idealistica e sul pensiero dialettico tra Hegel e Marx. È membro della segreteria di redazione della collana "Studies in Neo-Kantianism" edita da FedOA – Federico II University Press, Napoli.

JUAN M. DE LARA VÁZQUEZ è dottorando in Scienze Politiche presso l'Università di Catania, dove sta studiando le relazioni fra Santa Sede, Italia e Spagna nel secondo dopoguerra. Ha ottenuto presso l'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" sia la laurea triennale che la laurea magistrale in Scienze Politiche e Relazioni internazionali, occupandosi rispettivamente di leggenda nera spagnola e delle origini del catalanismo. Ha conseguito il master in Geopolitica e Sicurezza Globale e recentemente il Seminario di studi e ricerche parlamentari "Silvano Tosi".

EMMANUEL FAYE è filosofo e professore all'Università di Rouen-Normandie. Ha pubblicato in particolare *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie* (1° ed. 2005, 2° ed. 2007) tradotto in sette lingue, e *Arendt et Heidegger. La destruction dans la pensée* (2020). Ha diretto il volume collettaneo *Heidegger, le sol, la communauté, la race* (2014), e co-diretto i più recenti *Hannah Arendt, la révolution et les droits de l'homme* (2019), *Charles de Bovelles, philosophe et pédagogu*e (2021), *Cassirer et Heidegger. Un siècle après Davos* (2021).

SAMADHI LIPARI è ricercatore di geografia umana presso la Scuola di Geografia dell'Università di Leeds, nel Regno Unito. Dopo alcuni anni al Fondo Internazionale di Sviluppo Agricolo delle Nazioni Unite (IFAD) come consulente alla ricerca, è tornato all'accademia per studiare i processi di adattamento ed espansione del modo di produzione capitalistico, nel contesto delle crisi ecologiche multiple e trasversalmente alla geografia umana, economia ed ecologia politica. È particolarmente interessato alla relazione tra accumulazione "verde", divisione internazionale del lavoro, sviluppo diseguale e ri-funzionalizzazione del discorso ambientalista nel quadro della governance neoliberale. Ha pubblicato recentemente "Industrial-scale wind energy in Italian southern Apennine: territorio grabbing, value extraction and democracy" per la rivista Scienze del Territorio. Sta attualmente lavorando alla monografia: "Fictitious capital, real accumulation: renewable energy as an extractive device in Europe's marginal region". E-mail s.lipari@leeds.ac.uk; Skype: Samadhi Lipari.

FEDERICO LOSURDO è prof. associato di *Istituzioni di diritto pubblico* all'Università di Urbino Carlo Bo. Fa parte del Collegio docenti del Dottorato *Global Studies. Economy, Society And Law.* È stato visiting professor in Brasile (2015-2018), all'Universidad del País Vasco (Spagna, 2012 e 2020) e alla Ludwig-Maximilian Universität di Monaco di Baviera (2010). È autore di scritti e lavori monografici in materia di costituzione economica, diritto costituzionale dell'integrazione europea, forma di stato e di governo, tra cui *Lo Stato sociale condizionato. Stabilità e crescita nell'ordinamento costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2016.

FERNANDO JOSÉ LUDWIG è professore del corso di Relazioni Internazionali presso l'Università Federale di Tocantins (UFT), Brasile. Post-dottorato in corso in Scienze Militari presso la Scuola Comando e Stato Maggiore dell'Esercito (ECEME), nel progetto "Difesa, Confini e Migrazioni: studi sull'aiuto umanitario e la sicurezza integrata" (PROCAD/DEFESA). PhD (2015) in Relazioni internazionali (politica internazionale e risoluzione dei conflitti) presso l'Università di Coimbra / Centro di studi sociali (CES); Master (2008) in Relazioni Internazionali presso l'Università del Kent; Laureato (2007) in Relazioni Internazionali presso l'Università di Coimbra. Ricercatore volontario presso il Border Social and Economic Development Institute (IDESF). Le sue ricerche e pubblicazioni riguardano essenzialmente confini, sicurezza internazionale, difesa, teorie delle relazioni internazionali, integrazione regionale, Sud America, Unione Europea, egemonia, Gramsci, conflitti internazionali e costruzioni teoriche di pace. E-mail: fernandoludwig@uft.edu.br.

LEONARDO MASONE, laureato in Storia con una tesi in storia delle dottrine politiche, poi in Filologia moderna e Filosofia. Consegue il dottorato di ricerca *cum laude* in Filologia Classica all'Università di Madrid Carlos III con un tesi sul pensiero politico antico, in particolare sulla schiavitù nelle *Leggi* platoniche. È stato docente a contratto di Antropologia Culturale. (Attualmente, insegna Letteratura italiana e latina nei Licei).

ANGELA PAVESI è educatrice ambientale e opera da anni nell'ambito della Outdoor Education. Ha progettato e coordinato attività di educazione ambientale in lingua inglese e partecipato a diversi progetti di cooperazione internazionale.

LIVIA PROFETI è ricercatrice presso l'ERIAC-Université de Rouen. I suoi interessi sono rivolti agli aspetti umanistici della filosofia moderna e contemporanea. Autrice della monografia *L'identità umana. Nati uguali per diventare diversi* (2010), ha pubblicato saggi critici su Heidegger in Italia, Francia e Germania (2015-2018). Nel 2018 ha partecipato al XXIV Convegno mondiale FISP a Pechino (*Learnig to be human*) con la relazione *Born Equal to Become Different* tenuta nell'ambito della sezione «Marxist Philosophy». Attualmente è impegnata in una ricerca sulla soggettività moderna e sulla sua radicale messa in discussione nell'ontologia heideggeriana. Ultima pubblicazione: *L'identité humaine entre nature et histoire: repenser l'égalité à partir de la critique par Massimo Fagioli de la raison des Lumières* (2020).

FRANÇOIS RASTIER, direttore di ricerca presso il CNRS, è un linguista specializzato in semantica dei testi. Il suo progetto intellettuale si situa nel quadro generale di una se-

miotica delle culture. *Ulysse à Auschwitz* (2005), la sua opera su Primo Levi, ha ricevuto il premio della Fondazione Auschwitz (trad. it. *Ulisse ad Auschwitz — Primo Levi, il superstite*, 2009). Da allora ha pubblicato studi sulla letteratura dello sterminio e sul genere della testimonianza, di cui l'ultimo *Exterminations et littérature. Les témoignages inconcevables* (2019) comprende in particolare diversi capitoli dedicati a Primo Levi. Ulteriori opere in lingua italiana: *Arti e scienze del testo* (2003; nuova edizione ampliata *Arti e scienze del testo – Per una semiotica delle culture*, 2015); *La misura e la grana. Semantica del corpus e analisi del Web* (2013); cura e prefazione (*Cassirer e la creazione dello strutturalismo*) di *Cassirer. Lo strutturalismo nella linguistica moderna* (2017).

TIZIANO TUSSI fa parte del Comitato scientifico del CESPI (Centro Studi Problemi Internazionali). è saggista e autore di libri storici sulla Cina e il mondo contemporaneo.

GIOVAMBATTISTA VACCARO professore associato a riposo, continua a insegnare all'Università della Calabria. Ha studiato la Sinistra hegeliana e i rapporti tra ontologia, etica e politica nel Novecento. Collabora a "Critica marxista" e ad altre riviste. Tra le sue pubblicazioni: Socialismo e umanesimo nel pensiero di Moses Hess (1837-1847), Napoli, Bibliopolis, 1981; Il concetto di democrazia in Arnold Ruge, Milano, Angeli, 1987;

Per la critica della società della merce, Milano, Mimesis, 2007; Antropologia e utopia. Saggio su Herbert Marcuse, Milano, Mimesis, 2010; Le idee degli anni Sessanta, Milano, Mimesis, 2012; Il tragico, l'etico, l'utopico. Studio sul giovane Lukács, Milano, Mimesis, 2014; L'idea di comunismo e il marxismo del Novecento, Milano, Mimesis, 2017.

FABIO VANDER (Roma, 1958). Laureato in filosofia con Gennaro Sasso e in storia contemporanea con Pietro Scoppola, lavora presso il Senato della Repubblica. Fra i suoi libri di teoria politica: *Critica e sistema. Filosofia del giovane Marx* (Roma, 2017), *La logica delle cose. La rivoluzione in Occidente nel carteggio Marx-Engels* (Milano-Udine, 2021), *Che fare? Crisi e critica della sinistra* (Roma, 2021).

# **MATERIALISMO STORICO**

RIVISTA DI FILOSOFIA, STORIA E SCIENZE UMANE

A lungo protagonista del dibattito filosofico e storiografico, il materialismo storico non ha oggi più casa nell'accademia italiana e sembra definitivamente relegato al ricordo di una stagione conclusa.

Questa rivista vuole contribuire alla riscoperta e al rinnovamento della più originale versione italiana del marxismo e del suo legame con il pensiero dialettico di ispirazione hegeliana, rafforzando in tal modo anche il pluralismo del dibattito culturale nelle università.

Proponendo agli studiosi una riscoperta e un rinnovamento del metodo storico-materialistico e aprendosi alle più ampie proposte di collaborazione – e guardando in particolar modo a una nuova generazione di ricercatori che in Italia come altrove si avvicina con interesse a queste problematiche – "Materialismo Storico" vuole infine contribuire all'arricchimento del patrimonio culturale e al prestigio scientifico dell'Università di Urbino e del Dipartimento di studi umanistici.



