

MATERIALISMO STORICO

RIVISTA DI FILOSOFIA, STORIA E SCIENZE UMANE

> PRESENTAZIONE

> SAGGI

> INEDITI

> STUDI

> NOTE

> RASSEGNE

> RILETTURE

> RECENSIONI

2020/1

Giugno

info@materialismostorico.it

Engels, De Simone, Germinario,
Herrera, Bazzocchi, Barile, Schettino,
Lutero, Pannone, Alessandrini e altri

UN PICCOLO INEDITO DI ENGELS QUESTIONE NAZIONALE E QUESTIONE EUROPEA # 2 QUESTIONI MARXIANE # 2

a cura di Stefano G. Azzarà

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

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 Alessandrini, 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.

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

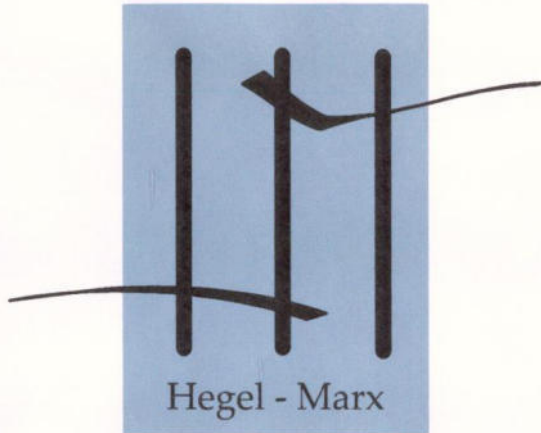
[Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

2020/1, vol. VIII
(giugno)

Un piccolo inedito di Engels
Questione nazionale e
questione europea # 2
Questioni marxiane # 2

a cura di Stefano G. Azzarà

Internationale Gesellschaft



Hegel - Marx

für dialektisches Denken

SOMMARIO

UN PICCOLO INEDITO DI ENGELS

QUESTIONE NAZIONALE E QUESTIONE EUROPEA # 2

QUESTIONI MARXIANE # 2

PRESENTAZIONE

Stefano G. Azzarà 5-6

INEDITI

LA SECONDA PARTE (NON PIÙ) MANCANTE DI UNA LETTERA DEL
18 GENNAIO 1887 DI FRIEDRICH ENGELS A PASQUALE
MARTIGNETTI

Nota introduttiva, trascrizione e traduzione di Alessandro
Cardinale 8-14

SAGGI/QUESTIONE NAZIONALE E QUESTIONE EUROPEA # 2

BILDUNG, FILOSOFIE DELL'EUROPA E DESTINO
DELL'OCCIDENTE. PASSAGGI FILOSOFICO-POLITICI ATTRAVERSO
ADORNO, GADAMER E HABERMAS

Antonio De Simone 16-56

SAGGI/QUESTIONI MARXIANE # 2

I VIZI E LE VIRTÙ DEL DETERMINISMO MARXIANO

Alessandro Barile 58-69

LA MULTIMODALITÀ DEL PROCESSO DI ASTRAZIONE IN MARX
NELLA RELAZIONE FRA LOGICA FORMALE E DIALETTICA

Giancarlo Lutero 70-130

ACCUMULAZIONE DEL CAPITALE E CRISI: "VECCHI" CONCETTI IN
UN NUOVO SCHEMA TEORICO

Andrea Pannone 131-155

L'IMPATTO DELLA CRISI SU POVERTÀ E DISUGUAGLIANZE

Francesco Schettino 156-176

GUERRA COMMERCIALE USA-CINA: IL VERO LADRO FINALMENTE
SMASCHERATO

Rémy Herrera, Zhiming Long, Zhixuan Feng e Bangxi Li 177-190

STUDI DIVERSI

UN "SOCIALISMO" PER L'AUTONOMIA DELLA PICCOLA BORGHESIA Francesco Germinario	192-203
IL MAGISTERO DI UN "MAESTRO SENZA CATTEDRA". SEBASTIANO TIMPANARO TRA DIDATTICA E FILOLOGIA CLASSICA Alessandro Fabi	204-220
MEDIEVALISMI SICILIANI. IL MITO DEL MEDIOEVO NEL RISORGIMENTO SICILIANO Nicolò Maggio	221-266

NOTE

IL POPULISMO È SEMPRE DI DESTRA. A PARTIRE DA UN LIBRO DI MICHELE PROSPERO Claudio Bazzocchi	268-305
PER UNA CRITICA DEL CONCETTO DI SOCIETÀ POST-INDUSTRIALE Fabio Scolari	306-332

RASSEGNE

LENIN IN ITALIA. CONVEGNI, LIBRI, STUDI E DISCUSSIONI 2017- 2020 Emiliano Alessandroni	334-338
--	---------

RILETTURE

SPONTANEITÀ E COSCIENZA NEL <i>CHE FARE?</i> . UNA RILETTURA Alfredo Rocca	340-354
---	---------

RECENSIONI

Bellofiore – Fabiani (<i>Cardinale</i>)	356-357
Labriola (<i>Borghese</i>)	358
Algotino (<i>Allevi</i>)	359-363
Volponi (<i>Gaudio</i>)	364-365
Brigadoi Cologna (<i>Soma</i>)	366-368

PERSONE	369-371
----------------	---------

Questo numero

Stefano G. Azzarà

Il numero 1/2020 di MS viene pubblicato con alcuni mesi di ritardo, per via dell'emergenza sanitaria che ha reso più complicate le vite di tutti e tutte. Annunciamo a questo proposito che il prossimo numero della nostra rivista, il 2/2020, sarà non casualmente dedicato proprio a una riflessione collettiva sulla pandemia in corso: *Pensare la pandemia: la soglia tra "pubblico" e "privato", la crisi attuale e le forme del potere*, a cura di Stefano G. Azzarà, Fabio Frosini e Anxo Garrido Fernández. Tutte le informazioni sono disponibili nella pagina web della rivista, ospitata dai server dell'Università di Urbino: <http://ojs.uniurb.it/index.php/materialismostorico>.

Nel disagio generalizzato, comunque, il *lockdown* della prima ondata ha portato per noi anche qualcosa di positivo. Lo scorso aprile, "Materialismo Storico" è stata riconosciuta da Anvur, l'Agenzia nazionale per la valutazione della ricerca, come rivista scientifica per l'area 11 (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche). Si è conclusa felicemente, dunque, la prima parte di un iter faticoso e complicato iniziato più di 3 anni fa su ispirazione di Domenico Losurdo, il quale del Comitato scientifico di questa rivista è stato presidente e ha seguito i lavori della Redazione finché gli è stato possibile farlo.

Ringraziamo ancora una volta qui tutti i componenti di questo Comitato, che hanno speso il loro nome e il loro prestigio; i collaboratori della Redazione, sempre disponibili e preparati; gli autori che ci hanno dato fiducia e aiutato ad ottenere questo risultato importante. Raccomandiamo inoltre agli autori di caricare adesso i loro articoli su Iris sotto la voce "articoli su rivista" indicando l'Issn (e non più l'Isbn a cui abbiamo fatto ricorso sinora, catalogando gli articoli come "contributi in volume collettaneo"). Facciamo anche presente che la presentazione degli articoli pubblicati su MS alle procedure di VQR ci aiuterà a raggiungere il prossimo traguardo – ambizioso e arduo al tempo stesso – e cioè l'accreditamento in Fascia A.

Il numero che licenziamo si apre con la pubblicazione e la traduzione di un piccolo testo ancora inedito in Italia: la seconda parte di una lettera del 1887 di Friedrich Engels a Pasquale Martignetti, tradotta e curata da Salvatore Cardinale. Ricordiamo così il duecentenario della nascita del co-fondatore del materialismo storico. Oltretutto, la triste attualità dei consigli di Engels a Martignetti – che pure fanno riferimento a un contesto molto diverso – può essere colta oggi in particolar modo da chi è costretto a confrontarsi con il precariato intellettuale.

La sezione “Saggi” è articolata in due direzioni. Prosegue anzitutto la riflessione sul nesso tra questione nazionale e questione europea, con un importante intervento di Antonio De Simone che si confronta con le «filosofie dell’Europa» in dialogo con Adorno, Gadamer e Habermas. Prosegue anche, però, la riflessione su una serie di nodi aperti del laboratorio marxiano, sia sul versante filosofico-politico che su quello economico, con articoli di Alessandro Barile, Giancarlo Lutero, Andrea Pannone, Francesco Schettino. Per ispirazione metodologica e impianto concettuale, in questa sezione rientra anche l’articolo di Rémy Herrera, Zhiming Long, Zhixuan Feng e Bangxi Li sulla guerra commerciale USA-Cina.

La sezione “Studi diversi” comprende tre articoli di argomento assai difforme ma tutti molto interessanti. Su gentile concessione dell’autore e dell’editore, pubblichiamo una parte dell’introduzione del nuovo importante libro di Francesco Germinario, *Una cultura della catastrofe. Materiali per un’interpretazione dell’antisemitismo* (Asterios, Trieste 2020): si tratta di una riflessione assai attuale su quel socialismo piccolo-borghese, o socialismo della circolazione e del credito, che è curiosamente ritornato in voca nei movimenti populisti e sovranisti dopo la grande crisi economica del 2018, a conferma della fortissima caduta di legittimazione delle élite stabilite e della feroce guerra che si è scatenata in seno alle classi dirigenti e al loro blocco sociale. Segue una raffinata rilettura della lezione di Sebastiano Timpanaro – ancora a proposito di materialismo engelsiano – proposta da Alessandro Fabi. Infine, la prima parte di una ricostruzione del mito del Medioevo nel Risorgimento siciliano scritta dal giovane studioso Nicolò Maggio.

La sezione “Note” presenta una approfondita lettura di Claudio Bazzocchi dell’ultimo libro di Michele Prospero, *La ribellione conservatrice. Il populismo italiano tra movimento e regime* (EdUP, Roma 2020), che ci conduce nel vivo di una discussione generale di questo fenomeno politico e della crisi ideologica ma anche antropologica di cui è espressione. Fabio Scolari propone invece una sintetica ricostruzione critica delle principali teorie della (presunta) società post-industriale e post-conflittuale.

Emiliano Alessandrini ha passato in rassegna le iniziative e le pubblicazioni che nel triennio 2017-2020 si sono incrociate con il centocinquantenario anniversario della nascita di Lenin. E proprio per ricordare questo evento Alfredo Rocca ci ha inviato una rilettura del *Che fare?*.

Infine, alcune recensioni: il numero monografico di “Consecutio Rerum” su *Marx inattuale* (curato da Riccardo Bellofiore e Carla Maria Fabiani); il *Marx* di Labriola; il libro di Alessandra Algostino sul *Diritto proteiforme*; le *Poesie giovanili* di Paolo Volponi, recentemente pubblicate; un importante libro di Daniele Brigadoi Cologna: *Aspettando la fine della guerra, lettere dei prigionieri cinesi nei campi di concentramento fascisti* (Carocci, Roma 2019).

Inediti

La seconda parte (non più) mancante di una lettera del 18 gennaio 1887 di Friedrich Engels a Pasquale Martignetti

Nota introduttiva, trascrizione e traduzione di Alessandro Cardinale

Nota introduttiva

In occasione del duecentesimo anniversario della nascita di Friedrich Engels (Barmen, 28 Novembre 1820 – Londra, 5 Agosto 1895) e del centenario della morte di Pasquale Martignetti (Benevento, 27 Luglio 1844 – Benevento, 16 Marzo 1920), socialista traduttore in italiano di importanti opere di Engels e Marx, pubblichiamo il testo inedito di una lettera di Engels a Martignetti, il cui originale è conservato presso l'International Institute of Social History (IISH/IISG) di Amsterdam¹ e in copia digitale messo a disposizione degli interessati sul sito dello stesso².

Solo la prima parte della lettera è pubblicata nell'originale tedesco nel volume 36 della MEW³ e in traduzione italiana già nel 1964⁴, poi identica nel più recente volume⁵ che traduce il già menzionato MEW 36. In tutti e tre i testi indicati i curatori segnalavano che la parte restante della lettera non era stata reperita. La lettera che qui di seguito viene pubblicata per intero rappresenta quindi una modesta integrazione a quelle tre menzionate pubblicazioni, punto di riferimento degli studi nel campo. Il suo contenuto non ha valenza teorica e non contiene elementi storici di novità; conferma piuttosto le caratteristiche del rapporto tra Martignetti ed Engels, che emergono dal resto del carteggio

¹ Nella collezione *Karl Marx / Friedrich Engels Papers* (ARCH00860).

² Inventory number K_1087-1122, disponibile a https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00860.K_1087-1122?locatt=view:manifest, pp. 26-27.

³ KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Werke*, Band 36, *Briefe von Friedrich Engels, April 1883 bis Dezember 1887*, Dietz Verlag, Berlin 1967, p. 594.

⁴ KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani, 1848-1895*, a cura di Giuseppe del Bo, Milano, Feltrinelli 1964, pp. 317-318.

⁵ ENGELS, FRIEDRICH, *Lettere aprile 1883 - dicembre 1887*, Edizioni di Lotta Comunista, Milano 2009.

conservato e che sono state espressivamente già delineate da Ernesto Ragionieri nelle pagine di un suo libro dedicate a Martignetti⁶. Da una parte il sollecito traduttore ed entusiasta socialista di una città di provincia interloquiva con l'allora più autorevole riferimento del movimento comunista internazionale, qual era Engels, e svolgeva un ruolo fondamentale nella propagazione delle sue opere in Italia; ma non solo: date le proprie difficili condizioni di vita, gli chiedeva aiuto e consigli in molte occasioni. D'altra parte Engels esprimeva gratitudine e apprezzamento per le traduzioni e con «pazienza rivoluzionaria»⁷ esprimeva vicinanza, forniva consigli concreti e si adoperava per contribuire a migliorare le condizioni di vita di questo suo interlocutore.

La primissima lettera del socialista beneventano ad Engels è scritta in francese e porta la data del 12 Giugno 1883⁸, quando Martignetti esprimendogli ammirazione inviò ad Engels la traduzione in italiano dal francese dell'opera *Socialisme utopique et socialisme scientifique*⁹, per ottenerne una revisione e l'autorizzazione ai fini della pubblicazione. La risposta positiva arrivò presto, il 19 giugno¹⁰, in lingua italiana, e avrebbe significato l'inizio di un sentito scambio di lettere, scritte quando in italiano quando in tedesco, durato fino al 1895, l'anno della morte di Engels, e svoltosi intorno a per lo più due temi: l'impegno traduttivo di Martignetti e le sue condizioni esistenziali, stretto tra disavventure giudiziarie e problemi economici.

Considerato che la lettera di Engels che introduciamo è la risposta a quella di Martignetti del 9 Gennaio 1887, di quest'ultima è utile, prima di procedere alla lettura, tenere presente il breve testo¹¹:

⁶ ERNESTO RAGIONIERI, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani*, 1875-1895, Feltrinelli, Milano 1961, pp. 192-219 e 447-456.

⁷ *Ibidem*, p. 204.

⁸ KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 297. Per la copia digitale dell'originale: Inventory number L_3715-3794, disponibile a https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00860.L_3715-3794?locatt=view:manifest, p. 2.

⁹ FRÉDÉRIC ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, traduction française par Paul Lafargue, Derveaux, Paris 1880.

¹⁰ KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 298. Per la copia digitale dell'originale: K_1087-1122, cit., pp. 4-5.

¹¹ *Ibidem*, p. 317. Per la copia digitale dell'originale: L_3715-3794, cit., p. 33.

Ill.mo Cittadino

La vita qui mi è divenuta insopportabile. Io sono impiegato nell'Archivio notarile dipendente dal Ministero di Grazia e Giustizia e soggetto alla vigilanza dei Magistrati che mi vessano e m'insidiano in tutt'i modi per mettermi fuori dall'impiego e anche per processarmi.

Per quanto è doloroso il distacco da mia moglie, che fa la maestra elementare e si procaccia da sé la sussistenza, e da due bambini, veggio che è necessario. Io non posso continuare ad essere socialista e impiegato del governo. In Italia non ho potuto trovar nulla. Se Ella potesse indicarmi qualche ricapito in America o altrove per trovare da vivere Le ne sarei tanto obbligato.

Perdoni il disturbo e mi creda con cordiali saluti di Lei dev.mo

Pasquale Martignetti
Benevento, 9-1-87

Infine, poche precisazioni editoriali riguardo al testo che segue: nella trascrizione l'ortografia originale non è stata adattata a quella moderna della lingua tedesca; la sottolineatura dell'espressione inglese "resident Master" è già nell'originale; oltre alla nota a piè di pagina, l'unica aggiunta del curatore sono le parentesi quadre vuote per segnalare dove termina la parte già altrove pubblicata della lettera e quindi inizia la seconda parte che qui si pubblica per la prima volta.

Friedrich Engels a Pasquale Martignetti (trascrizione)

London, 18. Januar 1887

Caro Cittadino

Ihr Brief vom 9. dieses Monats kam mir nicht ganz unerwartet, da ich wusste, dass Sie Regierungsbeamter sind und diese Ihre Stellung früher oder später unhaltbar werden musste. Leider kann ich Ihnen keine günstigen Ausichten eröffnen, weder hier noch in Amerika. Falls Sie nicht fertig englisch sprechen, würden Sie in beiden Ländern keine remunerative Beschäftigung finden, bis Sie die Gewandtheit im mündlichen Gebrauch der Sprache sich angeeignet haben. Für gebildete Leute ist die gewöhnliche, fast die einzige Carrière hier die des Sprachlehrers, und diese ist eben desshalb stets überfüllt selbst von Leuten, die die Landessprache fließend sprechen und schreiben. Für den übrigen Unterricht besteht eine so grosse [] Verschiedenheit der Methoden in den verschiedenen Ländern, dass der Ausländer sich erst durch längere Praxis eingewöhnen kann, und hat er dies auf seine eignen Kosten gethan, so muss er meist noch viele Jahre als resident Master ein wahres Sklavenleben führen: er wohnt in der Schule, aber nicht während der Ferien, sodass er während der Ferien für Logis und Unterhalt selbst zu sorgen hat und dabei sein ganzes gespartes Gehalt verzehren muss. Und doch sind auch für diese elenden Stellen mehr Leute zu haben als nöthig sind!

Wegen Amerika habe ich Avelings befragt, die so eben von dort zurückgekehrt sind. Sie sagen, öffentlich angestellte Lehrer werden sehr gut bezahlt, aber das sind geborene Amerikaner, Engländer oder seit Jahren eingewanderte Deutsche, die Land, Sprache, Sitten und Ansprüche kennen. Für einen neu Eingewanderten bliebe nur der Privatunterricht, und der ist auch dort wegen Überfluss an Lehrern sehr schlecht bezahlt und bietet fast gar keine Aussicht.

Dazu kommt noch, dass bei der Bourgeoisie hier und in Amerika, wie überall, Empfehlungen durch Sozialisten nicht nur nutzlos sind sondern schlimmer als gar keine Empfehlungen. Und andere Empfehlungen könnten wir Ihnen ja nicht schaffen.

Nach alle dem glaube ich Ihnen einen Versuch, in England oder Amerika unterzukommen, nicht anrathen zu dürfen. Es thut mir sehr leid Ihnen dies zu sagen, aber ich muss Ihnen die Wahrheit sagen.

In der nächsten Woche gehe ich an Ihr Manuskript, und werde es bald beendigen, wenn mich nicht eine gelinde Augenentzündung (conjunctivitis), die auf die Besserung ist, daran verhindert.

In der Hoffnung bald bessere Nachrichten von Ihnen zuhören, bleibe ich
Ihr aufrichtig ergebener
F. Engels

Friedrich Engels a Pasquale Martignetti (traduzione)

Londra, 18 Gennaio 1887

Caro Cittadino

La Sua lettera del 9 di questo mese non mi è giunta del tutto inaspettata, poiché sapevo che Lei è funzionario statale e che questa Sua posizione presto o tardi doveva diventare insostenibile. Purtroppo non ho da presentarLe prospettive favorevoli, né qui né in America. Se non parla un inglese sicuro, non troverebbe in nessuno dei due Paesi un'occupazione remunerativa finché non avesse acquisito spigliatezza nell'impiego orale della lingua. Per le persone colte l'abituale, quasi unica carriera qui è quella dell'insegnante di lingue, e questa è proprio perciò sempre sovraffollata, pure di persone che parlano e scrivono la lingua locale fluentemente. Per gli altri tipi di insegnamento esiste una così grande [] diversità di metodi nei diversi Paesi, che chi è straniero può ambientarsi solo passando per una pratica molto lunga, e una volta che abbia fatto ciò a proprie spese, deve poi per lo più condurre ancora per molti anni come resident Master una vera vita da schiavo: abita nella scuola, ma non durante le ferie, cosicché durante le ferie ha da provvedere da solo all'alloggio e al vitto e in ciò deve consumare l'intero stipendio risparmiato. E pure ci sono anche per questi miseri posti più persone di quelle che sono necessarie!

Riguardo all'America ho domandato agli Aveling¹² che or ora da là sono ritornati. Dicono che gli insegnanti impiegati pubblici vengono pagati molto bene, ma sono americani di nascita, inglesi o tedeschi immigrati da anni che

¹² La figlia di Marx, Eleanor Marx-Aveling, e il suo compagno Edward Aveling.

conoscono Paese, lingua, usi e pretese. Per chi è da poco immigrato rimarrebbero solo le lezioni private, e sono anche là a causa della sovrabbondanza di insegnanti pagate molto male e non offrono quasi nessuna prospettiva.

A questo si aggiunge che nei confronti della borghesia qui e in America, come dappertutto, raccomandazioni da parte di socialisti sono non solo inutili ma averne è peggio che non averne proprio. E raccomandazioni d'altro tipo noi non gliele potremmo procurare.

Dopo tutto ciò credo di non poterLe consigliare un tentativo di trovare una sistemazione in Inghilterra o America. Mi dispiace molto dirglielo, ma devo dirLe la verità.

La settimana prossima prendo ad occuparmi del Suo manoscritto e lo terminerò presto, se una lieve infiammazione agli occhi (congiuntivite), che è in via di miglioramento, non me lo impedisce.

Nella speranza di sentire presto migliori notizie da parte Sua, rimango il
Suo sinceramente devoto

F. Engels

Saggi

Questione nazionale
e questione europea # 2

Bildung, filosofie dell'Europa e destino dell'Occidente. Passaggi filosofico-politici attraverso Adorno, Gadamer e Habermas

Antonio De Simone (Università di Urbino)

Starting from a critical examination of the relationship between the phenomenologies of the crisis, contemporary scenarios and political ontology of the conflict, this essay aims to reconstruct some of the main philosophical-political transits within the thought and work of Theodor W. Adorno, Hans-Georg Gadamer and Jürgen Habermas on the specific issues of the role of Bildung, the philosophy of Europe and the destiny of the West, considering them as fundamental and inescapable points of reference for the critical understanding of the contemporary human and political condition.

Bildung, Europa, Occidente, Adorno, Gadamer, Habermas.

1. *Fenomenologie della crisi, scenari della contemporaneità e ontologia politica del conflitto*

Il secolo XXI è iniziato, e subito la scena umana della storia è stata caratterizzata da profondi sconvolgimenti economici, geo-politici e sociali, climatici e sanitari, mentre la natura, con il suo apocalittico e asfittico mostro “invisibile”, non ha mancato di far sentire il suo “squarcio vitale e lacerante”, pandemico, imponendo la distanza che provoca la paura del “tocco dell’ignoto” (come diceva Canetti). Paradigma immunitario, desocializzazione, relazione e libertà s’intrecciano in un ineffabile “labirinto” che segna l’inquieto vincolo dell’umano. Un tempo inesplorato ci attende dal punto di vista antropologico e filosofico per quanto concerne il complesso rapporto che intrama la vita, la natura, la storia, la tecnica e la politica, un tempo nel quale si rideclina il senso e il significato della parola “progresso”¹. A fronte della imprevedibilità della direzione della “freccia del tempo”, anche per il filosofo, allora, non è facile rispondere alla domanda: che succede *oggi*, nella nostra *contemporaneità*? Altrettanto non lo è per approntare una *diagnosi del presente* che possa illuminare gli aspetti salienti ma anche più controversi della *complessità del mondo* in cui viviamo. Nelle pieghe della mia riflessione, hegelianamente, la “mediazione del concetto” per la comprensione del proprio tempo sicuramente farà sentire i suoi effetti, ma con una precisazione che ha espresso Geminello Preterossi allorquando ha scritto che «la celebre massima hegeliana che individua nella filosofia l’apprensione del proprio tempo nel pensiero, non deve essere intesa

¹ SCHIAVONE 2020.

in senso bonificato, rassicurante». Essa, di fatto, «ci dice che il lavoro filosofico appartiene al “tempo storico” e, contemporaneamente, lo “apre” dall’interno, serbandolo una sorta di attrito teorico rispetto a esso, in grado di rivelarlo». Di conseguenza, «proprio perché è in un certo senso sempre “inattuale” – ovvero refrattaria al senso comune e all’autocoscienza dei saperi che si limitano ad accompagnare la superficie dell’esistente – la filosofia può scandagliare criticamente l’origine e il “non detto” del “presente”»².

Nel nostro tempo, tutto avviene velocemente e muta continuamente; tutto, come scrive Elena Pulcini, «si mescola, lasciandoci orfani di parametri certi consolidati»³. Di fatto, «lo scenario per alcuni versi rassicurante della modernità *solida*, con i suoi codici e le sue regole, le sue istituzioni stabili e la fiducia nel progresso e nel futuro, ha ceduto il posto a una situazione magmatica, in cui assistiamo alla scomparsa di valori universalmente condivisi e al dissolversi delle certezze, alla crisi delle istituzioni e ai processi di individualizzazione, al trionfo dell’effimero e del transitorio e alla perdita del futuro»⁴. Di fronte a questi esiti che segnano pervasivamente non solo il disagio, ma anche un vero e proprio possibile «declino» della modernità, c’è chi ritiene che gli effetti di *insicurezza* e di *rischio* prodotti dalla glocalizzazione, dalle pandemie, congiuntamente alle recenti sindromi populistico-plebiscitarie⁵ e alle metamorfosi dispotiche del “politico” e del capitalismo contemporaneo⁶, siano ormai talmente preponderanti sulla complessità crescente della società, da creare, tra l’altro, vere e proprie *patologie democratiche* dall’esito virtualmente imprevedibile. Un esito così improbabile da decifrare che ha spinto Roberto Esposito a dire, con problematica acutezza, che «la democrazia deve dichiararsi per quello che è e non per quello che *non* può essere»⁷.

Nel suo libro *How to Run the World*, Parag Khanna ha scritto che «il mondo attuale conosce modelli politici ed economici concorrenti, e l’attrazione eser-

² PRETEROSSO 2011, pp. XV-XVI (d’ora in poi *PN*).

³ PULCINI 2011, p. 133.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. MARRAMAO 2020.

⁶ Cfr. FRASER-JAEGGI 2019; COLLIER 2020; al riguardo v. FISTETTI 2020. Per l’analisi, d’impronta giuridico-filosofica, relativa agli sviluppi problematici della categoria di “capitalismo politico”, cfr. ARESU 2020.

⁷ ESPOSITO 2011, p. 74.

citata dall'uno e dall'altro non dipende dalla sua democraticità, bensì dalla capacità di garantire benefici materiali alle persone». Secondo Khanna, «quando l'economia di un paese democratico è in difficoltà la democrazia è la prima a soffrirne, mentre quando l'economia di un paese autoritario fiorisce, il regime in carica è il primo a trarne vantaggio». Dunque, conclude Khanna, «la democrazia ha bisogno del capitalismo per affermarsi, mentre il capitalismo non ha bisogno della democrazia»⁸. A sua volta, nella democrazia post-politica e nella «società del rischio», secondo Slavoj Žižek, il sistema capitalistico globale contemporaneo si sta avvicinando «a un apocalittico punto zero». I suoi «quattro cavalieri dell'apocalisse», come sostiene il filosofo di Lubiana, comprendono «la crisi ecologica, le conseguenze della rivoluzione biogenetica, gli squilibri interni al sistema stesso (problemi con la proprietà intellettuale; imminenti lotte per materie prime, cibo e acqua), e la crescita esplosiva delle divisioni ed esclusioni sociali»⁹. Inoltre, entro il quadro complesso di quelle che Daniel Bell ha chiamato le «contraddizioni culturali del capitalismo», secondo Žižek il capitalismo odierno funziona sempre più come «l'istituzionalizzazione dell'invidia»¹⁰, cioè quella sorta di implacabile «verme roditore» (Cervantes), di passione *implosiva*, che, rodendo l'anima e corrodendo l'identità, «ci spinge a sacrificare noi stessi pur di non concedere niente all'altro; o, ancora peggio, a trascinare gli altri, tutti gli altri, nel gorgo della nostra sconfitta, preferendo un'uguaglianza negativa, un'uguaglianza nell'annientamento, all'intollerabile peso della differenza»¹¹.

In questi scenari della nostra contemporaneità definita come l'epoca delle *passioni tristi*, nel tentativo di approntare un'ermeneutica critica capace di spiegare i motivi di questa crisi, «molti si sono interrogati sul futuro di una democrazia che vede materializzarsi, dietro il suo volto formale, una deriva oligarchica legata all'acuirsi della distanza tra governati e governanti e alla concentrazione, nelle mani di questi ultimi, dei codici di riproduzione simbolica e materiale della società»¹². Le dinamiche della crisi, derivanti dall'intreccio di una molteplicità di diverse cause (economiche, geo-politiche, climatiche, sanitarie, culturali), hanno prodotto non solo un incremento delle disuguaglianze

⁸ KHANNA 2011, p. 179.

⁹ ŽIŽEK 2011, pp. 10-11.

¹⁰ *Ivi*, p. 15.

¹¹ PULCINI 2011, p. 20.

¹² PETRUCCIANI 2011, p. 325 (d'ora in poi DC).

sociali ma hanno altresì indotto «una ricaduta negativa sull'effettiva partecipazione democratica degli strati sociali più svantaggiati, poiché quelle stesse disuguaglianze si riproducono come disuguaglianze nella sfera pubblica» (DC, p. 326). Se, da un lato, in questo scenario la crisi di fiducia nella democrazia «potrebbe essere riportata all'incapacità delle democrazie occidentali di realizzare, in condizioni di crescente integrazione economica internazionale, complessità sociale e pluralismo etico-culturale, i principi di eguaglianza, partecipazione e autonomia che animano l'ideale democratico» (*ibidem*); dall'altro, tuttavia, questa crisi richiede maggiore attenzione soprattutto perché essa ha profondamente modificato «il ruolo» del *conflitto* che segna il *vincolo umano* nel Moderno.

Al riguardo, nella mia prospettiva interpretativa, come ho già chiarito altrove, nella sua peculiare fenomenologia, anche il *conflitto* non può che essere pensato processualmente nelle sue variazioni antropologiche, storiche e politiche componibili che segnano – nel teatro della vita – l'*ontologia politica dell'umano*. Il riferimento al componibile è ineludibile nella sua stessa differenza, cifra della relazione agonica, eccedenza che pervade ogni reciprocità, scandalo esistenziale che corrompe la ragione concettuale e la getta nel vortice vertiginoso del limite. Ragione e giudizio sono sufficienti per comprendere nella logica e nella vita del vivente che ruolo giocano il *conflitto* e il *potere*? Il conflitto c'è ed è antropologicamente pervasivo della *condizione umana*, agonica, antagonistica e contingente. Esso abita la vita del vivente e la sua *dimensione intersoggettiva* che caratterizza sia la fisiologia che la patologia sociale, i fenomeni e i processi biopolitici, economici, culturali e normativi. Sul piano filosofico, giuridico e politico, il conflitto non solo s'insinua ma si disloca nelle complesse trame, spesso antinomiche e contraddittorie, che strutturano e danno forma al rapporto tra *corpo*, *persone* e *cose*, riconfigurando la stessa scala dei valori¹³. Storicamente nessuna società è riuscita *ancora* a neutralizzare e a concludere il conflitto, perché esso è immanente alla struttura sociale. Se gli uomini vivono in società nell'eterogeneità di forme differenziate, se l'essere è sempre sociale ed è la politica che lo trasmuta in forma, allora il conflitto, come ci ha mostrato anche Claude Lefort *a partire* dalla filosofia politica di Machiavelli¹⁴, è la trama ontologica dell'istituzione del sociale. La vita, nel flusso del suo divenire, non può che oggettivarsi in forme che la contraddicono in una struttura dialettica che affonda le proprie radici nella realtà, anche nei momenti tragici della storia

¹³ Cfr. ESPOSITO 2014.

¹⁴ Cfr. DE SIMONE 2019.

in cui si esprime acutamente la massima lacerazione dell'essere. Nella differenza ontologica, che forgia la concretezza stessa del pensare filosofico e della sua interrogazione radicale, emerge il carattere intersoggettivo del conflitto: quel "démone" che irradia, in ogni essente, le relazioni umane che lo determinano. Esso agisce e il nostro corrispondervi è traccia e segnale della simultaneità del suo apparire, della manifestazione della sua concreta presenza intramondana. Il conflitto c'è e si dice in molti modi, ma contemporaneamente disvela e indica la polivocità dei modi in cui si dice e si appalesa nella determinazione di ogni sua specificazione. Per l'interrogazione filosofica è dunque fondamentale rispondere alla domanda: *come è possibile il conflitto?* Come comprendere la natura della cosa e della sua in-finita ri-presentazione nella scena dell'umano e nella connessione del suo molteplice e delle sue forme nel segno della sua, nel tempo, irriducibile, differente, ipseità?

Ciò premesso, come va intesa la presenza plurale del conflitto? Essa può forse essere ipostatizzata come se fosse un "oggetto" universale? Essa è segnata da una assoluta disvelatezza? In che modo, nelle condizioni del suo divenire, disegnandola, essa si manifesta nella sua materia, nella sua forma? La presenza del conflitto implica la predicazione con l'altro da sé. Questo riferirsi è condizione costitutiva di ogni predicazione e di ogni giudizio su di esso? Qual è la "verità" del suo apparire? Nel dispositivo del discorso, il *lógos*, come coscienza che riconosce il proprio limite (che richiede apertura e non può mostrarsi come conclusivo e non è l'ultima parola, l'ultima luce che lo illumina) è in grado di soddisfare a queste domande reciprocamente connesse? Il *realissimum* del conflitto c'è nelle intramondane e corruttibili cose e vite dell'umano. Come ente corruttibile, composto di materia e forma, l'umano esige di risalire alla sua causa, per comprender*si* in un circolo del potere che comprende entrambi l'altro e la propria ipseità. Nel limite del definibile, nella *pensabilità del conflitto*, il circolo del sapere non può che essere salvato, perché occorre un'*epistème* che ne possa determinare gli elementi e le forme. Venendo a mancare la relazione con l'altro da sé si nientifica ogni possibilità di comprensione della propria, in-definibile, concretissima, singolarità agonica (materia di un tutto che forma un tutto). Come si può annientare la possibilità dell'alterità che abita la vita, di cui siamo «ospiti»¹⁵, dal momento che questa esigendo il suo "contrario" può acquisire, a livello esperienziale, tra biografia e storia, tra opposizione e conflitto, senso e forma nello spazio della libertà?

¹⁵ Cfr. BODEI 2013, p. 10.

*A lezione da Simmel*¹⁶ abbiamo appreso che tutto è in relazione: il soggetto, in quanto individualità, nel limite della vita, esperisce l'alterità, nella sua drammaticità, come esperienza di riconoscimento nel gioco reciproco di responsabilità e libertà che segna l'*inquieto vincolo dell'umano*. Per l'essere umano, il soggetto contingente, che vive la "dissonanza" del dualismo cooriginario tra individuale e sociale come correlatività, il conflitto "è la scuola in cui l'io si forma". L'io, frammento della vita, nella dimensione individuale/sociale, creando alterità, è sempre "a caccia di se stesso": ciò segna pervasivamente il "mistero della socialità".

La presenza del conflitto, che non esaurisce il presente del suo dire nella mera linearità imperfetta, proprio perché la presenza è-più-che-presente, eccede, perciò non è mai dominabile anche nell'infinita destinazione del pensare, rimanda a una causa e la ragione filosofica viene chiamata a dare spiegazione e interpretazione delle sue componenti essenziali. Se l'Uno del potere è numerabile, il conflitto è plurale, la sua traccia porta oltre, marca la sua cifra nell'ontologia politica dei soggetti, ne timbra la singolarità irriducibile di ognuno nella finitezza del loro essere, del loro apparire, del loro evento come segno del loro *esistere* che si rivela fenomenicamente. Come nel conflitto, anche nell'apparire siamo immersi. La fenomenologia dell'apparire si rivela nell'ontologia del limite, della finitezza. La filosofia politica del conflitto è anche una filosofia del limite. Nelle sue variazioni, il conflitto appare. Il suo apparire, però, non ne riduce il fenomeno al mero contingente. La morfologia errante del fenomeno non annulla il suo conseguente e cangiante apparire. Pensare l'annullarsi del conflitto è come pensare astrattamente l'annullarsi del finito, l'irriducibilità della sua presenza determinata. Nessuna esperienza può dire aprioristicamente quale sia il destino del conflitto: anche il senso comune pensa e dice del conflitto come qualcosa di "reale" che persiste. Tutti facciamo innegabilmente esperienza del conflitto. La certezza negativa del suo esserci c'è *sub specie aeternitatis*. Ma noi non possiamo dire che c'è, se non quando appare, quando esplose e implode, quando lo rendiamo compossibile nel suo *actus essendi*, sempre finito, differente, ma comunque comune, generale, attuale, immediato, nel suo compiersi, nella sua vita in atto, sensibile, segno del tempo e dello spazio, che scandalizza ed eccede la conoscenza razionale a priori, che illude il potere della ragione. La filosofia politica del conflitto, nel limite della sua validità, tratta della materia del suo apparire, cercando di comprenderne il senso e di

¹⁶ Cfr. DE SIMONE 2016 e ID. 2017b.

spiegarne e rappresentarne l'oggetto come esperienza empirica probabile, possibile, temporalmente determinata, variabile, descrivibile-rappresentabile, come *res* che non è costruita dalla ragione stessa, ma che ha a che fare con il potere, con i suoi luoghi, le sue forme, le sue pratiche, le sue simboliche, le sue tragedie: i suoi conflitti, perché prepotente e abitato dalla boria della corruzione, missione dolorosa e piacevole dell'inetto, della sua miseria ontologica in cui è gettato nell'indicibile singolarità vissuta nella inesorabile finitezza della passione triste dell'utile che crea disuguaglianza, discrepanza, morte. Il dire del potere dice non solo della nostra finitezza ma ci espone, componendoci, al limite. La lingua del potere è la lingua inconclusiva, impotente, del limite che ci fa sanguinare e desiderare con i corpi, "abiti" biopolitici dell'essere. La lingua politica della vita che vive, pensa e muore nel conflitto. Una lingua inquietante, scabrosa, ruvida, che incontra il suo limite nel proprio esserci nell'immanenza del conflitto, che come *forma locutionis*, s'incarna come un marchio a fuoco nel linguaggio dell'essere, nella carne dell'io e che segna ogni differenza ontologica. Pensiero e linguaggio del conflitto. La filosofia intende rendere evidente il senso della parola stessa: conflitto e potere. Proponendosi di dare a intendere ciò che essa si prefigge di comunicare nella polimorfità della sua esperienza, delle esperienze. Parola del conflitto, le parole del conflitto. Parola del potere. Le parole del potere. Cosa si può dire di ciò che non si è potuto dire, cercando di dirlo o sperando nella lotta di poterlo dire. All'interno dei limiti del linguaggio, qual è la missione della ragione filosofica nel comprendere e decostruire questo dire e/o non poter dire all'interno delle forme dell'essere che, nella relazione comune, declina la grammatica del suo idioma nelle forme del suo apparire, pensare, agire e parlare: fare? Figure del conflitto e del potere. Come può la filosofia politica figurarle, dipingerle nella "drammatica" delle civiltà, nei geroglifici dei furori, senza ammutolire di fronte alle vite offese, alle macerie dei corpi?

Navigando, nella modernità e oltre, con mappe non più servibili, ci si è resi conto criticamente nel tempo dell'impossibilità di porre fine a ogni forma di conflitto e ci si è posti nella prospettiva di ripensare il conflitto non soltanto nella possibilità del suo superamento, ma soprattutto in quella di pensare cosa possa significare, tanto a livello individuale quanto sociale, la "permanenza del conflitto". In altri termini, nelle morfologie del contemporaneo, come è stato osservato, «si tratta di capire in che modo l'essere umano, l'essere umano così com'è, l'essere umano con il suo fondo di costitutiva oscurità, possa costruire

le condizioni di un vivere comune *malgrado* il conflitto e anzi *attraverso* il conflitto, mettendo fine al sogno o all'incubo di chi vorrebbe eliminare tutto ciò che vi è, in lui, di ingovernabile»¹⁷. Se l'ingovernabilità costituisce una delle cifre ontologiche essenziali della realtà dell'umano, della socialità umana, allora occorre comprendere l'impensabilità di ogni possibile rimozione del conflitto in quanto tale, dal momento che, con Eraclito, «*phémos*, il conflitto, di tutte le cose è padre, di tutte le cose è re, e gli uni rivela dei, gli altri umani, gli uni schiavi, gli altri liberi»¹⁸. Nei paesaggi frastagliati del conflitto, da una parte, c'è chi persegue una palese negazione e rimozione (sradicamento) dell'alterità e del conflitto che formano l'opacità, nella pratica del senso comune, dell'esigenza contemporanea di una possibile trasparenza securitaria delle relazioni individuali e sociali, prive di "ombre e doppi fondi" sia nell'utilità intesa come razionalità di tipo strumentale sia nell'intenzionalità quale forma di razionalità di tipo comunicativo. Dall'altra parte, invece, in modo oppositivo nei confronti di chi persegue la rimozione del conflitto, c'è chi sostiene esplicitamente la "necessità" dell'accettazione del conflitto quale espressione intrinseca del riconoscimento del pluralismo delle posizioni, ovvero di una molteplicità irriducibile a unità. Queste due contrapposte posizioni rivelano la ragione consustanziale, ontologica, del fatto che il conflitto ci interroga, nella sua complessità diversificante, sia sul piano teorico che pratico¹⁹. I nostri contemporanei si trovano, dunque, come sconcertati di fronte al quesito eracliteo se riconoscere o meno che "il conflitto è padre di tutte le cose". Ancor di più lo sono, nell'aria rarefatta della teoria e nella concretezza ruvida della vita quotidiana, quando vivono conflittualmente le metamorfosi che attraversano le loro relazioni di *fiducia* reciproca in tutte le possibili declinazioni che essa esprime nella percezione e nelle difficoltà del presente, soprattutto quando presi dal *moral panics* vivono «un'*eccitazione collettiva* per cui, all'improvviso, le piccole certezze della vita quotidiana lasciano il posto alle inquietudini condivise»²⁰. In quel momento il conflitto dilaga nell'eterna e hobbesiana *insecuritas* politica e l'emergenza, l'eccezione prendono il posto prevalente e incontenibile facendoci scoprire che all'improvviso «le borse, i mercati, l'economia e le loro istituzioni, che finora avevano promesso benessere generalizzato, svelano la loro fragilità

¹⁷ BENASAYAG-DEL REY 2007, p. 9.

¹⁸ Cfr. ERACLITO, 2013.

¹⁹ Cfr. BENASAYAG-DEL REY 2007, p. 74.

²⁰ RESTA 2009, p. 3.

e l'inconsistenza di un intero modello di vita che intorno a essi si era consolidato»²¹. Ora, nella condizione conflittuale, emerge una profonda crisi di fiducia²² e la diffidenza guadagna il sopravvento su tutto e la contingenza del sé si carica di diffidenza, rischio, ambivalenza, menzogna, relativismo eccessivo, e tutto si scorpora e si accorpa, come direbbe Canetti, in “cristalli di massa liquida”. Le metamorfosi della politica riflettono specularmente quelle del potere e del suo “segreto velenoso”. Sì, perché, come sostiene Preterossi, «il potere è malattia e medicina, male e cura allo stesso tempo» (PN, p. 4). Non solo, il potere è anche una “medicina pericolosa” perché «punta sulla ‘problematica’ della condizione umana e assicura di farsi carico dei suoi limiti strutturali, concentrandone e monopolizzandone il carico di violenza e paura, al fine di neutralizzarla per quanto possibile, di contenerne almeno parzialmente l'irrazionalità, l'imprevedibilità» (*ibidem*). Il potere «parla di ciascuno di noi: è allo stesso tempo distante e interiorizzato, straniante e intimo, tanto alienazione quanto proiezione/rappresentazione collettiva» (*ivi*, p. 5). Questo tipo di potere, con il suo «abbraccio» che incute timore e sollievo, che cura e minaccia», osserva Preterossi, «rende tutti i consociati dei sopravvissuti» (*ibidem*). Per proteggere la vita occorre creare le condizioni necessarie per poterla risparmiare. Il che significa che «alle origini delle funzioni ‘positive’ del potere, del suo addomesticamento, vi è la dilazione della sua violenza, che crea lo spazio e il tempo della sopravvivenza, ma mantiene al potere medesimo di tornare a manifestarsi quale pura forza» (*ibidem*).

Ciò detto, ora, occorre registrare, qui di seguito, alcune altre dinamiche che prefigurano gli sviluppi problematici successivi di questo mio contributo. Una delle *trasformazioni silenziose* in corso, di cui non si ha sempre piena consapevolezza, è sicuramente rappresentata, come sostiene il filosofo e sinologo François Jullien²³, dal progressivo restringimento degli spazi di cultura in Europa, dove la cultura mediatica sta progressivamente sostituendo la «cultura di qualità». Per comprendere adeguatamente questa che può essere definita una vera e propria «recessione intellettuale», occorre pensare nei termini di una *logica altra* che sappia plasticamente decifrare i numerosi aspetti della situazione di crisi generalizzata che morfologicamente connota sia il *conflitto della cultura* che il *disagio nella cultura* nella nostra *contemporaneità*, che Georg Simmel non avrebbe

²¹ *Ivi*, p. 4.

²² Cfr. NATOLI 2016.

²³ Cfr. JULLIEN 2010.

avuto incertezza a definire, sia l'uno che l'altro nelle sue *forme* storiche concrete, come *tragico*. Oggi stiamo navigando in un mare di probabilità e di incertezze dove, come osserva l'antropologo Francesco Remotti, non solo l'identità personale non costituisce più un'isola protetta, «qualcosa che offre il massimo di sicurezza, riconoscibilità, permanenza», ma anche la stessa parola *identità* è nel frattempo diventata una parola *avvelenata* perché «*promette ciò che non c'è*; perché ci illude su ciò che non siamo», addirittura si è trasformata in «un grande mito del nostro tempo»²⁴. La percezione diffusa è quella di vivere in un'epoca rotta, spezzata, che non soddisfa neppure l'esigenza conoscitiva della filosofia (anche di quella apparentemente più sfiduciata nei confronti del disincanto ipermoderno), in cui non solo ci sfuggono le cose ultime, ma anche quelle penultime che, nella loro essenzialità, di rimando, ci dicono quanto sia dirimente, nell'ottundimento reificatorio delle nostre forme di vita, la nostra inadeguatezza a livello dell'*autonomia socio-ontologica* negli scenari sociali e politici dove si registra una forte persistenza di soggetti «più labili, muniti di minore riconoscimento e di una minore consistenza sul piano sociale»²⁵. Remotti, con toni critici ma non apocalittici, sostiene che la *povertà culturale* che caratterizza il nostro tipo capitalistico di società deriva sostanzialmente dall'ambivalente rapporto che c'è tra «il massimo di produzione di beni, di oggetti e di merci» da un lato e dall'altro dalla «spaventosa riduzione di relazionalità, che non sia quella degli interessi economici degli individui e dei “noi”», una riduzione che sta *tragicamente* scavando un pericoloso baratro non soltanto per questa stessa società, ma anche, e purtroppo, «per il resto dell'umanità»²⁶. Occorre aggiungere che sempre Remotti, nel suo libro *Cultura. Dalla complessità all'impovertimento*²⁷ si è spinto a individuare nel capitalismo contemporaneo il “fattore” «anti-culturale» che causa i processi di impoverimento culturale: «mercificando il mondo, le società, le relazioni, è il capitalismo che “parla” e soprattutto agisce *contro la cultura*»²⁸.

²⁴ REMOTTI 2010, p. XII.

²⁵ *Ivi*, p. 34.

²⁶ *Ivi*, p. XXV.

²⁷ Cfr. REMOTTI 2011.

²⁸ *Ivi*, p. IX.

2. Sulla formazione. *Bildung*, *Kultur* e *Halbbildung* tra Gadamer e Adorno

Intendo ora, in base alle riflessioni sin qui svolte, soffermarmi ulteriormente su alcuni dei tratti problematici del nostro tempo. A fronte della crisi dell'*individuo* e della *Bildung* (formazione) che lascia spazio alla frammentaria, dimezzata e difettiva diffusione della *Halbbildung* (semicultura, formazione dimezzata), espressione dell'onnipresenza dello spirito estraniato e forma dominante della coscienza contemporanea imprigionante tutta la *dialettica dell'umano* nelle maglie di una "de-umanizzata socializzazione"²⁹, la lezione dei "classici" continua ancora a incidere nel nostro orizzonte concettuale, aprendo appunto dei "varchi" con effetti anche performativi nel complesso rapporto che si instaura, per noi "contemporanei", nel circolo ermeneutico tra vita, storia e politica, ma soprattutto tra formazione, cultura ed educazione.

Relativamente al concetto di *Bildung*, la cui traduzione in *cultura* non restituisce comunque la complessità e ricchezza semantica che invece conserva il termine nella sua lingua originaria, occorre rilevare che Hans-Georg Gadamer³⁰ non solo riconosce a tale *Leitbegriff* umanistico l'aver svolto un ruolo centrale nel processo di costituzione storica delle *Geisteswissenschaften*, ma egli stesso organizza prevalentemente importanti sezioni analiticricostruttive della prima parte di *Verità e metodo*³¹ proprio intorno al termine chiave di *Bildung* e a quelli a esso linguisticamente affini come *Bild* (immagine), *Nachbild* (riproduzione), *Vorbild* (modello), *Gebilde* (forma), *Urbild* (originale), *Abbild* (copia), *Einbildungskraft* (immaginazione). Ricordando come l'affermarsi della parola *Bildung* affondi le sue radici nella tradizione mistica medievale, «per la quale l'uomo porta nella propria anima l'immagine (*Bild*) di Dio, secondo la quale è creato, e deve svilupparla in sé» (*VM*, p. 33), Gadamer osserva che è soprattutto con il progressivo affermarsi, in un'ottica totalmente secolarizzata, del fondamentale significato herderiano di cultura come «innalzamento all'umanità» (*ivi*, p. 32) che si compie, nel periodo che separa Kant da Hegel, la trasformazione storico-semantica moderna del concetto di *Bildung*. Cultura ora è «un autentico concetto storico» (*ivi*, p. 34) e come tale è alla base delle *Geisteswissenschaften*. La cultura non conosce fini al di fuori di se stessa. Perciò, il suo

²⁹ Cfr. ADORNO 2010a e ID. 2010b.

³⁰ Su Gadamer cfr. DE SIMONE 2018b.

³¹ Cfr. GADAMER 1983 (d'ora in poi *VM*).

stesso concetto trascende quello di «una pura coltivazione di disposizioni preesistenti» (*ibidem*): cioè, «la coltivazione di una disposizione è lo sviluppo di qualcosa di dato, sicché l'esercizio e la cura di essa non è altro che semplice mezzo in vista del fine» (*ibidem*). Nella cultura autentica, invece, «ciò in cui e mediante cui ci si forma viene, come tale, fatto interamente proprio. In questo senso, ciò che entra nella cultura scompare in essa risolvendosi, ma non come un semplice mezzo che ha perduto la sua funzione. Anzi, nell'acquisizione di una cultura nulla scompare, ma tutto viene conservato» (*ibidem*).

Nella storia moderna della parola *Bildung*, secondo Gadamer, è stato Hegel che, lungo il proprio itinerario filosofico, ha elaborato con il massimo rigore il suo concetto. «Ciò che Hegel chiama l'essenza formale della cultura consiste nella sua universalità. Proprio in base a questo concetto di innalzamento all'universalità Hegel poté abbracciare in un unico concetto quello che la sua epoca intendeva per cultura. Innalzamento all'universalità non è limitato alla cultura teorica e non significa in generale solo un comportamento teoretico in opposizione al comportamento pratico, ma designa la determinazione essenziale della razionalità umana nel suo insieme. È essenza generale di tutta la cultura umana quella di costituirsi come essenza spirituale universale. Chi si abbandona alla particolarità non è colto» (*VM*, pp. 34-35). Così, per esempio, come sottolinea Hegel nel § 41 della *Philosophische Propädeutik*, non ha cultura l'uomo che «si lascia andare alla sua *ira* e agisce ciecamente secondo questa passione, poiché in ciò egli considera un danno o un'offesa del danneggiatore o con altri oggetti senza misura e scopo. Non ha cultura – continua Hegel – chi afferma un *interesse* che non lo riguarda o in cui egli non può influire con la sua attività; poiché razionalmente si può fare interesse proprio soltanto ciò in cui con la propria attività si viene a capo di qualcosa. Inoltre – conclude Hegel – quando l'uomo diventa *impaziente* di fronte agli eventi del destino, egli fa del proprio particolare interesse un affare supremamente importante, come qualcosa secondo cui gli uomini e le circostanze avrebbero dovuto regolarsi»³². Hegel, commenta Gadamer, «mostra che una persona simile, in fondo, manca di capacità di astrazione: non riesce a prescindere da se stesso e porsi da un punto di vista universale dal quale potrebbe determinare il suo particolare secondo misura e giusta proporzione» (*VM*, p. 35). Intesa hegelianamente, dunque, la cultura (*Bildung*), in quanto «innalzamento all'universalità» (*ibidem*), è un

³² HEGEL 1977, p. 61.

compito peculiare dell'uomo, che come tale «esige il sacrificio della particolarità all'universale» (*ibidem*). Là dove, però, «sacrificare la particolarità significa, negativamente, controllare gli appetiti sensibili, conquistando la libertà dal loro oggetto e quindi la libertà per l'oggettività dell'oggetto stesso» (*ibidem*).

Ripercorrendo i transiti principali del concetto hegeliano di *Bildung*, Gadamer osserva che, nella *Phänomenologie des Geistes*, Hegel, come è noto, associa tale concetto a quello di lavoro, là dove, appunto, attribuisce al cammino della coscienza e al processo di autocostruzione dello spirito il segno distintivo di un lavoro. Infatti, caratterizzando fenomenologicamente, nella dialettica signoria-virtù e nella lotta per il riconoscimento³³, il significato della «figura» del lavoro anche come attività della coscienza, Hegel afferma che (dal punto di vista della coscienza servile) il lavoro è «appetito tenuto a freno, è un dileguare trattenuto, ovvero: il lavoro *forma* (*bildet*). Il rapporto negativo verso l'oggetto diventa *forma* dell'oggetto stesso, diventa *qualcosa che permane*, e ciò perché proprio a chi lavora l'oggetto ha indipendenza. Tale medio *negativo* o l'*operare* formativo costituiscono in pari tempo *la singolarità* o il puro essere-per-sé della coscienza che ora, nel lavoro, esce fuori di sé nell'elemento del permanere; così, quindi, la coscienza che lavora giunge all'intuizione dell'essere indipendente *come di se stessa*»³⁴. Nel *fare* della coscienza servile il lavoro è così «appetito sensibile dominato» (*VM*, p. 35): invece di soddisfare immediatamente il desiderio, la coscienza che lavora – come commenta Gadamer «*interprete e lettore di Hegel*» nel saggio *La dialettica dell'autocoscienza* raccolto e pubblicato nell'edizione italiana del suo volume *La dialettica di Hegel* (1973)³⁵ – «si tiene salda in se stessa, non annienta l'oggetto ('dileguare *trattenuto*'), ma lo fa diventare un che di permanente col 'formarlo', con l'imprimergli la propria forma»³⁶. In quanto forma l'oggetto, cioè opera disinteressatamente e si pone come fine l'innalzamento «della propria particolarità immediata all'universalità» (*VM*, p. 35), la coscienza che lavora non soltanto «forma se stessa», ma ritrova anche se stessa come coscienza «autonomamente sussistente» (*ibidem*). Nel lessico filosofico hegeliano tutto ciò sta a significare che «è l'autocoscienza della capacità che si vede affermata continuamente e durevolmente in ciò che essa 'forma' e ha formato: è attraverso il lavoro che l'autocoscienza che è per sé si stabilisce nell'elemento

³³ Cfr. HONNETH 2002 e ID. 2018.

³⁴ HEGEL 1970, vol. I, pp. 162-163.

³⁵ Cfr. GADAMER 1973 (2^a ed. 1996).

³⁶ *Ivi*, p. 89.

del permanere³⁷. Questo è in realtà il significato positivo del formare: garantire una autocoscienza che anche lo schiavo può avere³⁷. Pertanto, anche l'insieme di esperienze che la coscienza lavoratrice servile via via acquisisce equivale alla sua potenziale e progressiva educazione e cultura (*Bildung*). Il risultato cui perviene l'autocoscienza servile educatasi mediante il lavoro – cioè «l'intuizione dell'essere indipendente *come di se stessa*» – consente quindi di ritenere che (1) «è perfettamente giusto dire del lavoro che esso forma (*bildet*)» (*VM*, p. 35) e di registrare che (2) la consapevolezza della coscienza che lavora contiene in sé tutti i momenti costitutivi della cultura morale: «distacco dall'immediatezza degli appetiti, del bisogno individuale, dell'interesse particolare, esigenza di universalità» (*ibidem*).

Nella descrizione della *Bildung* morale che Hegel dà, secondo Gadamer, è facile riscontrare la determinazione fondamentale dello spirito «inteso come qualcosa di storico, e cioè il suo conciliarsi con se stesso, il riconoscersi nell'altro» (*VM*, p. 36)³⁸. Questa caratteristica si rivela chiaramente nell'idea hegeliana della *Bildung* teoretica. Come sappiamo, Hegel – come emerge in particolare modo dal discorso pronunciato nel 1809 in qualità di rettore del Ginnasio di Norimberga³⁹ – sottolinea che la condizione della cultura teoretica, del comportamento teoretico, è già di per sé estraneazione, ovvero lo sforzo di occuparsi di qualcosa di non-immediato, di un che di estraneo, di un oggetto che appartiene al ricordo, alla memoria e al pensiero (cfr. *VM*, p. 47). La cultura teoretica, dunque, conduce «al di là di ciò che l'uomo sa e sperimenta immediatamente» (*ivi*, p. 36). Essa consiste «nella capacità di far valere anche ciò che all'immediatezza non si riduce, nel trovare punti di vista generali per capire la cosa di là dai propri interessi» (*ibidem*), ossia «l'oggettivo nella sua libertà». In quanto ogni acquisto di cultura avviene attraverso la formazione di interessi teoretici, Hegel suggerisce di riappropriarci di contenuti culturali del mondo «lontano ed estraneo» dei classici, cioè del modo e della lingua degli antichi, perché sono particolarmente consoni al processo di autoformazione. Comprendere quel mondo, data la sua distanza dal nostro, richiede un'autoalienazione che è il movimento iniziale della *Bildung*, affinché dopo, l'arte, la poesia, la filosofia, la lingua degli antichi ci offrano la possibilità di ritornare a noi stessi con una migliore autocomprensione. Noi abbiamo bisogno di provocare

³⁷ *Ivi*, pp. 89-90.

³⁸ *Ivi*, p. 36.

³⁹ Cfr. HEGEL 1985, pp. 39-51.

quel «necessario distacco da noi stessi» perché il mondo dei classici contiene a un tempo, come dice Hegel, tutti i punti di partenza e i fili conduttori del ritorno a sé, della conciliazione e del ritrovamento di se stessi – di se stessi, tuttavia, «secondo la vera universale essenza dello spirito»⁴⁰. Gadamer ravvisa nella proposta hegeliana il residuo del pregiudizio classicistico secondo il quale «proprio negli antichi dovrebbe trovarsi in maniera particolarmente chiara l'essenza universale dello spirito» (*VM*, pp. 36-37); ma considera giusta «l'idea di fondo» espressa da Hegel: «riconoscere il proprio nell'estraneo, familiarizzarsi con esso, è questo il movimento essenziale dello spirito, il cui essere consiste esclusivamente nel ritornare a sé dall'altro» (*ivi*, p. 37). In questo senso, anche Gadamer ritiene che:

«ogni cultura teoretica, anche lo studio di lingue straniere e dei relativi mondi di rappresentazioni, non è altro che la prosecuzione di un processo di formazione che comincia molto prima. Ogni singolo individuo che si innalza dal suo essere puramente naturale all'esistenza spirituale trova nella lingua, nei costumi e nelle istituzioni del suo popolo una sostanza preesistente che, come accade nell'apprendimento della lingua, deve fare propria. Perciò, l'individuo singolo è già sempre sulla via della cultura, ha già sempre cominciato a superare la propria naturalità proprio in quanto il mondo in cui si sviluppa è un mondo formato dall'uomo nella lingua e nei costumi» (*ibidem*).

Che la struttura concettuale e paradigmatica della *Bildung* occupi una posizione strategicamente centrale e rilevante per la comprensione dal punto di vista ermeneutico delle *Geisteswissenschaften* è un fatto del tutto evidente e tale da spiegare anche la particolare attenzione che in *Verità e metodo* Gadamer vi ripone quando non solo ribadisce, come già si è detto, la validità dell'identificazione hegeliana del movimento essenziale dello spirito con il riconoscere il proprio nell'estraneo, con il ritornare a sé dall'altro, ma afferma, egli stesso con tono hegeliano, che «l'essere dello spirito è essenzialmente connesso con l'idea della cultura» (*VM*, p. 34) e che l'essenza della cultura, così come la «struttura circolare» di ogni comprensione ermeneutica, consiste proprio nella complessità del movimento dialettico dello spirito come movimento di estraneamento, appropriazione e ritorno presso di sé. La cultura, però, non va soltanto intesa come quel processo di formazione che compie «l'innalzamento storico dello spirito all'universale» (*ivi*, p. 37). Infatti, è proprio qui che la «soluzione» hegeliana della *Bildung* non è più, secondo Gadamer, soddisfacente,

⁴⁰ HEGEL 1985, p. 48.

perché, in (e per) Hegel, «la cultura, come movimento di estraneamento e appropriazione, si risolve in un continuo impadronirsi della sostanza, nella dissoluzione di ogni essenza oggettiva che si compie nel sapere assoluto della filosofia» (*ibidem*)⁴¹. Per Gadamer, invece, la cultura è anche l'«elemento» entro il quale si muovono e procedono le scienze storiche dello spirito.

Oggi, *dopo* Gadamer, assistiamo, come osserva criticamente Martha C. Nussbaum nel suo volume *Non per profitto*⁴², «alla crisi strisciante di enormi proporzioni e di portata globale, tanto più inosservata quanto più dannosa per il futuro della democrazia: la crisi dell'istruzione. Sedotti dall'imperativo della crescita economica e dalle logiche contabili a breve termine, molti paesi infliggono pesanti tagli agli studi umanistici ed artistici a favore di abilità tecniche e conoscenze pratico-scientifiche. E così, mentre il mondo si fa più grande e complesso, gli strumenti per capirlo si fanno più poveri e rudimentali; mentre l'innovazione chiede intelligenze flessibili, aperte e creative, l'istruzione si ripiega su poche nozioni stereotipate. Non si tratta di difendere una presunta superiorità della cultura classica su quella scientifica, bensì di mantenere l'accesso a quella conoscenza che nutre la libertà di pensiero e di parola, l'autonomia del giudizio, la forza dell'immaginazione come altrettante precondizioni per una umanità matura e responsabile».

Dobbiamo a Theodor W. Adorno un'illuminante analisi critica, ancora attuale, del rapporto tra *Bildung*, *Kultur* e *Halbbildung*⁴³. Quest'analisi può esserci utile per la comprensione di alcuni nodi tematici che stiamo esaminando, poiché risulta essere d'importanza decisiva per una «critica sociale» della *Bildung* e della cultura, dal momento che, come lo stesso Adorno afferma in una sua famosa raccolta di aforismi filosofici (*Minima moralia*), nella nostra società «la cultura prospetta l'immagine di una società umana che non esiste; copre e dissimula le condizioni materiali su cui eleva tutto ciò che è umano, e, con la sua azione calmante e consolatrice, contribuisce a mantenere in vita la cattiva struttura economica dell'esistenza»⁴⁴. Adorno, come ha osservato Giancarla Sola⁴⁵, ci descrive criticamente le condizioni di annichilimento in cui avviene la formazione dell'uomo nella società di massa, ricostruendo le cause che hanno

⁴¹ Su ciò cfr. CORTELLA 1995.

⁴² Cfr. NUSSBAUM 2011.

⁴³ Cfr. ADORNO 2010b. Sull'argomento, tra gli altri, cfr. ABENGAÑA 2017.

⁴⁴ ADORNO 1954, p. 41.

⁴⁵ Cfr. SOLA 2010, in ADORNO 2010b, pp. 59-97 (d'ora in poi *DB*).

determinato «il logoramento della *Bildung* e la sua conseguente degenerazione nella *Halbbildung*» (DB, p. 71). Ovviamente le riflessioni critiche di Adorno assumono la veste di una denuncia sociale, politica e culturale di grande attualità. Nella visione di Adorno l'uomo contemporaneo, nel processo di livellamento prodotto dal tipo di società dominante e dallo strapotere dei condizionamenti mediatici, è stato ridotto a individuo «inconsapevole di se stesso e a consumatore di merci». Come destinatario anonimo dei prodotti dell'industria culturale «non ha più niente in comune con il senso e sentimento della *Kultur*, dove la libertà (ontologica) d'essere e la libertà (sociale) di esistere erano elementi costitutivi, insieme alla responsabilità del pensare e alla consapevolezza dell'agire» (*ibidem*). I sintomi della decadenza della *Bildung*, secondo Adorno, si possono osservare ovunque. Essa riguarda la *Bildung* di tutta l'umanità. Adorno è fortemente critico. «La libertà, l'armonia, il sentimento e la criticità che dovrebbero accompagnare il pensiero formativo di ciascun soggetto sono stati progressivamente annichiliti, lasciando spazio a una formazione avente ormai i caratteri distintivi della *Halbbildung*. Si tratta cioè di una formazione che ha smarrito la propria essenza, la propria coscienza, la propria libertà di autodeterminazione e il proprio fondamento umanistico e che, pertanto, si dà pericolosamente come incompiuta e manchevole, lacunosa e frammentaria, dimezzata e difettiva» (*ivi*, p. 72). La *Halbbildung*, dunque, «è il segno di un'assenza che si fa presenza inquietante: la *Neutralisierung der Bildung*, ossia la neutralizzazione della formazione» (*ibidem*).

Le riflessioni di Adorno sulla crisi della *Bildung*, pur situandosi nell'orizzonte della pedagogia, non si risolvono soltanto nella sola pedagogia. Adorno si chiede perché la *Bildung* si è diventata *Halbbildung* socializzata, ovvero «l'onnipresenza dello spirito estraniato» e perché attraverso la *Halbbildung* il processo di formazione si sia alterato a tal punto che «in essa tutto è imprigionato dalle maglie della socializzazione» (*ivi*, p. 74). Ormai nell'uomo tutto è «conformato». La *Halbbildung* è divenuta «la forma dominante della coscienza contemporanea». Perché la *Kultur*, esposta ai condizionamenti sociali, si è trasformata in «industria culturale» e la *Bildung* in *Halbbildung*? È bene precisare che il termine tedesco *Halbbildung* risulta composto dall'aggettivo *halb* e dal sostantivo *Bildung*. *Halb* significa “metà” o “a metà”, “mezzo” o “mezza parte”; quando si accosta a un'altra parola indica «qualcosa che si è compiuta solo in parte» e che, quindi, risulta essere incompleta o insufficiente. *Bildung*, sappiamo, significa “formazione”. In questo contesto, *Halbbildung* designa “mezza formazione”, “formazione a metà”. Contrapposta alla *Bildung*, secondo Adorno, la

Halbbildung implica *formazione dimezzata, incompleta, incompiuta*. Una formazione, dunque, parziale, ridotta, limitata e che come tale appare compromessa nella sua stessa essenza. Una formazione debole, modesta, mediocre, che risente fortemente del condizionamento sociale: di scarso valore e di qualità scadente. La *Halbbildung* non rappresenta l'uomo come soggetto unico e irripetibile nella sua originarietà formativa. La *Halbbildung* si profila nella nostra società come una formazione banale, ordinaria, convenzionale che non distingue ma uniforma gli uomini fra di loro. Priva di originarietà e di una propria forma, la *Halbbildung* traduce e riflette una formazione conformata, omologata, stereotipata. Mi chiedo con Adorno: possiamo ancora permetterci tutto ciò? La *Halbbildung* come formazione corriva e superficiale produce un desolante livellamento e abbassamento della cultura: la sua degenerazione sfocia in un processo generale di ottundimento dell'uomo nello spirito e nel corpo. La sua capacità di comprensione è così fortemente indebolita e compromessa, «perché non è più educato a quello sforzo formativo che consente all'uomo di trasformarsi» per non cadere nell'abisso della sua condizione umana. Per conseguenza, «pensare lo spaventa in quanto preferisce ignorare ciò che non conosce, anche quando si tratta di se stesso» (*ivi*, p. 95). Come è stato osservato, se l'omologazione [già a suo tempo denunciata da Pasolini] che pervade l'individuo della *Halbbildung* è generata dalla potente macchina dell'industria culturale dei *mass media*, l'ottundimento che lo colpisce sembra essersi ulteriormente ampliato, anche attraverso lo sviluppo e l'implosione della televisione commerciale. «Gli attuali palinsesti televisivi, con la loro organizzazione in fasce orarie, forniscono a ogni spettatore il programma adatto. Fiction e soap opera, serial tv e telefilm, sitcom e reality, talent show e talk show sono tra i format televisivi più seguiti. A questi si aggiungono programmi d'intrattenimento e gossip, concorsi a premi e giochi a quiz. Tutto, a partire dallo spazio pubblicitario, pare qui finalizzato al condizionamento delle condotte, all'anestizzazione della coscienza critica e al conformarsi della formazione. Oltre alla televisione commerciale, il processo di ottundimento ha agito anche attraverso il cinema commerciale. Nella musica, nei concerti dal vivo si assiste spesso a un fanatismo esasperato che foraggia non poco scene di isteria collettiva». Inoltre, nel mondo della rete – così bene e criticamente indagato da Manuel Castells, sono Social Network come “Facebook” o “Second Life” a rappresentare luoghi di aggregazione in cui cercare amicizie, amori, magari costruendosi identità virtuali». In tutto questo mondo, «divi del cinema e della musica, veline e calciatori, presentatori e cantanti, showman e showgirls, top-

models e persino vincitori di quiz o reality divengono modelli ai quali conformarsi». In ultima istanza, un diffuso e capillare processo di costruzione della «società dello spettacolo» (descritta e interpretata criticamente da G. Debord) invade e pervade la vita dell'uomo contemporaneo, mentre una considerevole «dipendenza mediatica» viene rubricata come «piacevole intrattenimento» (cfr. *ivi*, pp. 95-96). Al riguardo, nel nostro tempo, siamo di fatto in uno spartiacque epocale con la “quarta rivoluzione” in cui l'*onlife* dispiega, tra luci e ombre, altri potenziali di senso per l'essere. L'esercizio critico della ragione e del pensiero reclamano, quindi, un'ermeneutica anche filosofica dell'“anima doppia della tecnologia” che la “nuova civiltà digitale” esprime.

Oggi, come ha osservato Remo Bodei⁴⁶, nell'esperienza dei contemporanei, il *presente* pervade tutte le dimensioni del tempo, prevale il *carpe diem* a fronte dell'accresciuta precarietà dell'esistenza che sollecita ogni forma di economia di rapina sollecitata dal bisogno di cogliere ogni opportunità e occasione data l'impossibilità di individuare i possibili contorni del futuro, dove il “sottovivere” diviene la tattica praticabile per “sopravvivere”. Lo spazio dell'immediatezza s'impone. Riecheggiano, qui, nella memoria, le parole di Tocqueville espresse in *La democrazia in America*: «In mezzo a questo continuo fluttuare della sorte, il presente prende corpo, ingigantisce: copre il futuro che si annulla e gli uomini non vogliono pensare che al giorno dopo»⁴⁷. Tuttavia, questo presente non solo non appare desiderabile, ma soprattutto, “non basta”⁴⁸, pena il dilagare, nella *filosofia dell'oggi* e nella *patologia del tempo*, dei “pensieri ciechi” nell'epoca dell'«accesso elettronico immediato» che non può rinunciare a comprendere criticamente non soltanto in che modo si trasformerà il nesso dominio-sottomissione, ma soprattutto come esso «si trasformerà in maniera pro-teiforme, intrecciando politica e tecnologia, esibendo relativa trasparenza in alcuni settori del dibattito pubblico e custodendo il segreto nelle zone più importanti e sensibili»⁴⁹. Comunque, sappiamo, non solo la storia è astuta, ma sia l'inevitabile che l'inatteso intramano l'ineffabile destino dell'umano.

⁴⁶ Cfr. BODEI 2019, p. 371 sg.

⁴⁷ TOCQUEVILLE 1968-69, vol. II, p. 640.

⁴⁸ Cfr. DIONIGI 2016.

⁴⁹ BODEI 2019, p. 387.

3. *Transiti su Gadamer e Habermas. L'idea d'Europa e il destino dell'Occidente*

Gadamer. La possibilità di rendere virtuoso il «circolo» ermeneutico identità-alterità ci proviene originalmente da Hans-Georg Gadamer [1900-2002], il fondatore dell'*ermeneutica filosofica* nel XX secolo⁵⁰, che, fra l'altro, può essere considerata *anche* una delle principali fonti contemporanee di un'*antropologia interpretativa* intesa come *critica culturale*. Da *Verità e metodo* (1960) ai suoi scritti e interventi successivi raccolti in *L'eredità dell'Europa* (1989)⁵¹, Gadamer ci ha offerto non soltanto (1) un'originale lettura ermeneutica del concetto di *cultura* (*Bildung*)⁵² e (2) le linee essenziali di una fenomenologia ermeneutica del rapporto noi-altri, ma ha altresì sviluppato (3) una riflessione sia filosofica sia politica di grande respiro sulla salute, l'eredità e il destino dell'Europa e sui limiti del suo razionalismo: un'*eredità* pesante «dentro la quale ci sta il mondo classico, il mondo germanico, le guerre fra i popoli dell'Europa, il rinascimento, l'età delle scoperte, il colonialismo, l'espansione, la rivoluzione scientifica, la globalizzazione, e molto più in generale *l'incontro con l'altro*»⁵³.

L'Europa è il punto di partenza (l'Occidente è una costruzione dell'Europa), la nostra storia, perché è nella storia dell'Europa che la presenza dell'alterità ha assunto negli ultimi secoli un ruolo determinante. Le implicazioni teoriche e pratiche conseguenti sono di ampia portata. Per Gadamer, «è probabilmente un privilegio dell'Europa il fatto di aver saputo e dovuto imparare, più di altri paesi, a convivere con la diversità» (*EE*, p. 22). Nella storia dell'Occidente – e nelle metamorfosi subite anche dalla sua scienza – «il Dio “totalmente altro”, l'Altro degli altri (del “prossimo”), l'Altro della natura chiusa in se stessa» sono alterità che «non si consegnano al nostro *savoir*» (*ivi*, p. 84), ma costituiscono nel loro dilemmatico insieme un'eredità difficile soprattutto perché «l'incontro con l'altro ha messo in moto disponibilità all'esperienza e il formarsi di una coscienza storica quale non si era mai data nella storia moderna, ma ha messo in moto anche un potere di dominio, meccanismi di imposizione e di oppressione» (*G*, p. 198).

⁵⁰ Cfr. DI CESARE 2007.

⁵¹ Cfr. GADAMER 1991 (d'ora in poi *EE*).

⁵² Sull'importanza filosofica e pedagogica del concetto di *Bildung* in Gadamer, cfr. inoltre GADAMER 2012.

⁵³ SOBRERO 1999, p. 198 (d'ora in poi *G*).

«L'apparizione di una presa di coscienza storica – afferma Gadamer – è verosimilmente la più importante fra le rivoluzioni da noi subite dopo l'avvento dell'epoca moderna. [...] Per coscienza storica intendiamo il privilegio dell'uomo moderno di avere piena consapevolezza della storicità di ogni presente e della relatività di tutte le opinioni»⁵⁴. L'antropologia, come *discorso sull'altro*, non poteva che avere origine in Europa, figlia di quella tensione verso l'*alterità* che produceva la prima rivoluzione scientifica e la grande rivoluzione storiografica del XVIII secolo. *L'uomo europeo del Settecento* indagava sull'*alterità* e sulla relatività di tutte le opinioni, con un'apertura e una disponibilità all'esperienza fino ad allora inedite. Nascendo con una forte carica di ermeneuticità nel tentativo di interpretare, dare senso al comportamento degli altri e ritrovare così le ragioni riflessive di quella esplorazione, la storia dell'antropologia moderna «cominciava come antropologia del noi almeno quanto cominciava come antropologia dell'altro» (G, p. 199). La storia delle scienze dell'uomo dal XVII-XVIII secolo a oggi è per Gadamer un intrecciarsi contraddittorio: «riduzione dell'altro a noi e trasformazione del noi attraverso l'altro; tentativo di totalizzare la nostra cultura e presa di coscienza della nostra “relatività”» (*ibidem*). Gadamer è soprattutto interessato alle radici del problema nel suo divenire storico, che si traduce nella «tendenza costante, e per certi versi inevitabile, a ricondurre l'antropologia entro i limiti del “sapere di dominio”, del modello lineare noialtri, centro-periferia, la tendenza dell'Occidente come di ogni altra società ad affermare il proprio punto di vista sul mondo» (*ibidem*).

Nel caso specifico della società occidentale, dire che l'antropologia (come discorso sull'altro) è stata spesso interna al “sapere di dominio” significa dire che abbiamo per lo più ricondotto l'antropologia «dentro la forma di sapere che più di ogni altra caratterizza il nostro rapporto con l'*alterità*: il sapere scientifico» (*ibidem*). Gadamer stesso lo ribadisce esplicitamente: «Se è vero che tutte le civiltà umane hanno posseduto in un modo o nell'altro una qualche forma di “scienza”, tramandandola di generazione in generazione, nessuna però ha mai accordato alla scienza un predominio così incontrastato sulle altre forme della vita spirituale. Ed è nello stesso tempo significativo che solo l'Europa abbia codificato queste forme in comportamenti rigidi, elaborando i concetti di religione e di filosofia, di arte e appunto di scienza: un fenomeno che non ha riscontro nelle altre culture superiori» (EE, p. 27). L'elemento peculiare che contraddistingue l'Europa dal resto del mondo è dato dal fatto che nella varietà

⁵⁴ GADAMER 1969, p. 27.

delle conquiste delle culture superiori – da quella del Medio Oriente a quella dell’America pre-colombiana a quelle asiatiche –, precisa Gadamer, «non sempre e non necessariamente la civiltà ha imboccato la strada della scienza e del suo potere. È appunto l’Europa che ha percorso questa, e solo in Europa la vita spirituale si è specializzata in forme così diverse come la scienza e l’arte, la religione e la filosofia» (*ivi*, p. 9). Questo lungo, tormentato e non lineare cammino percorso dall’Europa fa sì che la questione dell’unità “europea” non sia riducibile a semplice alleanza politica e strategica e a quella della creazione dell’unità economica e finanziaria. L’obiettivo ultimo della questione europea, sostiene Gadamer, ha a che fare «col futuro stesso dell’umanità nel suo insieme» (*ivi*, p. 22). Dopo la diagnosi del processo di razionalizzazione e del disincantamento del mondo di Weber e dopo la *Crisi delle scienze europee* di Husserl, per Gadamer il compito che ci si pone «è di controllare lo sviluppo tecnologico in modo tale che la natura non venga devastata e distrutta, ma possa sopravvivere accanto all’uomo. La natura insomma non può più essere vista come puro oggetto di sfruttamento, ma va intesa in tutte le sue forme come un *partner* con cui dialogare, come l’“altro” con cui dividere l’esistenza» (*EE*, pp. 19-20). La filosofia ermeneutica riflette sull’unilateralità di questo “sapere” che in Europa è arrivato al dominio, un sapere a cui è spesso toccato il compito di esorcizzare l’altro, di allontanarlo da sé, e per converso, di giustificare la propria “parte” come “totalità”, di contribuire a trovare nella vittoria del proprio modello scientifico la dimostrazione della sua eticità (cfr. *G*, p. 201). È questo il “paradosso” inevitabile della fase attuale che stiamo vivendo, *anche* in Europa. Detto altrimenti, «il processo di incontro con l’alterità ha assunto nel mondo attuale ritmi tanto incalzanti da rendere difficile pensarlo ancora nei termini del nostro “sapere di dominio”, come espansione della nostra identità. All’interno dei processi di globalizzazione e di omologazione culturale, si moltiplica la presenza di segnali discordanti, il rumore di parti di mondo non comprese» (*ibidem*). Per Gadamer le conseguenze della moderna rivoluzione scientifica non riguardano solo l’espansione economica dei paesi industrializzati, ma anche il crescente squilibrio tra progresso economico e progresso umano e sociale, pertanto «il concetto stesso di sviluppo è diventato meno chiaro, e il problema degli obiettivi su cui lo sviluppo dovrebbe misurarsi non ha una risposta precisa» (*EE*, p. 35): è questa una vicenda che non riguarda soltanto l’Europa, ma l’intera civiltà planetaria.

Gadamer, “spirito liberale” e autocritico, formatosi alla scuola umanistica e capace di giudizio indipendente⁵⁵, è stato uno dei grandi protagonisti della filosofia del Novecento, che ha precorso i tempi per molti aspetti e per il quale «la filosofia non è il sapere che nasce dalla risposta a ciò che risposta non può trovare, ma è il tentativo rinnovato di avvicinarsi sempre più alle cose»⁵⁶. Egli è stato un testimone d’eccezione perché espressione del raro privilegio di una lunga vita e storia che biograficamente ha abbracciato tutto intero il XX secolo. Egli ha espresso piena fiducia nella forza creatrice della cultura, anche se, come ha detto, «il futuro dipende dalle origini»⁵⁷. La cultura, e in particolare la filosofia, ha il dovere di richiamare la nostra attenzione sulle grandi costanti della vita vissuta, della *Lebenswelt*, e nell’orientare su questa base i compiti futuri. Tuttavia c’è un’incongruenza in tutto ciò: «per un verso non c’è cultura che più della nostra possa sembrarci “seconda natura”, che più della nostra possa darci l’illusione di aver vinto l’alterità, ma, per altro verso, non c’è cultura che come la nostra possa rivelarsi più disarmata davanti alla “immediatezza della singolarità”, o ai “caratteri universali e immutabili del vivere e del morire”» (G, p. 202). Interrogandosi sul futuro dell’Europa e sul ruolo delle *Geisteswissenschaften* in rapporto a questo stesso futuro, Gadamer non ha espresso esitazione alcuna: il problema di oggi molto serio è quello di trasporre in chiave planetaria le esperienze intellettuali compiute dall’Europa moderna – questa è una sfida che interessa ampie parti dell’umanità e da cui anche l’Europa non è esclusa. Opponendo alla cultura come “seconda natura” l’immagine di una cultura come “natura coltivata”, cioè come capacità di fare esperienza e di percepire il senso della propria storicità, Gadamer ci ha manifestato la consapevolezza, *educata ermeneuticamente all’alterità*, che «c’è intorno a noi un mondo da conoscere, da esplorare, e che noi siamo parte di questo mondo» (*ibidem*). «Noi – sostiene Gadamer – dobbiamo imparare a rispettare l’altro e l’alterità»: «vivere con l’altro, vivere come l’altro dell’altro», è un compito universale (sia “etico” che “politico”) che vale per i singoli individui come per «i grandi gruppi umani, i popoli e gli Stati» (EE, p. 22). In questo senso l’Europa non solo «prefigura il futuro del mondo globalizzato» e nel contempo rafforza l’esigenza e l’urgenza di costruire «una nuova comunità», ma il patrimonio della sua eredità promette «un futuro dove nella pluralità delle differenze la cultura del sé

⁵⁵ Cfr. HABERMAS 2000, p. 46.

⁵⁶ GADAMER 2001, p. 117.

⁵⁷ GADAMER 2000, p. 43.

diventa anche cultura dell'altro»⁵⁸. L'avvertimento di Gadamer oltre che un monito è anche una sfida “interculturale” per l'uomo e il pensiero contemporaneo: «Dobbiamo venire a conoscenza dell'altro e degli altri come gli altri di noi stessi per prender parte uno all'altro»⁵⁹.

Gadamer non è stato soltanto un ammiratore del mondo classico ed un alto esponente della tradizione umanistica, ma anche un uomo che ha vissuto la complessità dei nostri tempi: il problema che lo ha inquietato criticamente non è soltanto l'eredità dell'Europa, bensì il suo futuro⁶⁰. Egli è sempre stato criticamente consapevole che la *cultura* come “natura coltivata” non è nata in Europa, anche se è indubbio che è nell'Europa moderna che il “senso storico” ha acquisito tutta la sua pregnanza attraverso il tratto virtuoso dell'*applicatio* e della capacità di riflessione (cfr. *G*, p. 205). Oggi, però, l'alternativa fra etnocentrismo e riflessività pervade radicalmente l'Europa e tutto l'Occidente. Ecco perché Gadamer ha ripetuto più volte che l'eredità d'Europa è pesante, è un “fardello”. Ciò che si richiede all'Europa, tuttavia, non è di estendere, ma di superare il proprio “sapere di dominio” nella direzione di un'espansione della “cultura” come capacità di aprirsi all'esperienza dell'altro, e ciò può essere fatto conservando quell'aspetto umanistico della nostra identità che ci fa sentire *parte* di una *storia più grande*. Come scrive Gadamer in *Verità e metodo*: «È la *tradizione umanistica* quella a cui è necessario rifarsi. Proprio nel contrasto con le pretese della scienza moderna essa acquista un nuovo significato. [...] È anzi proprio la forza [...] che deriva dalla certezza di quell'identità, a rendere possibile la tolleranza. Esercitarsi in una tolleranza così intesa [...] mi sembra una buona preparazione ai grandi compiti del futuro» (*VM*, p. 41). Gadamer ci ha invitato a *pensare* ermeneuticamente che la cultura «non è una forma di vita che abbia una patria e il suo punto di partenza non è il suo punto di arrivo, ma è solo il punto in cui può avere inizio l'opera di rivoluzionamento fra centro e periferia» (*G*, p. 205). L'isolamento non è più possibile, non ci si può chiudere nei confini del proprio dominio, accentuando le *forme* della propria identità, temendo il futuro e sentendo un pericolo nell'*alterità*. È l'*intreccio pluralistico* la scena futura della storia: nessuno si salva da solo se non si impara a comunicare in Europa, oltre l'Europa, in un «orizzonte comune del comprendersi», che coinvolge anche il nucleo etico-filosofico delle scienze umane in tutta la loro

⁵⁸ DI CESARE 2007, p. 225.

⁵⁹ GADAMER 1988, p. 32.

⁶⁰ VOLPI 1989, p. 13.

varietà: «Anche nell'Altro e nel Diverso noi possiamo in qualche modo incontrare noi stessi. Ma più pressante che mai è oggi il dovere di riconoscere nell'Altro e nel Diverso quel che vi è di comune» (EE, p. 99). Siamo “eredi dell'Europa”, abbiamo imparato la lingua di Dante e di Shakespeare per dare un nome al nostro mondo, ma siamo pure nel contempo “eredi di molte altre culture”. Così come il futuro dell'Europa si salda con il futuro della risonanza universale della *parola* della filosofia, così il *dialogo* tra le lingue, per Gadamer, è la via per salvaguardare l'*oikoumene* europea⁶¹ in una unità culturalmente più ricca che nella sua storia è sempre stata «una unità differente, differenziata e decentrata per l'eccentricità destinale che sin dall'inizio l'ha abitata rinviandola al dialogo»⁶².

Habermas. Un'attenta retrospettiva dell'opera di Jürgen Habermas⁶³, mostra come egli, attraverso la *svolta comunicativa, etico-politica e giuridica* della sua teoria critica della società, implicante un ideale di radicale inclusione democratica⁶⁴, sia tra i filosofi e teorici sociali più influenti della nostra *contemporaneità*. Il filosofo tedesco, in numerosi suoi scritti, si è più volte posto criticamente il problema del destino dell'Europa e dell'Occidente alla luce del problema contemporaneo della condizione intersoggettiva, della razionalità normativa, della globalizzazione della politica, dell'internazionalizzazione del diritto e della giustizia penale transnazionale⁶⁵.

Con l'espressione “idea di Europa” spesso i filosofi hanno tentato non solo di delinearne un profilo dell'identità europea muovendo da una ricostruzione della vicenda storica europea nel suo insieme o da una più complessiva interpretazione della sua eredità culturale, ma hanno altresì cercato di individuare e cogliere una qualche essenza dell'Europa in grado di specificarne la peculiarità e diversità all'interno della sua profondità storica plurimillenaria entro e oltre il contesto della “modernità occidentale”. Oggi, invece, di fronte alle

⁶¹ Cfr. GADAMER 1999, pp. 37-66.

⁶² DI CESARE 2007, p. 223.

⁶³ Sull'opera di Jürgen Habermas rinvio il lettore ai miei numerosi *studi habermasiani*, di cui si dà notizia nella «Nota bibliografica» posta in appendice in DE SIMONE 2010, pp. 295-298. Tra quelli più recenti, cfr. DE SIMONE 2017a e ID. 2018a. Sulla *biografia intellettuale* di Habermas, cfr. WIGGERSHAUS 2004 e MÜLLER-DOOHM 2014. Sul rapporto tra Habermas, la Teoria Critica e la Scuola di Francoforte, cfr. AA.VV. 2020.

⁶⁴ Cfr. BRUNKHORST 2008.

⁶⁵ DE SIMONE 2008.

nuove crisi internazionali e alla grande crisi economico-finanziaria globale, sono maturi i tempi anche per porsi una domanda filosofico-politica e storico-culturale e sociale più radicale su scala sia locale che postnazionale: *perché l'Europa*⁶⁶? Il palco europeo storicamente è il teatro sulle cui scene si muove il pluralismo dei suoi popoli e delle sue differenti tradizioni culturali e religiose, il cui spazio pubblico, economico e politico attualmente conosce profonde trasformazioni in senso globalizzante che ridisegnano, tra l'altro, il rapporto tra capitalismo, stato sociale, democrazia politica, multiculturalismo e laicità, tra diritti umani, sovranità popolare e cittadinanza e che riconfigurano il raffronto delle politiche degli Stati Uniti e dell'Unione Europea di fronte alle sfide globali. Il destino dell'Europa costituisce un problema aperto anche nella teoria politica di Habermas⁶⁷, che propone una lettura critica del nostro tempo nella forma della *Zeitdiagnose* con forti connotazioni normative. Egli è consapevole del rischio che l'Europa, nel processo di proliferazione dei suoi confini territoriali e politici, possa chiudersi verso l'esterno, come pure del contrario, al di là delle utopie possibili⁶⁸. Habermas ha cercato di analizzare criticamente le società pluralistiche contemporanee in cui si inaspriscono i contrasti multiculturali e in cui si trasformano le morfologie tradizionali degli stati-nazione verso nuove entità di carattere sovra-nazionale⁶⁹, approdando a un «universalismo sensibile alle differenze» che si pone il difficile compito di comprendere il processo ineludibile che conduce verso forme postnazionali di socializzazione e comunicazione identitaria⁷⁰.

Due livelli d'analisi coesistono nella riflessione habermasiana sul problema dell'identità europea: quello *filosofico-politico*, incentrato intorno al dibattito sui diritti umani e la giustizia internazionale, e quello *sociologico* che considera il caso europeo come un problema inerente la solidarietà sociale-civica “tra estranei” e le forme dell'identità collettiva, dal momento che, nella storia della “modernità occidentale”, si è progressivamente accentuato un *pluralismo dei valori* che non solo riflette specularmente la separazione avvenuta da tempo, nei singoli

⁶⁶ Cfr. FERRARA 2008, p. 203.

⁶⁷ Cfr. DELLAVALLE 2002, pp. 210-225.

⁶⁸ Cfr. CORCHIA 2007, pp. 257-274.

⁶⁹ Cfr. HABERMAS 1999.

⁷⁰ 1998.

stati nazionali, tra cittadinanza politica e difesa dell'omogeneità culturale, ma che può anche prescindere dal particolarismo delle forme di vita⁷¹.

Schierandosi a favore degli "eurofederalisti" contro gli "euroscettici", che ritengono impossibile per l'Europa avere un'identità condivisa, Habermas ritiene che la domanda se vi sia un'identità europea «è di per sé mal posta» in quanto è più giusto chiedersi «se e quando la Costituzione europea sia tale da soddisfare le condizioni perché i cittadini europei possano *sviluppare* un'identità comune»: *cosa* costituisca l'identità europea e *cosa* riempia di contenuti la "solidarietà tra estranei" capace di integrare una comunità culturalmente disomogenea non dipende da precondizioni filosofiche, né unicamente da metodi burocratici e parametri economici "orizzontali" che si limitano all'unificazione monetaria e mercantile che non impedirebbe le divisioni tra i governi nazionali, che continuano comunque a perseguire i loro interessi particolari, ma può solo risultare dai discorsi pratici «attivati dalla formazione di una sfera pubblica europea libera»⁷²: la creazione di quest'ultima, concepita come espressione irrinunciabile di un riconoscimento reciproco dell'integrità e dell'eguale valore delle differenti culture nazionali e come luogo di una produzione di senso collettivamente vincolante nel contesto postreligioso delle società secolarizzate, dev'essere capace di sollecitare un'integrazione politica "verticale", che sappia verificare una convergenza intorno a una cultura politica comune e che abbia come presupposto empirico la necessità di una società europea di cittadini. Habermas, come ha scritto Biagio de Giovanni, «è il pensatore che più di ogni altro ha cercato di accompagnare col pensiero la costruzione dell'Europa politica, mettendo a frutto le radici consolidate dell'universalismo filosofico. L'influenza di questa posizione di Habermas è straordinariamente larga, ed è assai significativo che essa giunga dalla Germania, che ha prodotto la più ampia civiltà e i più drammatici turbamenti spirituali per la storia d'Europa»⁷³.

La teoria critica habermasiana non è esente da contraddizioni istruttive e da autocritiche radicali. Infatti, è necessario rilevare come gli interpreti concordino nel ritenere che, con *Der gespaltene Westen* del 2004⁷⁴, agli inizi del XXI secolo, la riflessione filosofico-politica e giusfilosofica di Habermas registri un

⁷¹ Cfr. HABERMAS 1992a.

⁷² Cfr. ROSATI 2006, p. 221.

⁷³ DE GIOVANNI 2004, p. 366.

⁷⁴ 2005 (d'ora in poi *OD*).

parziale mutamento di prospettiva e un sopravvenuto “disincanto” del filosofo: punto di partenza è, nello scenario storico e geo-politico mondiale contemporaneo, la constatazione di una avvenuta e in atto violazione dei diritti umani, diffusa e gravissima. Per Habermas, a essere messa in discussione nel nostro tempo non è la possibilità di un futuro per il diritto cosmopolitico, ma addirittura per lo stesso diritto internazionale (cfr. *OD*, p. 107 sg.), la cui crisi di riconoscimento suggerisce al filosofo tedesco un ripensamento della razionale possibilità di attuazione, anche solo tendenziale, di uno Stato di popoli o cosmopolitico, nel mentre, con realistico disincanto, propone una rivista concezione del diritto cosmopolitico, sganciando l’idea della «condizione cosmopolitica» dalla figura concreta di una repubblica mondiale, e tentando di suggerire (1°) un assetto costituzionale internazionale in cui le prassi democratico-costituzionali degli Stati membri siano volte all’inclusione dei cittadini nei processi deliberativi, pena il rischio di divenire una mera facciata di un “diritto egemonico”⁷⁵ e (2°) di fornire una risposta «al problema della differenza culturale e del rispetto dei diritti umani, a politiche imperialistiche e alla richiesta di sopravvivenza delle culture minoritarie, alla minaccia di genocidi e della tortura, alla legittimazione della guerra “preventiva” e alla dignità umana»⁷⁶.

Nel contesto della globalizzazione contemporanea, Habermas critica il modello sociale ed economico neoliberistico oggi dominante a livello mondiale, che vede unicamente caratterizzato dall’immagine antropologica dell’uomo quale imprenditore che sfrutta la forza lavoro facendo soltanto scelte strumentali e razionali; dall’immagine socio-morale di una società postegalaritaria, che non si scandalizza più dei fenomeni di marginalizzazione, abbandono ed esclusione; dall’immagine economica di una democrazia che riduce i cittadini a semplici membri della società di mercato e riduce lo stato a semplice impresa di servizi per clienti e fornitori; infine dalla convinzione strategica che non esista politica migliore di quella che si sviluppa automatica-mente da sola⁷⁷. Per Habermas la visione neoliberistica del mondo mal sia adatta all’autocomprensione normativa degli europei, perciò egli si è fatto sostenitore di un *paradigma procedurale* come strumento di emancipazione, secondo cui, prima in gruppi di stati, come nel caso dell’Unione Europea, e poi nei singoli cittadini, finalmente cittadini del mondo, l’autonomia privata prenda la strada dell’autonomia civica

⁷⁵ Cfr. CEPPA 2007, pp. 11-24.

⁷⁶ Cfr. LALATTA COSTERBOSA 2007, p. 159.

⁷⁷ Cfr. 2004, p. 65.

e trovi strumenti adeguati per garantirsi⁷⁸; per questo occorre difendere la cittadinanza fondandola sul rispetto dei diritti umani fondamentali⁷⁹.

Habermas non sogna ingenuamente un “secolo europeo” né una guida politica o anche solamente culturale dell’Europa, ma, di fronte alle sfide del mondo attuale, ritiene necessario che l’Unione Europea impari a parlare verso l’esterno “con una voce sola”, in particolare nelle questioni della politica estera in modo da assumere il ruolo di *global player* nella società mondiale complessa contemporanea, cercando così di superare il suo intrinseco difetto: il *deficit* democratico. Esso limita la sovranità dei cittadini europei sul piano dei processi decisionali che si vedono costretti a fruire solo limitatamente di interventi redistributivi e a registrare una mancanza di solidarietà complessiva tra di loro. Per Habermas, «i timori prodotti dalla situazione economica contemporanea rendono i problemi dell’Europa più fortemente presenti nella coscienza delle popolazioni e conferiscono loro un’importanza esistenziale più grande che mai. Ma i politici sono diventati da tempo una elite di funzionari: non sono preparati a una situazione senza paletti di confine, che richiede una diversa modalità di fare politica, una modalità capace di modellare le mentalità». Anche per tutto ciò, Habermas ritiene che «di fronte alla crescita sregolata della complessità globale che restringe sempre più l’autonomia dello Stato nazionale, la funzione normativa della democrazia richiede che l’azione della politica si espanda al di là dei confini nazionali»⁸⁰. Gestione delle crisi economiche, valorizzazione del Parlamento europeo, problemi di legittimazione politica dell’Unione europea, crisi istituzionali e processi democratici, e, ancora, analisi critica del ruolo e della funzione dell’intellettuale nella sfera pubblica e sul futuro delle democrazie europee⁸¹, rappresentano alcune delle questioni cruciali che hanno, e continuano, ad animare la riflessione critica di Habermas⁸². Una riflessione filosofica e politica fondamentale nello scenario contemporaneo.

Per concludere. Recentemente, Roberto Esposito⁸³ ha mosso alcune circostanziate critiche al modello filosofico-politico di Habermas, sostenendo che «per quanto rinnovato, nel taglio e nell’impostazione, rispetto alle modalità

⁷⁸ Cfr. CONIGLIARO 2007, p. 219.

⁷⁹ Cfr. HABERMAS 1992b, p. 75 sg.

⁸⁰ Cfr. HABERMAS 2012.

⁸¹ Cfr. HABERMAS 2011.

⁸² Cfr. HABERMAS 2019c.

⁸³ Cfr. ESPOSITO 2016 (d’ora in poi *DF*).

argomentative della German Philosophy», non solo mantiene con il proprio lessico concettuale «più di un rapporto con essa», ma «nonostante il carattere politologico del suo discorso, condizionato anche dal dialogo intrapreso con il pensiero analitico, al suo fondo resta una filosofia della storia comunque legata all'esperienza francofortese» (DF, p. 206). Ciò che non persuaderebbe del “modello Habermas” è la sua filosofia dell'Europa, o per l'Europa. Scrive Esposito: «Il dibattito tedesco sulla possibilità di una costituzione europea ha avuto per protagonista Jürgen Habermas. Il suo progetto di “patriottismo costituzionale” ha il merito di aver disarticolato il nesso moderno tra appartenenza nazionale e cittadinanza repubblicana in direzione di quella che egli stesso ha definito “costellazione postnazionale”» (ivi, p. 14). Il referente filosofico di questo transito «è un illuminismo di impronta kantiana: solo un orizzonte cosmopolitico può dare senso all'unità europea nel quadro della globalizzazione» (ibidem). Habermas, com'è noto, ha resistito alle numerose critiche che a tal riguardo gli sono state rivolte «relative alla mancanza di un popolo europeo capace di legittimità e sostanza democratica all'Unione». Di fatto, per il filosofo tedesco «la formazione di un popolo europeo non è il prerequisito, ma l'esito, di un processo di costituzionalizzazione prodotto dalla progressiva espansione di un sfera pubblica illuminata» (ivi, p. 15). Per Esposito, la circolarità riflessiva del discorso filosofico-politico di Habermas si consuma sulla sua presupposizione dell'esistenza di una società civile e responsabile «al momento assente in Europa» e che comunque attesta un deficit di ogni sforzo di immaginazione del proprio futuro da parte dei cittadini europei. La sensazione che si avvertirebbe nel modello habermasiano «è che ogni passaggio di questo progetto sia legato alla presenza di presupposti essi stessi dipendenti da condizioni di fatto assenti» (ibidem). Il “modello” di Habermas si fonda sull'idea “regolativa” che tutti i conflitti di interesse e di valore, generandosi da equivoci di natura discorsiva che pervadono la logica e la prassi dell'intesa, siano risolvibili «sul piano dell'argomentazione razionale». La conclusione critica di Esposito dice: nella nostra contemporaneità è arduo pensare soltanto che «la nuova Europa possa essere costruita sulla scorta di accordi di convenienza e protocolli giuridici» (ibidem). Pertanto, non pare sufficiente che la politica possa tradursi in una «pedagogia civile» seppur «orientata da un corretto uso del linguaggio» in una società mondiale della comunicazione dove di fatto verrebbe poi a sfaldarsi l'idea habermasiana che «i disaccordi siano sempre mediabili discorsivamente attraverso regole procedurali comuni e che la violenza sia un

elemento congiunturale, e dunque eliminabile, in un universo governato da una ragione in espansione progressiva» (*ivi*, p. 226).

Come si legge, i rilievi critici mossi da Esposito ad Habermas sono puntuali e pertinenti nella loro intrinseca argomentazione filosofico-politica. Tuttavia, il *conflitto delle interpretazioni* rimane comunque aperto. Il fatto è che temi e problemi di alta criticità come quelli relativi allo status della cittadinanza, dell'*ethos* giuridicizzato, della solidarietà civica nel quadro di una “costellazione post-nazionale”, di un ordinamento giuridico-costituzionale sovranazionale e trans-nazionale delle relazioni internazionali non fanno altro che rilanciare a noi “contemporanei” ancora una volta la centralità del tema del “politico”, della democrazia e della libertà, sia *con* Habermas ma anche *oltre* Habermas. Ovviamente, nella *costellazione postfilosofica e politica* contemporanea, dominata, come afferma Franco Cassano, dalla «straordinaria vitalità del male» e dalla sua «fecondità e capacità di espandersi», tali da rendere oggi il male, «nella sua lunga sfida contro il bene», capace di ottenere «un margine di vantaggio difficile da annullare»⁸⁴, la libertà (e la democrazia) non esiste «se non c'è chi è capace di rischiare per essa» (*UM*, p. 84). Dunque, occorre credere nella libertà e nella democrazia anche per scrivere su di esse. C'è bisogno «di persone-faro, di uomini verticali». Diversamente, «chi si piega al potere riesce a sopravvivere, ma accetta nei fatti una forma di servitù volontaria, una vita a sovranità limitata» (*ibidem*). Se la democrazia, come sostiene Nadia Urbinati, «è l'ordine politico che meglio è disposto e predisposto a trattare gli individui come liberi ed eguali» e se la democrazia non ha «un altrove» che «pertiene alla natura della sua legittimità, al fatto cioè che i suoi fondamenti stiano non fuori o sopra di essa, ma nella sua stessa processualità», allora non si può non riconoscere che essendo «la democrazia l'unico sistema che può rivendicare l'autonomia politica», allora occorrerà convenire che, tra i teorici moderni, Jürgen Habermas ha saputo dimostrare in modo plausibile che «la democrazia non ha bisogno di ipotizzare l'esistenza di una natura prepolitica sede dei diritti umani inalienabili per giustificare e rispettare quei diritti»⁸⁵. Di fatto, «non si dà democrazia indipendentemente dalla libertà individuale e da quelli che chiamiamo diritti fondamentali – l'una e gli altri si implicano se è vero che nella democrazia la politica è fatta di espressione aperta, plurale pubblica delle opinioni, un forum dialettico nel quale soltanto il consenso può emergere o cambiare e nel quale

⁸⁴ CASSANO 2011, p. VII (d'ora in poi *UM*).

⁸⁵ URBINATI 2011, p. 13 (d'ora in poi *LU*).

il dissenso ha pieno diritto» (LU, p. 13). In base a ciò si può strutturare, secondo Habermas, la teoria della deliberazione democratica, che contempla tre norme: «la completa *reversibilità* delle prospettive dalle quali gli interlocutori producono i loro argomenti (ogni decisione è aperta alla revisione); l'*universalità*, intesa come l'inclusione di tutti gli interessi che i cittadini propongono alla discussione (nessun privilegio, nemmeno della maggioranza); e la *reciprocità* o l'eguale riconoscimento o rispetto delle richieste presentate dai cittadini alla pubblica deliberazione» (*ivi*, pp. 157-158). Pur avendo l'azione politica nella democrazia «un inestinguibile carattere volontario che non può essere assorbito da una virtù tramutata in abitudine e routine» (*ivi*, p. 137), dacché deriva il fatto che «non ci può essere una democrazia gregaria come non ci può essere una democrazia autoritaria, ossimori nei quali si confonde l'idea del governo per mezzo della libera espressione delle opinioni con quella del consenso della parte più numerosa o ideologicamente preponderante» (*ivi*, p. 125), allora, come «modo di vivere nel mondo», la democrazia, che non è soltanto un regime politico, una forma di governo ma anche una ricca cultura dell'individualità, contiene comunque la «capacità di consentire l'*evasione dalla politica attiva senza che la politica evada dalla libertà e dal diritto*» (*ivi*, p. 163). Nella democrazia contemporanea non solo il tema dell'individualismo ma anche quello a esso correlato della crisi dell'etica pubblica rimangono problematicamente aperti, il che significa riflettere ulteriormente come nell'epoca della globalizzazione, al centro del rapporto tra etica, diritto e politica, permangano ancora come decisive quelle realtà intermedie capaci non solo di consentire lo svolgimento autenticamente sociale della vita comune, ma anche disponibili a gettare un "ponte" fra le ragioni dell'individuo e le ragioni dell'organizzazione collettiva della società.⁸⁶ Ciò detto, resta pur sempre vero che la politica, nel weberiano «mondo governato da demoni»⁸⁷, contiene dentro di sé, come nota Cassano, anche «una dimensione tragica, che è strettamente legata alla volontà di vincere, di affermare le proprie idee» (UM, p. 94): questo è un fatto difficilmente confutabile. Ora, non v'è dubbio che «senza una radicale mobilitazione etica, la politica muore»; tuttavia, per non cadere nelle sabbie mobili del «nichilismo etico», è altrettanto cogente il fatto che per noi «il dover essere e l'essere rimangono regni eterogenei e nessuno di essi può essere ridotto all'altro» (*ibidem*).

⁸⁶ Cfr. ACOCELLA 2010.

⁸⁷ Su Weber rinvio il lettore ai recenti volumi di CACCIARI 2020 e DE SIMONE 2020.

Come ho già osservato in *Destino moderno* (2018), nel suo “fare filosofia”⁸⁸, Habermas inevitabilmente si è esposto coraggiosamente alle critiche e alle repliche della realtà, il che significativamente lo ha posto in una condizione di alto “profilo intellettuale” – internazionalmente riconosciuto e discusso – necessario per comprendere gli enigmi del nostro tempo. Di fatto, e non a caso, è stato proprio Habermas che, di fronte alla complessità sociale, politica e giuridica internazionale del tempo presente ha scritto:

«È vero, oggi la filosofia ha tutt'al più una funzione di retroguardia nel chiarire i concetti di una discussione specialistica tra esperti di diritto internazionale e politologi. Laddove la scienza politica descrive la situazione delle relazioni internazionali e la giurisprudenza si pronuncia sul concetto, la validità e il contenuto del diritto internazionale esistente, la filosofia può tentare di chiarire, alla luce delle costellazioni attuali e delle norme vigenti, alcuni aspetti concettuali di fondo del diritto nel suo complesso. Soltanto in questo modo essa può contribuire alla discussione sulla questione se il progetto kantiano abbia ancora un futuro» (*OD*, p. 110).

Dunque, Habermas dice che «non ci troviamo affatto di fronte a un ruolo di retroguardia umile e modesta della filosofia; o per meglio dire: si tratta di una retroguardia che, nella consapevolezza del proprio fallibilismo, conserva ogni volta il diritto a dire l'ultima parola»⁸⁹. Attraverso Habermas possiamo anche comprendere criticamente che «come apripista, la filosofia anticipa ottimisticamente l'impegno normativo necessario all'azione politica. Come retroguardia, la filosofia raccoglie e valorizza i guadagni conoscitivi delle scienze empiriche, funzionalizzandoli all'universalismo del progetto democratico»⁹⁰.

L'implicita ambizione di queste ultime considerazioni è quella di avviare il lettore contemporaneo in un sentiero che lo possa condurre, nello spirito del tempo, ad avere davanti una traccia che lo “guidi” in una famiglia di pensiero utile “per leggere Habermas”, per stimare la sua estrema ricchezza di sapere e prendere eventualmente anche una posizione critica nei suoi confronti: un passaggio che potrebbe delineare il percorso ulteriore del “dopo” Habermas nella scena filosofica e politica contemporanea in un intreccio dialettico, in una dimensione sempre aperta alla possibilità di pensare e concepire, nel cuore dell'azione storica, la questione di una “altra forma di filosofia” possibile, di

⁸⁸ Cfr. HABERMAS 2019b.

⁸⁹ CEPPA 2004, p. 194.

⁹⁰ *Ibidem*.

un lavoro del pensiero filosofico coinvolto negli enigmi di una realtà sempre più complessa e caotica, colma di *dismisure*: una filosofia che di fronte alle contingenze del mondo fenomenico non pretende comunque di possedere la chiave sicura dell'interpretazione delle stesse. Sappiamo. L'eshaustività non neutralizza il conflitto, tuttavia mantiene aperta la possibilità della filosofia e il suo ruolo inquietante, critico ed emancipatore nello spazio vivo, politico, dell'intersoggettività, uno spazio "complicato" in cui permangono sia la vertigine che l'autonomia dei soggetti comunicanti anche nei confronti del non-filosofico e delle forme contingenti del dominio contemporaneo. Le coppie filosofia/critica, dominio/emancipazione, soggetti/cittadini, democrazia/capitalismo⁹¹ chiamano in causa l'umana coesistenza/divisione di *libertà e politica*. Anche su queste complesse questioni si può misurare criticamente il contributo di Habermas a una *teoria del politico* e considerare egli stesso un filosofo che ha cercato di sviluppare, con la fatica e la pazienza del concetto, una *filosofia politica* che sta al passo con la contemporaneità, con la *democrazia*. Habermas è un filosofo del nostro tempo che più e meglio di altri ha saputo diagnosticare criticamente il *destino moderno*, il nostro presente, che nel *teatro del mondo* non può essere semplicisticamente confuso con l'*attualità* che si consuma nell'insolubile coincidenza/opposizione e reciproca prossimità tra stasi e dissidio.

Riferimenti bibliografici

AA.VV., 2020

Forme e spazi della Teoria critica, a cura di L. Corchia, W. Privitera, A. Santabrogio, "Quaderni di Teoria Sociale", n° 1-2.

ABENGAÑA, RANIER CARLO V., 2017

Adorno's critique of Halbbildung. Mapping an emancipatory educational program for critical consciousness, in Jānis Tāļivaldis Ozoliņš (ed. by), *Civil Society, Education and Human Formation. Philosophy's Role in a Renewed Understanding of Education*, Routledge, New York (cap. 11).

ACOCCELLA, GIUSEPPE, 2010

Etica, diritto, democrazia. La grande trasformazione, il Mulino, Bologna.

ADORNO, THEODOR WIESENGRUND, 1954

Minima moralia. Meditazioni della vita offesa, Einaudi, Torino (con introduzione di L. Ceppa, Einaudi, Torino 1979).

⁹¹ Cfr. HABERMAS 2019a.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

ID., 2010a

La crisi dell'individuo, a cura di A. Testa, Diabasis, Reggio Emilia.

ID., 2010b

Teoria della Halbbildung, a cura di G. Sola, il Melangolo, Genova.

ARESU, ALESSANDRO, 2020

Le potenze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina, La Nave di Tesco, Milano.

BENASAYAG, MIGUEL- DEL REY, ANGELIQUE, 2007

Elogio del conflitto, Feltrinelli, Milano.

BODEI, REMO, 2013

Immaginare altre vite. Realtà, progetti, desideri, Feltrinelli, Milano.

ID., 2019

Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale, il Mulino, Bologna.

BRUNKHORST, HAUKE, 2008

Habermas, Firenze University Press, Firenze.

CACCIARI, MASSIMO, 2020

Il lavoro dello spirito. Saggio su Max Weber, Adelphi, Milano.

CASSANO, FRANCO, 2011

L'umiltà del male, Laterza, Roma-Bari.

CEPPA, LEONARDO, 2004

Occidente diviso e cosmopolitismo, in "Teoria politica", XX, n° 3, pp. 193-200.

ID., 2007

Habermas: diritto costituzionale versus diritto egemonico, in "Teoria politica", n° 2, pp. 11-24.

COLLIER, PAUL, 2020

Il futuro del capitalismo. Come fronteggiare le ansie, Laterza, Roma-Bari.

CONIGLIARO, FRANCESCO, 2007

Proceduralità e trascendentalità in J. Habermas, Giunti, Firenze.

CORCHIA, LUCA, 2007

Passato e futuro dell'Unione europea, in M. AMPOLA, L. CORCHIA, *Dialogo su Jürgen Habermas. Le trasformazioni della modernità*, ETS, Pisa, pp. 257-274.

CORTELLA, LUCIO, 1995

Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica, Guerini e Associati, Milano.

DE GIOVANNI, BIAGIO, 2004

La filosofia e l'Europa moderna, il Mulino, Bologna.

DE SIMONE, ANTONIO, 2008

Intersoggettività e norma. La società postdeontica e i suoi critici, Liguori, Napoli.

ID., 2010

Passaggio per Francoforte. Attraverso Habermas, Morlacchi, Perugia.

ID., 2016

L'Io reciproco. Lo sguardo di Simmel, Mimesis, Milano.

ID., 2017a

Il primo Habermas. Ritratti di pensiero. La teoria critica, i classici e la contemporaneità, Morlacchi, Perugia.

ID., 2017b

La via dell'anima. Simmel e la filosofia della cultura, Meltemi, Milano.

ID., 2018a

Destino moderno. Jürgen Habermas. Il pensiero e la critica. Le metamorfosi della filosofia occidentale, Morlacchi, Perugia.

ID., 2018b

Oltre Hermes. Il comprendere dell'umano. Una storia filosofica da Dilthey a Gadamer, Mimesis, Milano.

ID., 2019

Post res perditas. Discorsi su Machiavelli. Lezioni Urbinati. Le diffrazioni del classico nel contemporaneo, Morlacchi, Perugia.

ID., 2020

L'ultimo classico. Max Weber. Filosofo, politico, sociologo, Mimesis, Milano.

DELLAVALLE, SERGIO 2002

Una costituzione senza popolo? La costituzione europea alla luce delle concezioni del popolo come "potere costituente", Giuffrè, Milano.

DI CESARE, DONATELLA, 2007

Gadamer, il Mulino, Bologna.

DIONIGI, IVANO, 2016

Il presente non basta. La lezione del latino, Mondadori, Milano.

ERACLITO, 2013

Frammenti, a cura di F. Fronterotta, Rizzoli, Milano.

ESPOSITO, ROBERTO, 2011

Dieci pensieri sulla politica, il Mulino, Bologna.

ID., 2014

Persone, cose, corpi, Einaudi, Torino.

ID., 2016

Da fuori. Una filosofia per l'Europa, Einaudi, Torino.

FERRARA, ALESSANDRO, 2008

La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio, Feltrinelli, Milano.

FISTETTI, FRANCESCO, 2020

Il capitalismo da incivilire nella società dei rottweiler, “Quotidiano di Puglia”, sabato, 30 maggio, p. 22.

FRASER, NANCY – JAEGGI, RAHEL, 2019

Capitalismo. Una conversazione sulla teoria critica, Meltemi, Milano.

GADAMER, HANS-GEORG, 1969

Il problema della coscienza storica, a cura di V. Verra, Guida, Napoli.

ID., 1973

La dialettica di Hegel, a cura di R. Dottori, Marietti, Torino (2ª ed. rivista e accresciuta con pref. di R. Dottori, Marietti, Genova 1996 e 2018).

ID., 1983

Verità e metodo, a cura di G. Vattimo, Bompiani, Milano.

ID., 1988

La molteplicità d'Europa. Eredità e futuro, in AA.VV., *L'identità culturale europea tra germanesimo e latinità*, a cura di A. Krali, Jaca Book, Milano, pp. 15-32.

ID., 1991

L'eredità dell'Europa, Einaudi, Torino.

ID., 1999

L'Europa e l'poikoumene, in M. HEIDEGGER, H.-G. GADAMER, *L'Europa e la filosofia*, Marsilio, Venezia, pp. 37-66.

ID., 2000

La filosofia nella crisi del moderno, a cura di G. Figal e H. Schwilk, Herrenhaus, Milano.

ID., 2001

Discorso conclusivo, in AA.VV., «L'essere, che può essere compreso, è linguaggio». *Omaggio a Hans-Georg Gadamer*, a cura di D. Di Cesare, il Melangolo, Genova, pp. 116-119.

ID., 2012

Bildung e umanesimo, a cura di G. Sola, il Melangolo, Genova.

HABERMAS, JÜRGEN, 1992a

Cittadinanza politica e identità nazionale. Riflessioni sul futuro dell'Europa, in ID., *Morale, diritto e politica*, a cura di L. Ceppa, Einaudi, Torino, pp. 105-140.

ID., 1992b

La seconda chance dell'Europa, in ID., *Dopo l'utopia*, a cura di W. Privitera, Marsilio, Venezia, pp. 75-99.

ID., 1998

L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica, a cura di L. Ceppa, Feltrinelli, Milano.

ID., 1999

La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia, a cura di L. Ceppa, Feltrinelli, Milano.

ID., 2000

Lo spirito liberale. Un ricordo degli spensierati inizi di Heidelberg, in AA.VV., *Incontri con Hans-Georg Gadamer*, a cura di G. Figal, Bompiani, Milano.

ID., 2004

Perché l'Europa ha bisogno di una Costituzione?, in ID., *Tempo di passaggi*, a cura di L. Ceppa, Feltrinelli, Milano, pp. 57-80.

ID., 2005

L'Occidente diviso, Laterza, Roma-Bari.

ID., 2011

Il ruolo dell'intellettuale e la causa dell'Europa. Saggi, Laterza, Roma-Bari.

ID., 2012

Questa Europa è in crisi, Laterza, Roma-Bari.

ID., 2019a

Democrazia o capitalismo? Gli Stati-nazione nel capitalismo globalizzato, Castelvecchi, Roma.

ID., 2019b

Il valore della filosofia. Dialogo con Michaël Foessel, Castelvecchi, Roma.

ID., 2019c

L'ultima occasione per l'Europa, Castelvecchi, Roma.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, 1970

Fenomenologia dello spirito, a cura di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze, vol. I.

ID., 1977

Propedeutica filosofica, a cura di G. Radetti, La Nuova Italia, Firenze.

ID., 1985

La scuola e l'educazione. Discorsi e relazioni (Norimberga 1808-1816), a cura di L. Sichirollo e A. Burzio, Guerini e Associati, Milano, pp. 39-51.

HONNETH, AXEL, 2002

Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto, Il Saggiatore, Milano.

ID., 2018

Riconoscimento. Storia di un'idea europea, Feltrinelli, Milano.

JULLIEN, FRANÇOIS, 2010

Le trasformazioni silenziose, Raffaello Cortina, Milano.

KHANNA, PARAG, 2011

Come si governa il mondo, Fazi Editore, Roma.

LALATTA COSTERBOSA, MARINA, 2007

Il diritto come ragionamento morale, Rubettino, Soveria Mannelli.

MARRAMAO, GIACOMO, 2020

Sulla sindrome populista. La delegittimazione come strategia politica, Castelvecchi, Roma.

MÜLLER-DOOHM, STEFAN 2014

Jürgen Habermas. Eine Biographie, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

NATOLI, SALVATORE, 2016

Il rischio di fidarsi, il Mulino, Bologna.

NUSSBAUM, MARTHA C., 2011

Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica, il Mulino, Bologna.

PETRUCCIANI, STEFANO, 2011

Democrazia deliberativa e conflitti culturali, in C. Altini (a cura di), *Democrazia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, il Mulino, Bologna, pp. 325-339.

PRETEROSSO, GEMINELLO, 2011

La politica negata, Laterza, Roma-Bari.

PULCINI, ELENA 2011

Ambivalenze postmoderne, in ID., *Invidia. La passione triste*, il Mulino, Bologna.

REMOTTI, FRANCESCO, 2010

L'ossessione identitaria, Laterza, Roma-Bari.

ID., 2011

Cultura. Dalla complessità all'impoverimento, Laterza, Roma-Bari.

RESTA, ELIGIO, 2009

Le regole della fiducia, Laterza, Roma-Bari.

ROSATI, MASSIMO 2006

Dove poggia la solidarietà tra estranei: lutto e autenticità nell'idea habermasiana d'Europa, in AA.VV., *Filosofi per l'Europa. Differenze in dialogo*, a cura di L. Alici e F. Totaro, EUM, Macerata, pp. 219-231.

SCHIAVONE, ALDO, 2020

Progresso, il Mulino, Bologna.

SOBRERO, ALBERTO M., 1999

Gadamer. Le radici umanistiche della cultura, in ID., *L'antropologia dopo l'antropologia*, Meltemi, Roma, pp. 183-228.

SOLA, GIANCARLA, 2010

La degenerazione della Bildung nella Halbbildung socializzata, in T.W. ADORNO, *Teoria della Halbbildung*, cit. pp. 59-97.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, 1968-69

Scritti politici, a cura di N. Matteucci, 2 voll., UTET, Torino.

URBINATI, NADIA, 2011

Liberi e uguali. Contro l'ideologia individualistica, Laterza, Roma-Bari.

VOLPI, FRANCO 1989

Premessa, in H.-G. GADAMER, *Elogio della teoria*, Guerini e Associati, Milano, pp. 9-13.

WIGGERSHAUS, ROLF 2004

Jürgen Habermas, Rowohlt, Hamburg.

ŽIŽEK, SLAVOJ, 2011

Vivere alla fine dei tempi, Ponte alle Grazie, Milano.

Saggi

Questioni marxiane # 2

I vizi e le virtù del determinismo marxiano

Alessandro Barile (Università “La Sapienza” di Roma)

The various declinations of “neo-Marxism”, from the 1970s to today, although very different from each other, have in common a certain radical critique of Marxian and (above all) Engelsian determinism. Sebastiano Timpanaro, in the seventies, already signaled a certain idealistic drift of Marxist criticism, all united by a strong subjectivist imprint. However, if the problems of determinism have historically been analyzed in depth, the currently dominant characteristics of Marxist subjectivism seem less valued. The article, in the first part, tries to investigate the reasons for Marxian determinism; in the second, he thinks about the cognitive limits of today's exasperated subjectivism. The conclusion invites us to recover the cognitive value of determinism as a form of objectivism, purifying it of the aporias now obvious.

Marxism; Determinism; Objectivism; Idealism.

«Il diciottesimo secolo ha messo in discussione ogni cosa, il diciannovesimo ha il compito di concludere; e conclude con delle realtà; ma realtà che vivono e camminano»

(Balzac, *Illusioni perdute*, 1837-1843)

Attorno al grande problema dell’oggettività, tanto della realtà quanto dei suoi processi sociali, si è istituito un confronto che ha attraversato tutto il marxismo. Oggi il problema ha perso di rilevanza: il campo del marxismo, di per sé residuale, è profondamente venato di soggettivismo nelle sue proposizioni teoriche, e la militanza pensata tutta all’interno di una prassi politica contingente. Un recente volume di Luigi Vinci¹ ci ricorda che così non fu per una lunga epoca del movimento operaio. Da Marx fino (almeno) allo scoppio della Grande guerra – e soprattutto lungo tutta l’esperienza della II Internazionale – la teoria politica della socialdemocrazia costruiva la propria forza organizzativa e narrativa pienamente dentro il campo del determinismo storico. Il famigerato “crollismo” altro non era che la fiducia in processi sociali teleologici: il capitalismo era destinato ad essere superato, a prescindere dall’azione del movimento operaio. È quanto asseriva candidamente un marxista rivoluzionario come Plechanov, laddove indicava come «la sociologia non diventa scienza che nella misura in cui perviene a comprendere la comparsa di fini nell’uomo sociale (“teleologia” sociale) come una conseguenza

¹ VINCI 2018.

necessaria del processo sociale, condizionato in ultima istanza dal corso dello sviluppo economico»².

Il contesto storico appariva chiaro: la II Internazionale origina all'interno di una lunga depressione economica che confermava, addirittura accentuandole, le principali determinazioni marxiane. Tra il 1873 e il 1895 la crisi non rendeva solamente più manifeste le contraddizioni del capitalismo; moltiplicava nel numero e nella coscienza quel proletariato che avrebbe inevitabilmente sostituito la borghesia al potere. La società sembrava destinata a ridurre le proprie specificazioni sociali lasciando sul terreno le sole due classi in lotta: borghesia e proletariato. La prima in ritirata, la seconda in espansione. L'azione organizzata del movimento operaio procedeva abolendo le leggi antisocialiste, costruiva sindacati e, tramite questi, migliorava le condizioni di vita di milioni di lavoratori salariati; parimenti, i primi rappresentanti socialisti venivano eletti nei parlamenti nazionali, acquisivano forza di condizionamento. Lo Stato "repressivo" diveniva anche "interlocutore politico". La storia sembrava per compiersi, era questione di anni.

A trovare conferma empirica immediata era la legge marxiana alla base di ogni teoria del crollo: la caduta tendenziale del saggio di profitto che, nonostante i fattori di controtendenza messi in campo dal capitale, impediva a questo stesso capitale di rigenerarsi del tutto, riattivando processi di valorizzazione reale in grado non solo di frenare, ma anche di invertire la tendenza catastrofica. In ultima istanza, è in base a questa legge, d'altronde espressione determinata di un percorso storico più complessivo, che poteva e può essere pensata la sostituzione della borghesia con il proletariato, abrogando così la natura classista della società. Come afferma Vinci,

«Che cosa [...] rende praticamente operabile questa sostituzione, poi rende praticamente operabile la forma sociale portata dal proletariato, cioè che cosa rende praticamente operabile il comunismo: appunto l'oggettività contraddittoria e sempre più organicamente critica del processo capitalistico, il fatto cioè, concretamente, che lo sviluppo capitalistico è portatore di una "legge", quella della caduta del saggio generale del profitto, che tende a recargli crisi sempre più gravi e d'ordine sempre più sistemico, delle quali il proletariato può agevolmente valersi per un'offensiva politica rivoluzionaria»³.

² PLECHANOV 1947, p. 121.

³ VINCI 2018, p. 49.

Il marxismo “ortodosso” di Kautsky, collegandosi ad alcune riflessioni dell’ultimo Engels, procederà con lo sciogliere ciò che in Marx (e nello stesso Engels) appariva saldato: l’oggettività del processo storico e la necessità di una soggettivazione proletaria in grado di realizzarlo. Secondo il noto passo marxiano presente nel *18 Brumaio*, «gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno in modo arbitrario, in circostanze scelte da loro stessi, bensì in circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione»⁴. Quello che Marx nega è dunque il concetto di «arbitrarietà», di azione svincolata e indipendente dai fattori che la determinano. Lo studio *a ritroso* di questi fattori consente a Marx di valutare il processo storico non costruendone una “filosofia”, ma una interpretazione dotata di coerenza intrinseca, secondo Merleau-Ponty:

«Il marxismo non ci dà un’utopia, un avvenire conosciuto anticipatamente, una filosofia della storia. Ma esso decifra i fatti, scopre in essi un senso comune, ottiene così un filo conduttore, senza dispensarci dal ricominciare l’analisi per ogni periodo, ci permette di discernere un orientamento degli eventi»⁵.

«Noi mostriamo semplicemente al mondo il perché delle sue lotte»⁶, dirà un giovane Marx in una lettera del 1843. Per il marxismo della II Internazionale, forgiato nell’opera teorica di Kautsky (e Bernstein e Bebel), queste lotte vengono retrocesse a mera tattica (peraltro dipendente dalle superiori strategie della lotta legale-parlamentare), e la «necessità» del socialismo – derivante dalle contraddizioni interne al processo produttivo – veniva tradotta di per sé in «inevitabilità». A che pro accelerare processi che sarebbero comunque avvenuti (e di lì a breve, peraltro)?

Certo in Marx l’organizzazione operaia, per lui decisiva nell’opera di compimento storico, rispondeva ad una tendenza spontanea delle lotte di classe: conducendo ad una progressiva proletarizzazione delle figure sociali, queste avrebbero trovato da sé anche le loro rappresentazioni politiche. Scriverà nella *Sacra famiglia*, agli albori della sua collaborazione con Engels, che

⁴ MARX 1977, p. 9.

⁵ MERLEAU-PONTY 1978, p. 113.

⁶ Lettera di Marx a Ruge da Kreuznach, settembre 1843, cit. in FETSCHER 1970, p. 98.

«ciò che conta non è che cosa questo o quel proletario, o anche tutto il proletariato si rappresenta temporaneamente come fine. Ciò che conta è che cosa esso è e che cosa esso sarà costretto a fare in conformità a questo suo essere. Il suo fine e la sua azione storica sono indicati in modo chiaro, in modo irrevocabile, nella situazione della sua vita e in tutta l'organizzazione della società civile moderna. Non c'è bisogno di spiegare qui che una grande parte del proletariato inglese e francese è già cosciente del suo compito storico e lavora costantemente a portare questa coscienza alla chiarezza completa»⁷.

Cinque anni più tardi, nel 1850, la riflessione sul fallimento dei moti rivoluzionari del '48 e lo sviluppo della situazione politica francese porterà Marx a confermare un atteggiamento estremamente “cauto” riguardo al rapporto tra organizzazione politica e lotte di classe:

«È passato il tempo dei colpi di sorpresa, delle rivoluzioni fatte da piccole minoranze coscienti alla testa di masse incoscienti. Dove si tratta di una trasformazione completa delle organizzazioni sociali, ivi devono partecipare le masse stesse; ivi le masse stesse devono già aver compreso di che si tratta, per che cosa danno il loro sangue e la loro vita. Questo ci ha insegnato la storia degli ultimi cinquant'anni. Ma perché le masse comprendano quel che si deve fare è necessario un lavoro lungo e paziente, e questo lavoro è ciò che noi stiamo facendo adesso, e con un successo che spinge gli avversari alla disperazione»⁸.

Eppure, il comunismo rimaneva sempre, per Marx, «quel movimento *reale* che *abolisce* lo stato di cose presenti». Il *caso* giocava un suo ruolo, così come un certo *azzardo* rivoluzionario, sul filo dell'occasione “preparata dalla storia”, come rifletterà, rispondendo a Kugelman, in seguito alla sconfitta della Comune parigina:

«Sarebbe del resto assai comodo fare la storia universale, se si accettasse battaglia solo alla condizione di un esito infallibilmente favorevole. D'altra parte, questa storia sarebbe di natura assai mistica se le “casualità” non vi avessero parte alcuna. Queste casualità rientrano naturalmente esse stesse nel corso generale dell'evoluzione e vengono a loro volta compensate da altre. Ma l'accelerazione e il rallentamento dipendono molto da queste “casualità” tra cui figura anche il “caso” del carattere delle persone che si trovano da principio alla testa del movimento»⁹.

⁷ MARX-ENGELS 1972, p. 38.

⁸ MARX 1962, p. 76.

⁹ MARX-ENGELS 1972., p. 202.

In Kautsky e nella socialdemocrazia (tedesca in primo luogo), al contrario, le organizzazioni operaie dovevano accumulare forza, non incidere qualitativamente sul processo complessivo. La *violenza* veniva così espunta dal novero degli strumenti atti a realizzare il comunismo; e con essa, l'idea del "colpo di mano", del tentativo insurrezionale, qualsiasi inopinata "accelerazione". Il risultato sarà quel Programma di Erfurt (1891), adottato dal Partito socialdemocratico tedesco, che stabilirà l'inevitabilità del socialismo e l'azione politica legale (parlamentare, da un lato, e sindacale, dall'altro) come orizzonte politico della II Internazionale:

«La socialdemocrazia è un partito rivoluzionario, ma non un partito che fa la rivoluzione. Noi sappiamo che i nostri obiettivi possono essere raggiunti soltanto attraverso una rivoluzione, ma sappiamo anche che noi non abbiamo il potere di fare questa rivoluzione [...] Non ci viene quindi neppure in mente di voler provocare o preparare la rivoluzione»¹⁰.

Poi, certo, Kautsky rimaneva – a parole – un rivoluzionario: in ultima istanza anche per il marxista tedesco era necessario un moto rivoluzionario di ribaltamento: «il rivolgimento sociale al quale miriamo può essere realizzato soltanto attraverso una rivoluzione politica, attraverso la conquista del potere politico da parte del proletariato combattente»¹¹. Ma la china avviata procedeva inevitabilmente a intessere relazioni sempre più stringenti con il riformismo:

«La strategia dello *spostamento* si differenzia dalla strategia dell'*abbattimento* solo per il fatto che, a differenza di quest'ultima, essa non tende direttamente alla battaglia decisiva, ma invece la prepara a lungo e l'affronta soltanto quando sa che l'avversario è sufficientemente indebolito. [...] I presupposti di una rivoluzione proletaria vittoriosa possono venir realizzati soltanto in un lungo e faticoso lavoro di pace, nell'instancabile e progressivo lavoro di costruzione»¹².

Nasceva così, alle soglie dell'ultimo decennio del XIX secolo, il "marxismo legale", rapidamente declinato in riformismo tanto in Germania (ad opera del revisionismo bernsteiniano), quanto in Russia (per mano di Struve e Tugan-

¹⁰ K. Kautsky, cit. in FETSCHER 1970, p. 194.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ivi*, pp. 203 e 208.

Baranovski). Di conseguenza, ogni colpo di mano veniva associato alla “provocazione”, ogni accelerazione diveniva sinonimo di estremismo, poi di radicalismo piccolo-borghese, le tentazioni antiparlamentari oggettivamente reazionarie, l’illegalità eventuale una pena capitale contraria agli interessi del proletariato. Ogni azzardo una “fuga in avanti”, e – per ciò stesso – dettato da una «politica della disperazione», come la definiva lo stesso Kautsky, collusa con gli interessi della borghesia. L’immobilismo diveniva dunque la tattica della socialdemocrazia fino allo scoppio della guerra. Il risultato di questa traiettoria è noto: la II Internazionale divenne sempre più associazione di partiti nazionali; le istanze parlamentari presero il sopravvento sulla complessità della politica; gli interessi della nazione si affiancarono alle ragioni sociali della classe operaia; infine, i crediti di guerra stabilirono la convergenza degli interessi tra socialdemocrazia e borghesie nazionali e la fine dell’Internazionale in quanto tale.

Prima di giungere alla catastrofe bellica, però, il marxismo va incontro, secondo il già citato Vinci, ad una sua “crisi epistemologica”: dal 1896 – dopo più di vent’anni di stagnazione – il processo di valorizzazione del capitale riparte, avviando un lungo periodo di crescita economica (e di tendenziale miglioramento delle condizioni di vita dello stesso proletariato), che stresserà la legge marxiana della caduta del saggio di profitto. Tale legge, pur confermandosi, non appare più come “decisiva”, ma una tendenza tra le altre, a cui il capitale reagisce opponendo ad essa una capacità di recupero strutturale in funzione di un’altra legge: l’aumento tendenziale della produttività del lavoro. Sono tali salti esponenziali della produttività a consentire al sistema, nel suo complesso, di stimolare nuovi bisogni, nuove forme di consumo, distruggendo ma anche generando una ricchezza sociale che coinvolge altresì parti importanti di proletariato, avviando quel ciclo di risparmio che sosterrà il capitalismo anche nei suoi momenti critici. Certo, le due guerre mondiali assumono la forma di vera e propria catastrofe. Ma i cicli di espansione e di depressione si altereranno lungo il Novecento, e in maniera sempre meno “catastrofica”. L’impoverimento, pure presente dentro i cicli di contrazione, non tornerà più ai livelli assoluti tali da favorire processi rivoluzionari, almeno in Occidente. Arricchimento e impoverimento relativo consentiranno al sistema, nel suo complesso, di reggere strutturalmente nelle fasi di crisi. L’alternanza di crisi e sviluppo, inoltre, non condurrà alla progressiva proletarizzazione del paesaggio sociale: viceversa, le figure lavorative si moltiplicheranno, e aumenteranno i comportamenti sociali e di consumo. La piccola e media imprenditoria resisterà alla tendenza monopolistica. L’impoverimento, sempre relativo,

non condurrà ad una regressione strutturale della domanda sociale, quanto ad un suo andamento ciclico tutto sommato governabile.

Se l'aumento tendenziale della produttività risponda ad un "legge", è giudizio complesso. La realtà di questo secolo abbondante ci ha confermato che le controtendenze opposte dal capitalismo alle sue "contraddizioni interne" sono risultate decisamente più robuste delle "ineluttabili crisi" che avrebbero dovuto condurre il capitalismo al suo crollo. Il determinismo senza azione consapevole e organizzata del movimento operaio ha dimostrato in più punti la sua inefficacia. I suoi rappresentanti, convinti rapidamente delle ragioni del riformismo, sono stati poi (quasi) tutti cooptati dalla borghesia a gestire la ragion di Stato e le sue necessità produttive. Il riformismo operaio si è ribaltato celermente in riformismo borghese.

Eppure, la lotta al determinismo e l'egemonia del soggetto odierna non sembrano risolvere i limiti in cui è finita l'azione del movimento operaio. La vicenda assume dunque una complessità diversa dalla storia, a suo modo edificante, di chi spazzando via il "rinnegato Kautsky" e il "revisionista Bernstein" (e soprattutto, con loro, il "cane morto" Engels) pensa così di aver fatto i conti con l'oggettivismo e il materialismo storico. La questione, come sempre, appare più articolata.

Alla base del materialismo marxiano è il postulato che la realtà sia conoscibile. Per essere conoscibile, e dunque comprensibile, misurabile e infine *realizzabile*, questa realtà non può che essere *una*. Non ciascuna per ogni soggetto che la osserva, procedimento che conduce – per il Lenin dell'*Empirio-criticismo* – all'inevitabile solipsismo, costruendo così una realtà per ogni soggetto agente. La realtà dev'essere dunque esterna. Per il Lenin in lotta contro le derive "soggettivistiche" del gruppo dirigente bolscevico, infatti,

«se la verità è *soltanto* una forma ideologica, vuol dire che non può esserci una verità indipendente dal soggetto, dall'umanità, giacché noi, come Bogdanov, non conosciamo altra ideologia all'infuori dell'ideologia umana. [...] Se la verità è una forma dell'esperienza umana, vuol dire che non può esservi una verità indipendente dall'umanità, non può esservi una verità obiettiva. [...] L'esistenza di ciò che è riflesso, indipendentemente da ciò che riflette (o l'indipendenza del mondo esterno dalla coscienza), è il postulato fondamentale del materialismo»¹³.

¹³ LENIN 2015, pp. 136-137.

Esiste una realtà all'infuori di noi, che noi possiamo osservare e, attraverso il metodo scientifico, svelare, approssimandoci ad essa. Questa realtà ci determina. Esiste prima dell'uomo e continuerà dopo di esso, e l'azione che l'uomo svolge nella storia è in rapporto dialettico con essa. L'uomo è il prodotto della realtà sociale in cui vive. Le sue idee, i suoi comportamenti, le sue azioni, l'insieme delle sue credenze e dei suoi giudizi sono il risultato di una realtà che agisce sull'uomo e lo condiziona. In base a ciò, *Il Capitale* di Marx è il tentativo di descrivere questa realtà sociale, di misurarla scientificamente, svelandone l'essenza posta dietro all'infinita molteplicità dei fenomeni contingenti. Come ebbe a dire Engels, «il socialismo moderno, considerato nel suo contenuto, è anzitutto il risultato della visione, da una parte, degli antagonismi di classe, dominanti nella società moderna, tra possidenti e non possidenti, salariati e borghesi; dall'altra, dell'anarchia dominante nella produzione»¹⁴. L'osservazione, cioè l'analisi e l'interpretazione di ciò che *già esiste*, consente al socialismo il suo statuto "scientifico". È in base a questo procedimento che Marx può illustrare un movimento interno alla società che si presenta come oggettivo, nel senso di determinato a prescindere dalle singole volontà. Secondo il fondatore dell'austromarxismo Max Adler,

«la conoscenza di queste condizioni materiali, l'investigazione scientifica della loro natura e dei loro comuni effetti permette parimenti di riconoscere anche quali compiti l'umanità dovrà necessariamente porsi in questa particolare situazione e quali mezzi essa dovrà adottare per risolverli. Messo così completamente in luce dall'esame scientifico, l'ingranaggio causale della storia si tramuterà direttamente in una teleologia, tuttavia senza alcun pregiudizio del suo compatto concatenamento causale»¹⁵.

L'azione del movimento operaio risponde dunque, per il marxismo, a una necessità storica. Non si presenta come inevitabile a prescindere dai soggetti che hanno il compito di attuarla, ma si situa dentro un processo che si trasforma in base a una direzione. Una direzione precisa, per Marx: il percorso che conduce dalla coscienza di classe all'autocoscienza dell'uomo. In questa traiettoria, l'uomo non dispone a suo piacimento, «arbitrariamente», del proprio destino, perché il terreno entro cui colloca la propria azione e il proprio pensiero è già disposto; ciononostante contribuisce ad informarlo:

¹⁴ MARX – ENGELS 1974 (*Antidübring*), p. 15.

¹⁵ MAX ADLER, *Marxistische Probleme*, cit. in FETSCHER 1970, p. 119.

«Gli uomini non sono liberi signori delle loro forze produttive – che sono la base di tutta la loro storia – perché ogni forza produttiva è una forza acquisita, è il prodotto di un'attività anteriore. Così le forze produttive sono il risultato dell'energia pratica degli uomini, ma questa energia stessa è circoscritta dalle condizioni in cui gli uomini si trovano collocati dalle forze produttive già acquisite, dalla forma sociale che esiste prima di loro, che essi non creano, che è il prodotto della generazione anteriore. Per il semplice fatto che ogni generazione posteriore trova delle forze produttive acquisite dalla generazione precedente, che le servono come materia prima per una nuova produzione, si forma una connessione nella storia degli uomini, si forma una storia dell'umanità [...]»¹⁶.

Questo percorso è chiaramente soggetto a incidenti, ma non “torna indietro”: l'azione sociale, di cui il capitalismo è il più alto momento di sviluppo transitorio, agisce trasformando continuamente la realtà. La realtà non è stabile e contiene in sé i motivi del suo superamento. Questo è il senso della necessità storica entro cui agisce il proletariato. La coscienza di classe è la consapevolezza del proletariato di situarsi dentro questo percorso, di doverlo realizzare non in base a intendimenti etici o volontà di potenza, ma in connessione con la storia. Una storia che, per Paul Lafargue, si presente apparentemente come

«caotica congerie di eventi, disgiunti dal controllo dell'uomo, che progrediscono e regrediscono, si scontrano e si intrecciano, emergono e scompaiono senza un motivo apparente, e per conseguenza molto spesso si è indotti a concludere che sia impossibile raccogliarli e classificarli per serie, tali da permetterci di scoprire le cause di evoluzione e rivoluzione. Eppure per il marxismo – prosegue Lafargue – la divina provvidenza che dirige le malvagie passioni degli uomini è una diversa versione dell'assioma popolare, *l'uomo agisce e Dio lo guida*. Che cosa sono questa divina provvidenza del filosofo napoletano [Vico, nda.] e questo dio della saggezza popolare che guidano l'uomo con l'aiuto dei suoi vizi e delle sue preoccupazioni? Il modo di produzione, risponde Marx¹⁷».

E dunque, se il cammino della storia si presenta in apparenza come inconsapevole e casuale, ciò è dovuto al fatto che «finora egli non ha raggiunto coscienza delle cause che lo inducono ad agire e guidano le sue azioni»¹⁸. Per darsi, tutto questo ha bisogno di essere studiato e di essere conosciuto. Marx

¹⁶ Lettera di Marx a Annenkov, 28 dicembre 1846, in MARX – ENGELS 1945, p. 5 sgg.

¹⁷ LAFARGUE 1976, pp. 16 e 31.

¹⁸ Ivi, p. 40.

ed Engels non escogitano il comunismo studiando il proletariato, ma scoprono il proletariato studiando il capitalismo. Studiando cioè una realtà che esiste e che può essere esaminata, quasi in laboratorio. La scoperta posta alla fine di questo studio è il comunismo. Il segreto del capitalismo è la rivoluzione. L'azione del proletariato è tale non in base ai suoi pensieri e alla sua momentanea (falsa) coscienza di sé che ha nella fase della sua infanzia e adolescenza, ma in base al suo rapporto con la realtà sociale nel suo complesso, al suo ruolo nel capitalismo.

Per questi motivi, schematicamente tracciati, abolendo il determinismo (cosa diversa dal "positivismo") non rimane che una teoria dei soggetti senza un oggetto comprensibile che li determina. Anzi: ribaltando il ragionamento, l'oggetto di studio viene rinvenuto dalle contingenti volontà dei soggetti, dalla loro "disponibilità alla lotta", dalle loro istanze etiche. Cambiano al cambiare delle stagioni, di volta in volta identificati con quei soggetti che, temporaneamente, sembrano incarnare un certo spirito dei tempi. O meglio, un certo spirito di rivolta. Di questo passo però il comunismo si tramuta in atto di volontà, in azione consapevole, su di un piano di parità con le azioni contrastanti di altri soggetti, individuali ed organizzati. C'è anche questo, lo abbiamo capito: la lezione leniniana dimostra della fallacia teorica di facili teleologismi impersonali. Lo stesso Lenin che confutava l'estremismo di Bogdanov e Lunačarskij nel 1908, pochi anni prima, nel 1902, combatteva il rozzo determinismo del gruppo dirigente del Posdr:

«E soltanto la più grossolana incomprendione del marxismo (o la sua "comprensione" nello spirito dello "struvismo") poteva far pensare che il sorgere di un movimento operaio spontaneo di massa ci esonerasse dall'obbligo di creare un'organizzazione di rivoluzionari buona come quella della "Zemlja i Volja". [...] La lotta spontanea del proletariato non diventerà una vera "lotta di classe" finché non sarà guidata da una forte organizzazione di rivoluzionari¹⁹».

Ironia della storia, nell'infuocato dibattito suscitato dal Lenin del *Che fare?* sarà, tra gli altri, Trockij ad incaricarsi di demolire il "giacobinismo" e il "blanquismo" di Lenin²⁰. Lo stesso Trockij che scriverà, nel 1920, parole roventi e acute sul terrorismo:

¹⁹ LENIN 1979, p. 155.

²⁰ Cfr. L. TROCKIJ, *Giacobinismo e socialdemocrazia*, cit. ivi, pp. 418-443.

«Chi di principio ripudia il terrorismo – e cioè ripudia le misure di soppressione e di intimidazione nei confronti della controrivoluzione armata – deve rifiutare ogni idea di dittatura politica della classe operaia e rinnegare la sua dittatura rivoluzionaria. [...] La rivoluzione non richiede “logicamente” il terrorismo, proprio come “logicamente” non richiede un’insurrezione armata. Che profonda banalità! Ma la rivoluzione richiede alla classe rivoluzionaria che essa raggiunga il proprio fine con tutti i mezzi a disposizione e, se necessario con un’insurrezione armata; se richiesto, col terrorismo»²¹.

Eppure il soggetto senza necessità viene – è venuto – comodamente fatto a pezzi e disciplinato da quel capitale dalle sembianze sempre più “totalizzanti” e sempre meno (auto)contraddittorie. La rivoluzione si fa rivolta esterna al capitale stesso, come tentato di dimostrare da francofortesi e operaisti. Un capitale di cui non conosciamo più la struttura, la sua composizione, i suoi punti di cedimento. Le analisi del capitalismo rimangono ferme alla prima metà del Novecento; il resto non riesce a tramutarsi in scienza organica alle lotte di classe e alla trasformazione. Scienza e ideologia hanno separato i propri destini, i propri uomini e i propri linguaggi. Il risultato è la scissione odierna, in cui ogni discorso politico è tutto interno alle questioni ideologiche, e ogni discorso scientifico immediatamente tecnicizzato e posto al servizio dell’evoluzione tecnologica del capitale. Al contrario, per concludere con le parole di Merleau-Ponty, «la tesi centrale del marxismo [è] l’identità del soggetto con l’oggettivo»²². Fuori da questa sintesi il marxismo si è presentato, storicamente, in placida attesa del paventato (e sempre imminente) crollo spontaneo del capitalismo; oppure, al lato opposto, come luciferino architetto del destino sociale dell’uomo²³. Due capi della sconfitta politica che oggi tormenta le ragioni del marxismo.

Riferimenti bibliografici

FETSCHER, IRING, 1970
Il marxismo, Feltrinelli, Milano.

²¹ TROCKIJ 1964, pp. 32 e 68-69.

²² MERLEAU-PONTY 1978, p. 140.

²³ Cfr. sul punto, e più in generale su tutto il ragionamento, TOPOLSKY 1983, pp. 347-358.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

LAFARGUE, PAUL, 1976

Il determinismo economico di Marx, Il formichiere, Milano.

LENIN, VLADIMIR ILIC, 1979

Che fare?, Einaudi, Torino.

ID., 2015

Materialismo ed empiriocriticismo, edizioni Lotta Comunista, Milano.

MARX, KARL, 1962

Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1977

Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte, Editori Riuniti, Roma.

MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH, 1945

Scritti filosofici, Edizioni “l’Unità”, Roma.

ID., 1972

Opere, IV, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1974

Opere, XXV, Editori Riuniti, Roma.

MERLEAU-PONTY, MAURICE, 1978

Umanismo e terrore, Sugarco, Milano.

PLECHANOV, GEORGIJ VALENTINVIČ, 1947

Le questioni fondamentali del marxismo, Istituto editoriale italiano, Milano.

TOPOLSKY, JERZY, 1983

Oltre il determinismo e il volontarismo: la concezione marxiana del processo storico, in “Studi storici”, vol. 24, n. 3-4.

TROCKIJ, LEV, 1964

Terrorismo e comunismo, Sugar Editore, Milano.

VINCI, LUIGI, 2018

1895-1914 – La prima grande crisi epistemologica del marxismo. La lezione mancata, Punto Rosso, Milano.

La multimodalità del processo di astrazione in Marx nella relazione fra logica formale e dialettica

Giancarlo Lutero (Istituto nazionale di statistica)

This essay discusses the significance and complexity of the notion of real abstraction as a necessary moment of the dialectical process, established by Karl Marx in the mature phase of his studies on the capitalistic mode of production. Often formal logic and dialectical science are contemplated as antithetical approaches. The conflictual relation between these two expressions of thought is problematic: the aforementioned logics could be regarded as two different expressions of the same cognitive discourse, where dialectical science constitutes an “Aufhebung” of formal logic because it poses the need of the contradiction. An introduction presents the general framework and objectives of the work, briefly discussing the ideological role of scientism in capitalistic society and the centrality of conceptualization in knowledge, criticizing all those superficial expressions of neo-empiricism that despise any type of metaphysics (§ 1). The problem of the relationship between a logical-formal system and dialectical logic will be discussed, examining the relationships that exist between mathematical formalism, the axiomatic method, and indeterminate abstractions, opposed to a dialectical vision of reality (§ 2). The distorted use of formal and mathematical logic and the limits of axiomatic method, in relation to dominant economic science paradigm, is treated (§ 3). The relevance of real or determined abstraction in marxian investigation is discussed, in that particular organic totality which is the capitalistic mode of production (§ 4). At last, a discussion around the role of real abstraction in Das Kapital is proposed, deepening the features of specifically marxian dialectic and the correlated method of analysis (§ 5). The § 6 summarizes and closes the work.

Real abstraction, Scientism, Neo-empiricism, Axiomatic method, Formal logic, Dialectic science, Economic methodology, Abstract-Concrete dynamic.

«La trama nascosta è più forte di quella manifesta»
Eraclito, DK I - 162

1. Introduzione

Uno dei meriti storici della tradizione dialettica moderna è stato indiscutibilmente quello di favorire la transizione da una visione statica ad una dinamica del sapere scientifico e nel cercare di far comprendere come il progresso scientifico e sociale sia un processo travagliato, problematico, e di come esso sia intimamente connesso col pensiero filosofico. Si può sostenere che G.W.F. Hegel, ed i suoi “cattivi allievi” K. Marx, F. Engels e Lenin, siano stati tra i più autorevoli araldi di questa visione dialettica del rapporto fra conoscenza scientifica e visione critica del mondo, favorendo il superamento di quelle concezioni euristiche che interpretavano le verità scientifiche come dato immutabile ed assoluto. Sebbene si siano chiaramente manifestati i limiti

a cui sono andate incontro le scienze particolari¹, tuttavia, assistiamo in questo frangente al dominio sociale incontrastato dello scientismo e ad un persistente stato di separazione conflittuale e d'incomprensione fra la cultura umanistico-filosofica e quella tecnico-scientifica, nefasto esito della divisione del lavoro e dei saperi. Non si può negare il peso crescente che hanno assunto nel mondo odierno le scoperte scientifiche e le loro applicazioni tecniche: i risultati della ricerca scientifica occupano così un ruolo sempre più preminente, trasmettendo un senso di grande autorevolezza attraverso i principali mezzi di comunicazione di massa e assumendo un ruolo imprescindibile nei centri di produzione del sapere e della ricchezza.

La realtà è interpretata con mezzi che di sovente hanno origine da un grossolano e superficiale approccio neo-empirista e da una scandalosa egemonia, a quanto pare non criticabile, dei dati economici e statistici, stimati in modalità opache da agenzie sovranazionali di vario tipo e credibilità. Con sconcerto si assiste ad un atteggiamento di serena indifferenza, se non addirittura un diffuso disprezzo, per la riflessione concettuale; un atteggiamento a cui è necessario contrapporre provocatoriamente, al contrario, la centralità del procedimento astrattivo quale termine essenziale che illumina la scoperta di una verità, parziale e limitata, elemento solamente provvisorio della comprensione profonda di una totalità organica oggetto di studio. Fenomeni attualmente molto discussi come il Big Data Analytics, l'Intelligenza Artificiale, il Machine Learning, sottolineano ed esasperano questo rifiuto per l'analisi speculativa e l'elaborazione di sistemi teorici, ritenuti da alcuni oramai addirittura superflui². Ai data-scientists, e a tutti coloro che confidano in questa moderna modalità di feticismo tecnologico sono sufficienti gli algoritmi e le correlazioni statistiche, erroneamente contemplati come efficienti e neutrali (in una parola ottimizanti) per produrre "cono-scienza".

Queste manifestazioni di ingenuo positivismo, che si rifanno al mito del calcolo digitale e all'universalizzazione delle pratiche induttive, non riescono del tutto a celare il proposito di alcuni gruppi sociali di instaurare un dominio tecnocratico che pretende di essere giudicato obiettivo e neutrale

¹ Come ad esempio il dogmatismo di alcune scuole teoriche, la chiusura specialistica dei saperi, la creazione di lessici tecnici sempre più enigmatici, l'adozione inconsapevole di presupposti metafisici, i limiti di applicabilità del metodo assiomatico.

² Si veda il famoso articolo pubblicato dalla rivista *Wired*, scritto dal direttore della rivista stessa (ANDERSON 2008).

dall'opinione pubblica³. È l'eterno problema filosofico del rapporto fra soggetto ed oggetto, che si ripropone come una relazione complessa e contraddittoria fra la specie umana e la biosfera di cui è elemento attivo, o fra l'essere umano con la sua storia ultra-millenaria e le condizioni naturali della sua riproduzione. Tale legame si è articolato nel corso della storia per mezzo dell'evoluzione del linguaggio, il quale si è associato all'accumulazione e alla revisione permanente dell'indagine della realtà fisica e sociale. L'edificazione di concetti, di cui il processo di astrazione è un necessario mediatore, è elemento nodale di una processualità dialettica che consente di comprendere in tutte le sue profonde articolazioni il concreto reale. Nella sua splendida *Terminologia filosofica*, Adorno asseriva con una metafora molto suggestiva che i termini filosofici sono «monumenti di problemi irrisolti»⁴: la relazione fra i linguaggi ed i concetti è anch'essa investita dal flusso ininterrotto e persistente del divenire storico, quindi è doveroso fare uno sforzo di chiarezza nel momento in cui si utilizza un lessico, dove sia possibile e opportuno⁵.

Tale impegno è inderogabile quando ad esempio si cerchi di definire ed individuare cosa possiamo ritenere oggi *scienza* in contesti come quelli accademici, editoriali, e culturali in genere, in cui le contraddizioni, così come

³ Si può ipotizzare che l'estraneità etico-politica reclamata da molti scienziati o "tecnici" sia una conseguenza della presunta *neutralità teoretica delle proposizioni scientifiche*. Solamente una sorta di "lente deformante" specialistica, di cui l'individualismo metodologico e la prassi riduzionistica sono una manifestazione, può far credere allo scienziato, di qualunque disciplina, che le proprie indagini siano libere ed indipendenti nella società capitalistica.

⁴ ADORNO 2007, p. 216. Vale la pena riportare per intero la citazione: «Avevo cercato di determinare la differenza specifica della terminologia filosofica rispetto alle terminologie delle scienze particolari dicendo come le terminologie filosofiche siano monumenti di problemi, e anzi in genere di problemi irrisolti, e anche di trarre certe conseguenze circa il carattere peculiare dell'uso di della terminologia filosofica». Ed ancora: «La realtà è che nella filosofia – in contrasto con le scienze positive – il problema della definizione è particolarmente complesso e difficile, e questo è certamente un grosso inconveniente, dal momento che proprio nella filosofia, dove i concetti rappresentano un problema così complicato, si desidera con particolare intensità il sussidio di ferme definizioni».

⁵ Ogni scienza giustamente si dota di un suo lessico, spesso incomprensibile al volgo, quindi sono assurde le critiche che sono sempre state rivolte al linguaggio "oscuro" utilizzato da Hegel nelle sue opere, specialmente da parte di chi utilizza modelli matematici molto complessi.

le ambiguità ed i punti oscuri, sono numerose. La *scienza* si può manifestare in una modalità caricaturale e banalizzante attraverso i divulgatori televisivi, così come nelle pagine culturali domenicali dei quotidiani, oppure attraverso i suoi risultati più visibili, come nello scintillio sensuale e perturbante delle merci *hi-tech* esposte nei giganteschi centri commerciali. Essa è quella prodotta a vario titolo dalla comunità degli *scienziati*, i quali assurgono spesso al ruolo di novelli sciamani-sacerdoti in camice bianco, che si esibiscono come officianti di un moderno culto laico alternativo a quello religioso⁶, il quale è l'unico che sia ancora permesso in un'epoca di ultra-relativismo postmoderno. Siamo in una fase storica nella quale è divenuto urgente porci il problema di cosa sia la scienza, e di come essa possa essere liberata dai vincoli economici e possa essere utilizzata da una soggettività organizzata per incidere sulla realtà sociale. Bisogna prendere atto che la scienza è ridotta nella sua quasi totalità a *produzione tecnologica* meramente strumentale, incamerata a vario titolo nella forza produttiva sociale, che si accompagna da una parte al culto della professionalità e dello specialismo da parte dei suoi agenti, dall'altra al recupero di una serie diversificata di filosofie irrazionali⁷. C'è il predominio di una riflessione esclusivamente logico-epistemologica cui gente come Marx, ed il disperatamente fuori moda Lukács⁸, hanno stoicamente contrapposto la centralità di un'ontologia che riproponga il problema essenziale dell'essere e del destino dell'uomo, antitetica alla manipolazione interessata cui è ridotta la scienza ufficiale nel mondo dominato dal capitale. Presupposto critico di questa visione dominante è l'insostenibilità di un qualsiasi enunciato di *neutralità* della scienza medesima⁹; semmai si può affermare che solamente alcune proposizioni scientifiche universali possano esserlo. Come abbiamo già

⁶ Ci si riferisce, in particolare, all'uso in ambito accademico-professorale delle *peer-review*, degli indici bibliometrici, dell'*impact factor*, del *journal ranking*.

⁷ L'irrazionalismo contrapposto alla filosofia è il tema portante di LUKÁCS 2011. La caratteristica fondamentale di questa ideologia neopositivista è di presentarsi come espressione massima del rigore scientifico che però, non mettendo in profonda discussione i fondamenti dell'esperienza, diventa un modo per accettare il mondo così com'è, il migliore dei mondi possibili.

⁸ L'essere fuori moda è quasi sempre da valutare positivamente, non per stupido snobismo, ma perché attraverso tale *Verfremdungseffekt*, Brecht ci insegna, si possono dare valutazioni più distaccate ed oggettive sui fenomeni storici e culturali di cui siamo soggetti partecipi. Come diceva il buon Bertolt, la palla non può spiegare le leggi della dinamica.

⁹ Su questo problema si veda GEYMONAT 2006, cap.12.

accennato, queste espressioni tipiche di un certo neopositivismo sono più che mai attuali nell'era dei *big data*, degli algoritmi e dell'intelligenza artificiale, la quale è vincolata all'apprendimento dei comportamenti di migliaia di *prosumer* connessi al web, oltre che alle scelte procedurali inserite in codici più o meno aperti.

Nell'epoca attuale sia Hegel che Marx, i più importanti esponenti storici di una visione dialettica della scienza, anzi ad esser più precisi della *scienza dialettica*, sono fortemente osteggiati, se non odiati, a causa della cultura tecnicistica che è dominante nell'istruzione e nella cultura contemporanea, perché con i modelli positivistici di scienza che esse diffondono - ma anche di visione della vita¹⁰ - hanno reso inavvicinabile ai più la *logica dialettica*, la quale nella sua sostanza tende a sottrarsi a qualunque tipo di *formalizzazione*¹¹. La dialettica non è semplicemente un "metodo", bensì è espressione del riconoscimento dell'*automovimento del reale*. Quando Marx in un suo famoso passo affermava che la dialettica era "*scandalo ed orrore per la borghesia*"¹², individuava una congiuntura storica che purtroppo si è ripresentata tragicamente in questi tempi condizionati da una cultura relativistica e nichilistica. Ma se la scienza oggi non può che essere quella del Capitale,

¹⁰ LUKÁCS 1972, p. 132, sottolineava che «è evidente, anzi, che con l'eliminazione della barriera del profitto la tecnica avrà strada libera verso possibilità oggi appena pensabili. Ammesso tutto ciò, è da chiedersi tuttavia se il metodo delle scienze naturali nell'educazione, nel modo di pensare e di sentire, nella scienza quanto nella filosofia, avrà e dovrà avere quel ruolo determinante e decisamente egemone su ogni cosa che esso ha esercitato nella società borghese. Occorre infatti avere chiarezza su un punto, e cioè che ogni estrinsecazione vitale dell'uomo della società borghese ne era dominata».

¹¹ In realtà ci sono stati tentativi di costruire logiche paraconsistenti, dove la contraddizione risulta trattabile con strumenti logico-formali. Il caso più interessante è quello del logico britannico Graham Priest che assieme a Richard Rutley ha costruito una logica, il *dialeteismo*, che ammette come vere alcune contraddizioni. Priest nei suoi lavori ed in alcune interviste dichiara di aver subito l'influenza della logica hegeliana, di Marx, ed in generale del pensiero dialettico, sui suoi studi.

¹² MARX 1994, p. 45: «Nella sua forma razionale, la dialettica è scandalo e orrore per la borghesia e per i suoi corifei dottrinari, perché nella comprensione positiva dello stato di cose esistente include simultaneamente anche la comprensione della negazione di esso, la comprensione del suo necessario tramonto, perché concepisce ogni forma divenuta nel fluire del movimento, quindi anche dal suo lato transeunte, perché nulla la può intimidire ed essa è critica e rivoluzionaria per essenza».

sarebbe sciocco ed utopistico ipotizzare il contrario, allora è fondamentale fare un'opera di interpretazione e saper discernere cosa è conoscenza¹³ da ciò che non lo è ed ha solamente una funzione mistificatoria.

Il *processo di astrazione*¹⁴ è lo strumento esplorativo più potente a disposizione della ricerca scientifica. In questo scritto si cercherà di indagare come esso sia complesso da inquadrare e di come sia elemento centrale e determinante dell'analisi anche di una realtà sociale. In particolare, le riflessioni che seguiranno partono dal concetto di *astrazione reale o determinata*¹⁵, elemento necessario della processualità dialettica specificatamente marxiana, utilizzata dallo studioso tedesco nella fase matura dei suoi studi sul modo di produzione capitalistico¹⁶, in confronto a quelle particolari astrazioni tipiche della logica formale e matematica.

¹³ In modo assai generalizzato, e criticabile, con *scienza* si dovrebbe designare tutta quella *conoscenza razionale*, storicamente determinata e relativa di una realtà (Lukács ad esempio la indicava come *organica, inorganica, sociale*), nelle sue molteplici determinazioni fenomeniche contraddittorie, al fine di governarla e trasformarla in accordo a dei fini collettivi, attraverso un piano intenzionale cosciente ed in una strategia replicabile, dove sia possibile. Engels nell'Anti-Dühring afferma in relazione ad Hegel e alla dialettica fra libertà e necessità che «la libertà non consiste nel sognare l'indipendenza dalle leggi della natura, ma nella conoscenza di queste leggi e nella possibilità, legata a questa conoscenza, di farle agire secondo un piano per fini determinati» (ENGELS 2016, p. 121).

¹⁴ Produrre teoria è condizione necessaria, ma non sufficiente, per produrre conoscenza, si veda PICCIONI 2017: «Fare teoria significa fare scienza (...) La ricerca scientifica, anche e soprattutto quella rivoluzionaria, è ricerca della verità, storicamente determinata; perfettibile, confutabile, mai definitiva, ma verità. Ossia, corrispondenza di concetto e oggetto. Non tollera subordinazioni alle necessità contingenti».

¹⁵ L'astrazione è reale anche nel senso che essa è la manifestazione della merce, dello scambio, del lavoro astratto, cioè del modo di funzionare specifico del nostro vivere sociale, e non è solamente un atto mentale che si oppone al contenuto, un universale in opposizione al particolare, sociale in rigida opposizione a naturale.

¹⁶ Ricordiamo che per Marx le categorie concettuali non sono costruzioni ideali del pensiero bensì sono momento costitutivo della realtà stessa. LUKÁCS 1976, p. 289, ci rammenta «Nel tentativo di determinare a livello generalissimo i principi decisivi della sua costruzione, possiamo dire introduttivamente che si tratta di un vasto processo d'astrazione come punto d'attacco, a partire dal quale, sciogliendo man mano le astrazioni metodologicamente inevitabili, tappa dopo tappa viene aperta la strada che conduce il pensiero a cogliere la totalità nella sua concretezza chiaramente e riccamente articolata».

Nelle sezioni che seguiranno ci sarà una sintetica presentazione del rapporto fra un sistema logico-formale e la logica dialettica, esaminando le relazioni che sussistono fra il formalismo matematico, il metodo assiomatico, e la definizione di astrazioni indeterminate (sez. 2), seguono delle riflessioni sull'uso distorto della logica formale o matematica e delle astrazioni indeterminate nel dominio delle scienze economiche dominanti (sez. 3), la rilevanza della cosiddetta *astrazione reale* o *determinata* nella dialettica e nello studio di quella particolare *totalità organica* che è il *modo di produzione capitalistico* e il rapporto di produzione e riproduzione capitalistico della vita sociale (sez. 4), la discussione sull'astrazione reale nel merito della critica dell'economia politica adottata da Marx nella fase più compiuta e matura dei suoi studi sul capitalismo e sui modi di produzione in generale, segnatamente in *Il Capitale* (sez. 5). La sez. 6 sintetizza la narrazione qui esibita.

2. *Scienza, logica formale e logica dialettica*

«All'analisi delle forme economiche non possono servire né il microscopio né i reagenti chimici: l'uno e gli altri debbono essere sostituiti dalla forza dell'astrazione»

Karl Marx, Prefazione alla Prima ediz. de *Il capitale*

Nell'età moderna, in special modo nell'empirismo e nella filosofia kantiana, la *logica* è stata definita come la disciplina che studia le leggi che regolano il pensiero, del modo di pensare dell'essere umano; in questa visione essa quindi esprime la modalità di conoscere il mondo e non la realtà in sé. Con Hegel questa prospettiva cambia radicalmente: egli, superando il dualismo kantiano tra *fenomeno* e *noumeno*, nonché fra *essenza* e *fenomeno*, sostiene che pensiero ed essere coincidono e quindi la logica è anche *metafisica* od *ontologia* in quanto la *logica* non esprime solamente il nostro modo di conoscere il mondo, ma anche il *modo stesso di essere della realtà*. La logica di conseguenza studia la struttura del mondo, che si riflette in un insieme dinamico di concetti e categorie. Nella logica hegeliana i concetti sono al contempo determinazioni del pensiero e della realtà in sé¹⁷. Ci sono due visioni universali di logica che

¹⁷ HEGEL 2001, p. 41, «Così la logica deve ad ogni modo impararsi sulle prime come qualcosa che certamente si intende e si penetra, ma di cui però da principio non si sa vedere l'estensione, la profondità e l'ulteriore importanza. Solo in seguito ad una più

generalmente vengono contrapposte: la *logica formale* e la *logica dialettica*. Di solito chi adotta la logica formale ipotizza che la realtà sia interpretabile con leggi positive, rappresentabili matematicamente con funzioni generalmente lineari, in un'ottica esclusivamente quantitativa, mai contraddittoria, che può essere illustrata a partire da un sistema di assiomi e da poche regole logiche incontestabili. Chi adotta la logica dialettica¹⁸ nelle sue analisi invece ipotizza una realtà complessa, nebulosa, con salti quantitativi e mutazioni qualitative di vario tipo, ma soprattutto uno spazio in cui si possano generare e manifestare opposizioni reali o contraddizioni dialettiche. Fichte nella sua *Dottrina della Scienza* chiarì che la logica formale è la scienza specifica che si occupa dell'uso corretto delle categorie del pensiero umano e questo, fattore assai importante, postula una separazione di principio fra *forma* e *contenuto* dell'oggetto indagato. Quindi in via generale per *logica formale*, in questo contesto, intendiamo qualunque struttura che adotti un linguaggio matematico o simbolico e che rispetti i principi della logica aristotelica, in particolare il fondamentale *principio di non contraddizione*. Nella logica dialettica invece non vi può essere spazio per l'inconfutabilità degli assiomi, ogni presupposto necessita di essere criticato e validato data la sua determinazione intrinsecamente contraddittoria e quindi mobile. Nella logica formale, o nei sistemi assiomatico-deduttivi, difficilmente il dato ovvero le ipotesi, sono sottoposti a questo processo di inveramento, di confronto e verifica e il modulo conoscitivo induttivo è incastrato in rigidi modelli deterministici o stocastici che individuano associazioni a cui vengono spesso arbitrariamente attribuiti una rigida ed unidirezionale relazione causa-effetto¹⁹. I formalisti tendono a ridurre la logica

profonda conoscenza delle altre scienze l'elemento logico si eleva per lo spirito soggettivo fino a valere non già semplicemente come un universale astratto, ma come l'universale che abbraccia in sé la ricchezza del particolare». Questa citazione introduce quel rapporto fra concreto ed astratto trattato anche da Marx nella famosa *Introduzione del '57*.

¹⁸ GRASSI 1997, p. 41: «La dialettica pertanto va considerata più una metodologia, come già Marx la interpretava, che una logica vera e propria, perché indica le vie della ricerca più che i rigidi modelli dell'inferenza, inducendo a studiare in ogni ambito i nessi, il fondamento appunto, tra totalità e parti, o tra parti e parti, secondo uno statuto logico diverso da quello formale-matematico della logica moderna».

¹⁹ GRASSI 1994, p.1, «Il rapporto tra logica formale e logica dialettica deve essere di reciproco rispetto, dovendosi spartire l'intero campo del discorso, giacché la prima è valida in alcune forme di ragionamento: descrittivo, deduttivo-tautologico, induttivo-

dialettica unicamente a logica dell'unità di opposti antagonisti e adottano una nozione di *metrica* difforme: il concetto di misura diventa importante anche nella logica dialettica perché può dar conto dei salti evolutivi, delle emergenze, delle trasformazioni quali-quantitative che nessuna logica formale-lineare potrà mai riconoscere e rappresentare²⁰.

I formalisti hanno preteso di trattare le contraddizioni dialettiche come escrescenze del pensiero o del linguaggio, da espungere da un sistema concettuale²¹ perché terrorizzati da esse. Come risolvere questa difficoltà che blocca l'operato dello scienziato comune? Già Aristotele consigliava la *parametizzazione* ovvero la distinzione dei rispetti²². Nel momento in cui si procede con una parametrizzazione, si cancella il problema della *totalità*, che può stare all'origine di paradossi logici o di vere e proprie contraddizioni reali. Attuare una strategia analitica e considerare solo un aspetto o un pezzo di una specifica realtà, prescindendo da tutto il resto, è l'usuale modo di operare di una strategia riduzionistica o di contenimento.

Con *formalizzazione* si intende il riflesso dei risultati del pensiero in una terminologia della massima precisione, la quale consente di far risaltare la

tautologico, statistico. In altri ambiti della realtà, ove compare la contraddizione-correlazione, non riesce ad operare con i suoi strumenti essenzialmente tautologici».

²⁰ Cfr GRASSI 1997, p. 105.

²¹ GRASSI 1997, p. 104-105, «La logica formale prima e la logica matematica poi hanno studiato i modi dell'inferenza, mantenendo sempre ben ferma la discriminazione nei confronti della contraddizione, come se questa impedisse il ragionamento rigoroso e con esso un mondo possibile. Il rifiuto ha avuto una doppia origine, politica la prima, essendo la contraddizione un rischio sociale in ogni tempo, ieri come oggi, logica la seconda, fondata sulla constatazione che i presunti concetti contraddittori non sarebbero formalizzabili, non stando mai fermi di fronte all'intelletto, subendo continue trasformazioni: la causa si trasforma in effetto, l'universale in individuale, il finito nell'infinito, l'unità nella molteplicità [...] Alcuni logici si rendono quindi conto che la contraddizione non è preventivamente da escludersi, e cercano in vari modi di allargare le maglie della loro scienza per darle un posto, fondando logiche temporali o paraconsistenti. Ma prima di ciò dovranno chiarire che la difficoltà non risiede solo nell'inglobare il non-A nelle procedure inferenziali, ma che anche la stessa A si costituisce in molteplici modi in rapporto ad altre A (esser per altro), in rapporto alla propria quantità (discreto-continuo), alla quantità delle altre A (unità-pluralità), a sé stessa (essenza), a tutte le altre A (Individuale-Universale)».

²² Cfr ARISTOTELE 2000, 1005 b 19-22, come segnalato nel lavoro di GUGLIELMINETTI 2014.

struttura interna di una teoria, contrapponendosi al pensiero sostanziale o intuitivo: questa iniziativa diviene di fondamentale importanza specialmente nella cosiddetta *assiomatica moderna*. Nel suo aspetto più generale, la formalizzazione consiste nel precisare il contenuto di un ente, col proposito esclusivo di rendere *rigorosa* la sua forma; nello specifico in logica e in matematica di solito si intende la traduzione di un sapere sostanziale in un linguaggio simbolico, artificiale, caratterizzato da regole precise per la costruzione delle proposizioni e per la loro comprensione. La costruzione di un linguaggio simbolico altamente astratto e formalizzato ha avuto il merito di creare uno strumento rigoroso, entro certi confini, che ha permesso di superare i limiti dell'esperienza comune, forzando la concezione di cosa consideriamo *esperienza*, costringendoci ad approssiarci ad essa verificando la sua evoluzione, la sua storia.

L'aspetto più rilevante per il nostro proposito è chiarire che ciò che assume significato pregnante sono esclusivamente *le relazioni formali fra i concetti e non i concetti in sé*: per costruire un tale linguaggio è necessario applicare il *metodo assiomatico*. Marco d'Eramo afferma correttamente che la razionalità scientifica «consiste nel rinunciare a porsi nello studio della natura, il problema del “perché” e nel limitarsi a porre il problema del “come” [...] l'atto fondativo della fisica moderna è il taglio netto di qualunque nesso tra la fisica e la metafisica. La moderna “filosofia naturale” si propone l'obiettivo di descrivere il mondo, non di spiegarlo»²³.

L'assiomatica è stato un orientamento che ha segnato profondamente la storia del neopositivismo logico, del *Wienerkreis*, così come lo sviluppo poderoso di alcune discipline scientifiche ed i loro riflessi sulla società moderna e contemporanea. Ci è sufficiente ricordare che anche il metodo assiomatico ha avuto una genesi travagliata e ricca di spunti per comprendere lo sviluppo delle scienze matematiche e della logica. L'assiomatizzazione di una qualunque teoria necessita di *concetti primitivi* e di *assiomi* o di *postulati*. Tutte le affermazioni di una teoria possono essere ricavate da un numero ridotto di affermazioni, accettate senza dimostrazione e senza che siano discusse. I concetti primitivi devono essere semplici e chiari, devono evitare circoli viziosi logici o regressi all'infinito nelle definizioni stesse. Gli assiomi devono essere verità evidenti di per sé, intuitive. Proprio su quest'ultimo punto si è arenata la scuola classica dell'assiomatica: l'approccio moderno slega gli assiomi da quei vizi logici a cui può condurre l'intuizione umana, e di conseguenza da

²³ AA.VV. 1991, p.29.

quel principio induttivo fondato sugli eventi empirici da cui inevitabilmente gli assiomi adottati si originavano, fissando arbitrariamente delle proposizioni che devono possedere principalmente un carattere di utilità strumentale per il sistema. Riferimento imprescindibile per l'assiomatica moderna è stata la figura del grande matematico David Hilbert²⁴ o il gruppo francese di matematici che è noto con la denominazione *Nicolas Bourbaki*, veri e propri apostoli radicali dell'assiomatica e della matematica pura²⁵. Il metodo assiomatico nella sua formulazione moderna è caratterizzato da tre requisiti necessari la *non contraddizione*, l'*indipendenza* e la *completezza* del sistema di assiomi. Tutte e tre queste caratteristiche potrebbero essere riformulate e sintetizzate nella esclusiva non contraddittorietà di una teoria. Ma ciò non è ancora sufficiente, perché in determinati contesti i famosi teoremi di Gödel, fra cui quello di incompletezza sintattica, hanno dimostrato l'incompletezza o l'indecidibilità di tale sistema, di conseguenza la coerenza formale ha un valore solamente parziale, circoscritto, non assoluto. Le conseguenze di questi teoremi sul programma minimalista e meccanicistico di Hilbert sono state devastanti²⁶.

Richiamando la citazione in occhiello, Marx affermava che allo studio o all'analisi delle *forme* economiche non sono sufficienti «né il microscopio né i reagenti chimici», ovvero gli strumenti conoscitivi tipici delle scienze naturali o più genericamente delle scienze particolari sperimentali. Ad oggi possiamo affermare, anche sulla base dell'esperienza individuale, che sono insufficienti, ma *necessari* in determinati contesti conoscitivi, anche l'assiomatica ed i modelli econometrici e statistici più o meno microfondati, le variabili aleatorie ed i sistemi dinamici differenziali, l'attività previsionale ed i metodi di ottimizzazione. Sfortunatamente in Italia è sempre stata presente una florida corrente antiscientifica e antimodernista, che sembra tutt'oggi dominante

²⁴ Si veda HILBERT 1985, oppure un buon manuale di storia delle scienze o di filosofia della matematica.

²⁵ Si consulti MASCHAAL 2003, per un riferimento in lingua italiana sul gruppo Bourbaki.

²⁶ Nei più comprensivi sistemi assiomatici formali esistono problemi relativamente semplici di teoria dei numeri che non possono essere decisi sulla base degli assiomi, quindi un sistema assiomatico non può soddisfare contestualmente le proprietà di coerenza e completezza. Si veda NAGEL – NEWMAN 2000 per uno dei numerosi riferimenti su questi famosi teoremi e sull'impatto avuto sulla filosofia della matematica del '900.

nella cultura popolare e nel cattivo senso comune. La tesi avanzata da alcuni studiosi di storia delle scienze (Giorello, Bellone) è che già nel secolo scorso la scuola filosofica di Benedetto Croce e Giovanni Gentile concorse, anche se non in modo esclusivo, di fatto a ridimensionare quegli avanzamenti operati nelle discipline scientifiche e nella filosofia della scienza, innescati da personaggi di spessore come Federigo Enriques e Giuseppe Peano. Si può ipotizzare che in realtà Croce esprimesse più un deciso e critico antipositivismo ed antiriduzionismo piuttosto che un ottuso spirito antiscientifico *tout court*, e che in realtà si stesse consumando una battaglia ideologica e di potere per l'egemonia culturale e nella comunità filosofica nello specifico: la questione delle due culture contrapposte, quella umanistica e quella delle scienze pure o sperimentali, è ancora aperta e aspramente dibattuta²⁷.

Per scansare tediosi fraintendimenti, dobbiamo saper riconoscere anche i successi che il positivismo²⁸ ed il linguaggio matematico-formale hanno ottenuto nei loro *specifici campi di applicazione*²⁹, sottolineando altresì come essi possano essere ricondotti entro l'alveo della critica e delle leggi generali della dialettica come sapere, oggetto specifico dell'intelletto astratto (*Verstand*), come avrebbe ribadito Hegel. Per meglio comprendere questa affermazione è utile tornare alle pagine di due giganti del pensiero come Hegel e Marx perché in esse troveremo delle risposte e nuovi stimoli. Occorre avere coscienza del fatto che il linguaggio matematico e la logica formale sono l'espressione di una mediazione necessaria, che non può che assumersi come

²⁷ Per una discussione su questo tema si veda BELLONE 2005.

²⁸ Agli albori della rivoluzione scientifica il positivismo ha assunto un ruolo critico e di rottura nei confronti sia della vecchia filosofia metafisica e delle credenze religiose, sia della società aristocratica e del modo di produzione che era espressione del suo dominio. Si veda ad esempio DE ALCÁNTARA FIGUEIRA 2016, dove si dà un'interpretazione inedita della figura di Descartes, «Nella lotta per la trasformazione della società Figueira mostra come la scienza non sia un elemento neutrale all'interno della lotta fra le classi, ma come diventi un'arma importante che finisce per assumere la configurazione di autentica scienza morale» (note di presentazione del testo).

²⁹ KOSÍK 2014, p.37: «L'unilateralità della concezione scientificistica della filosofia non deve far dimenticare i meriti dell'opera distruttiva e demistificatoria del positivismo moderno (...) Ma soltanto la concezione dialettica dell'aspetto ontologico e gnoseologico della struttura e del sistema permette di giungere a una soluzione positiva e di evitare gli estremi del formalismo matematico da una parte e dell'ontologismo metafisico all'altra».

determinazione quantitativa provvisoria e preliminare, quella “misura” da cui non si può prescindere in uno studio delle forme economiche succitate, le quali possono ingannare i sensi nel più classico dei processi di feticizzazione. Ci sono delle correnti di pensiero dominanti, espressione di forme più o meno rozze e superficiali dell'empirismo e del pragmatismo, sovente associate ad una visione ideologica individualistica e riduzionistica, che hanno elevato tali strumenti a criterio esaustivo incontestabile, neutrale e al di sopra di qualsiasi visione della vita, e che hanno posto a criterio fondativo la *certezza* e la *esatta misurabilità* dei fenomeni naturali e sociali. La tradizione positivista, con le dovute differenze fra scuole ed autori, si è caratterizzata per il rifiuto di qualunque cosa non sia alla portata dell'esperienza immediata: questa sorta di minimalismo gnoseologico nondimeno in un certo momento storico si è trovato in grandi difficoltà a spiegare le più importanti rivoluzioni scientifiche: di conseguenza qualche studioso più avveduto ed indipendente ha compreso che l'ostinata difesa della coerenza formale di un sistema non è il problema gnoseologico più importante³⁰ perché la scienza, specialmente quella applicata, non sa che farsene di una teoria non contraddittoria raffazzonata o senza alcun valore predittivo³¹.

Come abbiamo accennato, il positivismo o l'empirismo logico hanno avuto un ruolo critico di rottura in una determinata fase storica ed hanno permesso di ottenere anche dei risultati nell'ambito delle scienze particolari, sarebbe miope ed ottuso negarlo. Qui, sulla falsariga del tardo Lukács, quello dell'*Ontologia dell'essere sociale*, si deve tutt'al più contestare il ruolo ideologico, inteso come falsa coscienza regressiva, che esso – il paradigma positivista - ha avuto in una certa fase storica, e che tuttora ha, nella società capitalistica. La nostra attenzione critica deve essere rivolta a quella sorta di simulacro, difficile da abbattere, che si presenta nelle sembianze di un'ideologia soffocante e con tratti sempre più pervasivi ed autoritari, la quale si esprime in modalità specialistiche e tecnicistiche presso i rappresentanti accademici e politici della

³⁰ La teoria cosmologica geocentrica, il paradigma aristotelico-tolomaico per usare un linguaggio moderno, ebbe un grande consenso sia in occidente che in oriente fino al 1600 circa, essa si presentò come un paradigma coerente e formalmente elegante, ma come dimostrarono Brahe, Copernico e Keplero, era una teoria sostanzialmente errata: la verità, in qualunque contesto si operi, non si decide a maggioranza e con il consenso popolare.

³¹ Si veda il saggio di Jean Yves Girard, *Il sogno del segno o il fallimento del riduzionismo*, in appendice a NAGEL - NEWMAN 2000.

classe dominante. Come noto per Hegel tali saperi sarebbero stati rubricati come sapere dell'intelletto, quindi momentanei, manchevoli, lontani dalla ricerca della verità che è oggetto specifico invece della *Scienza Filosofica*, che è molto ben illustrata nella *Scienza della Logica* e nella *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Anche Hegel, nonostante i giudizi poco lusinghieri espressi sulla matematica nella prefazione alla *Fenomenologia*³², commentando la logica aristotelica nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia* sottolineava l'importanza della logica formale, affermando: «In sé e per sé questi giudizi e sillogismi sono certo veri, o meglio esatti: di ciò nessuno ha mai dubitato [...] questa logica del finito...la si ritrova dappertutto nei rapporti finiti. Ci sono molte scienze, cognizioni ecc., che non conoscono né adoperano se non queste forme del pensiero finito, le quali difatti costituiscono il metodo generale delle scienze finite»³³; esse quindi possiedono una validità astratta, ma non per questo inessenziale, tanto è vero che Hegel richiamandosi al ruolo storico della logica aristotelica, sottolinea come le sue determinazioni debbano essere integrate in un complesso sistematico organico, in cui ogni parte sia riconosciuto come tale, e soltanto il tutto come tutto assuma il valore di verità.

Per sgombrare il campo dall'enorme malinteso generato da alcune letture superficiali di Hegel e di Marx, le quali insistono su un loro presunto spirito antiscientifico e antimoderno, occorrerebbe ricordare che la scienza di cui parlava il filosofo di Stoccarda non è la scienza positiva praticata nei laboratori, o quella dei protocolli falsificazionisti, bensì è la comprensione profonda di una *totalità* e delle sue parti costitutive, delle relazioni dialettiche e delle potenziali contraddizioni che la animano³⁴. Marx è in continuità con Hegel su questo, ma già nelle *Tesi su Feuerbach* la supera, si verifica un passaggio ulteriore:

³² HEGEL 1996, p. 25, «L'evidenza di questo manchevole conoscere, della quale la matematica va superba, facendosene un'arma contro la filosofia, si basa sulla povertà del fine e sulla deficienza del contenuto della matematica, ed è tale da suscitare il disprezzo da parte della filosofia. Fine o concetto della matematica è la grandezza. Ma questa è appunto la relazione inessenziale e aconcettuale. Perciò qui il movimento del sapere procede in superficie, non tocca la cosa stessa, l'essenza o il concetto, e non è quindi per nulla un atto concettivo».

³³ HEGEL 2009, p.383-387.

³⁴ PREVE 2013, p. 299, «nel senso della Scienza della Logica, è una scienza filosofica dell'identità delle categorie del pensiero e delle categorie dell'essere, per cui il pensiero si appropria concettualmente dell'intera realtà, e non solo di una sua parte "fenomenica" separata metodologicamente da un inconoscibile "noumenico" stabilito dogmaticamente a priori come tale».

la scienza, e la filosofia «hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi; si tratta però di *mutarlo*». E nella seconda tesi aggiunse che «La questione se al pensiero umano appartenga una verità oggettiva non è una questione teorica, ma pratica. È nell'attività pratica che l'uomo deve dimostrare la verità, cioè la realtà e il potere, il carattere terreno del suo pensiero. La disputa sulla realtà o non-realtà di un pensiero che si isola dalla pratica è una questione puramente scolastica». E insiste nella quinta tesi dicendo che «Feuerbach, non contento del pensiero astratto, fa appello all'intuizione sensibile; ma egli non concepisce il sensibile come attività pratica, come attività sensibile umana»³⁵. Già nel 1845 sono *in nuce* quelle problematiche che si ripresenteranno nel 1857 e nel 1867 (anno della pubblicazione del I volume de *Il Capitale*) riguardo alla relazione fra essere e pensiero, fra fenomeno e costruzione concettuale.

Nel difficile rapporto fra filosofia e scienze pure si è venuta a creare una sempre più profonda spaccatura fra posizioni dogmatiche, spesso di ascendenza positivista, e approccio scettico-agnostico, che nei casi più estremi arriva ad assumere posizioni relativistiche, tipiche della cultura postmoderna dominante: ci sono scienziati che spesso inconsapevolmente si sono rinchiusi nella torre d'avorio del rigore e dello specialismo ed altri che invece si sono gettati nell'abbraccio consolatorio dell'esperienza, dei fatti, rifiutando qualunque riflessione totalizzante, sia essa filosofica o politica. Lo scrittore inglese C. Caudwell descriveva molto bene questo processo di frammentazione del sapere e lo spaesamento degli scienziati in *The crisis in physics*:

«Si è giunti a un punto in cui la pratica, con la sua teoria specializzata, ha talmente contraddetto in ciascun settore la non formulata teoria generale della scienza come un tutto, da far esplodere, di fatto, l'intera filosofia del "meccanismo". Le scoperte empiriche della biologia, della fisica, della psicologia, dell'antropologia e della chimica si rivelano un'eccessiva tensione per la teoria generale inconscia della scienza e questa si dissolve in frammenti. Gli scienziati disperano che possa darsi una teoria generale della scienza e si rifugiano nell'empirismo, nel quale tutti i tentativi di formulare una visione del mondo generale sono abbandonati, oppure nell'eclettismo, in cui tutte le teorie specialistiche sono rapprese in una visione del mondo raffazzonata, senza un tentativo di integrazione o ancora nello specialismo, in cui tutto il mondo è ridotto alla particolare teoria specialistica della scienza con la quale il teorico è in pratica impegnato. In ogni caso, la scienza si dissolve in anarchia: e per la prima volta l'uomo perde la speranza di guadagnare da essa una qualunque, positiva conoscenza della

³⁵ MARX 2009, inclusa in ENGELS 2009, pp 119-122.

realtà»³⁶.

C'è anche chi arriva a prendersi gioco della sacralità che si è originata attorno al ruolo sociale e alla professione di scienziato come ad esempio Richard Feynman, uno dei più importanti fisici teorici contemporanei, il quale afferma, quanto segue:

«Fino a che punto servono i modelli? È interessante il fatto che molto spesso essi in effetti aiutano, e molti professori di fisica cercano di insegnare ad usare i modelli, e ad avere un buon senso fisico per predire come le cose andranno a finire. Ma succede sempre che le scoperte più grandi sono ottenute astraendo dal modello, e che questo non serve mai a niente. La scoperta di Maxwell dell'elettrodinamica fu fatta prima servendosi di molte ruote e ingranaggi immaginari nello spazio. Ma quando vi liberate da tutti gli ingranaggi e gli aggeggi nello spazio tutto va bene. Dirac scoprì le leggi giuste della meccanica quantistica relativistica semplicemente indovinando l'equazione»³⁷.

Il processo conoscitivo di una realtà deve necessariamente individuare quegli elementi storicamente comuni, gli universali, ma questi rimangono momenti astratti, indeterminati, se al contempo non si sottolineano le differenze specifiche relative ad ogni epoca storica, e quindi la loro determinazione concreta: codesta è un'*astrazione reale o determinata*³⁸. Il filosofo Ernst Cassirer, laureato in matematica fra l'altro, invece ha espresso magistralmente come la produzione di universali indeterminati o l'uso della negazione generica³⁹ possano essere fuorvianti o inutili nella comprensione della realtà:

³⁶ CAUDWELL 2017, ed. digitale.

³⁷ FEYNMAN 1993, p. 63.

³⁸ In Italia Galvano della Volpe e la sua scuola sono stati artefici di una discussione sul problema dell'*astrazione determinata*, in un contesto dove si tendeva a sottolineare più l'estraneità che i punti di continuità della metodologia marxiana rispetto ad Hegel. Roberto Finelli ha usato un'espressione azzeccata per definire le scuole marxiste dominanti in Italia nella seconda metà del '900, ovvero lo storicismo gramsciano-togliattiano e quella del marxismo scienziato dell'avolpiano-collettiano, egli parla di *marxismo senza Capitale*.

³⁹ La quale non ha nulla a che vedere con la *contraddizione* hegeliana che andrebbe correttamente intesa come opposizione dialettica che individua una specifica e necessaria correlazione fra termini.

«Il concetto perderebbe se esso significasse semplicemente la negazione dei casi particolari, dalla cui considerazione prende le mosse, e se volesse dire distruzione della loro natura specifica [...] Se noi – per usare un drastico esempio di Lotze - facciamo rientrare ciliege e carne nel gruppo connotativo dei corpi rossi, succosi e commestibili, non otteniamo con questo alcun oggetto logico valido, bensì una connessione verbale priva di senso e di utilità per la comprensione dei casi particolari. Da ciò risulta chiaro che la generale norma formale di per sé sola non basta, e che invece viene sempre tacitamente integrata da un altro criterio di pensiero»⁴⁰.

Alcuni grandi matematici della scuola Sovietica come Kolmogorov⁴¹ e altri, pongono sotto una ragionevole luce le proprietà di quel particolare tipo di astrazione che sono gli enti matematici. Quello che è interessante notare è come anche dei matematici puri adottino la ben nota *teoria del rispecchiamento* che è stata al centro di numerosi e combattuti dibattiti sul materialismo storico e la dialettica contrapposti alla *filosofia idealistica* o allo *spiritualismo*. Il procedere storico vede il passaggio da semplici regole aritmetiche di computazione alla nascita dell'aritmetica teorica, alle grandezze variabili, alla matematica “pura”, la quale in alcune epoche si autonomizza, si emancipa dal suo legame con l'attività pratica dell'uomo, e produce enti o teorie strumentali che solo in seguito forse troveranno applicazioni utili alla produzione materiale⁴². Ciò è valso anche per la geometria che fin dalla sua nascita non era possibile separare dall'aritmetica. Anzi lo sviluppo della matematica greca è stato di fatto vincolato da questa centralità della geometria e quindi dal riferimento

⁴⁰ CASSIRER 1999, p. 14.

⁴¹ Kolmogorov è fra l'altro il promotore dell'approccio assiomatico nel moderno calcolo delle probabilità. In ALEKSANDROV, ET AL 1974, p. 12, si afferma «L'aritmetica studia così le relazioni tra i numeri. Ma queste relazioni sono immagini astratte di relazioni quantitative concrete tra collezioni di oggetti, sicché si può dire che l'aritmetica è la scienza delle relazioni quantitative reali, considerate però astrattamente, in forma pura. Essa tuttavia non è espressione del pensiero puro, come credono gli idealisti, bensì il riflesso di ben determinate proprietà delle cose reali ed è il frutto dell'esperienza pratica di molte generazioni. [...] Un'astrazione qualsiasi, separata dalla sua matrice concreta non ha senso “in sé”; essa esiste solo nelle sue relazioni con gli altri concetti. Tali relazioni sono implicite in ogni affermazione riguardante l'astrazione, persino nella sua definizione più incompleta. Senza di esse le astrazioni perdono contenuto e significato, in una parola non esistono. Il contenuto del concetto di numero astratto risiede nelle regole, nelle relazioni del sistema dei numeri».

⁴² Come esempio paradigmatico viene spesso citata la geometria non euclidea.

materiale allo spazio e alle dimensioni⁴³. I limiti di un certo uso della matematica in alcune scienze particolari possono dipendere sia da limiti strutturali della disciplina stessa che dal fatto che l'impiego della matematica a volte è superficiale, dando per scontato che il linguaggio matematico sia rigoroso in sé e per sé, senza preoccuparsi di fare verifiche sui fondamenti o sulle ipotesi. L'economista Oskar Morgenstern, che assieme a Johann von Neumann elaborò la teoria dei giochi e delle decisioni strategiche, ad esempio affermava

«Vogliamo richiamare l'attenzione su un equivoco in cui di frequente si incorre per quanto riguarda le teorie formulate matematicamente. Si afferma spesso che la matematica non avrebbe “nessun simbolo per idee confuse”. Le cose non stanno sempre in questi termini. Molte idee confuse sono state di fatto espresse simbolicamente, a parole non meno che con formule.... La matematica non costituisce sotto tale aspetto un'eccezione: senza parlare del concetto di quantità “infinitamente piccola” cui venne consentito di oscurare per generazioni e generazioni i fondamenti del calcolo differenziale ed integrale, basta pensare al tempo occorso all'acquisizione di una idea esatta circa l'essenza di ciò che è una dimostrazione matematica»⁴⁴.

Non bisogna dimenticare che la dialettica, nel suo stadio ancestrale e soggettivo, quando essa era intesa esclusivamente come oratoria ovvero arte del discorso, del ragionamento, della risoluzione verbale dei conflitti, ha dato un grande impulso allo sviluppo della logica formale, piuttosto erano considerate la medesima cosa. Quindi la logica dialettica sarebbe una forma di logica più evoluta, in grado di comprendere quegli aspetti della realtà maggiormente complessi e contraddittori, la quale non rifiuta ma supera la logica formale. Forse sarebbe più corretto ammettere che la contrapposizione tra logica formale-matematica e dialettica sia una forzatura che non coglie i rapporti fecondi che si possono instaurare reciprocamente, perché esse sono

⁴³ Mario Vegetti raccontava in un suo studio su Aristotele che sulla soglia dell'accademia platonica ateniese vi fosse un'incisione che riportava “*Nessuno entri che non sia un geometra*”. Che sia una leggenda o meno questo fatto ci fa comprendere lo stretto rapporto fra filosofia e sapere scientifico nella civiltà greca, rapporto che raggiunge livelli di parossismo e di misticismo in Pitagora e nella sua scuola. Per comprendere l'importanza e il ruolo pionieristico svolto dalla scienza nella civiltà ellenistica si veda RUSSO 2013 e KOYRÉ 2000.

⁴⁴ MORGENSTERN 2013, p. 44.

due momenti diversi di un medesimo processo conoscitivo. Il principio di non contraddizione congela un ente nella sua autonomia ed individualità mentre la contraddizione osserva tale sostanza nella sua vita con un altro determinato da sé e nelle molteplici correlazioni che tale rapporto produce: bisogna contemplarli entrambi per non degenerare in una cattiva metafisica⁴⁵.

3. *Dell'uso discutibile della logica formale: l'economica e l'econometrica*

«In nessuna scienza domina il costume di darsi tanta importanza con luoghi comuni elementari come nella economia politica»

Karl Marx, *Il Capitale*, I

La scienza economica potrebbe essere, come lo è stato per Marx, luogo privilegiato per discutere e confrontare gli statuti metodologici delle scienze particolari: l'economia politica, come tutte le scienze sociali, ha sempre operato in uno stato di ambiguità metodologica assai più paradossale rispetto a normative più radicate nella società e più consolidate storicamente. Paradossalmente lo stesso Marx è stato spesso accusato di economicismo, di determinismo, perché ha definito la critica dell'economia politica⁴⁶ come terreno privilegiato di conoscenza e soprattutto di lotta politica. Le discipline economiche sono molto presenti nei dibattiti col loro bagaglio di dati oggettivi e previsioni scientifiche, stimate da economisti e tecnici che si arrogano una neutralità che non possiedono, ma al contempo è sempre più chiaro che le loro analisi sono sempre più rifiutate e screditate presso l'opinione pubblica, che può comprendere solo in parte l'operazione mistificatoria.

Tutte le discipline positive hanno subito un'evoluzione storica travagliata, sono state attraversate da crisi profonde, ripensamenti teorici radicali, aggiustamenti parziali e vere e proprie rivoluzioni; non comprendere queste

⁴⁵ Come scrive giustamente GRASSI 1997, p. 107 «Non è possibile inglobare la logica dialettica nella logica formale o viceversa; è doveroso invece assegnare a ciascuna il suo ruolo, in un sistema che comprenda entrambe con le rispettive peculiarità».

⁴⁶ Ovviamente critica dell'economia politica classica del suo tempo, nettamente superiore per profondità di analisi e capacità esplicativa di qualunque testo prodotto degli ultimi cento anni: basta leggere qualche pagina de *La ricchezza delle nazioni* di Smith o dei *Principi* di Ricardo per rendersene conto. Ma c'è ancora qualche economista che lo faccia?

dinamiche può condurre ad una sorta di autoreferenzialità disciplinare che è molto pericolosa se sfocia nel dogmatismo. Questo riflettersi in sé si riscontra chiaramente nelle molteplici determinazioni della teoria economica, non solamente nell'economia volgare accademica *mainstream*, la quale deve essere necessariamente coerente con quelli che sono i suoi presupposti teoretici, epistemologici ed ideologici: una metafisica individualistica, un approccio astorico, soggettivo ed utilitaristico.

L'economia applicata e l'econometria sono il fronte più avanzato e sofisticato, e quindi il più pericoloso e difficile da confutare, in cui si manifesta oramai da troppo tempo quella falsa coscienza ideologizzata, cioè quell'*apparenza socialmente necessaria*, della scienza economica prodotta dalla classe dominante e dalle sue università. Da molto tempo oramai l'*economia politica* è declinata a disciplina particolare, a storia del pensiero addomesticata, a narrazione dossografica non più necessaria alla comprensione del reale, per non parlare della critica dell'economia stessa, sempre più distorta e vituperata. Questo processo di svuotamento e sterilizzazione della scienza economica, che aveva assunto lo status di scienza proprio con William Petty, gli economisti classici e con Marx, si è avviato con le famose robinsonate degli stessi Smith e Ricardo e dei loro eredi, e si è compiuto nel secolo scorso con la celebre definizione che ne diede l'economista liberale Lionel Robbins: «L'economia è la scienza che studia la condotta umana nel momento in cui, data una graduatoria di obiettivi, si devono operare delle scelte su mezzi scarsi applicabili ad usi alternativi»⁴⁷. Il progetto di presunto irrobustimento della disciplina economica, condotto a dosi di scienze positive, era già stato avviato nell'Ottocento dalla scuola marginalista francese ed inglese sulla base del modello della fisica newtoniana (in verità già modello per Adam Smith) ed è stato integrato nel secolo scorso dai riferimenti espliciti alla fisica teorica moderna e in particolar modo al metodo assiomatico: nel 1959 Gerard Debreu - economista all'École Normale e allievo di Henry Cartan, uno dei fondatori della scuola assiomatica *Nicolas Bourbaki* - dà alle stampe *Theory of Value*, il cui sottotitolo è un'"*analisi assiomatica dell'equilibrio economico*". I fondamenti della teoria economica dominante, quella neoclassica o marginalista, ma anche i suoi opposti "eterodossi" e dell'analisi econometrica più diffusa, devono quindi ricercarsi nell'approccio *assiomatico* all'economia. Si è adottato diffusamente il rigore del linguaggio della logica formale per tentare di attribuire anche all'economia lo status di "scienza sperimentale" solida ed inconfutabile. Come già ricordato è certamente vero

⁴⁷ ROBBINS 1947, p.20.

che l'economia si occupa di quantità e quindi *non può prescindere* dalle scienze esatte o dalla logica dell'incerto (le applicazioni del calcolo delle probabilità), ma è altresì necessario evidenziare che il linguaggio della matematica e di tutte le discipline assiomatizzate è “vero” in un senso molto più limitato di quello che vi è attribuito dal senso comune, ovvero che le verità espresse dalla matematica sono di natura essenzialmente *condizionata* in relazione a degli assunti di partenza, al sistema di assiomi, e sono vincolate alle regole logiche fissate per dedurre delle proposizioni all'interno della suddetta teoria⁴⁸.

L'economia politica da molti decenni è stata degradata a *economics*, ovvero lo studio che concerne una teoria razionale delle scelte individuali, ed è stata caratterizzata profondamente dai suoi assunti, dall'individualismo metodologico nella condotta dell'analisi e dall'utilitarismo degli attori economici, ma anche da una forte caratterizzazione fiscalista e, di conseguenza, da un approccio formalizzato ed essenzialmente riduzionista. Il grande malinteso sociale, purtroppo fortemente radicato non solamente nella disciplina economica, è appunto la presunta superiorità euristica della logica formale sui ragionamenti esposti senza una qualche formalizzazione matematica. Non è ammissibile, e scorretto teoricamente, ritenere che la rappresentazione formalizzata (matematica) di un processo economico, o generalmente sociale, possa essere dirimente in modo definitivo, né che possa essere superiore, per oscure ragioni ontologiche, ad altre forme di conoscenza scientifica. L'ignoranza della storia della filosofia e delle scienze naturali, ed in particolare della storia della disciplina matematica⁴⁹, da cui mi sembra siano affetti purtroppo anche alcuni scienziati moderni, in particolare gli

⁴⁸ GEYMONAT 2006, pp.78-79: «Se ne conclude che la così detta verità matematica è un concetto essenzialmente convenzionale, in quanto direttamente collegato alle convenzioni che si sono scelte – in forma esplicita o implicita – alla base della teoria entro cui si trova inserita la proposizione della quale si afferma la verità. È lo stesso va ripetuto in riferimento a tutte le teorie assiomatizzate, siano esse matematiche o fisiche o biologiche: anche in riferimento ad esse una proposizione può dirsi vera solo se è deducibile dai suoi assiomi, e poiché gli assiomi hanno un carattere convenzionale, il medesimo carattere va riconosciuto alle proposizioni che se ne deducono».

⁴⁹ Per un riferimento in lingua italiana sulle vicende storiche della disciplina matematica si veda KLINE 1999, o quella un po' più datata, ma che offre ancora ottimi spunti, di BOYER 1990. Una buona integrazione può essere ODIFREDDI 2000, che quando parla di cose che conosce bene, la logica e la matematica, è un bravo studioso e un formidabile didatta.

economisti, oltre che esito della divisione del lavoro intellettuale e dei saperi, è probabilmente il risultato anche di una visione della vita e di una falsa coscienza in cui si deve rigettare ogni sapere che non sia quello matematico-formale, bollando gli altri saperi come "metafisici", sofisticherie verbale inutile, senza senso⁵⁰. In relazione a questi diffusi atteggiamenti, tipici degli scienziati neoempiristi, e originatisi dalla volontà utopistica ed avventata di fondare programmaticamente una teoria empirista senza una metafisica, Engels nel 1873 scriveva quanto segue nei suoi appunti di studio sulle discipline scientifico-positive, cogliendo appieno la questione:

«Gli scienziati credono di liberarsi della filosofia ignorandola o insultandola. Ma poiché senza pensiero non vanno avanti e per pensare hanno bisogno di determinazioni di pensiero e però accolgono inconsapevolmente queste categorie dal senso comune delle cosiddette persone colte, dominate dai residui di una filosofia da grande tempo tramontata, o da quel po' di filosofia che hanno obbligatoriamente ascoltato all'università (che non è solo frammentaria, ma un miscuglio delle concezioni di persone appartenenti alle scuole più diverse, e spesso peggiori) o dalla lettura acritica e asistemica di scritti filosofici di ogni specie, non sono affatto meno schiavi della filosofia, ma lo sono il più delle volte purtroppo della peggiore; e quelli che insultano di più la filosofia sono schiavi proprio dei peggiori residui volgarizzati della peggiore filosofia»⁵¹.

Queste forme di rozzo empirismo dell'economia moderna sono spesso illusoriamente espresse in linguaggi matematici anche molto raffinati e complessi, ma si rovesciano in sterile misticismo nel momento in cui sono utilizzati superficialmente e senza senso critico⁵². I tecnocrati adottano questo

⁵⁰ WOODS – GRANT 1997, p. 383: «Il contenuto della matematica “pura” deriva in ultima analisi dal mondo materiale. L'idea che le verità matematiche siano un tipo speciale di sapere innato o di ispirazione divina non regge ad un'analisi minimamente seria. La matematica si occupa di relazioni quantitative del mondo reale».

⁵¹ ENGELS 2016, p. 495.

⁵² Stefano Garroni afferma con estrema chiarezza in una nota pubblicata su un blog (GARRONI 2017), «Questa esigenza di rigore scientifico dell'ideologia proposta dagli imperialisti, appunto, è tanto scientifica da non discutere il dato di fatto, da accogliere il dato di fatto così come è, e quindi ecco che introduce il contrario di sé stessa. L'esperienza non è motivata, non è spiegata, non se ne mostra la storia, e quindi la relatività - di nuovo la storia scompare - ma è un dato. E allora questo rigore scientifico si accompagna e si rovescia immediatamente nel proprio contrario, nel misticismo e nell'irrazionalismo, per cui capita che questa ideologia nuova è un prodotto

nuovo linguaggio sapienziale, costituito da strutture modellistiche più o meno sofisticate, per studiare ed interpretare la realtà sociale, senza purtroppo che si pongano affatto il problema dei limiti conoscitivi degli strumenti analitici che utilizzano⁵³, e men che mai ai fondamenti ontologici del loro agire accademico e sociale. Per fortuna ci sono delle eccezioni, studiosi seri e coscienti: uno di essi è sicuramente Gianfranco Pala. Studioso di matematica e di economia nella prima parte della sua vita. Laureatosi col matematico e probabilista Bruno de Finetti⁵⁴ e con Federico Caffè, ma anche uno dei più rigorosi studiosi di Marx, Engels e Lenin degli ultimi decenni in Italia, ci ha illustrato con grande intelligenza questo rapporto di distacco, di critica ma non di rifiuto a priori, nei confronti della logica formale. Ci sembra che egli abbia impostato tale rapporto nell'ottica più corretta; in un suo originale testo, recentemente ristampato, egli afferma:

«Contrariamente a quanto più comunemente si ritiene, il corretto problema della matematica applicata, a es. in economia, non sta nell'interpretare economicamente proprietà algebriche o geometriche precostituite [...]; la soluzione del problema economico, invece, sta proprio nello svelare perché, come e per quale via, una particolare, definita e specifica, matematizzazione sia adeguata alla rappresentazione e spiegazione di un problema economico»⁵⁵.

paradossale, è il prodotto di una scienza che porta il proprio nemico al proprio interno, e di un'irrazionalità che si sostiene su un tipo di scienza. Noi oggi questo lo vediamo con estrema chiarezza quando vediamo ridotto il pensiero scientifico a pensiero pragmatico, funzionale ed unitario, e quindi ovviamente come pensiero che si esplica in un mondo i cui fondamenti non sono sottoponibili a conoscenza scientifica, ma sono quelli che sono (sono dati), appunto sono miracolosamente là: c'è un'inflazione, tu puoi vedere come curarla, però c'è, non vi è dubbio».

⁵³ Quando si utilizzano modelli matematico-formali, stocastici o deterministici, occorrerebbe sempre discutere la loro natura, formulare con esattezza cosa vi possiamo trarre, precisare tutte le cautele che vanno adottate nel loro uso affinché non ci portino a prendere decisioni errate, specialmente quando i loro esiti hanno un potere normativo-sociale.

⁵⁴ De Finetti è stato uno dei più importanti matematici italiani del '900, ma è anche riconosciuto come uno dei fondatori dell'approccio moderno soggettivista al calcolo delle probabilità.

⁵⁵ PALA 1988, p. 57.

Questa sua convinzione si è consolidata nel corso degli anni in seguito alle sfiananti discussioni sul tedioso, malinteso e assai sopravvalutato tema della *trasformazione del valore in prezzo*: da un certo punto in avanti della sua vita Pala, docente di economia matematica nella prima parte della sua carriera, non ha più scritto un'equazione su una lavagna, rifiutandosi di partecipare a dibattiti oramai logori, ristabilendo il modo legittimo di trattare la centralità della teoria del valore nella critica dell'economia politica di Marx⁵⁶, fondamento e necessaria mediazione del *rapporto di valore* che si eleva in *rapporto di capitale e di plusvalore*⁵⁷, e ponendo grande attenzione anzitutto alla determinazione del lavoro come *sostanza* del valore ed alla manifestazione delle sue forme di sviluppo prima che alla sua esclusiva misura quantitativa⁵⁸. Egli ribadisce che «la teoria del valore altro non è che la spiegazione scientifica di codesto processo [l'intero processo complessivo di produzione e riproduzione del capitale come totalità, ndr] nel suo svolgimento logico, ma lo è parimenti nella sua determinazione storica, fondata sulla sua base naturale materiale, e nelle sue contraddizioni»⁵⁹. Non vogliamo dilungarci oltre su questo famoso dibattito della trasformazione perché lo riteniamo sovrastimato rispetto alla sua utilità, ma in

⁵⁶ MARX 1950 (Lettera a Ludwig Kugelmann, 11 luglio 1868): «Quel disgraziato non vede che l'analisi dei rapporti reali, data da me, conterrebbe la prova e la dimostrazione del reale rapporto di valore, anche se nel mio libro non vi fosse nessun capitolo sul "valore"», e nessuna equazione, aggiungiamo polemicamente noi.

⁵⁷ Il plusvalore ci aiuta a comprendere quale sia l'origine sociale del profitto e quindi lo *sfruttamento capitalistico*, ma anche fenomeni come l'alienazione (ossia la vendita di forza-lavoro), l'estraneazione, l'immanenza della crisi da sovrapproduzione, l'intelletto generale e la forza produttiva sociale.

⁵⁸ Tale calcolo sarebbe impossibile da effettuare in realtà, o meglio sarebbe possibile in via potenziale, ma sostenendo una spesa sociale talmente alta in termini di contabilità di ore-lavoro che non se ne trarrebbe alcun beneficio collettivo. L'esperienza dell'Unione Sovietica e dei paesi che hanno sperimentato una qualche forma di pianificazione economica può insegnarci qualcosa in tal senso. Calcolare il valore di una singola merce è oggi di fatto impossibile per chiunque, a causa della fitta rete intrecciata di relazioni esecutive creatasi (il lavoro socializzato associato alla forza produttiva sociale, all'intelletto generale), ma nonostante ciò i dirigenti delle imprese, specialmente manifatturiere, cercano di controllarlo e definirlo nel modo più preciso possibile, altrimenti non si comprenderebbe il rigido controllo dell'orario e dei ritmi di lavoro che costoro esercitano, valga come esempio esplicativo odierno quello dei lavoratori di Amazon ed Ikea e di tutto il loro indotto logistico.

⁵⁹ PALA 1998. Si veda anche GRASSI 1987.

relazione ad esso voglio brevemente sottolineare che il problema è stato posto storicamente in maniera errata, da un punto di vista solamente computazionale ed algebrico, non dialettico, tipico dei promotori originari di questo orientamento (gli studiosi Böhm Bawerk, Bortkiewicz, Dmitriev), la cui chiara intenzione era esclusivamente quella di screditare l'intera analisi marxiana, partendo da qualche presunto errore formale di una manciata di equazioni, o ancor peggio "salvare" e "migliorare" l'analisi marxiana (Sraffa e la sua scuola), facendola regredire ad un neo-ricardesimo formalizzato. Inoltre Marx non era un matematico di professione, anche se ha scritto degli originali appunti sul calcolo differenziale ed integrale⁶⁰ (pubblicati postumi con il nome di *Manoscritti matematici*)⁶¹. La logica sottostante alle equazioni dei prezzi di produzione, o di monopolio, o di riproduzione, ecc. sembra tutt'altro che concettualmente errata in relazione al superamento della *proprietà privata individuale* capitalistica, oggi che siamo di fronte alla forma dominante che è quella della *proprietà privata di classe*, del capitale *tout court* senza capitalisti, sostituiti da funzionari, con capitali associati in una struttura a filiera transnazionale.

Sarebbe un'ingenuità esaminare l'*economica* come una sorta di monolito impenetrabile perché in realtà esistono diverse scuole e paradigmi teorici che si fronteggiano attraverso progetti di ricerca, finanziamenti, cattedre e riviste scientifiche, il che testimonia che qualcosa si muove anche in quella disciplina. Però non si può negare che a livello accademico e pubblicistico la scuola dominante sia ancora quella cosiddetta *neoclassica* o *marginalista*, veste tecnico-academica del neoliberalismo più o meno sfrenato.

⁶⁰ Marx intorno al 1880 ad ogni modo preferirà dedicarsi allo studio del calcolo differenziale ed integrale nel momento in cui comprese la centralità che esso stava assumendo nel paradigma marginalista (Walras, Jevons, Marshall, Pareto), il quale all'epoca si stava accingendo a diventare scuola dominante e a monopolizzare l'uso della matematica e dell'analisi matematica nella scienza economica.

⁶¹ Alcune metodologie di algebra lineare, o di teoria dinamica, utili a risolvere il sistema di equazioni lineari che rappresentano formalmente il tema della "trasformazione" sono state scoperte dopo la morte di Marx (il teorema di Oskar Perron e Georg Ferdinand Frobenius per matrici non negative, primitive e irriducibili per citare un riferimento puntuale), quindi Marx non poteva essere uno studioso oltre la sua epoca; esistono comunque nella letteratura specialistica molte soluzioni algebriche, ma ritengo che siano marginali rispetto ad esempio anche alla sola lettura e comprensione profonda dei primi tre capitoli di *Il Capitale*. Si vedano di Pala gli ottimi PALA 1981 e PALA 1988 per una disamina estesa, corretta e molto documentata. Per un'analisi più recente si veda FREEMAN – CARCHEDI 1996.

In un suo articolo lo studioso cinese Ping Chen⁶² e si chiede retoricamente come sia possibile che nonostante ci siano stati avanzamenti nella matematica e nelle scienze sperimentali (sostanzialmente si riferisce al successo di teorie evoluzionistiche, la teoria della complessità o il caos deterministico) che hanno prodotto la *teoria dei sistemi dinamici non lineari* o la *fisica dell'instabilità*, egli si chiede perché ci sia questa decisa resistenza ad accettare tali approcci nella disciplina economica. Da una parte alcuni critici affermano che ci sia un eccesso di formalizzazione nella teoria economica, da un'altra si afferma che non ce n'è abbastanza o che si è indietro: una sintesi potrebbe essere che se ne usa troppa nel modo sbagliato, ma questo non esaurisce il discorso. Intervengono altri fattori, che sono decisivi: questi approcci alternativi disturbano la visione e la funzione ideologica dei paradigmi dominanti, i quali si trincerano dietro la bellezza ed il rigore del linguaggio matematico oppure dietro la sua semplicità⁶³.

Chen asserisce che il riduzionismo e l'individualismo metodologico sono giustificati dall'approccio lineare dell'economia matematica per cui la totalità è la somma delle parti e che il rapido sviluppo dei *big data* e della potenza computazionale stanno aprendo la strada alla fondazione numerica dell'economia matematica non lineare e non statica. Infine afferma che «L'evidenza empirica della complessità e del caos nei fatti economici impongono limiti severi al riduzionismo e all'individualismo metodologico. L'interazione non lineare e le strutture multistrato rivelano l'importanza della prospettiva evoluzionistica e la visione olistica dell'attività umana. Da una prospettiva evoluzionistica la non linearità e il meccanismo dell'instabilità sono la rappresentazione matematica dell'irreversibilità e della storia»⁶⁴. Sembra che le resistenze nei confronti di questi approcci alternativi siano dettati dalla paura nel lasciare

⁶² CHEN 2017.

⁶³ Chi ha studi di economia *mainstream* nel suo retroterra sa che qualunque problema è impostato a monte con metodi di ottimizzazione vincolata, quasi sempre con funzioni obiettivo quadratiche, questo significa che le equazioni di comportamento o strutturali dei cosiddetti agenti economici sono quasi sempre equazioni di secondo grado. I motivi sono diversi, ma la principale conseguenza è che si ottengono soluzioni del problema espresse con equazioni lineari, a coefficienti fissi, che hanno l'indubbio vantaggio che garantiscono risultati analitici con un unico equilibrio, stabile, ecc. (si veda PARISI 1991). Semplicità, rigore e bellezza che facilitano la pubblicazione sulle riviste scientifiche di settore. Che poi il potere esplicativo, o semplicemente rappresentativo, sia quasi nullo è un fatto marginale per questi *idiots savants*.

⁶⁴ CHEN 2017, p. 45.

spazio a teorie scientifiche che richiamino pericolosamente alcune prospettive del pensiero dialettico (instabilità, contraddizione, visione dinamica, olismo), anche se in realtà sono solamente un surrogato di dialettica⁶⁵. Alcuni studiosi più avveduti ritengono che il modo di ragionare sistemico erediti molti dei compiti che si erano assunti i pensatori dialettici.

Discutiamo alcune delle tematiche che riteniamo fondamentali per chiarire le critiche avanzate in questo testo. Prendiamo ad esempio la microeconomia: come sa ogni studente del primo anno di un corso universitario di economia, è ancora basata sul modello Marshall-Hicks-Samuelson, ed è un groviglio sintetico di teoria dei giochi, topologia, metodi di ottimizzazione, algebra lineare, programmazione lineare e teoria delle dimostrazioni. Spesso l'approccio *mainstream* (che non è limitato alla sola economia marginalista nelle sue varie declinazioni nazionali, ma è estendibile alle cosiddette scuole post-marginaliste, post-kenesyane) viene criticato dalle scuole "eterodosse" per il suo riduzionismo, per l'individualismo metodologico, per il suo alto grado di astrazione, per il suo linguaggio sofisticato e formalizzato. In relazione a questi punti elencati possiamo senz'altro asserire che le scuole marginalistiche più importanti, e i loro eredi postmoderni, si siano limitate ad applicare diverse metodologie matematiche senza assumere una posizione critica nei confronti dei presupposti di tali procedure, accettando acriticamente gli strumenti del calcolo differenziale ed integrale, così come si trovavano al loro stadio di sviluppo nella fisica meccanica di d'Alambert e di Lagrange, che furono i modelli per Walras e Pareto per definire le equazioni di un sistema di equilibrio economico. Gli strumenti matematici e statistici adottati in alcuni contesti⁶⁶ oggi

⁶⁵ VIDONI 1996, p. 67: «Qualcosa di analogo vale per la vicinanza ravvisata da alcuni tra la dialettica e la teoria dei sistemi. Sollecitata da moderne ricerche come cibernetica, teoria dell'informazione, teoria dei giochi, questa comporta una visione non più atomistica (basata cioè sulla spiegazione di un dato fenomeno in base alle proprietà dei suoi costituenti elementari) né limitata all'individuazione di una causalità lineare, bensì una visione in un certo senso organicistica, o anche olistica (dal greco *hólos*, tutto, intero) attenta agli aspetti della totalità organizzata, all'interazione di tutti gli elementi in gioco. Si tratta di uno stile di pensiero che si rivela prezioso soprattutto negli studi che prendono in considerazione gli organismi, il loro rapporto con l'ambiente, i fenomeni complessi con molte relazioni reciproche, ecc.».

⁶⁶ Il caso Rogoff-Reinhart illustra assai bene a che livello di pressapochismo possano arrivare certi tecnocrati-scienziati. Kenneth Rogoff e Carmen Reinhart sono due noti economisti americani, Rogoff è stato anche capo-economista del Fondo Monetario Internazionale. Un loro famoso articolo, *Growth in a time of debt*, era considerato un

sono stati aggiornati e sono estremamente più raffinati ed avanzati, ma i presupposti metodologici e l'approccio sono rimasti i medesimi citati.

Il grande studioso marxista Giulio Pietranera asseriva che i limiti del paradigma marginalista fossero da rintracciarsi nell'uso indistinto di «interpolazioni metafisiche» ovvero di quelle che, sulla falsariga di Marx, definiremmo astrazioni indeterminate:

«Ad esempio le equazioni dell'equilibrio economico o della dinamica si presentano come severe astrazioni, ma di fatto sono soltanto astrattamente generali (interpolazione metafisica) e perciò, attraverso termini "rigorosamente" scientifici e i simboli algebrici, filtrano ancor corpulenti, e cioè indigeriti e non mediati, gli aspetti (apriorizzati appunto o trascesi nell'idea e cioè negli schemi generici) della vita economica concreta...[] Si osservi inoltre come la critica marxiana della dialettica non si limitava al "diritto pubblico" di Hegel o alla filosofia hegeliana in genere. Essa è critica generale del ragionamento aprioristico e, come tale è altresì la critica in nuce della struttura matematico-formalistica (non storicizzata) e delle "interpolazioni" di ogni genere dell'economia borghese contemporanea»⁶⁷.

Quindi l'opera mistificatoria si compie sia nei fondamenti metafisici ed aprioristici della scienza economica, e anche in relazione all'impiego del calcolo, ma soprattutto all'interpretazione del simbolo matematico. Ma queste ragionevoli critiche ancora non colgono il nucleo del problema perché spesso alcuni critici dei paradigmi dominanti ignorano diversi aspetti. Tali approcci non sono sbagliati in sé, l'equivoco risiede altrove: la centralità del principio di scarsità dei mezzi, come sottolinea anche Robbins nella sua nota definizione di *economics*. Dei *mezzi* non di *merci*, quindi rimanendo in un contesto di pura produzione generale di *valori d'uso*, senza circolazione. Con questo oltre a testimoniare il disinteresse per le specificità storiche della produzione si compie un'indebita generalizzazione, quindi un tipico caso di *astrazione indeterminata*, la cui utilità rimane fortemente circoscritta ad analisi in cui appunto i

capo-saldo della letteratura specialistica sulla sostenibilità del debito pubblico dalle istituzioni promotrici delle politiche deflazionistiche, come l'Unione Europea. Peccato che degli studenti di dottorato dell'università di Amherst in Massachusetts abbiano scoperto degli errori marchiani nei dati utilizzati nell'articolo e delle omissioni importanti: ora questo sarebbe già grave di per sé, ma la cosa ancor più sconcia è il fatto che il capo-economista del FMI basi la fondatezza del suo articolo su un po' di banale aritmetica elaborata in Excel.

⁶⁷ PIETRANERA 1997, pp. 189, 196-197.

mezzi, i prodotti, siano scarsi⁶⁸ rispetto ai fini (produttivi o del “sovrano consumatore”). Quindi essa è perfettamente “corretta” e scientifica nel significato parziale e circoscritto delle scienze positive, se adottata per analizzare il mercato delle opere di Banksy o degli *scotch whiskies* pregiati, ma non certamente per comprendere le leggi che regolano un sistema economico dove la *norma sociale dominante* è la *produzione serializzata* e potenzialmente *infinita* di merci per il mercato, senza vincoli che non siano la valorizzazione in una certa misura minima del capitale anticipato. Un'altra contraddizione è sicuramente l'incompatibilità fra un sistema che tende continuamente a superare sé stesso, i suoi limiti, quindi intrinsecamente dinamico, e teoria dominante che invece è costretta, a causa degli strumenti matematici che utilizza, a rappresentarlo in uno schema rigido di stati di equilibrio o di tendenza verso essi. Un ulteriore punto critico è certamente la teoria del valore soggettiva sottesa all'economia *mainstream*: essa, in accordo ai suoi fondamenti utilitaristici e alla categoria dell'*homo oeconomicus*, è debole proprio nel contesto di una teoria della misura, e ciò è paradossale perché la teoria del valore soggettiva, fondata proprio sul concetto di utilità marginale, pone un' enfasi esagerata su una banalità cioè la determinazione dei valori di scambio semplici tra due individui, come i primitivi, come incontro fra domanda ed offerta.

Anche nella cosiddetta macroeconomia si manifestano limiti di analisi e contraddizioni che non si risolvono. Ad esempio, la moderna economia applicata utilizza dei modelli probabilistici sostanzialmente in due contesti: la produzione di serie storiche congiunturali in assenza di informazioni dirette per le variabili macroeconomiche e la stima di scenari futuri in un contesto multivariato, cioè con una molteplicità di variabili interagenti. La forzatura maggiore si ha quando con l'ausilio di queste strutture induttive si cerchi di indagare il futuro incerto con lo strumento delle previsioni (puntuali nel tempo o intervallari), anzi in determinati contesti (come quelli economico-finanziari), il fine esclusivo è solamente quello della determinazione del futuro prossimo o immediato (oggi si parla di *nowcasting*), oppure come strumento di

⁶⁸ Il pianeta Terra è finito quindi ogni risorsa naturale in esso presente è “scarsa”. Tale misura di scarsità viene mitigata se però la inquadrano in un'ottica dinamica, dove più o meno tutte le risorse naturali si riproducono in tempi più dilatati. Il problema è che il modo di produzione capitalistico procede con dei ritmi di accumulazione che non si preoccupano affatto di questa scarsità, e men che mai permette una gestione responsabile e consapevole di tali risorse, tutto l'inverso di quello che afferma la teoria *mainstream* con le doti salvifiche ed efficienti dei *mercati*.

controllo e regolazione dell'anarchia dei mercati capitalistici da parte delle istituzioni governative nazionali o sovranazionali. La capacità previsiva ha sempre giocato un ruolo fondamentale nella valutazione di un modello econometrico o matematico applicato all'economia, ma già da diverso tempo è stato ridotto a quella esclusiva funzione, con esiti fra l'altro non esaltanti.

Si palesano due problemi: il primo concerne l'imposizione dogmatica, e senza alcun senso critico, del metodo assiomatico, della matematica ed i suoi criteri tanto alle scienze della natura che a quelle sociali. Tale operazione può risultare artificiosa e in tal modo si corre il rischio che quei valori epistemologici che sono ritenuti, giustamente, imprescindibili nelle scienze esatte (cioè coerenza formale, rigore logico formale, coerenza e completezza delle ipotesi, ecc.) possano trasformarsi, se adottati in altri ambiti come l'economia o le scienze sociali, in veri e propri pregiudizi metodologici; il secondo riguarda le differenze specifiche che intervengono fra previsioni in ambito economico e quelle valide nel contesto delle scienze esatte e che sono da ascrivere sostanzialmente all'intervento attivo della soggettività umana nel sistema sottoposto a predizione⁶⁹.

Quanto discusso sopra può confermare come la scienza economica moderna stia affrontando enormi problemi di credibilità, ed una crisi dei fondamenti di cui importa quasi a nessuno, se non forse agli epistemologi⁷⁰. La teoria "economica" di Marx sa spiegarci abbastanza bene che il capitalismo produce crisi, anzi che la crisi è un suo carattere immanente, fisiologico, ma non può dirci quando ci sarà il punto di svolta rivoluzionario. Bisogna essere chiari ed affermare con fermezza che non sono le discipline empiriche in sé, arrivate a dei livelli di sofisticazione notevoli, e quindi non sono la scienza e la tecnica, bensì è l'uso spregiudicato a fini normativi dei modelli previsivi o

⁶⁹ Tale problema di *fallacia induttiva* può essere causata dall'uso di strumenti sbagliati o insufficienti. Il caso più clamoroso di generalizzazione indebita causata da un errore nell'induzione è quello che negli ultimi anni si è identificato genericamente con la metafora del *Cigno Nero*. La simbologia legata all'animale risale alla filosofia inglese e a John Stuart Mill e fu ripresa lo scorso secolo da Karl Popper, ma è divenuta famosa negli ultimi anni grazie all'opera di un matematico e consulente finanziario, Nicholas Nassim Taleb (TALEB 2014).

⁷⁰ Ad esempio, la scienza riesce a spiegare che ci saranno, con una certa probabilità, dei terremoti in una determinata zona del globo, ma non sa dirci in che preciso istante temporale. Quindi sulla base degli odierni criteri di valore della comunità scientifica, avendo valore predittivo nullo, non servirebbe a nulla. Cosa non quadra?

delle simulazioni matematiche che è divenuto intollerabile, inutile e controproducente.

4. *L'astrazione reale o determinata e la mediazione concreto-astratto*

«Ricardo non si spinge abbastanza addentro nell'astrazione esatta e perciò viene spinto verso quella errata»

Karl Marx, *Teorie sul plusvalore*

«Ogni inizio è astratto e relativo»

Karel Kosík, *Dialettica del concreto*

Nel senso comune si è soliti associare al termine, o al concetto, di *astrazione* la sua forma più superficiale, appunto quella del linguaggio formalizzato matematico ovvero la creazione di enti astratti inseriti in un sistema internamente coerente, *non contraddittorio*. Ma questa è solamente una delle modalità in cui ci si presenta l'intelletto astrante, ovvero quella che viene definita *ipostatica*. L'altro carattere distintivo dell'astrazione è quello *prescissivo*, il quale sottolinea il carattere selettivo proprio di tale procedimento. In un senso estremamente generico quindi parliamo di *astrazione prescissiva* o *analitica* quando abbiamo un processo che porti a isolare una cosa da altre con cui si trova in rapporto, per considerarla poi come specifico oggetto d'indagine una volta prescisso da tale rapporto: in questa ottica l'astrazione può essere associata al *riduzionismo scientifico*. In Aristotele il termine astrazione è correlato a quell'operazione che crea l'intelligibile dalla realtà sensibile. L'astrazione quindi è un momento fondamentale del processo conoscitivo e riguarda la produzione dei concetti, degli universali. Nelle scienze naturali e nella fisica il procedimento astrattivo viene immediatamente identificato con l'induzione statistica attraverso la quale si giunge alla formulazione di principi partendo dall'indagine su una serie di osservazioni (dati sperimentali) raccolti in relazione ad un dato fenomeno, individuando ciò che vi è in essi di comune. Tali principi vengono assunti a fondamento di successive deduzioni e la loro validità è confermata se vi è pieno accordo tra le deduzioni medesime e i dati dell'osservazione.

Marx utilizza l'astrazione in una molteplicità di significati e modalità nel *corpus* delle sue opere. Ad esempio, in relazione a quella che determiniamo come *produzione in generale* citata nel primo volume del Capitale, Stefano Garroni sottolinea come essa vada considerata una *verständige Abstraktion*,

un'astrazione, una *generalizzazione sensata*. Che cosa si intende? Marx, in questa interpretazione non rifiuterebbe l'uso dell'astrazione generalizzante, bensì la sua esclusiva interpretazione in un contesto che sia esclusivamente analitico-classificatorio. Egli individuò i limiti dell'economia politica nell'insufficiente forza astrattiva e nella conseguente incapacità di mediare rappresentazione ed empiria, logica e storia, in sostanza gli economisti sono incapaci di vedere la peculiare forma capitalistica, la sua particolare morfologia, ma soprattutto le sue interne immanenti contraddizioni, dunque la sua transizione storica e la sua caducità⁷¹. Ci troviamo ancora in quella fase in cui la caotica totalità immediata empirica viene scissa ad opera dell'intelletto: Marx, influenzato senza meno da Hegel, va oltre mediando universale e particolare, ciò che è comune e ciò che è specifico, differente. Il particolare non è banalmente sussunto all'universale in un classico rapporto fra legge universale ed evento particolare, bensì è il particolare che in rapporto con sé, sviluppandosi, si innalza all'astrazione universale. Quando ciò accade, perché abbiamo individuato le mediazioni giuste, possiamo dire che quel particolare è una articolazione dell'universale, una determinazione specifica (empirica) dell'universale. L'economia politica classica (ma a maggior ragione quella moderna *mainstream* nella totalità delle sue scuole, anche quelle che si definiscono "eterodosse") soffre di un'insufficienza speculativa che ha una finalità eminentemente pratico-ideologico: deve trascurare i momenti della differenza, della diversità, della particolarità perché occorre giustificare il modo di produzione capitalistico come "naturale" ed eterno, come forma perfetta, ideale della produzione sociale, facendo ricorso ad argomentazioni spesso *tautologiche*.

Quando l'astrazione è correttamente formulata, rispetto ad una totalità indagata, possiamo comprendere la realtà nella sua organicità, nelle sue modalità fisica, politica, sociale, possiamo interpretare quelle interrelazioni, quei nessi che animano quella totalità dinamica articolata che è l'essere sociale. Lenin, giustamente, affermava che dal concreto all'astratto non ci allontaniamo dalla verità, ma al contrario ci avviciniamo ad essa, *se le astrazioni sono correttamente formulate*. Egli commentando la dottrina del concetto nella Logica di Hegel sottolinea che il pensiero quando

⁷¹ GARRONI 2015, p. 103, conclude: «per Marx, non solo è legittima, a certe condizioni, la *verständige Abstraktion*, ma anche che queste condizioni significano la legittimità scientifica di riflessioni, che si svolgano ad un livello puramente formale, in cui la chiarificazione logico-linguistica (si badi, non storico-genetica) dei concetti gioca un ruolo rilevante».

«sale dal concreto all'astratto [...] non si allontana – quando è corretto – dalla verità, ma le si approssima. L'astrazione della materia, della legge di natura, l'astrazione del valore, ecc., in una parola tutte le astrazioni scientifiche (che siano corrette, da prendere sul serio e non insensate) riflettono la natura più profondamente, più fedelmente, più compiutamente. Dalla vivente intuizione al pensiero astratto e da questo alla prassi – questo è il cammino dialettico della conoscenza della verità, della conoscenza della realtà oggettiva»⁷².

Queste riflessioni sul processo d'astrazione ci consentono di pensare quella necessaria connessione fra filosofia e scienze particolari perché queste ultime ci permettono di comprendere i modi di essere del pensiero ed i rapporti fra concettualizzazione ed esperienza. L'astrazione individua quelle proprietà del reale empirico che altrimenti non potremmo cogliere; l'atto del pensare ci consente di rendere progressivamente più comprensibile nella sua assenza l'esperienza, e l'astrazione ci disvela l'esperienza nella sua concretezza. Inoltre, questo modo di operare chiarisce che pensiero ed essere non sono due mondi distaccati, autonomi bensì essi sono uniti, ma in una maniera che ci appare in un primo momento confusa, complessa, caotica. Il progresso del pensiero umano è la storia della progressiva individuazione di cosa c'è in quell'esperienza, per mezzo della mediazione e della sintesi: più l'astrazione è elevata in grado, più ci vengono rivelati gli aspetti celati, a prima vista incomprensibili di quel particolare reale.

La metodologia utilizzata da Marx nella sua analisi del capitalismo e dei modi di produzione è stata sviscerata in oltre un secolo di studi, è stata oggetto di un profluvio di scritti, a volte influenzati profondamente dalle lotte interne che si sono instaurate fra correnti politiche all'interno di un partito o fra scuole accademiche. In realtà è bene rammentare che Marx stesso non ha affatto reso coerente ed esplicitato il suo statuto metodologico e filosofico, considerandolo ad un certo punto della sua vita irrilevante, o quantomeno già affrontato molti anni prima con la scuola hegeliana sua contemporanea, oltre ad impedimenti contingenti (problemi di salute, la lotta per la sopravvivenza sua e della sua famiglia, la direzione politica della Prima Internazionale, ecc.), e comunque ha probabilmente ritenuto di averlo esplicitato nella sua produzione editoriale scientifica. È risaputo che le pagine dove egli parla espressamente e sistematicamente del suo “metodo” sono l'*Introduzione del 57 a Per la*

⁷² LENIN 1976, p. 161.

critica dell'economia politica e il *Poscritto alla seconda edizione de il Capitale*. In realtà si trovano lampi fulminanti di genio, sul metodo dialettico marxiano, sparsi in tutta la sua copiosa e caotica opera, ma soprattutto, ci ha lasciato *il Capitale*, opera che sappiamo anch'essa essere non definitiva e frammentaria⁷³, ma compendio di 40 anni di studi. Per citare di nuovo Lenin,

«Anche se Marx non ci ha lasciato alcuna “Logica” (con lettera maiuscola), ci ha lasciato tuttavia la logica del capitale, che per il problema che ci interessa dovrebbe essere utilizzata al massimo. Nel Capitale vengono applicate a una sola scienza la logica, la dialettica e la teoria della conoscenza del materialismo [non occorrono tre parole: è una stessa e identica cosa], prendendo tutto ciò che vi è di prezioso in Hegel e sviluppandolo ulteriormente»⁷⁴.

Le pagine in cui il rivoluzionario di Treviri affronta direttamente il suo rapporto con Hegel hanno una storia tormentata: è noto che dopo aver terminato i quaderni dei *Grundrisse* e *l'Introduzione del '57*, quest'ultima fu quasi interamente cestinata, fu pubblicata nella parte relativa a merce e denaro sotto il nome di *Per la critica dell'economia politica*. Marx entrò in una fase di crisi e di dubbi su come aveva sistematizzato il suo studio sulla società del capitale, *impasse* da cui uscì rileggendo e riflettendo sulla Logica di Hegel. Il passo è uno fra i più noti dell'epistolario con Engels:

«Del resto faccio dei bei passi avanti. Per esempio tutta la teoria del profitto, qual è stata finora, l'ho mandata a gambe all'aria. Quanto al metodo del lavoro mi ha reso un grandissimo servizio il fatto che by mere accident - Freiligrath trovò alcuni volumi di Hegel appartenenti a Bakunin e me li mandò in dono – mi ero riveduto la Logica

⁷³ Discussione ravvivata negli ultimi anni dalle risultanze del progetto MEGA2 (*Marx-Engels Gesamtausgabe*). Uno dei maggiori meriti del MEGA2, al di là del notevole lavoro di ricerca filologica e di pubblicazione di manoscritti inediti, è il rilievo che esso pone sulla presenza di numerosi e diffusi aspetti problematici ed incompiuti nella ricerca teorica di Marx. *Il Capitale* stesso è un'opera incompiuta, ed anche il primo volume, l'unico pubblicato non postumo, è tutt'altro che definitivo. Tale problematicità ha paradossalmente un risvolto positivo: essa è un vero balsamo rigeneratore contro l'ossificazione del suo pensiero e contro il dogmatismo da reliquia religiosa a cui è stato ed è ancora sottoposto, per ignoranza o per malafede, da troppi studiosi, militanti ed avversari. Per avere una panoramica introduttiva sulla MEGA2 si veda FINESCHI 2008, pubblicato da Carocci. Si veda per un approfondimento anche HEINRICH 2018.

⁷⁴ LENIN 1976, p. 241. Tali appunti, perché solo di note personali si tratta è bene ricordarlo, sono di particolare interesse nella parte di commento alla Logica hegeliana.

di Hegel»⁷⁵.

Nella stessa missiva Marx dichiara il suo proposito di svelare ciò che secondo lui va recuperato della dialettica hegeliana:

«Se tornerà mai il tempo per lavori del genere, avrei una gran voglia, di render accessibile, all'intelletto dell'uomo comune in poche pagine, quanto vi è di razionale nel metodo che Hegel ha scoperto ma nello stesso tempo mistificato».

Purtroppo, non l'ha fatto esplicitamente: Marx dopo gli anni di critica antispesulativa ed antidealistica e di studio approfondito dell'economia politica classica al *British Museum* di Londra, recupera alcuni temi della logica hegeliana per spiegare le relazioni e l'articolazione che si possono sviluppare utilizzando l'astrazione storicizzata. Recupera quel tema organicistico che è proprio della logica dell'essenza hegeliana⁷⁶, in continuità certamente, ma anche operando una cesura col grande filosofo tedesco. L'unica alternativa possibile da parte di Marx non può che essere allora quella di una fondazione *empiristica e realistica* della *dialettica*. Marx nell'*Introduzione del 57* criticava probabilmente l'uso maldestro o ideologizzato dell'astrazione e delle vuote tautologie, tipiche del positivismo della sua epoca, ma non rigettava le scienze empiriche in sé, perché, e questo è fondamentale per la nostra finalità, il punto di partenza non può che essere la realtà fenomenica, l'essere sociale nelle sue relazioni. Egli in realtà criticava probabilmente un certo tipo di empirismo che appunto generalizza i metodi ed i risultati delle scienze particolari sperimentali al di là del loro proprio campo circoscritto, che è quello delle grandezze quantitative, certe (o verosimili in senso probabilistico) e misurabili. Che la questione sia tutt'altro che risolta o facile da dipanare è chiaro; non solo, ma ci sono molti studiosi, anche di scuola positivista, che pongono altresì il problema della sottodeterminazione delle teorie scientifiche, ovvero la possibilità di utilizzare diverse teorie o paradigmi per spiegare gli stessi fenomeni (naturali o sociali)⁷⁷.

⁷⁵ Lettera di Marx ad Engels del 16 gennaio 1858, MARX – ENGELS 1973, p. 272-273.

⁷⁶ DAL PRA 1972, p. 299: «Si tratta di intendere il mondo dell'astrazione come unità del molteplice, come unità che si viene articolando in determinazioni differenti, come unità che si differenzia in sé stessa; in breve, alla concezione meccanicistica dell'astrazione Marx intende appunto sostituire una concezione organicistica di essa».

⁷⁷ La corrente convenzionalista, che ha un suo valido rappresentante in Pierre Duhem, arrivò addirittura a negare anche la validità dei cosiddetti “esperimenti cruciali”.

Engels, insieme al sodale Marx, era alla ricerca di una nuova teoria della conoscenza antimetafisica, ma che fosse anche aspramente critica dell'empirismo radicale. Egli ha sempre biasimato con forza "l'empirismo più piatto, che disprezza ogni teoria, che diffida di ogni pensiero"⁷⁸. Forse è necessario riaffermare che Hegel, ed in alcune occasioni ci sembra anche il suo allievo "indisciplinato" Marx, intendeva i termini *astratto* e *concreto* in un senso diametralmente opposto all'uso linguistico comune: per *astratto* il senso comune intende un alcunché di concettuale mentre il *concreto* è la realtà immediata. Bene, Hegel nella sua analisi rovescia questa impostazione, per esso l'astratto è ciò che è isolato, che si origina dall'intelletto analitico e non si media, non si riflette in sé e con gli altri termini di una *totalità* oggetto di studio. Il concreto invece è la *totalità organica*, il *tutto*, infatti l'etimologia latina *concretum* indica appunto il *concresciuto*, lo sviluppo di relazioni dialettiche nel loro divenire contraddittorio. Infatti nella sua teoria il *Begriff* (concetto) è il *comprendere*, ovvero il mettere insieme. Quindi il Concetto è quell'Universale che comprende le sue proprie determinazioni particolari, quindi è il *concreto*. Ad esempio, anche Lenin nei suoi *Manoscritti filosofici* usava il termine *universale* per identificare il *concetto*, ed il termine *individuale* per caratterizzare la *realtà fenomenica*. Nella copiosa produzione di Marx ed Engels spesso i termini astratto e concreto sono usati in tutti e due i sensi: quindi *concreto* come lo interpreta il senso comune come reale, effettivo e *concreto* nell'interpretazione hegeliana come totalità organica. Probabilmente ciò è dovuto anche a traduzioni imprecise o difficoltose da rendere nella lingua italiana dal tedesco⁷⁹, di conseguenza sta al lettore cercare di

⁷⁸ MINAZZI 2016, p. XXXIII: «Infatti per la tradizione dell'empirismo – da Hume fino al Wiener Kreis incluso – il pensiero è sistematicamente ridotto ad una dimensione complessivamente passiva rispetto alla realtà dell'esperienza sperimentale, il che impedisce allora all'empirismo (in tutte le sue molteplici forme e versioni epistemologiche) di cogliere non solo l'autonomia relativa della dimensione teorica entro la scienza (dando appunto il via a tutti i pur assai differenziati programmi empiristici riduzionisti, in virtù dei quali si è sempre cercato, sistematicamente, di ricondurre, senza residui, la teoria all'esperienza, pur utilizzando differenti versioni del principio di verifica neopositivista), ma anche il ruolo specifico che lo stesso pensiero teorico svolge – euristicamente – entro la costruzione della conoscenza scientifica, configurandosi spesso come una originale funzione di integrazione critica del dato sperimentale e fattuale».

⁷⁹ Roberto Fineschi, che è stato uno dei referenti italiani del progetto MEGA2, nella ristampa da lui curata e tradotta del primo volume de *Il Capitale*, ha inserito un glossario commentato relativo alla terminologia filosofica ed economica utilizzata da

comprendere quando i termini sono usati in una modalità o nell'altra individuando il *contesto* in cui sono citati. Se volessimo utilizzare la terminologia marxiana dell'*Introduzione del '57*, e sintetizzare i vari momenti di un processo conoscitivo la sequenza sarebbe la seguente

Totalità concreta immediata => Astrazioni determinate => Totalità concreta sviluppata

dove l'ultimo termine (il concreto filtrato e ricostruito grazie alla mediazione dialettica) diviene il primo di una nuova analisi, ad un livello di astrazione più alto⁸⁰. Il punto di partenza dell'analisi dell'anatomia della società capitalistica non può che essere la realtà fenomenica, nel caso specifico quella dei rapporti di produzione e della riproduzione sociale (modi di produzione), ritenuta imprescindibile dallo studioso di Treviri, così come essa è posta, quindi *caotica, indeterminata*, povera di mediazioni, dove il risultato è l'effettivo nuovo punto di partenza: quindi se vogliamo rapportarci alla terminologia marxiana dell'*Introduzione del '57*, ad un concreto la cui unica determinazione è eventualmente la misura quantitativa degli epifenomeni; ma questa è solamente la fase preliminare della esplorazione, il dato quantitativo è esteriore nello studio di una processualità se non è accompagnato dalla speculazione dialettica, dall'individuazione delle contraddizioni fondamentali e dalla loro possibile, non certa o meccanica, risoluzione nel senso hegeliano come *Aufhebung*, elevamento-superamento. In genere la conoscenza è intimamente legata alla prassi quotidiana materiale, la produzione di universali non nasce dal nulla, un processo di astrazione non può partire che da quel rapporto che si instaura fra soggetto ed oggetto, fra comunità umana sociale e natura⁸¹: ci sono delle stupende pagine di Engels che lo illustrano in maniera convincente e suggestiva quando ci spiega l'evoluzione della specie umana e del suo organo

Marx nell'opera in lingua tedesca, rendendo palesi le difficoltà che si possono incontrare nella traduzione del testo nelle sue varie edizioni, a cui si aggiungono quelle dei riferimenti ad una *corpus* teorico e lessicale assai complesso come quella hegeliano, ed in genere, della filosofia tedesca.

⁸⁰ ILYENKOV 1961, ed. digitale: «Il metodo analitico di Marx va, quindi, dalla totalità data nell'intuizione alle condizioni della sua possibilità e coincide con il metodo di deduzione genetica delle determinazioni teoriche. Con l'indagine logica del sorgere reale di certi fenomeni da altri».

⁸¹ ILYENKOV 1978, ed. digitale: «Concepriamo il pensiero come la componente ideale dell'attività reale dell'uomo sociale che trasforma col suo lavoro e la natura esterna e se stesso».

produttore di conoscenza, e di astrazione (il cervello), i quali sono mediati e potenziati dal lavoro manuale e dalle sue proiezioni strumentali⁸².

Lo stesso Engels ribadisce: «Siamo tutti d'accordo sul fatto che in ogni campo della scienza, nella natura come nella storia, bisognava prendere le mosse dai fatti a noi dati, nelle scienze naturali quindi dalle diverse forme oggettive e di movimento della materia; che quindi i nessi, anche nella scienza teorica della natura, non debbono essere introdotti belli e costruiti nei fatti, ma debbono essere scoperti partendo da essi, e, una volta scoperti, debbono essere dimostrati sperimentalmente, per quanto è possibile»⁸³. Nelle scienze sociali ed umane la faccenda si complica. Come noto Engels, ma forse anche il suo amico Marx, hanno tentato di definire delle *leggi generali della dialettica* valide sia per la realtà naturale che per quella sociale⁸⁴. Questo sforzo di definire delle “leggi” della dialettica materialistica della natura probabilmente è dovuto alla fascinazione di entrambi per tutte le discipline scientifiche empiriche e pure, ma in particolare gli studi di Charles Darwin e le sue teorie sull'evoluzione delle specie animali e vegetali⁸⁵. I meriti che essi riconoscono a questa teoria sono molteplici: l'approccio intrinsecamente materialista alle scienze naturali, la critica implicita ad una visione teleologica della natura, alla sua fissità e alle credenze religiose, l'affermazione di una concezione storica e *in divenire* della natura organica⁸⁶. All'epoca l'intento era quello di combattere una battaglia ideologica contro la dottrina dominante, il positivismo, direttamente sul terreno delle scienze pure. La sola cosa certa è che i testi da cui si ricavano molti dei dibattiti che hanno animato questa controversia sono

⁸² Si veda il quaderno di appunti, incompleto, contenuto nella *Dialettica della natura* (ENGELS 2016, pp 458-470).

⁸³ ENGELS 2016, p. 61.

⁸⁴ Brevemente Engels accenna nella *Dialettica della natura* alla legge della *conversione della quantità in qualità* e viceversa, la legge della *compenetrazione degli opposti* e alla legge della *negazione della negazione*. In parte egli aveva anticipato questi temi nell'Anti-Dühring.

⁸⁵ Sul rapporto fra Marx e Darwin, e in genere fra evolucionismo e marxismo, si veda il classico saggio dell'astronomo e comunista PANNEKOEK 1912. Ne esiste una versione tradotta in italiano al seguente indirizzo web: <http://it.internationalism.org/node/919>.

⁸⁶ Sia Marx che Engels, dopo un'iniziale entusiasmo per la teoria di Darwin, si resero conto dei suoi limiti e di alcuni vizi originari, rintracciabili nella nefasta influenza malthusiana e nell'ingenuo empirismo di orientamento tipicamente inglese. Marx in una lettera ad Engels arriverà ad affermare che Darwin aveva di fatto trasposto la società vittoriana inglese nel regno animale.

appunti privati di Marx, Engels, così come di Lenin e quindi non possono farsi attribuzioni certe, ma solo un congerie di ipotesi e di ricostruzioni a posteriori⁸⁷.

Anche György Lukács, che è stato uno dei più originali e proficui studiosi del secolo scorso in molti campi (critica letteraria, filosofia, scienza politica) ed uno degli estensori ed innovatori dell'opera di Marx, ha descritto l'importanza della dialettica concreto-astratto dell'*Introduzione del 57*. Nella sua ultima grande impresa editoriale, l'*Ontologia dell'essere sociale*, espone concetti come *priorità ontologica, mutuo compenetrarsi fra economico e non-economico nell'essere sociale e momento sovrachante* in relazione al carattere ontologico di tutta l'opera marxiana. In particolare, argomenta di tre nozioni fondamentali nell'analisi marxiana (*l'astrazione isolatrice, l'esperimento ideale e lo scioglimento dell'astrazione*) le quali ripropongono la dialettica concreto-astratto di cui Marx parlò nell'*Introduzione del 57*. Lukács pone giustamente l'attenzione su come l'approccio di Marx dia rilievo alla totalità, definita come unità di elementi all'interno di una processualità, e di come tale visione comporti il rifiuto di quelle forme di empirismo, che associano direttamente il raggiungimento della verità ad una qualche forma di sperimentazione e all'osservazione degli eventi del mondo.

Il procedimento scientifico di Marx è un percorso che parte dalle semplici astrazioni alla considerazione e apprendimento dei nessi effettivi esistenti entro le categorie che compongono la totalità. Dopo aver percorso il cammino che va dal concreto caotico alla fissazione delle determinazioni semplici, l'astrazione serve nel fare figurare sul piano concettuale il multiforme groviglio di determinazioni della realtà. Il problema dell'originalità del "metodo" in Marx sta fundamentalmente nel modo in cui le categorie sono isolate dall'astrazione e, principalmente, nel modo in cui sono riordinate nel pensiero nelle sue specifiche interazioni, nel compito di scioglimento dell'astrazione. Il secondo momento considerato da Lukács, l'esperimento ideale, è la sintesi dei fatti empiricamente osservati e raccolti e dell'astrazione sistematizzante, senza mai escludere la totalità sociale. Nel terzo momento avviene quel processo di ritorno in cui si verifica la ricomposizione della totalità nelle sue articolazioni

⁸⁷ Quando si studia un autore sarebbe buona norma assumere che manoscritti inediti non possano quasi mai confutare opere edite: è talmente lampante che non bisognerebbe neanche ricordarlo, ma mai come nel contesto della produzione marxiana e socialista questa regola è stata calpestata con esiti comici o tragici a seconda della latitudine e del periodo storico, si pensi solamente per quanto concerne Marx ai *Manoscritti del '44* e ai *Grundrisse*.

interne. Esso corrisponde al terzo volume di *Il Capitale*, nel quale le astrazioni semplici, universali del primo libro sono completamente dissolte, sciolte. Un buon esempio per comprendere lo sviluppo di tale discorso, nonché la centralità di ciò che Lukács chiamava il *momento soverchiante* e l'idea dell'*interpenetrazione fra momento economico ed extraeconomico*, è la categoria di *valore*, identificata da Marx come momento dominante nella dinamica della produzione e riproduzione della vita sociale⁸⁸ nella società mercantile semplice dapprima ed in quella capitalistica.

Come detto *Il Capitale* comincia con l'esposizione delle categorie più astratte, della forma pura della legge del valore e del plusvalore, e in tale modo rimangono fissate dall'astrazione senza tener conto di alcuni elementi che possono disturbare l'analisi. Nel secondo libro, il processo di circolazione viene studiato avendo come riferimento la produzione in generale ed il plusvalore come elementi ontologicamente dominanti, da cui non si può necessariamente prescindere. Nel terzo libro le astrazioni vengono completamente dissolte e quindi ci viene presentato da Marx l'impatto dell'operare dell'anarchia del mercato e di quella forza coercitiva esterna che è la concorrenza⁸⁹, la molteplicità dei capitali conflittuali nelle sue forme più empiriche, e l'operare della legge della caduta tendenziale del saggio di profitto, ma altresì le tendenze antitetiche a tale flessione. Anche la produzione di ricchezza sociale è però momento soverchiante rispetto ad una totalità sociale in cui essa non determina in maniera immediata ed unilaterale tutto il complesso del vivere sociale, bensì è condizione necessaria in quanto *base materiale insopprimibile* sulla quale è posto tutto il complesso delle relazioni sociali.

La fase della concettualizzazione deve cogliere l'essenziale della dinamica

⁸⁸ LUKACS 1976, p. 293: «Non per nulla Marx nel Capitale ha studiato come prima categoria, come «elemento» primario, il valore. E in particolare l'ha studiato nel modo in cui esso si presenta nella sua genesi: da un lato questa genesi ci rivela la storia di tutta la realtà economica in un compendio generalissimo, in astratto, ridotta a un solo momento decisivo, dall'altro lato la scelta mostra subito la sua fecondità perché queste categorie, insieme con i rapporti e le relazioni che derivano necessariamente dalla loro esistenza, illuminano appieno quel che di più importante c'è nella struttura dell'essere sociale, la socialità della produzione».

⁸⁹ Come affermava Engels la concorrenza tende a creare, attraverso la concentrazione e la centralizzazione dei capitali, gruppi monopolistici sempre più smisurati, i quali ripropongono la lotta concorrenziale e le contraddizioni capitalistiche ad una scala operativa ancora più grande, spostando in avanti la potenzialità critica del superamento.

storica, che in una successione disordinata di eventi cambia continuamente e quindi necessita di cogliere i tratti essenziali. I fenomeni, la realtà empirica, ci costringono a non degradare la speculazione dialettica ad uno sterile meccanicismo deterministico, a non cadere in errori metafisici, imponendo delle leggi "dialettiche" predeterminate ad un contesto ignoto, che dobbiamo sottoporre ad una dura critica⁹⁰. La dialettica non è un metodo che scegliamo fra tanti disponibili per analizzare ed esporre un problema, ma ripetiamo nuovamente, è un momento del procedimento euristico, essa è l'espressione del movimento e delle relazioni dinamiche che operano nella realtà stessa, a diversi gradi della sua formazione.

Marx nel *Poscritto alla Seconda edizione* sostenne correttamente come la forma dell'esposizione di un pensiero non debba corrispondere alla modalità con cui è stata condotta l'analisi⁹¹. Quindi Marx avanzò la necessità di una distinzione⁹² fra *Darstellungweise* (modo di esposizione) e *Forschungsweise* (modo di ricerca). La *Darstellungweise* non è la mera esposizione di una ricerca finita bensì è il presentare lo svolgimento processuale della cosa, è autoesposizione della

⁹⁰ KOSÍK 2014, p. 45: «L'uomo non può conoscere il contesto del reale in altro modo, se non strappando i fatti dal contesto, isolandoli e rendendoli relativamente indipendenti. Qui si trova il fondamento di ogni conoscenza: la scissione dell'intero. Ogni conoscenza è un'oscillazione dialettica (diciamo dialettica perché esiste anche un'oscillazione metafisica, la quale parte da entrambi i poli considerati quali grandezze costanti e registra i loro rapporti esteriori e riflessi), oscillazioni fra i fatti e il contesto (totalità), mentre il centro attivamente mediatore di tale oscillazione è il metodo d'indagine».

⁹¹ Coloro che conoscono gli eventi che hanno portato alla complessa e faticosa pubblicazione de *Il Capitale* sanno che cronologicamente esso sia stato elaborato proprio in senso inverso rispetto all'indice analitico che corrisponde, nelle intenzioni dell'autore, alla struttura dello sviluppo logico del capitale come rapporto sociale di produzione: i quaderni del quarto libro, il libro di storia della teoria economica ovvero le *Teorie sul plusvalore*, sono stati i primi ad essere redatti, ma pubblicati molti anni dopo a cura di Karl Kautsky, mentre il primo libro del *Capitale*, nelle sue diverse edizioni, è stato l'ultimo ad essere "abbozzato" con ben quattro edizioni diverse l'una dall'altra. Si vedano ROSDOLSKI 1971 e VYGODSKIJ 1974 per una trattazione estesa, e le pubblicazioni della MEGA2 per quanto riguarda il primo libro de *Il Capitale*.

⁹² MARX 1994, p. 27: «Certo, il modo di esporre un argomento deve distinguersi formalmente dal modo di compiere l'indagine. L'indagine deve appropriarsi il materiale nei particolari, deve analizzare le sue differenti forme di sviluppo e deve rintracciarne l'interno concatenamento. Solo dopo che è stato compiuto questo lavoro, il movimento reale può essere esposto in maniera conveniente».

realizzazione dell'oggetto di interesse. Come ci ricorda Roberto Fineschi, nella lingua tedesca il termine *Darstellung* (esposizione) non implica solo una spiegazione retorica, formale, dei risultati della ricerca bensì il modo in cui la teoria si sviluppa attraverso i vari passaggi, dal concreto dato, ovvero la complessa realtà fenomenica, alle astrazioni nelle loro varie forme, al concreto che risulta dalla processualità e che ora *ci restituisce il presupposto come suo risultato*⁹³. Come giustamente annotava Marx nei *Grundrisse*:

«In un sistema borghese sviluppato ogni rapporto economico presuppone altri rapporti nella forma economica borghese e pertanto ogni fatto è allo stesso tempo un presupposto; così infatti accade in ogni sistema organico. Questo stesso sistema organico come totalità ha i suoi presupposti, e il suo sviluppo nel senso della totalità consiste appunto nel sottomettersi tutti gli elementi della società o nel crearsi gli organi che ancora le mancano. Diventa totalità storica. Lo sviluppo verso una tale totalità è un momento del suo processo, del suo sviluppo»⁹⁴.

L'obiettivo più profondo della dialettica hegeliana, ma anche della teoria di Marx, è stato quello di cercare di cogliere, superando i limiti angusti dell'empirismo della loro epoca, tutto il sistema totalizzante di relazioni e di mediazioni reciproche di cui è animato, in cui i presupposti non sono un corpo estraneo calato dall'esterno, e non vengono spiegati, ovvero per dirla con il lessico della filosofia hegeliana che un *qualsiasi presupposto deve essere posto*.

Possiamo constatare che Marx ed Engels hanno tentato di aprire una nuova strada nella teoria della conoscenza, un tentativo di storicizzazione del sapere scientifico, recuperando quegli aspetti della teoria hegeliana che non inficiavano la loro analisi delle leggi della dinamica riproduttiva degli esseri umani sociali. Se questo recupero considerato parziale⁹⁵, ovvero la nota separazione fra metodo dialettico e sistema idealistico delle categorie hegeliano, sia stato lecito o meno ed in particolare se ci ha dato dei risultati conoscitivi, è ancora oggetto di discussione e ciò, dal nostro punto di vista, deve essere

⁹³ KOSÍK 2014, p. 39: «A differenza della conoscenza sistematica (che proced per via summativa) del razionalismo, e dell'empirismo, conoscenza che muove da punti di partenza dimostrati attraverso un sistematico accostamento lineare di iteriori fatti, il pensiero dialettico parte dal presupposto che la conoscenza umana si attua in un movimento a spirale, nel quale ogni inizio è astratto e relativo».

⁹⁴ MARX 1997, p. 189.

⁹⁵ Garroni parla di *regionalizzazione*, si veda *Per una lettura di Marx*, saggio incluso nella sua ultima opera (GARRONI 2015).

valutato un bene, una potenzialità, e non rappresentare un disvalore. Ci sono stati momenti storici in cui queste discussioni potevano costare la vita⁹⁶. Lukács ha una posizione come sempre chiara ed illuminante anche su questo tema:

«Già gli scritti del '43 indicano in maniera assai chiara che il materialismo dialettico è tutt'altro che una sintesi eclettica e che, invece, il capovolgimento, il «porre sui piedi» la filosofia hegeliana che «stava sulla testa», ha qualitativamente e fondamentalmente modificato la dialettica in quanto tale. Fin dall'inizio non si tratta, nella genesi del marxismo, di cancellare semplicemente la mistificazione dello «Spirito del mondo» e altri concetti della filosofia hegeliana, e di conservarne però il metodo, combinandolo tutt'al più ecletticamente con un fondamento scientifico-naturale o con analisi economiche e sociologiche: deve essere invece sviluppato un metodo fondamentalmente nuovo e «opposto» alla dialettica hegeliana»⁹⁷.

5. *L'astrazione reale nel Capitale*

«La dialettica non è nell'intelletto dell'uomo, ma nella realtà oggettiva. Il fenomeno è più ricco della legge»
Lenin, *Quaderni filosofici*

È necessario far partire dai *Grundrisse* il recupero esplicito della logica dialettica hegeliana da parte di Marx, dopo che questi condusse per vari anni un'aspra critica antispeculativa contro la filosofia classica tedesca⁹⁸, ed in particolar modo i suoi mediocri epigoni ed i suoi avversari. Tale recupero si è

⁹⁶ Lukács nella sua autobiografia afferma, con una spaventosa lucidità, che nel suo periodo di permanenza a Mosca non fu incarcerato unicamente perché abitava in un infimo sottoscala, e quindi le spie e i delatori non erano interessati a farlo finire in un campo di lavoro per sottrargli l'appartamento. Inoltre ricordava lui stesso che in quei tempi cupi della guerra mondiale si occupava di questioni ritenute marginali dal partito come l'estetica e la filosofia. Fu il grande Victor Serge ad affermare che Lukács «viveva coraggiosamente nella paura».

⁹⁷ LUKÁCS 2015, p. 48.

⁹⁸ LUKÁCS 2015, p. 48, «Questa critica marxiana dell'idealistico ipostatizzare i concetti, dell'idealistico dilatarsi delle astrazioni in essenze autonome, ha dunque inizio nella critica della filosofia hegeliana del diritto e dello Stato del '43. Essa è la premessa a che l'unità di universale e particolare possa essere concepita dal marxismo in modo dialettico-materialistico, e cioè, per la prima volta, in modo scientifico».

originato dalla necessità di utilizzare un apparato logico capace di enucleare delle leggi dinamiche essenziali e necessarie, ed esprimere in tutta la sua vitalità contraddittoria quella specifica totalità organica dinamica che è il *modo di produzione* e specificatamente quello *capitalistico*.

Marx in realtà non fu il primo a tentare di utilizzare la dialettica per lo studio delle categorie economiche: nel 1865 Ferdinand Lassalle pubblicò il suo libro su Eraclito. In una lettera inviata ad Engels il rivoluzionario di Treviri, forse infastidito da quest'opera, si prese gioco di Lassalle ribadendo che una cosa è condurre un'analisi scientifica, e qui scientifica sta per "corretta", di produzione di universali partendo da una realtà sociale caotica, un'altra è esporre dialetticamente una teoria senza incorrere nel rischio di compiere un'operazione artificiosa⁹⁹, perché la dialettica non è un gioco linguistico come affermano i numerosi detrattori, non è un metodo esterno alla cosa, bensì appartiene alla cosa stessa.

Le opere più note in cui Marx fece i conti esplicitamente con la sua metodologia ed i suoi fondamenti scientifici furono l'*Introduzione del 57*¹⁰⁰ a *Per la critica dell'economia politica* ed il *Poscritto alla Seconda edizione di Il Capitale*. Nel famoso passo del terzo paragrafo dell'*Introduzione* in cui Marx ci parla del suo metodo di analisi, i termini *astratto* ed *astrazione* sono utilizzati in tutte le loro connotazioni, positive e negative. Il processo di astrazione può essere virtuoso se viene mediato nel modo corretto, se è un movimento di astrazioni determinate o *astrazioni reali*. La «popolazione» è «un'astrazione» indeterminata se non viene sviscerata nei suoi rapporti con la *totalità sociale*; qui Marx forse intendeva dire che è una cattiva astrazione, superficiale. Ed ancora: «La più semplice categoria economica, come per esempio il valore di scambio, presuppone la popolazione, una popolazione che produce entro rapporti determinati, ed anche un certo genere di famiglia, o di comunità o di Stato, ecc.

⁹⁹ VANDER 2009, p. 11, «La dialettica come fenomeno critico-costituente non è un "metodo" logico che "si applica" alle cose, ma è "l'autocritica delle cose" come avrebbe detto Labriola, è cioè non "nur Begriff", ma "Concetto" in senso eminente, "realtà compresa concettualmente"».

¹⁰⁰ Questa *Introduzione* non fu mai pubblicata è bene ricordarlo. Il motivo dichiarato dallo stesso Marx era che non voleva anticipare dei risultati a cui sarebbe pervenuto. O forse più probabilmente aveva ancora dei dubbi su quale fosse la strada corretta da percorrere. Può darsi che egli si rese conto che non dovesse esplicitare un metodo di analisi perché questo poteva dare l'impressione di compiere una forzatura, di porre un apriorismo contrario alle sue intenzioni e ai suoi obiettivi.

Esso non può esistere altro che come relazione unilaterale, astratta, di un insieme vivente e concreto già dato. Come categoria, al contrario, il valore di scambio mena un'esistenza antidiluviana», da cui si vede come il termine astratto sia usato nel senso hegeliano di “unilaterale”, non dialettico. Quando Marx afferma che «Il concreto è concreto perché è sintesi di molte determinazioni ed unità, quindi, del molteplice» divengono manifesti i rapporti fra la dialettica di Hegel e quella di Marx. Questa ultima citazione permette di introdurre surrettiziamente un argomento che è stato molto dibattuto negli ultimi anni, specialmente in Germania fra alcuni allievi di Adorno¹⁰¹, che è la distinzione operata fra successione logica delle categorie concettuali e genesi storica delle medesime categorie quindi del rapporto fra *processo logico* e *processo storico*: l'ipotesi è che l'*astrazione reale o determinata* posta da Marx pertanto non è risultato di un processo *storico-temporale* bensì *logico-storico*¹⁰². L'esposizione dello sviluppo delle categorie logiche non necessariamente coincide con la dinamica storico-cronologica delle medesime: i due sistemi devono essere determinati e circoscritti temporalmente e spazialmente, sempre nell'ambito di uno specifico modo di produzione, in un contesto geografico e culturale predefinito. Nell'*Einleitung* quindi Marx cerca una mediazione fra astrazione e storia dove le categorie economiche sono sviluppate secondo la “*loro organica connessione dentro la moderna società borghese*”¹⁰³. Solo la conoscenza delle categorie

¹⁰¹ Mi riferisco a Hans Georg Backhaus, Helmut Reichelt e Alfred Schmidt in particolare.

¹⁰² Questa è l'opinione anche di LUKÁCS 1976, pp. 286-287: «È chiaro dunque che il metodo dell'economia politica da Marx designato come «viaggio all'indietro» presuppone una cooperazione permanente fra modo di lavorare storico (genetico) e modo di lavorare astrattivo-sistematizzante, che mette in luce le leggi e le tendenze. L'interrelazione organica e perciò feconda di queste due vie della conoscenza è tuttavia possibile soltanto sulla base di una critica ontologica permanente di ogni passo in avanti, e infatti ambedue i metodi mirano da angolature diverse a comprendere i medesimi complessi di realtà. L'elaborazione puramente ideale, quindi, può facilmente scindere quel che sul piano dell'essere forma un tutt'uno e attribuire alle sue parti una falsa autonomia, e ciò può avvenire sia in termini empirico-storicistici che in termini astrattivo-teorici. Soltanto un'ininterrotta e vigile critica ontologica di quanto viene riconosciuto come fatto o connessione, come processo o legge, può a questo punto ricostituire nel pensiero la vera intelligenza dei fenomeni».

¹⁰³ MARX 1997, p. 35: «Sarebbe dunque inopportuno ed erroneo disporre le categorie economiche nell'ordine in cui esse furono storicamente determinanti. La loro successione è invece determinata dalla relazione in cui esse si trovano l'una con l'altra nella

concettuali più sviluppate ci può aiutare a comprendere le stesse in un contesto storico diverso: perché solamente “l’anatomia dell’uomo è una chiave per l’anatomia della scimmia”. Di conseguenza *Merce, valore, plusvalore, denaro come equivalente generale, lavoro astrattamente generale, produzione e capitale in generale* sono le determinazioni astratte reali che Marx ha individuato come essenziali per la sua analisi di quella specifica unità organica che è il modo di produzione capitalistico.

In tutti e tre i singoli libri del *Capitale*, e nell’opera nella sua interezza, si può verificare l’esplicita influenza delle categorie analizzate nella *Logica* da Hegel. Marx definisce e dispone il suo concetto di capitale sul modello della *Scienza della Logica* hegeliana, in esso vi è il dispiegamento delle categorie fondanti del modo di produzione capitalistico attraverso quella logica immanente che è la dialettica come la concepisce Hegel, ovvero come legge immanente dello sviluppo delle categorie logiche, quell’auto-movimento del concetto, che ha come impulso e motore la contraddizione¹⁰⁴ e la negazione determinata. L’*opus magnum* di Marx è stato costruito su un’impalcatura di negazioni determinate, di superamenti-approfondimenti (*Aufhebung*), di inversioni dialettiche, partendo da determinazioni semplici ed universali transitando a quelle più complesse e particolari, dal più astratto al meno astratto, per giungere ad un concreto più ricco di determinazioni.

Il punto di partenza dell’analisi è la realtà fattuale della “immane raccolta di merci”, di quell’elemento semplice, elementare, quel fondamento che contiene in sé la contraddizione fondamentale fra valore d’uso e valore, dove la legge della valorizzazione e del plusvalore domina la produzione di concreti valori d’uso. Ma nel processo di esposizione della merce in *Das Kapital* Marx parte dalla cellula del sistema capitalistico, la merce nella sua forma più

moderna società borghese, e che è esattamente l’inversa di quella che si presenta come la loro relazione naturale o corrisponde alla successione dello sviluppo storico».

¹⁰⁴ HEGEL 2001, p. 490: «Ma è uno dei pregiudizi fondamentali della vecchia logica e dell’ordinaria rappresentazione, che la contraddizione non sia una determinazione altrettanto essenziale ed immanente quanto l’identità. Invece [...], bisognerebbe prendere la contraddizione come la più profonda e la più essenziale. Poiché di fronte ad essa l’identità non è che la determinazione del semplice immediato, del morto essere; la contraddizione invece è la radice di ogni movimento e vitalità; qualcosa si muove, ha un istinto e un’attività, solo in quanto ha in sé stesso una contraddizione».

semplice, universale, in quanto astratta¹⁰⁵. Lo stesso Marx dichiarò nelle *Glosse marginali* al “*Manuale di economia politica*” di Adolph Wagner: «io non parto da «concetti» [...]. Ciò da cui parto è la forma sociale più semplice in cui si presenta il prodotto del lavoro nell’attuale società, il prodotto in quanto ‘merce’. Io analizzo la merce [...] nella forma in cui essa appare»¹⁰⁶, dichiarando in modo esplicito che egli non lavorò mai con concetti *a priori*. Ma questo non lo ha dispensato da porre il problema spinoso del *cominciamento* dell’analisi.

Marx ha indagato l’anatomia della società capitalistica, e dei modi di produzione in generale, attraverso un’astrazione determinata delle categorie economiche che stiamo trattando. L’opera dove è più palese questo approccio è il quaderno IV dei *Grundrisse*, ed in particolare quel manoscritto noto come “*Forme che precedono la produzione capitalistica*”. In quelle pagine illuminanti Marx accenna a quel processo di distacco progressivo, contraddittorio, dei produttori, il lato soggettivo attivo, dalle condizioni oggettive della produzione e riproduzione (oggetto e strumenti di produzione). Marx ha compiuto questo studio sulle forme del vivere sociale, della produzione, avendo come riferimento le grandi civiltà umane della storia precapitalistica (l’impero romano, la grande civiltà greca, l’impero cinese, ecc.), egli ha indagato il germe, le precondizioni, da cui si è originato il lavoro salariato, negazione duale del capitale, ma in modi di produzione antichi o comunque pre-capitalistici.

Ne *Il Capitale* il rapporto sociale di produzione capitalistico è dapprima sviluppato logicamente come una totalità economica compiuta e omogenea; solo in seguito le determinazioni più semplici, astratte, universali sono

¹⁰⁵ ENGELS 1979, p. 208: «Seguendo questo metodo [dialettico] prendiamo come punto di partenza il primo e più semplice rapporto che ci si presenta storicamente, di fatto, cioè, in questo caso, il primo rapporto economico che troviamo davanti a noi. Questo rapporto lo scomponiamo. Per il fatto che è un rapporto, ne deriva già che esso ha due lati che sono in relazione l'uno con l'altro. Ognuno di questi lati viene esaminato a sé; da questo esame risulta il modo del loro reciproco rapporto, la loro azione e reazione reciproca. Ne risultano delle contraddizioni che richiedono di essere rimosse. Ma siccome non consideriamo qui un processo astratto del pensiero che si svolga soltanto nel nostro cervello, ma un fatto reale, che si è realmente svolto in un momento qualunque o che si sta ancora svolgendo, perciò queste contraddizioni devono pure aver avuto uno sviluppo e probabilmente aver trovato la loro soluzione nella pratica. Indaghiamo la forma di questa soluzione, e troveremo ch'essa è stata raggiunta con l'instaurazione di un nuovo rapporto del quale dovremo ora sviluppare i due lati contraddittori, e così via».

¹⁰⁶ MARX 1964, p. 175.

approfondite, differenziate endogenamente, si mostra anche l'effettiva dinamica storica, fino a rivelare il momento fondamentale di questa *totalità* socio-economica che è il capitale ovvero la produzione e l'appropriazione di plusvalore. Ogni categoria logica viene analizzata dapprima nella sua astratta universalità, nella sua forma più semplice possibile, ed in seguito arricchendosi di mediazioni, nella sua compiutezza fenomenica. Il primo mutamento di forma¹⁰⁷ necessario, quello fondante ed anche il più difficile da comprendere, è quello che, attraverso lo sviluppo della contraddizione *valore d'uso-valore* della determinazione merce, conduce alla determinazione dell'equivalente generale, il *denaro*. I primi tre capitoli del *Capitale* sono il risultato di una vita di studi e sono stati quelli più meditati, e coerentemente con il metodo di esposizione stanno all'inizio dell'opera. Nel capitolo 4 si verifica un'ulteriore importantissima inversione dialettica: il denaro diviene, per accumulo quantitativo e sotto determinate condizioni storico-temporali (casuali o necessarie?), capitale in processo. Una volta analizzato il capitale in generale, nel rapporto *tutto-parti* e nella mediazione con il lavoro salariato, possiamo vedere come si origini un'altra astrazione reale decisiva come sua "costola": il *plusvalore*. Nel capitolo 20 del primo libro si verifica un'ulteriore inversione: è il plusvalore, ripetiamo in un determinato momento storico ed in uno specifico contesto sociale, ad un certo grado di accumulo che ora crea il *capitale* (processo di accumulazione). In questa fase dello sviluppo, della determinazione concettuale, non vi sono ancora il capitale monetario e i costi di circolazione, la molteplicità dei capitali operanti, il mercato, i prezzi, il tasso d'interesse, la terra e la rendita: l'astrazione reale qui assume il suo carattere analitico-prescissivo. Ma sono già in germinazione, sono accennate. Inoltre, lo sviluppo delle categorie è arricchito da continui riferimenti a eventi storici contingenti.

Nel *Capitale* l'esposizione è sempre a due o tre livelli di sviluppo concettuale, ed inoltre ogni determinazione universale, sia essa il denaro o il

¹⁰⁷ Ovvero trasformazione di quella determinazione fondamentale e necessaria che è il *valore*: nulla a che vedere con lo stucchevole dibattito della trasformazione del valore in prezzi. Quest'ultimo diventa uno sterile esercizio speculativo quando affrontato solo algebricamente, senza che siano colte le implicazioni fondamentali del rapporto di capitale, dello sfruttamento capitalistico come origine sociale del profitto, del concetto di denaro. Le rappresentazioni e le soluzioni matematiche come abbiamo già accennato ci sono, sono numerose, ma sono assolutamente inessenziali se non si comprende che Marx la intendeva appunto come dinamica logica di categorie dal più astratto al meno astratto, o concreto che dir si voglia.

plusvalore, ricompare in vari capitoli dello stesso libro o di tutti e tre, ma tramutata, appunto trasformata, sempre meno isolata ovvero astratta, sempre più sviluppata nelle relazioni col tutto, sino alle forme più empiriche (ad esempio profitto, capitale fittizio, formula trinitaria del reddito). Marx in tale esposizione sembra inequivocabilmente seguire il terzo libro della *Logica*, quello dove Hegel tratta del *Concetto*, dello *Spirito*, e della dottrina del sillogismo nella veste del rapporto *universale-particolare-individuale*. Ma non solo: in questo contesto ed in tutta l'opera utilizza anche alcune parti della dottrina dell'Essere della *Logica*, nel rapporto fra *quantità* e *qualità* e fra *finito* ed *infinito* ovvero come dal rapporto fra qualità nasca la quantità, ma anche come dallo sviluppo quantitativo nasca una nuova categoria concettuale. In tutto il primo libro ogni determinazione si sviluppa, si arricchisce di relazioni, travalica i suoi limiti, va oltre di sé, si nega e passa ad altro, superando e subordinando i momenti meno sviluppati cioè più *astratti*. Il primo volume, senza la circolazione capitalistica, esplicitamente trattata nel secondo volume, e il passaggio dal capitale in generale nelle sue determinazioni interne alla molteplicità dei capitali interagenti esternamente, è una forma non sviluppata ed astratta nel processo che conduce alla *totalità capitalistica* nella sua dinamica.

Ribadiamo che tutti questi momenti sono vuota astrazione indeterminata se non integrati nella totalità capitalistica¹⁰⁸, sono momenti non pienamente realizzati del capitale nella sua convulsa e smisurata dinamica protesa all'infinito potenziale (una cattiva infinità), senza freni inibitori di fronte a razza, religione, sesso, etica, nazione. Ogni momento è manchevole senza la relazione dialettica ad un altro elemento della totalità, e ciò che è stupefacente è che alla fine del viaggio, dell'esplorazione nei territori del capitale, ci si rende conto che la merce ed il denaro, quelle forme semplici ed universali della ricchezza sociale, ora sono *qualcosa d'altro*, ma sviluppate pienamente, ricche di determinazioni specifiche e delle loro relazioni reciproche¹⁰⁹. Quei semplici

¹⁰⁸ GRASSI 1976, p. 89: «Non esiste una sola forma di procedimento astrattivo, ma tante quanti sono i processi dialettici. Ciò dipende dal fatto che l'astrazione non è un metodo a sé, ma è un momento del procedimento dialettico. Ogni fase del processo o dell'esposizione dialettica è astratta in sé, se presa nella sua immediatezza. In una società capitalistica, è astratto il denaro fuori del capitale. Solo il processo nella sua interezza è concreto».

¹⁰⁹ MARX 1994, p. 27: «Solo una volta che è stato terminato questo lavoro, il movimento reale può essere esposto adeguatamente. Se questo riesce, e se la vita del materiale si riflette in modo ideale, può sembrare che si tratti di una costruzione a priori».

universali illustrati nella prima sezione si ripresentano in diverse sezioni del *Capitale*, ma sviluppati storicamente e concettualmente, risultato di nuove mediazioni, di aggiunte e di esclusioni, ovvero di superamenti.

Nel *continuum* storico, oggi quelle categorie descritte mirabilmente dal rivoluzionario tedesco, sarebbero astratte senza la teoria del mercato mondiale, dell'imperialismo, del capitale finanziario, delle lotte di liberazione nazionali, del capitale fittizio nelle sue sofisticate modalità odierne. E sarebbe altrettanto indeterminato senza il continuo confronto con le forme empiriche della lotta di classe, anche nei paesi cosiddetti socialisti, con la loro storia inedita ed i paradossali esiti della cosiddetta accumulazione originaria per l'attuale imperialismo russo, o per il capitalismo a forte connotazione statale dominante nella Repubblica Popolare Cinese. Il pericolo per chi desideri individuare questa prassi conoscitiva è come sempre quello di scadere nel più banale meccanicismo, nella speculazione fine a se stessa¹¹⁰. Se si vuole riprendere la metafora geometrica¹¹¹, per identificare l'esposizione dialettica nel *Capitale* è quella di una spirale che si ottiene per *inviluppo* ed integrazione di altre numerose spirali, di varia foggia e dimensione, che hanno una morfologia complessa, non immediatamente identificabile (si pensi ai frattali): tale metafora non esprime altro che il noto rapporto mediato *tutto-parti* e l'*azione reciproca*¹¹². Le negazioni ed i rovesciamenti tipicamente dialettici si ripropongono necessariamente anche nel rapporto fra astratto e concreto, qualunque sia il

¹¹⁰ ILYENKOV 1978: «Quando la dialettica è assunta quale strumento per provare una tesi previamente accettata (o data), essa diviene una sofisticheria solo superficialmente assomigliante alla dialettica, ma vuota di contenuto. E se è vero che la vera logica dialettica vive non nei “nudi risultati” e non nella “tendenza” del movimento di pensiero ma solo nella forma del “risultato assieme al processo per giungervi”, allora nel corso dell'esposizione della dialettica come Logica dobbiamo fare i conti con questa verità... Siamo quindi obbligati, in ogni caso, di definire chiaramente, sin dall'inizio, quale sia “l'oggetto” in cui vogliamo scoprire la necessaria articolazione in parti».

¹¹¹ Lenin nei *Quaderni filosofici* utilizzerà la famosa formulazione della conoscenza dialettica come di una spirale che si approssima infinitamente a una serie di circoli. Ma già Hegel si esprimeva in questi termini nell'Introduzione all'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*: «Il singolo circolo, essendo in sé totalità rompe anche i limiti del suo elemento e fonda una più ampia sfera; il tutto si pone perciò come un circolo di circoli, di cui ciascuno è un momento necessario, cosicché il sistema dei suoi peculiari elementi adempie l'intera idea, la quale appare altresì in ciascuno di essi» (HEGEL 1994, p. 23).

¹¹² Si veda la seconda sezione della *Logica* hegeliana.

universali illustrati nella prima sezione si ripresentano in diverse sezioni del *Capitale*, ma sviluppati storicamente e concettualmente, risultato di nuove mediazioni, di aggiunte e di esclusioni, ovvero di superamenti.

Nel *continuum* storico, oggi quelle categorie descritte mirabilmente dal rivoluzionario tedesco, sarebbero astratte senza la teoria del mercato mondiale, dell'imperialismo, del capitale finanziario, delle lotte di liberazione nazionali, del capitale fittizio nelle sue sofisticate modalità odierne. E sarebbe altrettanto indeterminato senza il continuo confronto con le forme empiriche della lotta di classe, anche nei paesi cosiddetti socialisti, con la loro storia inedita ed i paradossali esiti della cosiddetta accumulazione originaria per l'attuale imperialismo russo, o per il capitalismo a forte connotazione statale dominante nella Repubblica Popolare Cinese. Il pericolo per chi desideri individuare questa prassi conoscitiva è come sempre quello di scadere nel più banale meccanicismo, nella speculazione fine a se stessa¹¹⁰. Se si vuole riprendere la metafora geometrica¹¹¹, per identificare l'esposizione dialettica nel *Capitale* è quella di una spirale che si ottiene per *inviluppo* ed integrazione di altre numerose spirali, di varia foggia e dimensione, che hanno una morfologia complessa, non immediatamente identificabile (si pensi ai frattali): tale metafora non esprime altro che il noto rapporto mediato *tutto-parti* e l'*azione reciproca*¹¹². Le negazioni ed i rovesciamenti tipicamente dialettici si ripropongono necessariamente anche nel rapporto fra astratto e concreto, qualunque sia il

¹¹⁰ ILYENKOV 1978: «Quando la dialettica è assunta quale strumento per provare una tesi previamente accettata (o data), essa diviene una sofisticheria solo superficialmente assomigliante alla dialettica, ma vuota di contenuto. E se è vero che la vera logica dialettica vive non nei “nudi risultati” e non nella “tendenza” del movimento di pensiero ma solo nella forma del “risultato assieme al processo per giungervi”, allora nel corso dell'esposizione della dialettica come Logica dobbiamo fare i conti con questa verità... Siamo quindi obbligati, in ogni caso, di definire chiaramente, sin dall'inizio, quale sia “l'oggetto” in cui vogliamo scoprire la necessaria articolazione in parti».

¹¹¹ Lenin nei *Quaderni filosofici* utilizzerà la famosa formulazione della conoscenza dialettica come di una spirale che si approssima infinitamente a una serie di circoli. Ma già Hegel si esprimeva in questi termini nell'Introduzione all'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*: «Il singolo circolo, essendo in sé totalità rompe anche i limiti del suo elemento e fonda una più ampia sfera; il tutto si pone perciò come un circolo di circoli, di cui ciascuno è un momento necessario, cosicché il sistema dei suoi peculiari elementi adempie l'intera idea, la quale appare altresì in ciascuno di essi» (HEGEL 1994, p. 23).

¹¹² Si veda la seconda sezione della *Logica* hegeliana.

significato che vi attribuiamo. Abbiamo illustrato come ogni momento dello sviluppo delle categorie deve essere relazionato alla unità del rapporto sociale capitalistico quindi esprime un rapporto fra parti e totalità. Ma nel terzo volume tale rapporto di sintesi viene rovesciato ed è il tutto che ora si scinde nelle sue parti cioè nelle determinazioni empiriche più concrete (nel significato di materiali e visibili, ma anche di pienamente sviluppate), ovvero il plusvalore si ripartisce in profitto industriale, interesse, rendita fondiaria, profitto commerciale, ecc. A loro volta tali determinazioni si possono ulteriormente sviluppare e si trasfigurano in reddito finale, nella famosa formula trinitaria dell'economia borghese¹¹³. Nell'incompleto capitolo 52 del terzo libro, sulle classi sociali, Marx-Virgilio interrompe il suo viaggio nelle lande del capitale e abbandona il lettore sulla riva dello scetticismo e dei numerosi interrogativi che fortunatamente ancora ci poniamo.

6. Conclusioni

«È compito della scienza ricondurre il movimento apparente, puramente fenomenico, al movimento reale interno»

Karl Marx, *Il capitale*, III

Il senso comune ha sempre contrapposto la logica formale e matematica alla scienza dialettica. Forse si può riconoscere che tale opposizione fra queste due espressioni del pensiero è forzata se non artificiosa, perché si potrebbero considerare le suddette logiche come due momenti diversi di un medesimo discorso conoscitivo, dove ciascuna ha il suo ruolo in una totalità che comprende entrambe con le rispettive specificità. La dialettica costituisce un superamento della logica formale essenzialmente perché essa pone la *necessità* della contraddizione. La logica dialettica rappresenta una forma di logica più evoluta che supera la logica formale, perché è in grado di comprendere quegli aspetti della realtà maggiormente complessi e contraddittori che contemplano fenomeni come le instabilità ed i cambiamenti repentini, e una visione dinamica, non atomistica, che non sia limitata all'individuazione di una causalità

¹¹³ Il simulacro teorico dell'economia *mainstream*, i fattori produttivi e la loro remunerazione, è posto alla fine del *Capitale*, non casualmente, in quanto componenti che si manifestano alla superficie del sistema.

esclusivamente lineare-proporzionale, bensì possedga una visione organica o anche olistica del reale, attenta agli aspetti di una specifica totalità organizzata e all'interazione di tutti gli elementi che la costituiscono. Per questi suoi caratteri, la dialettica si è rivelata preziosa soprattutto negli studi che prendono in considerazione gli organismi ed il loro rapporto con l'ambiente, i fenomeni complessi con molte relazioni reciproche.

La mancata comprensione delle finalità e dei limiti del formalismo matematico e del metodo assiomatico, in special modo nelle scienze sociali ed in quelle economiche, ha prodotto mistificazioni e distorsioni che è difficile riconoscere e contrastare. A livello accademico, ma soprattutto pubblicistico, l'approccio dominante nelle discipline economiche è ancora quello della cosiddetta scuola *neoclassica* o *marginalista*, con tutte le sue varianti liberali post-moderne: non può che essere così dato che l'unica alternativa verosimile a essa è il pensiero dialettico, ovvero la *critica dell'economia politica* di Marx e del socialismo scientifico. Fattore non secondario che riproduce questo ruolo di egemonia è, come ci ha ricordato spesso Lukács, la funzione ideologica svolta da questi paradigmi dominanti, i quali si schermano dietro la bellezza ed il rigore del linguaggio matematico oppure dietro la sua semplicità. Lukacs è sempre stato un feroce critico di quella logica neopositivistica che ha formato la visione del mondo di gran parte degli scienziati moderni e influenzato l'opinione pubblica e il senso comune scientifico, logica per la quale un oggetto sia risolto quando esso è determinato matematicamente, lasciando irrisolta la questione della corrispondenza di tale formalizzazione con la realtà¹¹⁴, ma soprattutto costringendoci a riflettere su quali siano i tratti caratteristici di una realtà, fisica o sociale.

L'astrazione è un carattere fondamentale in qualunque analisi che voglia essere scientifica, ovvero conoscitiva, nelle scienze umane come in quelle sperimentali. Anche Marx in tal modo la considerava nella sua analisi economica di una *specifica totalità organica* che egli aveva individuato nel *modo di produzione capitalistico* e nelle correlate relazioni sociali di produzione. Se tale termine, *astrazione*, è stato spesso usato in maniera contraddittoria ed ambigua è perché tale è la realtà che bisogna indagare: essa manifesta delle contraddizioni *necessarie* che occorre spiegare. Questo processo di

¹¹⁴ Il grande intellettuale ungherese citava come esempio il caso dell'astronomia tolemaica, la quale era matematicamente coerente e possibile, consentendo i calcoli e la creazione delle mappe per la navigazione marittima e terrestre, ma nondimeno non corrispondeva alla realtà fisica.

disvelamento, di chiarificazione, incontra numerose difficoltà a causa dei processi di alienazione e reificazione capitalistica che si manifestano nel *feticismo* della merce e del capitale, il quale opera in questo contesto facendo apparire la *scienza* come direttamente prodotta dal capitale e incorporata ad esso nell'*Intelletto Generale*, mentre nella sua essenza essa è un risultato *collettivo* dell'evoluzione sociale.

L'astrazione, che nel senso comune possiamo definire sinteticamente come la produzione di *universalis*, è un momento necessario, ma non sufficiente, di mediazione di un processo che voglia ambire ad una conoscenza rivolta alla trasformazione della prassi sociale. Questa mediazione è tuttavia indeterminata se essa viene isolata esclusivamente nell'individuazione di universali *destoricizzati* e *desocializzati*: l'astrazione deve definirsi storicamente e deve riferirsi ad una totalità se vuole arricchire i fenomeni oggetto di osservazione e misurazione. Essa diviene fondamentale se riesce a creare, a svolgere quelle determinazioni specifiche che scoprono, che manifestano il reale nella sua complessità, e nelle sue vitali dinamiche interne, che rimarrebbero occulte senza la fissazione di *specifiche e corrette determinazioni astratte*. L'astrazione non è un metodo a sé, ma è un momento essenziale dello svolgimento dialettico. Il recupero della dialettica compiuto da Marx non poté che avvenire in un contesto fondativo empirista e realista, e fondamentalmente antispeculativo. Va sottolineato una volta di più che la dialettica non è affatto un metodo che scegliamo fra tanti disponibili per analizzare ed esporre un problema ma è un momento del procedimento euristico. Essa è l'espressione dell'automovimento che opera nella realtà stessa, a diversi gradi della sua formazione; non è né un gioco linguistico come affermano i numerosi detrattori, né è un metodo esterno alla cosa indagata, bensì è l'espressione vitale della cosa stessa, come affermava Lenin nei suoi appunti filosofici: la dialettica non è nell'intelletto dell'uomo, ma nella realtà oggettiva.

Marx ed il suo sodale Engels hanno tentato di aprire una nuova strada nella teoria della conoscenza che è stato un tentativo di storicizzazione del sapere scientifico, che va al di là del semplice interesse gnoseologico ed ontologico, recuperando quegli aspetti della teoria hegeliana che non inficiavano la loro analisi delle leggi della dinamica degli esseri umani sociali. Se questo recupero parziale, la nota separazione fra metodo dialettico "rovesciato" e sistema "idealistico" hegeliano, sia stato fecondo o meno, è ancora oggetto di discussione e ciò va valutato positivamente. Tale processo possiamo dire che è culminato in vari scritti di cui il più importante è certamente *Il Capitale*, opera

tutt'altro che compiuta. In *Das Kapital* ogni categoria concettuale viene presentata dapprima nella sua astratta universalità, nella sua forma più semplice possibile, ed in seguito dopo essere passata attraverso numerose mediazioni, in una continua inversione fra universale, particolare ed individuale, fra parti e totalità, si rivela nelle sue più finite ed immediate forme fenomeniche.

Tutte le ambiguità e le difficoltà interpretative che si incontrano in questo continuo rapporto fra realtà e concetto, piuttosto che abbatteci e farci scivolare in un relativismo postmoderno, o peggio in un dogmatismo che ha fatto danni enormi ai lavoratori, al contrario, ci devono spronare a studiare e comprendere con maggiore consapevolezza una società dilaniata come quella capitalistica. Il percorso per la verità, ci ricorda Hegel nella prefazione alla *Fenomenologia*, è la “via del dubbio e della disperazione”, è il sentiero della “dura fatica del concetto”. È bene che le classi dominate ne siano coscienti senza inutili consolazioni.

Riferimenti bibliografici

AA.VV., 1991

Gli ordini del caos, Manifestolibri, Roma, ed. digitale.

ADORNO, THEODOR W., 2007

Terminologia filosofica, Einaudi, Torino.

ALEKSANDROV, ALEKSANDR DANILOVIC – KOLMOGOROV, ANDREJ NIKOLAEVIĆ – LAVRENT’EV, MICHAÏL ALEKSEVIČ, 1974

Le matematiche, Bollati Boringhieri, Torino.

ANDERSON, CHRIS, 2008

The end of theory: the data deluges makes the scientific method obsolete, “Wired Magazine”, 2008, disponibile a <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/>.

ARISTOTELE, 2000

Metafisica, Bompiani, Milano.

BACKHAUS, HANS GEORG, 2009

Dialettica della forma di valore, Editori Riuniti, Roma.

BELLOFIORE, RICCARDO - FINESCHI, ROBERTO (A CURA DI), 2009

Marx in questione. Il dibattito aperto dell'International Symposium on Marxian Theory, La Città del Sole, Napoli.

BELLONE, ENRICO, 2005

La scienza negata, Bollati Boringhieri, Torino, ed. digitale.

BOYER, CARL. B., 1990

Storia della matematica, Mondadori, Milano.

CASSIRER, ERNST, 1999

Sostanza e funzione, La Nuova Italia, Firenze.

CAUDWELL, CHRISTOPHER, 2017

The Crisis in Physics, Verso, London, ed. digitale.

CHEN, PING, 2017

“Mathematical representation in economics and finance: philosophical preference, mathematical simplicity, and empirical relevance”, in IPPOLITI, EMILIANO – PING CHEN (A CURA DI), *Methods and Finance*, Springer, New York, pp. 17-49.

COLLI, GIORGIO, 1993

La sapienza greca III. Eraclito, Adelphi, Milano.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

DAL PRA, MARIO, 1972

La dialettica in Marx, Laterza, Bari.

DE ALCÂNTARA FIGUEIRA, PEDRO, 2016

Nascita della Scienza Moderna, Descartes e il materialismo rivoluzionario, La Città del Sole, Napoli.

DI MASCIO, CARLO, 2017

Lenin e i quaderni sulla Scienza della Logica di Hegel, Phasar, Firenze.

ENGELS, FRIEDRICH, 1979

Recensione di *Per la Critica dell'Economia Politica*, in MARX 1979, pp. 201-210.

ID., 2009

Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca, La Città del Sole, Napoli.

ID., 2016

Anti-Dühring – Dialettica della Natura, in *Opere Complete*, XXV, La Città del Sole, Napoli.

FEYNMAN, RICHARD, 1993

La legge fisica, Bollati Boringhieri, Torino.

FINELLI, ROBERTO, 1996

Logica analitica e logica sintetica, “Trimestre”, n° 1-2 (XXIX), pp. 13-27.

ID., 2014

Il disagio della “totalità” e i marxismi italiani degli anni '70, “Critica marxista”, n° 6, pp. 45-53.

FINESCHI, ROBERTO, 2006

Marx e Hegel: contributi a una rilettura, Carocci, Roma.

ID., 2008

Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA2), Carocci, Roma.

ID., 2009

“I quattro livelli di astrazione del concetto marxiano di capitale”, in BELLOFFIORE, RICCARDO – FINESCHI, ROBERTO (A CURA DI), *Marx in questione. Il dibattito aperto dell'International Symposium on Marxian Theory*, La Città del Sole, Napoli, p. 279 sgg.

FORTES, RONALDO V., 2010

Lukács e la determinazione della svolta metodologica di Marx, “Quaderni Materialisti”, n° 9, pp. 87-102.

FREEMAN, ALAN – CARCHEDI, GUGLIELMO, 1996

Marx and Non-equilibrium Economics, Edward Elgar Publishing, Cheltenham Glos.

GARRONI, STEFANO, 1994

Traccati dialettici, Kappa, Roma.

ID., 1997

Dialettica e differenza, La Città del Sole, Napoli.

ID., 2006

Formalismo e critica marxista (G. Lukács, A. Schaff, H. H. Holz), “Metabasis” rivista on-line, I, n° 2, disponibile a <http://www.metabasis.it/index.php?lang=it&uid=2>.

ID., 2015

Dialettica riproposta, La Citta del Sole, Napoli.

ID., 2017

Ideologia e dialettica, note inedite apparse sul sito “Il comunista”, disponibile a https://icomunista23.blogspot.com/2017/06/ideologia-e-dialettica-stefano-garroni_79.html.

GEYMONAT, LUDOVICO, 1973

Storia del pensiero filosofico e scientifico, Garzanti, Milano.

ID., 1991

La Vienna dei paradossi, Il Poligrafo, Padova.

ID., 2006

Lineamenti di filosofia della scienza, UTET, Torino.

GRASSI, ENRICO, 1976

L'esposizione dialettica nel capitale di Marx, Basilicata Editore, Roma.

ID., 1987

Mutamenti storici della forma valore, “La Contraddizione”, n° 0, pp. 47-58.

ID., 1994

Logica formale e logica dialettica, note non pubblicate.

ID., 1997

Logica formale e contraddizione, La Città del Sole, Napoli.

ID., 1998

I molti modi della contraddizione, le logiche di Aristotele, Hegel e Marx, “La Contraddizione”, n° 65, pp. 84-89.

GUGLIELMINETTI, ENRICO, 2014

Lo spazio logico della contraddizione, “SpazioFilosofico”, n°11, 2014.

HEGEL, GEORG W.F., 1994

Enciclopedia delle scienze filosofiche, Laterza, Bari.

ID., 1996

Fenomenologia dello spirito, La Nuova Italia, Firenze.

ID., 2001

Scienza della Logica, Laterza, Roma/Bari.

ID., 2009

Lezioni sulla storia della filosofia, Laterza, Roma/Bari.

HEINRICH, MICHAEL, 2018

Rileggendo Marx: nuovi testi e nuove prospettive, “Consecutio Rerum”, III, n° 5, pp. 69-90.

HILBERT, DAVID, 1985

Ricerca sui fondamenti della matematica, Bibliopolis, Napoli.

ILYENKOV, EVALD, 1961

La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx, Feltrinelli, Milano, ed. digitale.
ID., 1978

La logica dialettica, Editori Riuniti, Roma, ed. digitale.

KLINE, MORRIS, 1999

Storia del pensiero matematico, Einaudi, Torino.

KOSÍK, KAREL, 2014

Dialettica del concreto, Mimesis, Milano.

KOYRÉ ALEXANDRE, 2000

Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione, Einaudi, Torino.

LENIN, VLADIMIR I., 1976

Quaderni filosofici, Feltrinelli, Milano.

LUKÁCS, GYÖRGY, 1972

Scritti politici giovanili 1919-1928, Laterza, Bari.

ID., 1976

Per l'ontologia dell'essere sociale, Editori Riuniti, Roma.

ID., 2011

La distruzione della ragione, Mimesis, Milano.

ID., 2012

Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale, Pi Greco, Milano.

ID., 2015

Il giovane Marx, Orthotes, Napoli-Salerno.

MASCHAAL, MAURICE, 2003

Bourbaki, una società segreta di matematici, supplemento a "Le Scienze" n° 415/marzo.

MARX, KARL, 1950

Lettere a Kugelmann, Edizioni Rinascita, Roma.

ID., 1964

Scritti inediti di economia politica, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1975

Manoscritti matematici, Dedalo, Bari.

ID., 1979

Introduzione del '57, in ID., *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma, pp. 171-199.

ID., 1980

Manoscritti 1861-63, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1994

Il Capitale, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1997

Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, La Nuova Italia, Firenze.

ID., 2009

Tesi su Feuerbach, in ENGELS 2009, pp. 115-122.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH, 1973

Opere complete, XL, Editori Riuniti, Roma.

MINAZZI, FABIO, 2016

“*Friedrich Engels epistemologo e materialista dialettico*”, in MARX KARL-ENGELS FRIEDRICH, *Opere Complete XXV*, La Città del Sole, Napoli, 2016, pp. XIX-LI.

MORGENSTERN, OSKAR, 2013

Teoria dei giochi, Bollati Boringhieri, Torino.

NAGEL, ERNEST - NEWMAN JAMES R., 2000

La prova di Gödel, Bollati Boringhieri, Torino.

ODIFREDDI, PIERGIORGIO, 2000

La matematica del Novecento: Dagli insiemi alla complessità, Einaudi, Torino.

PALA, GIANFRANCO, 1981

Il lavoro e le sue forme economiche, Kappa, Roma.

ID., 1984

Il nano e l'automa, Kappa, Roma.

ID., 1988

Pierino e il lupo, La Contraddizione edizioni, Roma.

ID., 1998

Il valore di Marx, traccia per un'analisi fondamentale della teoria del valore, “La Contraddizione”, n.65, pp. 67-75.

ID., 2003

Il valore della teoria, le forme adeguate ai concetti, Note, Dipartimento di Economia Pubblica, Facoltà di Economia, Università di Roma La Sapienza.

ID., 2011

La morte del gatto, “La Contraddizione”, n°135, pp. 19-28.

ID., 2019

L'ombra senza corpo, Marx: natura, materia, intelligenza, La Città del Sole, Napoli.

PANNEKOEK, ANTON, 1912

Marxism and Darwinism, Charles H. Kerr & Company, Chicago.

PARISI, GIORGIO, 1991

“Cacciati dal paradiso delle equazioni lineari”, in AA.VV., *Gli ordini del caos*, Manifestolibri, 1991, pp. 79-80.

PICCIONI, FRANCESCO, 2017

100 anni dopo, ascesa e crisi del movimento comunista internazionale nel 900, sito on line “Contropiano”, disponibile a <https://contropiano.org/fattore-k/2017/11/07/100-anni-ascesa-criisi-del-movimento-comunista-internazionale-nel-900-097420>.

PIETRANERA, GIULIO, 1997

Capitalismo ed economia, Einaudi, Torino.

PREVE, COSTANZO, 2006

Storia della dialettica, Petite Plaisance, Pistoia.

ID, 2013

Una nuova storia alternativa della filosofia. Il cammino ontologico-sociale della filosofia, Petite Plaisance, Pistoia.

REICHELT, HELMUT, 2016

La struttura logica del concetto di capitale in Marx, Manifestolibri, Roma.

REUTEN, GEERT, 2009

“Il difficile lavoro di una teoria del valore sociale: metafore e dialettica sistematiche”, in BELLOFIORE – FINESCHI 2009, pp. 25-58.

ROBBINS, LIONEL, 1947

Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica, UTET, Torino.

ROSDOLSKI, ROMAN, 1971

Genesi e struttura del capitale di Marx, Laterza, Bari.

RUFFOLO, GIORGIO, 2005

Cuori e denari, Einaudi, Torino.

RUSSO, LUCIO, 2013

La rivoluzione dimenticata. Il pensiero scientifico greco e la scienza moderna, Feltrinelli, Milano.

SAMUELSON, PAUL A. – NORDHAUS, WILLIAM D., 2014

Economia, McGraw-Hill, New York.

SCHMIDT, ALFRED, 2018

Il concetto di natura in Marx, Edizioni Punto Rosso, Milano.

SICHIROLLO, LIVIO, 2003

Dialettica, Editori Riuniti, Roma.

TALEB, NICHOLAS NASSIM, 2014

Il Cigno nero, il Saggiatore, Milano.

VANDER, FABIO, 2009

Essere e non-essere - La scienza della logica e i suoi critici, Mimesis, Milano.

VIDONI, FERDINANDO, 1975

Dialettiche del pensiero moderno, Canova, Treviso.

ID, 1996

Dialettiche nel pensiero contemporaneo, Canova, Treviso.

VYGODSKIJ, VITALIJ S., 1974

Introduzione ai Grundrisse di Marx, La Nuova Italia, Firenze.

WEINBERG, JULIUS R., 1976

Introduzione al positivismo logico, Einaudi, Torino.

WOODS, ALAN – GRANT, TED, 1997

La rivolta della ragione, A.C. Editoriale Coop., Milano.

Accumulazione del capitale e crisi: “vecchi” concetti in un nuovo schema teorico*

Andrea Pannone (Fondazione Ugo Bordoni)

In this paper I provide a new framework for representing the genesis and evolution dynamics of a pure capitalist economy. This framework allows me to show how such an economy would in fact be able to autonomously generate the demand for goods produced under the accumulation regime, a problem raised for the first time by Rosa Luxemburg in 1913, with reference to the enlarged reproduction schemes proposed by Marx in the second volume of Capital. However, in my framework such a possibility must be considered as purely coincidental and it absolutely does not protect a pure capitalist system from recurrent imbalances and crises caused by an insufficient flow of new entrepreneurs into production, that is the only concrete possibility to generate additional demand and positive monetary profits. Imbalances and crises could be removed exclusively by means of a creation of new money by the banking system. However, it is likely that the additional money will rapidly fuel the use of money borrowed by banks on the securities and equity markets – which are considered more rapidly profitable than real economic activities in periods of high uncertainty – feeding continuously speculative bubbles, the increase in distributional inequalities, and the risk of further systemic crises. These phenomena, in particular, are perfectly consistent with the history of capitalism of the last thirty years. My approach, although inspired by Marx, is based on hypotheses which are in part very different from the Marxian ones, in order to circumscribe (as far as possible) our field of investigation to the main aspects of the second volume of Capital.

Marx's Capital; Accumulation; Crisis; Luxemburg; New Framework

In un recente articolo su *Jacobin* Marco Palazzotto (PALAZZOTTO 2019), ha ricordato, in occasione del centenario della morte di Rosa Luxemburg, il fondamentale contributo alla critica dell'economia politica della rivoluzionaria polacca. In particolare, l'autore si sofferma sulla domanda che emerge chiaramente nel libro *L'accumulazione del capitale* (LUXEBURG 1913): da dove proviene la domanda continuamente crescente che sta alla base del progressivo allargamento della produzione capitalistica nello schema di Marx (esposto nel secondo libro del capitale)? In questo scritto si prova a fornire uno schema di produzione allargata molto diverso, anche se ispirato, da quello di Marx e che integra, in modo originale, alcuni aspetti del contributo fornito da Augusto Graziani con la Teoria del Circuito Monetario (GRAZIANI 2003). Tale schema permetterà di rispondere alla questione sollevata dalla Luxemburg mostrando come un sistema 'puramente' capitalistico possa in effetti, sebbene solo casualmente, generare la domanda di merci prodotte in regime di accumulazione. Ad ogni modo, questa possibilità non mette assolutamente il sistema al riparo da crisi ricorrenti, allontanabili solo con una continua e crescente

* I contenuti dell'articolo sono esclusiva responsabilità dell'autore e non coincidono necessariamente con le posizioni del suo ente di appartenenza.

creazione di mezzi monetari, che però espone il sistema stesso all'innesco ricorrente di bolle speculative, a un aumento esponenziale delle diseguglianze distributive e al rischio di ulteriori crisi. Il lavoro è articolato come segue: nel primo paragrafo verrà esemplificato lo schema di riproduzione allargata di Marx. Nel secondo paragrafo verrà presentato uno schema alternativo che fa esplicito ricorso a ipotesi almeno in parte molto diverse da quelle adottate dal filosofo di Treviri. Il terzo paragrafo analizza il comportamento del sistema in presenza di significativi squilibri nel tempo tra capacità produttiva totale e domanda di beni. Le considerazioni che emergono nel corso della nostra analisi sembrano piuttosto coerenti con alcune evidenze empiriche relative all'economia degli Stati Uniti nel periodo 1988-2019 e permettono di interpretare una serie di fenomeni emersi chiaramente nelle economie moderne dopo grande crisi del 2007-2008.

1. Riproduzione semplice e riproduzione allargata in Marx: la questione della Luxemburg

Come noto nel secondo libro del Capitale (1885) Marx descrive il complesso fenomeno della produzione capitalistica elaborando i cosiddetti 'schemi di riproduzione', sia semplice che allargata. Marx divide la produzione in due settori, il primo che produce beni capitali e il secondo che produce beni di consumo. Il valore prodotto da entrambi i settori è costituito dalla somma di tre componenti: il capitale costante (c), il capitale variabile (v), plusvalore (p)¹. La riproduzione "semplice" può essere interpretata come un modello semplificato che consente di mostrare alcuni risultati preliminari: in tale schema i capitalisti consumano improduttivamente l'intero plusvalore, sicché il sistema si riproduce sulla medesima scala, senza crescita (stato stazionario). Nella riproduzione "allargata", invece, i capitalisti investono in parte o del tutto il plusvalore in nuovo capitale costante e variabile: è questa l'accumulazione capitalistica. La differenza principale risiede dunque nel fatto che ora una parte del sovrappiù (l'eccedenza dei beni prodotti rispetto a quelli impiegati nel processo produttivo) non viene consumata dai percettori di profitto, ma aggiunta al capitale operante per essere capitalizzata.

¹ In pratica il plusvalore è ciò che rimarrebbe dalla vendita del prodotto una volta decurtati c e v .

«L'acquisizione teorica significativa degli schemi è quella di far vedere molto nitidamente che ogni componente di valore della produzione, e quindi ogni componente dell'offerta, è anche una componente della domanda. E' per questo che vi è sempre l'eventualità che vi sia un equilibrio se si rispettano alcuni rapporti inter-settoriali. Contro Malthus e Sismondi, Marx afferma quindi che il capitale può crescere nel tempo senza necessariamente incontrare una barriera nella domanda effettiva, perché quest'ultima in fondo è una domanda che sgorga dal proprio seno. Al tempo stesso, contro Ricardo e Say, Marx mostra che una accumulazione "bilanciata" nel lungo periodo tutto è meno che garantita, visto che l'equilibrio impone che gli scambi abbiano luogo rispettando definite proporzioni, non soltanto in valore, ma anche in valore d'uso e in moneta. L'equilibrio è dunque sì una possibilità, ma anche un "caso". E' questo un punto che verrà ripreso molti decenni dopo nei modelli keynesiani di crescita di Harrod e Domar» (BELLOFIORE 2015, pp. 2-3).

L'argomento cruciale della Luxemburg si situa proprio qui: da dove dovrebbe provenire la domanda che giustifica un allargamento progressivo della produzione ossia che permette la realizzazione monetaria del plusvalore garantendo un saggio del profitto (ossia $p/(c+v)$) "normale" e la sostenibilità dello sviluppo capitalistico? Il punto è evidenziato bene nel citato saggio di Palazzotto: «una prima risposta è che non può venire dai capitalisti dei due settori, perché questi devono conservare una parte del plusvalore per la produzione successiva con maggiore capitale costante per produrre maggiori beni di consumo. Ma chi necessita dei mezzi di consumo aumentati? Gli schemi risponderebbero: i lavoratori. Ma in realtà i lavoratori possono comprare soltanto i beni pari al capitale variabile, ovvero ai salari che gli sono stati pagati dai capitalisti».

In altri termini la domanda di merci, effettiva o anche solo attesa, appare fatalmente insufficiente a garantire a livello di sistema uno sbocco finale aumentato potenziale produttivo; sbocco esclusivamente in forza del quale le merci potrebbero essere vendute a prezzi tali da coprire i costi e il saggio normale del profitto. Questo darebbe luogo allora a una non superabile 'crisi di realizzazione del valore'. Infatti, un eventuale aumento del saggio del plusvalore (ossia p/v) attraverso l'introduzione di innovazioni *labour saving*, compressioni dei salari o aumenti dell'orario di lavoro – forme attraverso le quali i capitalisti possono aumentare lo sfruttamento dei lavoratori – non farebbero

che rafforzare, simultaneamente, la tendenza alla caduta del salario relativo² e modificare i rapporti di scambio necessari allo stabilirsi e al riprodursi dell'equilibrio (vedi BELLOFIORE 2015). La crescita in equilibrio – ritenuta almeno possibile da Marx – diventerebbe allora altamente improbabile (se non impossibile) e l'esistenza stessa del capitalismo necessariamente precaria³.

L'apparentemente insolubile circolo vizioso è risolto dalla Luxemburg nello scritto noto come *Anticritica* (LUXEMBURG 1921) ricorrendo al ruolo che assumerebbe il commercio internazionale in un'ottica imperialista. Si noti che la tesi di Luxemburg venne ripresa nei decenni successivi da Kalecki (si vedano i saggi contenuti in KALECKI 1975) ed è, ancor oggi, condivisa da molti autori post-Keynesiani e circuitisti. Essa è stata, inoltre, estesa fino a comprendere le cosiddette “esportazioni interne” (ossia la domanda proveniente dal settore pubblico). Ad ogni modo riteniamo che questa soluzione impedirebbe di generalizzare lo schema di rappresentazione capitalistica a un'economia-mondo, riducendone fatalmente la sua portata teorica. Come sostiene infatti Marx nel primo libro del Capitale (1867, capitolo 24, sezione 5, nota 2), allo scopo di analizzare «l'oggetto della ricerca nella sua purezza, [...] dobbiamo considerare l'intero mondo commerciale come una nazione sola, e presupporre che la produzione capitalistica si sia installata dovunque»⁴.

² Quello della caduta del salario relativo, ossia del salario confrontato col profitto del capitalista (il plusvalore), è un tema molto caro alla Luxemburg ed è analizzato nello scritto *Introduzione all'economia politica*, volume pubblicato postumo (1925).

³ La posizione della Luxemburg attirò le accuse di “crollismo” sottoconsumista da parte di molti studiosi marxisti (per un approfondimento del punto si veda ad esempio BELLOFIORE 2015).

⁴ Né d'altra parte il circolo vizioso potrebbe essere superato, come giustamente osserva anche Palazzotto, assumendo, con ragionamento malthusiano, che la necessaria domanda addizionale possa provenire dall'aumento della popolazione e dall'aumento dell'offerta di lavoro: tali lavoratori addizionali, infatti, verrebbero necessariamente impiegati prima nella fase di costruzione dei beni capitali e non potrebbero generare i profitti necessari almeno fino a quando gli stessi beni vengano utilizzati per la produzione di beni di consumo. Questo darebbe luogo a costi *sunk* che pongono il non banale problema del loro finanziamento. Il punto è stato ampiamente dimostrato da AMENDOLA e GAFFARD mediante il ricorso a un modello neo-austriaco (vedi 1988, 1998).

2. *Un nuovo schema teorico*

In questo paragrafo proponiamo un modello per rappresentare la produzione capitalistica che, pur ispirandosi a Marx, si basa su ipotesi molto diverse da quelle marxiane, prime tra tutte, anticipiamo, il fatto che si producano beni omogenei e che non esista un mercato dei beni capitali. Queste ed altre ipotesi che adotteremo aiutano, oltre a semplificare l'analisi, a mettere a parziale riparo il nostro campo di indagine, che riguarda fundamentalmente gli aspetti principali del secondo libro del Capitale, dalle assai complesse (e non certo definitivamente risolte) questioni del valore e della trasformazione dei valori delle merci in prezzi di produzione. Come è noto le due questioni che sono trattate da Marx rispettivamente nel primo e nel terzo libro del Capitale e sono organiche alla sua opera (per una discussione di questi temi, su cui c'è una letteratura imponente, si veda ad esempio DUMÉNIL 1980, HEINRICH 1989, MOSELEY 1993, BELLOFIORE 1996 e GATTEI 2002; sulla valutazione dei beni capitali in particolare si veda anche FOLEY 1997 e le obiezioni di FREEMAN 1998). La teoria monetaria della produzione di Marx, infatti, si fonda proprio sulla critica della merce e del denaro sviluppata nel primo volume. E il legame tra i due è proprio la teoria del valore. Questa critica permette poi a Marx di affrontare, nel secondo volume, il processo di circolazione delle merci, per poi ricollegare il tutto nel terzo volume. Ed è proprio qui, nel terzo volume, che, alla luce dei risultati raggiunti nei primi due libri, egli può tornare a riconsiderare anche la teoria del valore e articolarla con maggiore precisione in quella che poi è diventata l'annosa questione della trasformazione. Non cogliere la natura organica dell'opera di Marx può portare a vedere addirittura una contraddizione tra il primo e il terzo volume in merito al problema del valore (su questo punto si veda ad esempio la dura critica di BOHM BAWERK 1896 a Marx). Ben consapevoli del limite della scelta da noi adottata, che non riteniamo però pregiudichi la logica e le conclusioni del nostro ragionamento, rimandiamo a successivi lavori il tentativo di rendere coerente il presente schema teorico con quei temi; passaggio obbligato per giungere a una organica teoria monetaria della produzione che aspiri ad essere, almeno nello spirito, di tipo marxiano.

Al periodo 0, scelto convenzionalmente come la 'periodo di transizione' dal medioevo al capitalismo, si assume che la classe dei banchieri, un insieme di soggetti privati che esisteva già ai periodi $t-1$, $t-2$... $t-n$ (medioevo) e tesaurizzava moneta e beni materiali (prodotti in modo pre-capitalistico), dia in prestito ad alcuni individui selezionati (chiamiamoli *i primi imprenditori*) un certo

numero di unità di beni omogenei, affinché questi individui possano utilizzarli, in qualità di beni capitali, per produrre e vendere un numero maggiore di unità dello stesso bene⁵. Dati i beni materiali a disposizione delle banche, gli individui vengono selezionati esclusivamente in base alla loro capacità di proporre progetti di produzione efficaci a questo fine, capacità che viene soggettivamente valutata dalla classe dei banchieri⁶. Ciascuna unità di capitale ha un dato valore nominale stabilito dalla banca e viene prestato dietro la

⁵ Siamo consapevoli che l'ipotesi per cui la classe dei banchieri presti al periodo 0 beni fisici agli imprenditori possa apparire estremamente controversa e, probabilmente, non rintracciabile nella letteratura economica precedente; quando non in aperto contrasto con la teoria marxiana e con la teoria del circuito monetario (vedi dopo). Cionondimeno essa ha, a nostro parere, due enormi pregi. Il primo è quello di essere operativa esclusivamente nel periodo 0, in virtù di una certa coerenza con alcune caratteristiche del credito nel medioevo. In questo periodo infatti, caratterizzato da una tendenziale insufficienza dell'offerta di moneta rispetto alla domanda, cominciano a crearsi, le condizioni per lo sviluppo di un moderno sistema di prestiti. I crediti riguardano inizialmente (Alto Medioevo) ogni tipo di bene (soprattutto beni agricoli), anche se non riescono a riprodurre totalmente le caratteristiche della moneta, soprattutto sulla sua capacità di conservare il valore nel tempo (il bene agricolo è deperibile). Accanto a queste forme elementari, e parallelamente alla progressiva espansione della produzione e degli scambi (Basso Medioevo), vengono a formarsi anche tipologie più complesse di credito che si strutturano sempre di più fino ad acquisire caratteristiche di lunga durata (per una trattazione accurata di questo punto si veda PALERMO 2008). Il secondo pregio di questa ipotesi risiede, come sarà più chiaro in seguito, nella sua possibilità di "proteggere" la nostra analisi dalla necessità di determinare il processo di formazione dei prezzi dei beni capitali e dalle complicazioni che fatalmente ne derivano (vedi nota 10).

⁶Anche la definizione di 'imprenditore' da noi utilizzata merita una qualche qualificazione. Essa infatti potrebbe apparire discutibile alla luce della letteratura marxiana o della teoria del circuito, nella quale si parla in genere di "classe dei capitalisti industriali" e di "imprese" (quale strumento che consente l'estrazione e l'accumulazione di plusvalore), più che di imprenditori individuali. Cionondimeno, seguendo SOMBART (1916), essa sta ad indicare non tanto un individuo o un'unità naturale al di sopra di esso (famiglia, villaggio, corporazione) – come invece avveniva nella società Medioevale – quanto un'unità astratta, guidata soltanto dalla ricerca del profitto e con la tendenza alla completa razionalizzazione di tutti i procedimenti economici. Nel nostro modello si assume che il momento in cui questa unità astratta diventa di fatto parte costituente della classe dei capitalisti industriali, è il momento in cui comincia a pagare i lavoratori per produrre e vendere.

sottoscrizione di un impegno a versare, alla fine della produzione, una parte dei proventi ricavati dalla vendita dei beni ottenuti. Dato il tempo necessario agli individui per imparare ad usare i beni ottenuti in prestito come beni capitali (per ipotesi l'anno), la produzione può iniziare nel periodo 1. Per iniziare la produzione, però, è necessario:

a) che ci sia una richiesta di beni (o almeno un segnale di richiesta)

b) che le unità disponibili del bene capitale siano combinati nel periodo 1 con lavoro umano, secondo proporzioni e tempi che sono determinati dalla quantità richiesta di beni da produrre, dalla tecnologia esistente e da vincoli istituzionali (es. durata massima della giornata lavorativa)⁷.

Emergono ora due domande: a') chi richiede i beni (ossia per chi si produce) e b') come si ottiene il lavoro umano necessario.

Vediamo prima il punto b') Sempre nel periodo 1 assumiamo che i banchieri ricevano da un'Autorità centrale (governo/banca centrale) che emette la moneta legale il diritto a creare moneta *ex nihilo*, ossia senza una precedente

⁷ Dato quindi un certo potenziale produttivo dell'economia (capacità produttiva) è il livello della domanda aggregata a determinare quanto di quel potenziale possa essere effettivamente realizzato. Come corollario i beni effettivamente prodotti sono sempre uguali ai beni richiesti e non ci può mai essere un fenomeno di sovrapproduzione di beni né di accumulazione indesiderata di scorte e caduta dei prezzi. Questo modo di concepire la produzione sembra diverso da quanto pensava Marx ma perfettamente coerente con quanto sostenuto da Keynes già nel settimo capitolo della Teoria Generale (1936), per cui sono essenzialmente i segnali di domanda, tradotti in termini di aspettative di vendita, a guidare le decisioni di produzione delle imprese. Keynes, infatti, ritiene che i risultati attesi nel breve periodo – l'orizzonte logico-temporale della produzione -, si sovrappongano con i risultati effettivamente realizzati, rendendo estremamente dubbia qualunque distinzione tra *ex ante* ed *ex post* e, quindi, qualunque scostamento tra domanda e produzione (vedi KEYNES 1936, pp. 208-209). L'argomento di Keynes esce rafforzato dalle recenti trasformazioni tecnologiche ICT-based, dove le decisioni di produzione delle imprese sono sempre più *customizzate* e gli impianti produttivi sono attivati contestualmente al manifestarsi effettivo del segnale di domanda – così come espresso dagli ordini di acquisto dei clienti – che può presentare caratteristiche di elevata variabilità anche nel breve periodo. Questo perché la capacità e la velocità nel trattare grandi quantità di dati – unita alla possibilità di uso modulare degli impianti e al migliore coordinamento delle fasi produttive che l'ICT consentono – assimila la produzione, di fatto, a un processo *just in time*, riducendo drasticamente lo scarto tra aspettative e risultati, l'accumulazione indesiderata di scorte e gli sprechi di risorse. (per una trattazione approfondita di questo punto si vedano ad esempio MARINI – PANNONE 2007 e PANNONE 2010).

raccolta di risparmi. Questa ipotesi è derivata direttamente dalla Teoria del circuito di Augusto Graziani (GRAZIANI 2003). L’Autorità/Banca Centrale che emette la moneta non controlla direttamente la quantità di moneta in circolazione. Essa fissa il tasso d’interesse al quale rfinanzia le banche con la moneta legale e tale tasso d’interesse influisce su quello effettivamente applicato dalle banche ai clienti⁸.

Si assume anche che le banche prestino nel periodo 1 *ai primi imprenditori*, oltre ai beni capitali forniti nel periodo 0, la moneta da anticipare sotto forma di salari agli individui che non hanno alternative che offrire la propria manodopera per il processo produttivo. I lavoratori vengano assunti contestualmente alla manifestazione del segnale di domanda, cosa che determina per le imprese la possibilità di vendere immediatamente le unità di bene richieste. Questo ci permette di ipotizzare che le imprese possano restituire subito (o in un tempo trascurabile) alle banche il denaro preso a prestito per i salari e quindi, di fatto, senza dover pagare interessi su di esso⁹. Data la tecnologia, i beni potenzialmente producibili nel periodo 1 con beni capitali e lavoratori

⁸ La fondatezza di questa ipotesi è stata recentemente ribadita in un famoso paper pubblicato dalla Banca d’Inghilterra (vedi MACLEAY et al. 2014) In termini estremamente sintetici, in un’economia capitalistica reale, la maggior parte della moneta (circa il 93%) esistente viene creata dal nulla (*ex nihilo*) dal sistema bancario privato. La concessione di prestiti è il canale attraverso cui la moneta viene creata e che avvia il circuito monetario della produzione. Ogniqualvolta una banca concede un prestito, essa crea simultaneamente un deposito corrispondente nel conto corrente del mutuatario, a fronte di un suo impegno contrattuale con ipoteche, creando così nuova moneta. Per concedere nuovi prestiti, quindi, le banche di un’economia avanzata non usano i depositi dei risparmiatori, né tanto meno ‘moltiplicano’ le riserve di moneta legale (cioè quella emessa dalla banca centrale, M0). Questo evidenzia il *carattere endogeno dell’offerta di moneta*. Con ciò si intende il fatto che la quantità di moneta in circolazione, e la velocità stessa a cui essa circola, non sono stabili bensì dipendono dalle dinamiche della domanda di moneta stessa, senza che la banca centrale possa riuscire ad operare un controllo efficace sulla quantità.

⁹ Osserviamo come la nostra ipotesi permetta di includere, coerentemente all’approccio di Marx, il monte salari nel calcolo del saggio del profitto, in quanto capitale anticipato, ma di escludere da tale calcolo il pagamento degli interessi su tale anticipo. La seconda parte della nostra ipotesi è analoga a quella formulata in BRANCACCIO 2005, sebbene in quel caso, al contrario del nostro, a) la stessa ipotesi non abbia alcuna attinenza col modo di produrre e impiegare lavoro, b) il calcolo del saggio del profitto venga effettuato solo sul valore dei mezzi di produzione.

saranno molto di più dei beni ricevuti in credito dalle banche. I beni effettivamente prodotti, destinabili sia al consumo che all'investimento, dipendono invece alla richiesta complessiva.

Rispondiamo ora al punto a⁷). La richiesta di beni da produrre si può essere suddivisa in quattro tipi:

i) i beni richiesti per il consumo dagli stessi *primi imprenditori*;

ii) i beni richiesti per il consumo dai lavoratori (e dalle loro famiglie) che li pagano, dato il prezzo, con i salari corrisposti contestualmente al lavoro prestato;

iii) i beni richiesti e prodotti dagli stessi *primi imprenditori* (visti come un tutto) per aumentare il proprio potenziale produttivo (investimento netto positivo) e/o ricostruire i beni capitali deteriorato con l'uso (ammortamento), tenendo conto delle aspettative di entrata di *nuovi imprenditori*;

iv) i beni richiesti da individui (che chiameremo *secondi imprenditori*) che, spinti dalla volontà di cominciare a produrre e vendere, li acquisteranno (nel periodo 1) dai *primi imprenditori* (ossia dalle imprese incumbent) per cominciare a impiegarli effettivamente come beni capitali nel periodo 2.

Relativamente al punto iv) è però lecito chiedersi: come riescono i *secondi imprenditori* a pagarli? La risposta è mediante il ricorso al credito bancario, sottoscrivendo cioè un impegno intertemporale (*commitment*) a pagare alle banche una rata di affitto fissa annua, definita per contratto (*rental cost*)¹⁰. Dal periodo 1, quindi, i beni capitali sono offerti non più dalle banche ma solo dai *primi imprenditori* che li cominciano a produrre. Supponiamo inizialmente che tutti i beni richiesti nel periodo 1 (cioè $i+ii+iii+iv$) siano uguali al potenziale

¹⁰ Stiamo implicitamente che non esista un mercato per il noleggio (dei servizi) delle unità di capitale) e che il *rental cost* sia dato in base alle condizioni contrattuali stabilite dalle banche, tenendo conto del tasso di interesse fissato dalla Banca Centrale al momento della stipula del contratto (per una rappresentazione matematica del *rental cost* vedi PIACENTINI 1995 e PANNONE 2010). Questo rappresenta una notevole differenza con il modello a due settori di Marx, dove ovviamente il mercato dei capitali esiste. Ad ogni modo la nostra assunzione, che ci consente una notevole semplificazione dell'analisi, ci mette anche al riparo, riteniamo, dalla critica di circolarità che la Scuola della Cambridge inglese rivolge alla modalità di misurazione del valore del capitale propria ai modelli neoclassici, ottenuta mediante il tasso dell'interesse visto come il prezzo che porta in equilibrio domanda e offerta di capitale. Il dibattito sul punto, che vide contrapposte, 53 anni fa, le due scuole di Cambridge, quella in Inghilterra e quella negli Stati Uniti è sintetizzata nel 1966 sul "Quarterly Journal of Economics" (si veda FRATINI 2016).

producibile in base al capitale disponibile nel periodo 1 (e prestato nel periodo 0 dalle banche ai *primi imprenditori*). Supponiamo anche che tutti i lavoratori disponibili (obbligati) a lavorare possano essere impiegati nella produzione¹¹. Parte dei proventi ricavati effettivamente al tempo 1, derivanti dalla vendita dei beni di consumo ai lavoratori e dei beni di investimento ai *secondi imprenditori*, saranno usati dai *primi imprenditori* per restituire alle banche sia la moneta presa a prestito per i salari (via via che affluiscono gli incassi) sia il *rental cost* dei beni capitali presi a prestito (alla fine del periodo di produzione). La parte rimanente dei proventi verrà trattenuta invece dai *primi imprenditori* come profitto. Parte del profitto può essere immediatamente consumata (nel periodo 1) o utilizzata per produrre nel periodo 2 nuovi beni capitali o per sostituire quelli deteriorati dall'uso. Dal periodo 2 anche i *secondi imprenditori* potranno produrre e vendere beni di investimento per i *terzi imprenditori* che vogliono iniziare a produrre e che ricorreranno alle banche per acquisirli. Man mano che il processo va avanti gli imprenditori aumentano di numero e si consolidano come classe: quella dei capitalisti. A regime, dunque, gli individui che vogliono iniziare la produzione ricorrono al credito bancario per richiedere i beni capitali necessari ad altri capitalisti che già li possono produrre. Osserviamo che l'entrata nella produzione di nuovi imprenditori è l'unico fattore che, oltre ad aumentare la consistenza numerica della classe dei capitalisti, determina l'esistenza di profitti monetari aggregati positivi. Dato il livello del salario dei lavoratori, infatti, nel nostro schema i profitti possono derivare solo dalla vendita dei beni destinati a coloro che vogliono iniziare a produrre¹².

¹¹ Siamo anche implicitamente assumendo di essere in un'economia chiusa in cui non c'è né disoccupazione tecnologica né carenza di forza lavoro.

¹² Il ruolo dell'imprenditorialità nella determinazione della dinamica di crescita dell'economia capitalista è stato ampiamente esaminato in letteratura (vedi in particolare SCHUMPETER 1947 e BAUMOL 2002). Ad ogni modo, crediamo che il nostro schema di formazione di nuove imprese permetta di 'stressare' l'inevitabilità sociale di quella funzione nel sistema di produzione capitalista. Questo fatto ci sembra chiaramente evidenziato da MARX, secondo il quale «the capitalist form of economy leaves no choice to the entrepreneur. He is required by social forces to expand the productive powers of society and is driven, moreover, —ruthlessly [to force] the human race to produce for production's sake» (1906 [1867], p. 649). Siamo però anche consapevoli che il meccanismo da noi costruito possa rischiare di ridurre la rappresentazione del capitalismo a un mero gioco di Ponzi, che promette guadagni a un investitore a patto che vengano reclutati sempre "nuovi investitori". In realtà, sebbene questo aspetto sia sicuramente presente, la determinazione del profitto nel nostro schema

La numerosità di questi ultimi e la consistenza della loro domanda di beni capitali dipendono sia dalla reale possibilità di accedere al credito (determinata dalle banche) sia da un calcolo ‘razionale’ – la valutazione del saggio del profitto atteso – integrato e supportato, però, dai cosiddetti *animal spirits* keynesiani (vedi KEYNES 1936 p. 161).

Se la domanda complessiva di beni (destinati a consumo o investimento) lungo un dato arco temporale fosse tale da saturare completamente la capacità produttiva disponibile, il saggio del profitto, ossia il rapporto tra profitti effettivi e il capitale totale investito nella produzione, permetterebbe di garantire la crescita equilibrata del sistema. Il fatto che ciò avvenga, comunque, rappresenta, come dicevano sia Marx che Harrod e Domar, *si una possibilità ma anche un caso*.

Osserviamo poi che sebbene lo schema proposto richiami esplicitamente alcuni elementi della ‘teoria della produzione monetaria’ di Graziani e di altri autori della scuola del ‘circuitto monetario esistono due differenze determinanti:

1) Nella teoria del circuito la macro-classe sociale delle imprese esiste necessariamente senza spiegarne la genesi. Nel nostro schema, in modo diverso, si cerca di spiegarne la formazione. Alla nascita del circuito monetario (periodo 0) l’insieme degli individui che vogliono iniziare ex novo la produzione (*i primi imprenditori*) aspirano a diventare capitalisti ma non possono ancora

è imprescindibilmente connessa alla possibilità di appropriazione da parte del capitalista dei beni prodotti dal lavoratore in eccesso a quelli necessari al loro sostentamento, in modo coerente con il pensiero marxiano. Tali beni, però, affinché il profitto sia effettivamente ottenuto, devono essere necessariamente venduti ad altri soggetti che non siano solo i lavoratori. In un certo senso il nostro schema richiama l’interdipendenza tipica di un cosiddetto “two-sided market” (ad esempio il mercato dei videogiochi, dei sistemi operativi, le piattaforme di giornali e della TV, portali, ecc. vedi ROCHET – TIROLE 2003); interdipendenza manifestata dal modo in cui le decisioni di un “gruppo” influiscono sui benefici dell’altro, e viceversa (RYSMAN 2009. Tali mercati, sono sempre più diffusi nell’economia moderna, dove la produzione è sempre di più intermediata da reti e piattaforme digitali (vedi SRNICEK 2017): per effetto di tali interdipendenza, la rete/piattaforma funziona solo se vi partecipano entrambi i versanti e questo pone di fronte al classico *chicken-egg problem*: gli utenti non si avvicineranno alla piattaforma se questa non produce valore, e allo stesso tempo una piattaforma non produrrà valore se gli utenti non vi partecipano.

essere considerati capitalisti, ossia non sono proprietari dei mezzi di produzione necessari; questi ultimi, infatti, vengono prestati materialmente a loro, solo per una volta, dalle banche. Da dove provengono questi beni? Le banche dispongono di questi beni in quanto li hanno tesaurizzati durante il processo di produzione pre-capitalistico (periodo $t-1$, $t-2$,..., $t-n$). Esse li prestano in base alla profittabilità attesa dei progetti di investimento che i suddetti individui presentano. Un processo di apprendimento *time-consuming* permette ai *primi imprenditori* di usare questi beni nel periodo 1, con l'ausilio dei lavoratori, per produrre e vendere una quantità maggiore di beni nello stesso periodo. I *primi imprenditori*, intesi come un tutto, diventano (classe dei) capitalisti a tutti gli effetti, quindi, solo nel momento in cui sono in grado di produrre autonomamente i beni da destinare all'investimento per se stessi e *per i secondi imprenditori*, ossia per individui che vogliono acquistare i beni per iniziare la produzione in quanto aspirano a diventare parte della neonata macro-classe dei capitalisti.

2) Il secondo punto di differenza, strettamente connesso al precedente, riguarda la capacità del nostro schema di spiegare come le imprese nel loro insieme possono ripagare il loro debito alle banche ed ottenere profitti monetari aggregati positivi. Come noto nella formulazione originaria della teoria del circuito le imprese possono, al massimo, recuperare l'ammontare totale del finanziamento bancario iniziale vendendo ad un dato prezzo tutti i beni prodotti ai lavoratori impiegati nella produzione, ai quali viene anticipato un salario monetario negoziato che viene speso negli stessi beni. Questo può avvenire solo nel caso di assenza di risparmio da parte dei lavoratori, ossia nell'ipotesi di una propensione a consumare redditi da lavoro (salari) pari a uno. Anche in questo caso, però, una volta restituito il finanziamento iniziale, alle imprese non resterebbero proventi monetari sufficienti per ripagare interessi e fare profitti. Il superamento di questo 'paradosso' è risolto dagli 'economisti del circuito' attraverso l'introduzione di una serie di fattori esterni al modello e che sono storicamente, istituzionalmente e socialmente determinati, come anche da significativi riscontri empirico-fattuali (sul punto si veda ad esempio FORGES DAVANZATI 2018)¹³. Diversamente, nel nostro schema, profitti

¹³ Come ad esempio a) un aumento della spesa pubblica; b) un'alterazione della distribuzione del reddito a vantaggio profitti (e a scapito dei salari), c) la presenza di attività finanziarie che permetterebbe alle imprese di ottenere profitti per mezzo di transazioni sui mercati di titoli e azioni (vedi PALLEY 2015). Ad ogni modo la letteratura che si richiama a questo approccio ha compiuto di recente sul punto notevoli

monetari positivi cominciano a fluire alla classe dei capitalisti (intesa come un tutto) dal momento in cui si cominciano a vendere beni destinati all'investimento ai *nuovi imprenditori* che aspirano a diventare capitalisti. Tali beni sono acquisiti tramite le banche attraverso un meccanismo endogeno di creazione di moneta (vedi nota 8). E' dunque l'entrata continua di nuovi imprenditori nel processo produttivo che accumulano beni capitali finanziati a debito a garantire l'esistenza di profitti monetari positivi e a dare luogo al meccanismo marxiano descritto dalla sequenza $M-C-M'$ (vedi MARX 1867).

3. *La rottura dell'equilibrio*

Partendo da una situazione di equilibrio in un dato momento del tempo (tempo t) ci chiediamo ora cosa succeda se nel periodo successivo (tempo $t+1$) si determina un *mismatch* tra capacità produttiva (produzione potenziale) e domanda. Tale squilibrio potrebbe derivare da:

A) un aumento della capacità produttiva rispetto alla domanda per effetto di processi di *learning by doing* e *learning by using* dal lato della forza lavoro;

B) una crescita della domanda di beni inferiore all'espansione della capacità produttiva che deriva dagli investimenti decisi tempo t dalle imprese *incumbent*. L'insufficiente crescita della domanda potrebbe dipendere da:

B1) una ridotta dinamica dei consumi delle famiglie determinata da un aumento della loro propensione a consumare redditi da lavoro;

B2) una riduzione del ritmo con cui nuovi imprenditori entrano in produzione.

In tutti e tre i casi (A, B1, B2) si determinerebbe un eccesso di capacità/capitale nell'economia. Come accennato in precedenza (vedi nota 7), questa situazione non determina alcuna pressione sul livello del prezzo, indipendentemente dalle ipotesi che si possono fare sulla forma di mercato prevalente nell'economia¹⁴.

progressi. Si vedano ad esempio i due contributi di ZEZZA 2012 e VERONESE PASARELLA 2017.

¹⁴ Nella realtà delle economie moderne, nonostante il fenomeno della disinflazione sia evidente, quello della deflazione (ossia di un tasso di crescita negativo dei prezzi) è molto contenuto e si riscontra solo in rarissimi casi, pur in presenza di crescenti eccessi di capacità/capitale già a partire dai primi anni '90. Negli Stati Uniti, ad esempio, esso si riscontra solo nel 2009, all'indomani della grande crisi del 2007-2008, e

Ora, essendo la capacità produttiva esistente finanziata con il ricorso al credito bancario, la sua parziale inutilizzazione fa emergere l'esistenza di *ex post sunk costs* che pongono il problema sociale della loro copertura, senza la quale l'intero sistema di produzione non sarebbe sostenibile. Tali costi, infatti, emergono alla fine del processo produttivo in seguito a un evento contingente – l'imprevista mancata valorizzazione del capitale acquisito dalle imprese – e corrispondono in pratica a una riduzione dei profitti monetari complessivi e del saggio del profitto al di sotto di quello ritenuto 'normale'¹⁵. Proprio la caduta del saggio del profitto fornisce un segnale che può frenare il ritmo di entrata di nuove imprese in produzione e, più in generale, il processo di accumulazione del capitale. Una domanda sorge però spontanea: perché la capacità produttiva/capitale in eccesso (e il corrispondente costo) non viene eliminata nel tempo ma finisce col 'cronicizzarsi'? In effetti il nostro argomento appare in contrasto con quanto sostenuto da Marx nei *Manoscritti del 1861-63* che contengono le *Teorie del plusvalore* (vedi MARX 1974). In questi Manoscritti, discutendo le tesi di David Ricardo a proposito delle crisi (vedi RICARDO 1821 cap. 20 e 21), Marx chiarisce come, quando in seguito a una crisi economica il processo di produzione si arresta e il processo lavorativo viene limitato o, in certi casi, completamente fermato, vi è distruzione di capitale reale: il macchinario che non viene utilizzato non è più capitale, così come il lavoro che non viene sfruttato e le materie prime che giacciono nei magazzini. A questo si aggiunge l'argomento, al cuore dei modelli neo-Kaleckiani (si veda LAVOIE 2014) e sostenuto anche da AMENDOLA e GAFFARD (si veda 1988 e 2006), per cui bassi gradi di utilizzazione della capacità dovrebbero disincentivare l'accumulazione di capitale, eliminando a lungo andare l'eccesso esistente. L'osservazione empirica, però, sembra non confermare queste tesi.

nel 2015 (-0,1%) (vedi <http://www.thefiscaltimes.com/2015/02/26/America-Deflation-So-What>). Sebbene questa evidenza, crediamo, possa risultare coerente con il nostro schema teorico, è necessario tenere conto che l'asimmetria tra inflazione e deflazione è un fenomeno assai complesso, non immediatamente riconducibile alle dinamiche stilizzate di un modello semplificato come quello presentato in queste pagine, in cui il meccanismo di determinazione dei prezzi non viene esplicitato.

¹⁵ Bisogna dunque distinguere tra *ex-ante sunk cost*, perfettamente noti alle imprese al momento della stipula del contratto di affitto, e *ex-post sunk cost* che si verificano in seguito a 'notizie' che l'impresa acquisisce alla fine del periodo di produzione su un risultato inatteso. Sulla differenza tra *ex-ante* e *ex-post sunk cost* si veda OWEN – ULPH 2002.

Possiamo osservare, per esempio, come il trend dell'utilizzazione della capacità totale relativo agli Stati Uniti mostri nel periodo 1988-2019, arco temporale in cui ci sono state tre recessioni, un andamento chiaramente decrescente (vedi grafico. sotto), avvalorando, quantomeno, l'idea che il capitale reale si distrugge (o rallenta la sua formazione) a un ritmo più lento del ritmo con cui si riduce il suo utilizzo¹⁶.

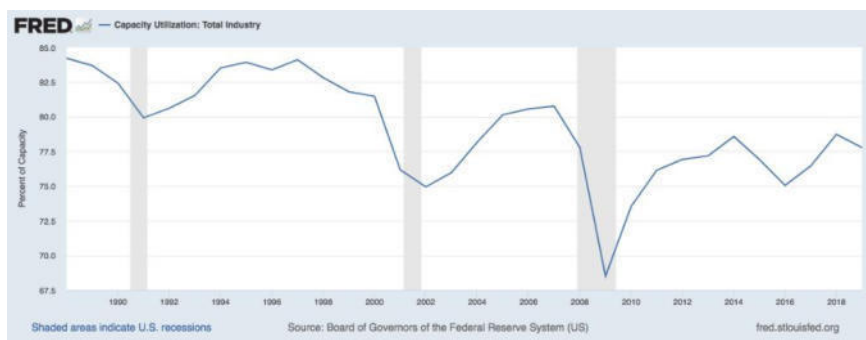


Fig. 1: Utilizzazione della capacità produttiva totale negli Stati Uniti. Periodo 1988-2019. Fonte Federal Reserve Economic Data

Tale fenomeno è perfettamente coerente con lo schema concettuale da noi proposto. Qui, infatti, l'acquisizione di capitale da parte delle imprese che concorre alla formazione della capacità produttiva è possibile solo a fronte di un impegno contrattuale intertemporale assunto *ex ante* con le banche (vedi sopra). Tale impegno, comprensibilmente, spinge anche le imprese con capitale eccedente a rimanere sul mercato a combattere per la loro sopravvivenza, mantenendo in buone condizioni la capacità produttiva esistente pur rallentando il ritmo di acquisizione di nuovo capitale fisico¹⁷.

¹⁶ L'esistenza di un cronico eccesso di capacità produttiva nella maggior parte delle industrie globali, ossia industrie che operano in modo efficace in tutti o nella maggior parte dei mercati di tutto il mondo. è un tratto caratteristico dell'era neoliberale, ormai ampiamente riconosciuto da molti studiosi (vedi CROTTY 2002 e 2017).

¹⁷ Notiamo che quando l'investimento dei *nuovi imprenditori* si riduce considerevolmente, a causa ad esempio di scarsa fiducia nella performance dell'economia, nel lungo periodo si dovrebbe ridurre anche la capacità produttiva eliminando lo squilibrio. Ad ogni modo, la caduta del saggio del profitto effettivo al di sotto del livello "normale", fornirebbe un ulteriore segnale negativo ai *nuovi imprenditori*, "trascinando"

Di fronte alla formazione di *ex post sunk costs* (vedi sopra), due sono le strade possibili per compensarli e per non bloccare il processo di accumulazione di un sistema capitalistico puro:

a”) ridurre il salario relativo dei lavoratori così da ridurre la spesa per il capitale variabile (vedi nota 2);

b”) aumentare i prestiti bancari alle imprese insolventi (o con gravi vincoli di liquidità) e alle famiglie.

Le conseguenze negative del punto a”) sul processo di accumulazione capitalistico sono state chiaramente esaminate dalla Luxemburg e sono state richiamate nel paragrafo 1. La compensazione, infatti, potrebbe avere solo natura temporanea. Nel tempo la riduzione del salario relativo porterebbe fatalmente il sistema sulla soglia del collasso in quanto verrebbe ridotta la spesa per consumi e la domanda aggregata di beni. Ad ogni modo il processo di riduzione dovrebbe comunque incontrare un limite inferiore nel salario reale di sussistenza, storicamente e socialmente determinato. Alternativamente, o anche complementariamente, si può perseguire la strada indicata nel punto b”) e finanziare attraverso il sistema bancario gli *ex post sunk costs* delle imprese con scarsa liquidità e il consumo delle famiglie.

L’osservazione del grafico seguente relativo agli Stati Uniti nel periodo 1988-2019, in corrispondenza cioè a un significativo incremento della capacità inutilizzata (vedi grafico sopra), sembra confermare questa ipotesi.

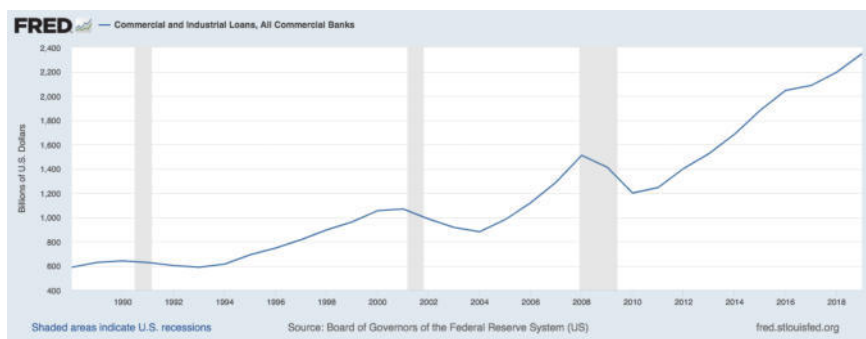


Fig. 2: Prestiti delle banche commerciali USA periodo 1988-2019. Fonte Federal Reserve Economic Data

la tendenza a non investire al periodo successivo e ampliando nuovamente il gap tra produzione potenziale e domanda.

Si nota dal grafico che la tendenza a concedere prestiti bancari al settore privato rallenta notevolmente negli anni successivi ai periodi di recessione, con particolare evidenza all'indomani della grande crisi del 2007-2008, quando peggiora in modo evidente. In quest'ultimo caso ciò è avvenuto non solo per la maggiore avversione al rischio di imprese e famiglie nei periodi di crisi (vedi su questo punto MINSKY 1981, 19885) ma soprattutto per il tentativo delle banche di ricostruire la liquidità nei loro portafogli – a seguito del deterioramento della qualità del credito e dell'attivo – che ha posto limiti molto forti alla loro capacità di fornire prestiti, nonostante imprese e famiglie ne avessero grande necessità per rifinanziare i loro debiti (vedi ad esempio <http://www.consob.it/web/investor-education/crisi-finanziaria-del-2007-2009>)¹⁸.

Come è possibile, però, che si crei una crisi di liquidità se il sistema bancario può creare denaro 'dal nulla'? Sebbene una banca possa creare denaro 'dal nulla', e quindi senza averlo materialmente a disposizione, essa è comunque vincolata a fornire contante qualora un cliente richiedesse di riscattare parte o tutto il deposito che detiene presso di essa. Se però molti dei suoi clienti non fossero in grado di restituire materialmente (con interessi) il debito contratto in precedenza, la banca potrebbe non disporre di quel contante e sarebbe costretta a procurarsi all'esterno la liquidità mancante, pena il proprio fallimento. Questa potrebbe provenire: a) da prestiti da altre banche del sistema, b) dall'emissione di bond, e c) dalla Banca Centrale. Se vengono meno le modalità a), b) resta solo la modalità c). Questo è quello che è esattamente accaduto, negli anni successivi all'esplosione della crisi dei mutui subprime nel 2007-2008, con l'avvio delle politiche di *Quantitative Easing*, prima degli Stati Uniti, poi dell'Europa e del Giappone. Per fornire la liquidità al sistema bancario le Banche Centrali hanno creato moneta elettronica che non esisteva prima, con cui sono stati acquistati titoli, ormai considerevolmente ridotti di valore a causa dello scoppio della bolla, detenuti dalle banche. Inoltre, anche attraverso l'istituzione di alcune misure non convenzionali (quali ad esempio il TLTRO

¹⁸ In seguito allo scoppio della bolla dei mutui *subprime* nel biennio 2008-2010 le banche, che spesso avevano garantito una linea di credito ai fondi *hedge* in caso di carenza di liquidità non superabile altrimenti, cercano di approvvigionarsi sul mercato interbancario ma non ci riescono in quanto anche lì la liquidità è evaporata. Le banche diventano allora molto caute nel concedere credito sia alle famiglie – in primo luogo sul mercato dei mutui – che alle imprese.

della BCE) il sistema bancario ha potuto rinnovare prestiti anche ad imprese già molto indebitate.

Quindi se il sistema bancario non è in grado di offrire quella quantità di moneta è necessario che questa funzione venga svolta dalla Banca Centrale, che può creare “dal nulla” moneta elettronica¹⁹ per acquistare titoli obbligazionari detenuti dalle banche commerciali allo scopo sia di migliorare i loro bilanci sia di ridurre per questa via il costo del credito. Questo permetterebbe nuovamente al sistema bancario di assecondare la domanda di moneta necessaria a finanziare gli *ex-post sunk costs*, allontanando il rischio di collasso del sistema.

Il processo di creazione di moneta bancaria (M2) nel periodo 1988-2019 negli Stati Uniti è esemplificato nel grafico sottostante.

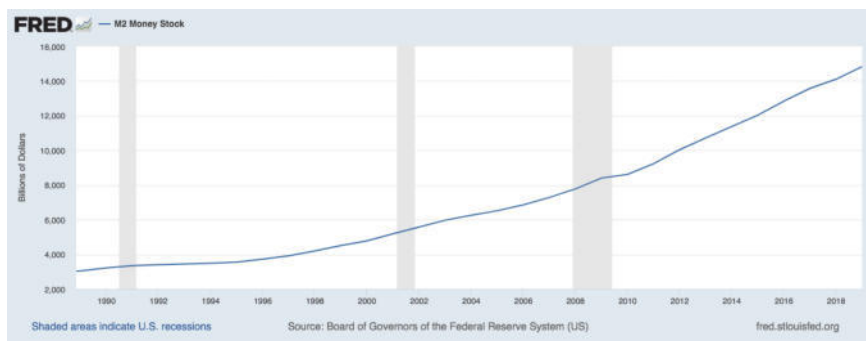


Fig. 3: Creazione di mezzi monetari (M2) in USA. Fonte Federal Reserve Data

Il finanziamento di *ex-post sunk costs* attraverso la creazione di mezzi monetari, però, non garantisce che il processo di accumulazione sia in grado di riprendere in modo continuo e regolare. Infatti, quanto più la disponibilità di credito per le imprese ridiventa ampia e vantaggiosa, e tanto più le aspettative di ripresa dell'economia si mantengono basse, tanto più è facile che il credito venga richiesto dalle imprese, anche quelle a forte vocazione dinamica e

¹⁹ Questa capacità è ormai chiaramente confermata. Come afferma il documento n° 169 della BCE (aprile 2016) dal titolo «Profit distribution and loss coverage rules for central banks», alla nota 7 a pagina 14: «Le banche centrali sono protette contro l'insolvenza a causa della loro capacità di creare denaro e possono perciò operare con patrimonio netto negativo».

innovativa, per essere impiegato verso gli investimenti finanziari, contribuendo ad aumentare i rendimenti medi delle azioni, ossia il rapporto fra l'incremento del prezzo medio delle azioni e il loro prezzo iniziale²⁰. Le conseguenze per l'economia non sono di poco conto. Immaginiamo che un'impresa già in produzione abbia solo due possibilità di allocare i propri fondi: 1) reinvestirli nella produzione di nuovi beni o nella manutenzione di quelli esistenti, 2) acquistare titoli azionari emessi dalle altre imprese o riacquistare le proprie (*buybacks*). Per decidere l'allocazione dei fondi, e quindi il livello dell'investimento fisico netto, si suppone che l'impresa confronti in un dato momento il saggio del profitto effettivo con il rendimento dei titoli azionari. Quanto più il secondo tende a crescere rispetto al primo tanto maggiori saranno gli investimenti finanziari sul mercato azionario rispetto agli investimenti fisici netti²¹. Questo può innescare un vero e proprio processo di inflazione dei titoli (vedi ad esempio figura sotto) che alimenta i rischi di esplosione di bolle speculative e l'incertezza complessiva del sistema.

²⁰ Il carattere endogeno dell'offerta di moneta (vedi nota 6) si è rafforzato, specie negli anni successivi alla crisi, grazie al notevole sviluppo del cosiddetto "sistema bancario ombra" (*shadow banking system*), ossia alla progressiva diffusione di intermediari finanziari non bancari che operano al di fuori dei circuiti regolamentati. (si veda MCCULLY 2007). Dal punto di vista teorico le banche ombra agiscono sull'offerta di moneta attraverso: *la continua creazione e distruzione di strumenti di pagamento che fungono da moneta o quasi-moneta; l'incremento e decremento del moltiplicatore monetario* (ossia della relazione tra base monetaria controllata dalla banca centrale e il volume complessivo della massa monetaria), *anche indirettamente, attraverso gli impatti sulla adeguatezza patrimoniale delle banche commerciali; la variazione della velocità di circolazione della moneta*. Sul punto si veda CANNELLI – REALFONZO 2020.

²¹ Le evidenze statistiche in base alle quali le società non finanziarie destinano una quota inferiore dei profitti agli investimenti fisici, mentre aumentano i rendimenti agli azionisti attraverso acquisti e riacquisti di azioni (*buybacks*), non sono limitate agli Stati Uniti. Una consistente quantità di dati OCSE mostra come le stesse tendenze siano ormai evidenti in molte economie sviluppate; vedi GRUBER – KAMIN 2017 e LAZONIK 2014. I principali protagonisti della Web-tech revolution (quali Apple, Amazon, Google, Facebook, E-Bay e la stessa Microsoft), ad esempio, sono divenuti nel tempo grandi holding finanziarie (si veda ad esempio [qui](#) per alcuni dati sul fenomeno), compensando in questo modo i rischi derivanti da investimenti in sviluppo di nuove tecnologie, particolarmente forti in contesti resi sempre più incerti dagli effetti della crisi.

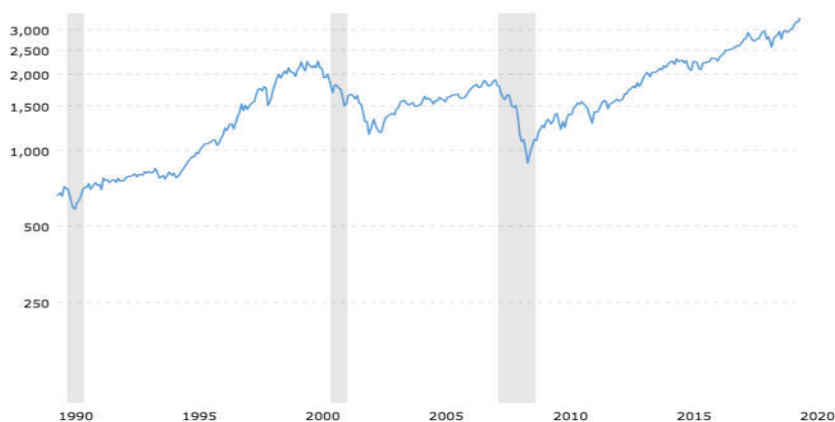


Fig. 4: S&P index periodo 1988-2019.

Tale incertezza, poi, potrebbe indebolire la volontà di entrata in produzione di *nuovi imprenditori* che si riflette in una riduzione/rallentamento della domanda di beni capitali e del grado di utilizzazione della capacità produttiva totale. Da un altro lato, l'incremento di guadagno che affluisce ai possessori di titoli e azioni contribuisce significativamente a rafforzare le imprese più grandi (che hanno maggiori disponibilità finanziaria e facilità di accesso al credito) a scapito delle più piccole²² e all'accentuazione delle disuguaglianze distributive tra percettori di redditi da lavoro (salari) e redditi da capitale (vedi PIKETTY 2013, GALLINO 2012, FRANZINI e PIANTA 2015). Tali disuguaglianze possono poi, a lungo andare, esercitare un effetto depressivo sui consumi totali – in virtù delle diverse propensioni a consumare i redditi delle due categorie di percettori – e sulla domanda aggregata, approfondendo ulteriormente gli squilibri sistemici.

²² Come conseguenza, alcune delle imprese più piccole e potenzialmente insolventi potrebbero finire in bancarotta ed essere acquisite da quelle maggiori, accentuando la dimensione di quest'ultime e favorendo il cosiddetto processo marxiano di "centralizzazione del capitale" (si veda MARX 1867 e BRANCACCIO ET AL. 2015, 2018)

Conclusioni

Il framework presentato in queste pagine descrive in modo completo, sebbene in forma estremamente semplificata, la genesi e le dinamiche di evoluzione di un'economia capitalistica pura. Lo schema consente di mostrare come tale economia possa in effetti generare autonomamente la domanda di merci prodotte in regime di accumulazione, problema messo in luce per la prima volta da Rosa Luxemburg, con riferimento agli schemi di riproduzione allargata proposti da Marx nel Capitale. Ad ogni modo questa possibilità è puramente casuale e non mette assolutamente il sistema capitalistico al riparo dell'esistenza di gravi squilibri determinati da un insufficiente flusso di entrata di *nuovi imprenditori* nella produzione. Tali squilibri possono essere allontanati solo ed esclusivamente per mezzo della creazione di mezzi monetari addizionali a favore di imprese e famiglie da parte del sistema bancario. Anche questa soluzione, però, non dà alcuna garanzia che i *nuovi imprenditori* e le imprese già operative non compensino le scarse prospettive di profitto e le perdite di profitti subite investendo sempre di più la moneta presa a prestito dalle banche sui mercati dei titoli. Questo favorirebbe l'innescò continuo di bolle speculative, l'aumento delle diseguaglianze distributive, e i rischi di ulteriori crisi sistemiche. In questo quadro il ruolo delle Banche Centrali – capaci di fornire liquidità potenzialmente illimitata al sistema bancario nei momenti di necessità – se da una parte può diventare indispensabile per prolungare la sopravvivenza del sistema, contribuisce inevitabilmente a rafforzarne la fragilità e gli squilibri, come del resto ci hanno insegnato gli anni successivi alla grande crisi del 2007-2008.

Osserviamo, ovviamente, che esiste un modo per estendere lo schema ipotizzando che lo Stato possa sostenere il processo di accumulazione capitalistico agendo direttamente sulla domanda totale di beni prodotti dalle imprese private e sull'occupazione complessiva. Questo può avvenire attivando investimenti pubblici in modo da compensare la volatilità degli investimenti dei *nuovi imprenditori*. L'efficacia di questo intervento, però, è inversamente proporzionale all'entità degli squilibri sistemici che si sono generati e consolidati nel sistema e ai vincoli esistenti di bilancio pubblico.

Riferimenti bibliografici

AMENDOLA, MARIO – GAFFARD, JEAN LUC., 1988

Innovative Choice, Blackwell, Oxford.

IID., 1998

Out of Equilibrium, Clarendon, Oxford.

IID., 2006

The Market Way to Riches. Beyond the Myth, Elgar, Cheltenham.

BAUMOL, WILLIAM J., 2002

Entrepreneurship, Innovation and Growth: The David-Goliath Symbiosis, “Journal of Entrepreneurial Finance and Business Ventures”, 2 (7), pp. 1-10, disponibile a <https://digitalcommons.pepperdine.edu/jef/vol7/iss2/2>.

BELLOFIORE, RICCARDO, 1996

Marx rivisitato: capitale, lavoro e sfruttamento”, in “Trimestre”, n° 1-2 (XXIX), *Il terzo libro del Capitale di Marx*, a cura di MARCO L. GUIDI, pp. 29-86.

ID., 2015

Una candela che brucia dalle due parti. Rosa Luxemburg tra critica dell'economia politica e rivoluzione, “DEP”, n° 28.

BÖHM-BAWERK, EUGEN, 1896

“Zum Abschluss des Marxschen Systems”, in BOENIGK, OV (ED.), *Staatskassen Schriftliche Arbeiten. Festgaben für Karl Kries zur fünfundsiebzigsten Wiederkehr seines Geburtstages*, Haering, Berlin, pp. 87-205.

BRANCACCIO, EMILIANO, 2005

Un modello di teoria monetaria della produzione capitalistica, “Il Pensiero economico italiano”, n° 1 (XIII), pp. 91-122.

BRANCACCIO, EMILIANO – COSTANTINI, ORSOLA – LUCARELLI, STEFANO, 2015

Crisi e centralizzazione del capitale finanziario, “Moneta e Credito”, LVIII, n° 269 (68), pp. 53-79.

CANELLI, ROSA – REALFONZO, RICCARDO, 2020

I rischi del sistema bancario ombra, “Economia e Politica”, 6 febbraio.

CROTTY, JAMES, 2002

Why There Is Chronic Excess Capacity, “Challenge”, n° 45, VI, pp. 21-44.

ID., 2017

Capitalism, Macroeconomics and Reality: Understanding Globalization, Elgar, Northampton.

DUMÉNIL, GERARD, 1980

De la Valeur aux Prix de Production: une réinterprétation de la transformation, Economica, Paris.

FOLEY, DUNCAN, 1997.

Book review of *Marx and Non-equilibrium Economics*, Alan Freeman and Guglielmo Carchedi eds., "Eastern Economic Journal", IV, n° 23, pp. 493-496.

FORGES DAVANZATI, GUGLIELMO, 2018

The Monetary Theory of Production and the Modern Money Theory. A Critical Assessment, World Economics Association Conferences, n° 2: 'The 2008 Economic Crisis' Ten Years On, 15th October to 30th November.

FRANZINI, MAURO – PIANTA, MARIO, 2015

Explaining inequality, Routledge, London.

FRATINI, SAVERIO, 2016

La teoria del capitale a cinquant'anni dal dibattito tra le due Cambridge, "Critica Marxista", n° 4-5, pp. 64-71.

FREEMAN, ALAN, 1998

Reply to some objections, "MPRA Paper" 6811, University Library of Munich, Germany.

GALLINO, LUCIANO, 2012

La lotta di classe dopo la lotta di classe, intervista a cura di Paola Borgna, Laterza, Roma/Bari.

GATTEI, GIORGIO, 2002 (A CURA DI)

Karl Marx e la trasformazione del pluslavoro in profitto, Mediaprint, Roma.

GRAZIANI, AUGUSTO, 2003

The monetary theory of production, Cambridge U.P., Cambridge.

GRUBER, JOSEPH – KAMIN, STEVEN, 2017

Corporate buybacks and capital investment: An international perspective, Board of Governors of the Federal Reserve System, April 11.

HEINRICH, MICHAEL, 1989

Capital in General and the Structure of Marx's Capital, "Capital and Class", n° 13, pp. 63-79.

KALECKI, MICHAEL, 1975

Sulla dinamica dell'economia capitalistica, Einaudi, Torino.

KEYNES, JOHN M., 1936

The General Theory of Employment Interest and Money, 1st edition, Macmillan, London.

LAVOIE, MARC, 2014

Post-Keynesian Economics: New Foundations, Elgar, Cheltenham.

LAZONICK, WILLIAM, 2014

Profits without prosperity, "Harvard Business Review", LI, n° 3.

LUXEMBURG, ROSA, 2012 (1921)

Ciò che gli epigoni hanno fatto della teoria di Marx – una anticritica, in EAD., *L'accumulazione del capitale*, Pgreco Milano.

EAD., 2012 (1913)

L'accumulazione del capitale, Pgreco, Milano.

MARINI, GIOVANNI – PANNONE, ANDREA, 2007

Capital and Capacity utilization Revisited. A Theory for ICT-assisted production system, “Structural Change and Economic Dynamics”, XVIII, n° 2, pp. 231-248

MARX, KARL, 1910 (1885)

Capital: A Critique of Political Economy, vol. 2, Charles H. Kerr and Co., Chicago.

ID., 1990 (1867)

Capital: A Critique of Political Economy, vol. 1, Penguin, New York.

ID., 1974

Storia delle teorie economiche, vol. 2., Newton Compton, Roma.

MCCULEY, PAUL, 2007

Teton Reflections, PIMCO Global Central Bank Focus, n° 2.

MCLEAY, MICHAEL – RADIA, AMAR – THOMA, RYLAND, 2014

Money creation in the modern economy, Bank of England, London; consultabile al link <https://www.bankofengland.co.uk/-/media/boe/files/quarterly-bulletin/2014/money-creation-in-the-modern-economy.pdf?la=en&hash=9A8788FD44A62D8BB927123544205CE476E01654>.

MINSKY, HYMAN, 1981

Keynes e l'instabilità del capitalismo, Boringhieri, Torino 1975...

ID, 1985

Potrebbe ripetersi?, Einaudi, Torino.

MOSELEY, FRED, 1993

“Marx’s Logical Method and the “Transformation Problem””, in ID. (ED.), *Marx’s Method in ‘Capital’. A Reexamination*, Humanities Press, New York.

OWEN, RUBERT – ULPH, DAVID, 2002

Sunk costs, market access, economic integration, and welfare, “Review of International Economics”, 10 (3), 539-555.

PALAZZOTTO, MARCO, 2019

Rosa Luxemburg critica dell'economia politica, “Jacobin”, 18 dicembre, consultabile al link <https://jacobinitalia.it/rosa-luxemburg-critica-delleconomia-politica/>.

PALERMO, LUCIANO, 2008

La banca e il credito nel medioevo, in *Mélanges de l'École française de Rome*, Bruno Mondadori, Torino.

PALLEY, THOMAS I., 2015

Money, fiscal policy, and interest rates: A critique of Modern Monetary Theory, “Review of Political Economy”, XXVII, n° 1, pp. 1-23.

PANNONE, ANDREA, 2010

Production, Unemployment and Wage Flexibility in an ICT-Assisted Economy: a Model, “Structural Change and Economic Dynamics”, XXI, n° 3, August, pp. 219-230.

PIACENTINI, PAOLO, 1995

Time-Explicit Theory of Production: Analytical and Operational Suggestions Following a Fund-Flow Approach, “Structural Change and Economic Dynamics”, VI, n° 4, pp. 461-483.

PIKETTY, THOMAS, 2013

Le capital au XXI siècle, Seuil, Paris.

RICARDO, DAVID, 2001(1821)

On the Principles of Political Economy and Taxation, III edition, Batoche Books: Kitchener, Ont.

RYSMAN, MARC, 2009

The Economics of Two-Sided Markets, “Journal of economic perspectives”, III, n° 23, 125-143

ROCHET, JEAN C. – TIROLE, JEAN, 2003

Platform Competition in Two-Sided Markets, “Journal of the European Economic Association”, IV, n° 1, pp. 990– 1029.

SCHUMPETER, JOSEPH A., 1947

Capitalism, Socialism and Democracy, Harper & Brothers, New York.

SOMBART, WERNER, (1916)

Der moderne Kapitalismus, Duncker & Humblot: Berlin; trad. it. *Il capitalismo moderno*, a cura di A. Cavalli, Utet, Torino 1968.

SRNICEK, NICK, 2017

Platform Capitalism, Polity Press, Cambridge.

VERONESE PASSARELLA, MARCO, 2017

“Monetary Theories of Production”, in JO TAE-HEE – CHESTER, LYNNE – D’IPPOLITI, CARLO (EDS.), *Handbook of Heterodox Economics*, Routledge, London, pp. 77-103.

ZEZZA, GENNARO 2012

“Godley and Graziani: stock-flow consistent monetary circuits”, in PAPANIMITRIOU, DIMITRI B., – ZEZZA, GENNARO (EDS.), *Contributions in Stock-Flow Modeling: Essays in Honor of Wynne Godley*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, pp. 154-172.

L'impatto della crisi su povertà e disuguaglianze*

Francesco Schettino (Università della Campania L. Vanvitelli)

The main aim of this article consists in depicting the existing connections among crisis, poverty and inequality. During the last months of 2019, indeed several weeks before the COVID19 pandemic explosion, the probability of a new capitalist crisis – to some extent, not so different than the 2008 one – seemed to be dramatically high. The overproduction problems profoundly characterized the years after the 2008 breakdown, deepening also the economic and social differences between classes and social groups. The so called hollowing out of the middle class – that involved, probably for the first time, a huge part of the developed countries – was one of the clearest outcomes of this crisis action. In this paper we demonstrate that, anyway, common inequality and poverty indicators have not been sufficiently capable to catch the magnitude of these recent trends. To this aim, we propose some solutions useful to portray a more real and clear view of the actual global economy in terms of poverty, income polarization and inequalities.

Capital crisis; Poverty; Inequality.

1. All'alba del nuovo decennio

«Caro lettore, l'economia mondiale versa in una condizione di elevata fragilità. La spinta espansiva dei primi mesi del 2018 ha perso vigore prevalentemente a causa delle tensioni commerciali. A queste, vanno aggiunte le minacce provenienti dalla vulnerabilità dei mercati finanziari e dalle incertezze geopolitiche. Tali sfide privano i *policy makers* della possibilità di commettere passi falsi e, al contrario, gli impongono di adottare giuste politiche a livello locale, internazionale e globale». Questo *incipit* sembrerebbe essere stralciato da un articolo di uno studioso marxista nell'analisi, corretta, della fase critica del capitale. Tuttavia, la fonte è di natura profondamente distinta e per questo assume, per quanto possibile, una rilevanza ancor superiore: si tratta del messaggio dell'*Acting Manager* del Fmi, David Lipton, pubblicato in apertura del periodico IMF Annual Report (2019). Insomma, parafrasando Lenin, ancora una volta, a fronte di una parte della sinistra radicale alla costante ricerca di “nuovismi” teorici da cui farsi incantare, sono proprio i “borghesi onesti e sinceri” (ammesso e non concesso che loro lo

* Ci sembra opportuno sottolineare come questo articolo sia stato sottoposto all'attenzione della rivista il 7 febbraio del 2020, dunque ben prima dell'esplosione della pandemia legata al COVID19. Questo è un elemento utile ad avvalorare l'idea che essa debba essere intesa come amplificatore degli effetti della crisi attuale e giammai come la sua (unica o principale) causa.

siano) a fornire l'analisi materiale più aderente alla fase che il capitale mondiale sta vivendo.

Il rapporto, pubblicato nell'ultimo trimestre del 2019, fa da eco ai campanelli d'allarme già suonati negli anni passati, che nel frattempo si sono moltiplicati dacché una parte cospicua di analisti inizia a tenere in adeguata considerazione il fatto che il 2020 potrebbe essere l'anno in cui le bolle finanziarie (ri)gonfiatesi, almeno dal 2008, potrebbero esplodere con una violenza forse sconosciuta. Un'avvisaglia in questo senso, che terrorizzato gli operatori almeno un po' coscienti delle dinamiche dei mercati finanziari, si è materializzata il 17 settembre 2019, giorno che, per ora, racconta poco ma che in futuro potremmo trovare sui libri di storia.

In quella data, nonostante l'impressionante quantità liquida pompata già nel sistema dalle banche centrali di mezzo mondo nell'ultimo decennio attraverso i *quantitative easing*, stimata intorno ai 20 mila mrd \$ complessivamente, il mercato interbancario statunitense si è trovato paradossalmente in una situazione di stallo, ossia propriamente di mancanza di liquidità, nonostante i tassi di interesse abbiano raggiunto in alcuni casi lo zero o siano divenuti persino negativi. Tradotto in termini più comprensibili, improvvisamente alcuni tassi di interesse sui Repo¹ sono schizzati al 10%

¹ «I Repo (abbreviazione di repurchase agreement) sono operazioni di pronti contro termine con cui le banche o i soggetti non bancari si scambiano la liquidità: chi ha bisogno di denaro lo chiede in prestito (anche per una sola notte) a chi ne ha in eccesso, e in cambio offre dei titoli (di vario tipo) in garanzia. Quello dei Repo è dunque un mercato che permette di tenere lubrificato il sistema bancario e finanziario. Ed è un mercato enorme: nel 2018, secondo i dati Sifma, tra Repo e Reverse Repo sono stati scambiati in media 3.900 miliardi di dollari ogni singolo giorno negli Usa. In cima a questo mercato c'è la Federal Reserve: il prestatore di ultima istanza. Il deus ex machina. Quando sul sistema finanziario e bancario c'è poca liquidità, le banche vanno infatti dalla Fed a chiederla: la banca centrale in questo caso fa operazioni di Repo (cioè prende in garanzia titoli e dà liquidità). Quando invece sul sistema c'è troppa liquidità, la Fed fa il contrario (cioè i Reverse Repo): dà titoli e in cambio prende dalle banche la liquidità in eccesso. Come si vede nel grafico, da anni le banche avevano troppa liquidità e la davano alla Fed, che conduceva soprattutto operazioni di Reverse Repo. Ma da settembre, come un fulmine a ciel sereno, è avvenuto il contrario: le banche sono tornate a chiedere in maniera spasmodica cash alla Fed. «Attualmente il sistema finanziario Usa chiede liquidità a ritmi di 70-100 miliardi di dollari al giorno, rispetto ai 2-3 miliardi dei mesi precedenti, con iniezioni di liquidità

nello stesso momento in cui quelli ufficiali statunitensi, non si discostavano dal 2-2,25%. Questo indicatore (diremmo anche *spread*, mutuando una terminologia ben nota in Europa) mostra un chiaro inceppamento del sistema dovuto prevalentemente alla mancanza di fiducia tra gli operatori che si occupano di erogare e restituire capitale a prestito soprattutto *overnight*. In altre parole, sembrava di assistere alla storia purtroppo già vista nei mesi immediatamente precedenti l'esplosione del 2008, iconograficamente rappresentata dal fallimento pilotato di Lehmann Bros.

La Federal Reserve, dunque, per evitare il collasso del sistema è dovuta intervenire iniettando nuovamente liquidità per un ammontare pari alla cifra record di 260 mrd \$ nei due mesi successivi (di cui 75 mrd \$ solo nella giornata del 17/9) – e riducendo di un quarto di punto i tassi. Ha così capovolto clamorosamente la rotta intrapresa già da almeno un semestre consistente nella gestione di una “normalizzazione” del mercato monetario, ossia di un suo progressivo prosciugamento. Nonostante le evidenti similarità con quello che ha preceduto il crollo del 2008, alcuni elementi stanno caratterizzando indiscutibilmente la fase attuale. A conferma dello stato generalizzato di difficoltà di accumulazione, anche gli strumenti finanziari stanno cominciando a mutare e gli investitori di capitale fittizio (piccoli e grandi) tentano di risparmiare sulla intermediazione. Non è un caso che nell'ultimo periodo siano esplosi quantitativamente i cosiddetti “strumenti finanziari passivi” che altro non fanno se non replicare l'andamento degli indici di borsa. In sostanza, se questi salgono, i titoli vedono aumentare il proprio valore, stesso discorso se diminuiscono. In un periodo in cui tutte le borse mondiali hanno raggiunto record straordinari – che bruciano a ritmo quotidiano –, sembra evidente che questo meccanismo da una parte abbia restituito ottimi risultati dall'altro abbia contribuito esso stesso a questa impressionante crescita. Ma è altrettanto vero che questo tipo di investimenti, vincolando il proprio andamento a quello degli indici di borsa, è del tutto slegato al cosiddetto “sottostante”. In pratica molti speculatori acquistano titoli di cui fanno poco o niente, al di là del fatto che il loro prezzo è vincolato all'andamento dell'indice generale di borsa. Questo meccanismo, dunque, dal punto di vista quantitativo sta alimentando il processo di rigonfiamento delle bolle in giro per il pianeta: peraltro sta generando una diffusa inconsapevolezza sui prodotti finanziari che vengono venduti e comprati,

superiori alle operazioni di QE 3 del 2013/2014»: Maurizio Novelli, Portfolio manager di Lemanik global strategy fund, in LONGO 2019.

giacché il loro andamento non dipende dalle *performance* reali dell'azienda a cui sono collegati ma a qualcosa di completamente esogeno all'attività di produzione e circolazione di merce e servizi. Così, se da una parte è apparentemente più semplice risparmiare sull'intermediazione creditizia, dall'altra si rende assai fragile l'intero gioco di borsa già profondamente a rischio cataclisma. Se a ciò si aggiunge l'imponente crescita di soggetti che agisce nell'ambito del mercato del credito (specie a breve termine) non appartenendo istituzioni finanziarie (o bancarie) e che dunque da una parte può eludere senza grandi intoppi la legislazione bancaria e dall'altra non può al contempo accedere direttamente alla liquidità della Fed (come prestatore di ultima istanza), una "stretta" monetaria in ambito Usa sembra al momento impraticabile. In altre parole, si è creato nuovamente un castello di carte in cui titoli spazzatura, apparentemente ancorati al mercato immobiliare, sembrano essere alla base di tutto ma questa volta le mosse più decisive le stanno facendo soggetti "non convenzionali" che possono eludere quasi ogni tipo di norma. Un sistema già strutturalmente dipendente da iniezioni di liquidità, diviene così ostaggio di operatori che maneggiano migliaia di miliardi di titoli senza controllo: dinanzi a ciò l'opzione di un prosciugamento è da considerarsi ragionevolmente quanto mai rischiosa.

Al di là di ulteriori questioni di natura tecnica – che per la loro elevata complessità evitiamo di trattare in questa sede – ci sono almeno due contraddizioni apparenti che vanno prioritariamente discusse: la prima è connessa al fatto che, nonostante i 20 mila mrd \$ di nuova liquidità pompata nell'economia in 10 anni (equivalente più o meno al Pil del 2019 degli Usa), il mercato sia costantemente a rischio di stallo proprio per scarsità della stessa. La seconda, di respiro più ampio e sistemico, ci impone di riflettere sul ruolo che i *Qe* hanno assunto negli anni passati e dunque sulla dipendenza che ormai il sistema ha da questo tipo di politiche.

Andando per ordine, è opportuno tentare di risolvere la prima delle due questioni. Sia in ambito Usa che in quello europeo, i *Qe*, ossia una politica monetaria fortemente espansiva, è stata presentata come panacea necessaria a risolvere, secondo gli economisti borghesi, il cosiddetto *credit crunch*, ossia l'ipotetica mancanza di accesso al credito che molti operatori incontrarono nel biennio 2007/2008 e che, a parer loro, era la causa delle nefaste conseguenze post Lehmann Bros. In termini più comprensibili, tanta liquidità avrebbe comportato l'azzeramento del costo del denaro – facendolo addirittura diventare talvolta negativo, in termini reali – incrementando la propensione a consumare o anche a investire degli operatori. In pratica,

rispolverando il sempre verde J.M. Keynes, si proponeva di agire attraverso la politica monetaria, seppur indirettamente, sulla domanda aggregata. Secondo i sostenitori di questa manovra, i consumatori avrebbero potuto ottenere mutui e prestiti a tassi più bassi, accedere a linee di credito per beni di necessità o di lusso più facilmente, gli imprenditori avrebbero potuto indebitarsi in maniera più sostenibile restituendo una spinta sostenuta all'economia mondiale. L'idea, mai deliberatamente dichiarata, ma sostanzialmente alla base di tutto ciò, era quella di creare un illusorio effetto prossimo al didattico *helicopter money*, ossia, come recentemente ben tratteggiato nella famosa serie tv *La casa di carta*, una erogazione di denaro a pioggia. Tuttavia, questa impressionante quantità di dollari, euro e yen è andata in tutt'altra direzione che finire nei portafogli di lavoratori o piccoli imprenditori. Seguendo le leggi generali dell'accumulazione capitalista, si è al contrario concentrata nelle mani di pochissimi soggetti, incrementando la tendenza al monopolio della produzione, della circolazione e del credito già in atto. Basta, da questo punto di vista, riportare due dati: negli Usa, secondo la Us Federal Deposit Insurance (Fdic), quasi il 90% dell'eccesso di liquidità è detenuto dall'1% delle banche statunitensi. Quattro istituti di credito possiedono quasi la metà di questo importo. In campo europeo, prima del *Qe*, i prestiti a famiglie e imprese ammontavano a poco più di 10,4 mila mrd €; dopo quasi 10 anni di politica monetaria espansiva si è arrivati a un timido 11,1 mila mrd €. In altri termini, per ogni 100 euro "iniettati" dalla Bce solo 27 euro si sono tradotti in forma di prestito. È a questo punto abbastanza intuitivo capire dove sono finiti gli altri.

Per la verità già dal 2011 in poi, abbiamo tentato di allertare su questa possibilità, denunciando il fatto che trattandosi di una crisi da eccesso di sovrapproduzione di valore, il problema non fosse la cosiddetta *stretta creditizia*², o lo fosse solo in apparenza e per alcuni. «Se l'impiego di una nuova accumulazione incontra delle difficoltà, se mancano le sfere di investimento e si ha di conseguenza una saturazione dei rami di produzione ed una eccessiva offerta di capitale da prestito, questa pletora di capitale monetario da prestito attesta semplicemente i limiti della produzione capitalistica», spiegava Marx; «La speculazione creditizia che ne segue prova che non esiste nessun ostacolo positivo all'impiego di questo capitale eccedente»³. Pertanto, da tale ragionamento ne sarebbe conseguito che una politica monetaria espansiva

² Si veda in particolare SCETTINO 2011, 2013, 2015, 2018.

³ MARX 1867, vol. III p. 595.

avrebbe comportato solamente minimi e forse impercettibili risultati in termini di accumulazione reale a fronte di cui, invece, si sarebbe espanso in maniera formidabile il mercato borsistico slegandosi in maniera sempre più evidente dalla produzione di valore.

In altri termini, e qui proviamo ad individuare alcune delle cause della necessità sistemica del *Qe*, le iniezioni di liquidità sono state necessarie in quanto hanno permesso una crescita spaventosa dei profitti del capitale fittizio che rimane, in un mondo in crisi da sovrapproduzione, l'unico ambito di guadagno possibile e lauto a fronte di un inevitabile rigonfiamento delle bolle speculative. Preme ancora ricordare dunque come la questione debba essere completamente ribaltata rispetto al discorso che normalmente viene fatto. La crisi non è causata dall'aumento degli strumenti speculativi (o come si sul dire finanziari): al contrario, essendo impossibile accumulare denaro attraverso produzione e circolazione di merce (il celeberrimo D-M-D') il capitale speculativo la elude, puntando a valorizzare il proprio capitale con il "semplice" movimento D-D', ossia attraverso le scommesse in borsa, che dunque divengono la *conseguenza* della crisi reale e non già la sua *ragione* (per quanto poi dialetticamente eserciti una azione peggiorativa sulla stessa).

Se ancora non è abbastanza chiara l'entità della questione basta andare a mettere insieme qualche numero che può dare una idea della questione: l'indice Msci World, che sintetizza l'andamento delle borse mondiali, è cresciuto nel corso del 2019 del 26% superando per la prima volta nella storia i 1.800 punti. Nello stesso periodo, la crescita del Pil mondiale ha raggiunto appena il 3% presentando uno dei dati più negativi dal secondo dopoguerra. Secondo i dati del Fmi 2019, gli stati a capitalismo avanzato hanno visto il Pil accrescersi mediamente solo dell'1,7%. Negli Usa, a fronte di indice Nasdaq e S&P 500 ben oltre il +30%, l'economia reale è cresciuta di un modesto 2,1%. Stessa questione anche in Italia dove mentre a Milano i giocatori di borsa hanno brindato (+28,28%), i lavoratori hanno dovuto sopportare un ulteriore anno di sofferenze a causa di un Pil stagnante (+0,5%). Persino la Grecia, finalmente in timido recupero dalle macerie in cui il capitale transnazionale la ha ricacciata (+2,2%) ha registrato una esplosione in borsa ben distante (+43%). Insomma, da qualsiasi punto di vista la si voglia leggere, la questione è abbastanza evidente: il mercato speculativo (fittizio, del "non-capitale") è l'unico luogo in cui è possibile realizzare profitto. Il problema è che lo fa senza passare per la merce (e dunque valore e plusvalore) e dunque non è un giuoco che matematicamente può protrarsi all'infinito. Da questo punto di vista l'allargamento enorme della forbice tra indici di borsa e crescita

del Pil danno una misura chiara del rigonfiamento mostruoso di una o più grandi bolle speculative che per ora hanno fortunatamente evitato spilli in grado di farle esplodere ma in pochi credono che questa abile strategia sia in grado di reggere anche per l'anno che è appena iniziato.

2. *Povertà*

Che dal 2007 ad oggi sia la povertà che la disuguaglianza siano fenomeni che si sono generalmente consolidati o accresciuti in tutto il mondo, è una questione che dovrebbe essere condivisa da addetti ai lavori e non. Tanto per semplificare, a parte la persistenza di fenomeni drammatici soprattutto negli stati dell'Africa subsahariana, anche nei paesi che da decenni erano pressoché immuni a situazioni del genere, l'esplosione della crisi del 2008 ha sicuramente riportato alla memoria immagini di miserabili che in alcune parti dell'Europa non si vedevano almeno dall'immediato secondo dopoguerra. La polverizzazione delle norme sul mercato del lavoro hanno consentito ovunque (in Italia, come in Germania e Francia) il ritorno dei cosiddetti *working poors* ossia di quei salariati che, pur erogando forza-lavoro continuativamente, la scambiano con un ammontare di denaro considerato al di sotto della sussistenza dalle stesse autorità che legalizzano tali contratti (discorso ancora più profondo per quel che concerne i lavoratori sfruttati illegalmente). Dunque, a parte gli evidenti miglioramenti in ambito asiatico – RPC *in primis* – l'esperienza ci indurrebbe a pensare che nell'ultimo decennio il numero delle persone povere sia sensibilmente accresciuto in giro per il mondo. Tuttavia, molte organizzazioni sovranazionali tendono a fornire una chiave di lettura ben diversa da questa: la ragione principale risiede nel fatto che le loro analisi, molto spesso, si basano su dati prodotti a livello internazionale che, se non adeguatamente analizzati, sembrano raccontarci una storia sostanzialmente differente (vedi figura 1).

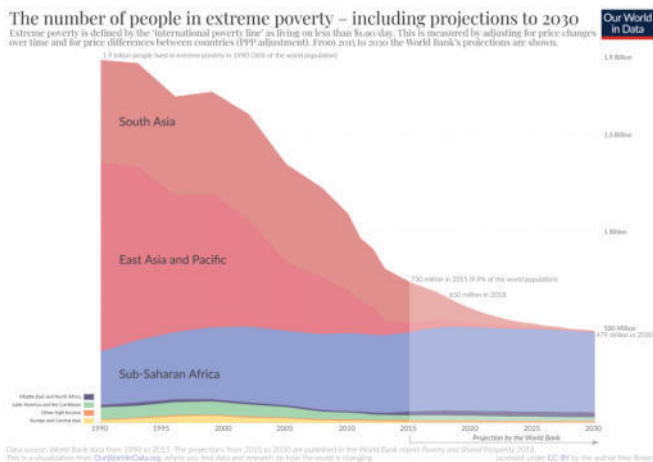


Figura 1 – Numero di persone che vivono in condizioni di estrema povertà

La Figura 1 ci mostra come dagli anni Novanta ad oggi se si aggregano tutti i numeri sulla povertà estrema emerge come il fenomeno si sia sensibilmente ridotto anche non tenendo conto delle ottimistiche proiezioni al 2030 di Banca Mondiale. Infatti, si è passati da 1,9 miliardi di persone estremamente povere agli inizi degli anni novanta a circa 730 mln dopo 25 anni. Tuttavia, è importante già qui notare almeno due elementi: 1. Si sta prendendo in considerazione una delle tante misurazioni del fenomeno dell'indigenza, quello più stringente, raggruppando tutti gli individui che vivono con meno di 1,9\$ al giorno (tenendo conto del PPP⁴); 2. Procedendo ad una macroregionalizzazione emerge come la gran parte di questo fenomeno sia ascrivibile alla decennale crescita dei paesi asiatici (Cina ed India *in primis*) dove precedentemente risiedeva una parte sostanziale dei miseri (calcolati in questa maniera). Per quanto riguarda l'Africa subsahariana, al contrario, si è assistiti ad un incremento significativo del numero delle persone in estrema indigenza e le proiezioni di Bm sembrano consolidare questo drammatico *trend*. Dunque, da quest'ultimo punto di vista si può inizialmente sottolineare come il fenomeno della povertà estrema, bel lungi dall'essere disinnescato, si stia eradicando in maniera sempre più profonda nel continente, quello africano, storicamente martoriato dal problema, sebbene

⁴ Purchasing Power Parity.

contraddittoriamente sia quello più ricco di tutte le materie prime utilizzate dall'industria capitalista.

Oltretutto, spostando un po' più in avanti la linea di povertà, ossia attribuendo l'etichetta di "povertà" alle persone che guadagnano meno di 3,10\$ al giorno, si ottiene un risultato ben diverso da quello relativamente ottimistico presentato in precedenza (Figura 2):

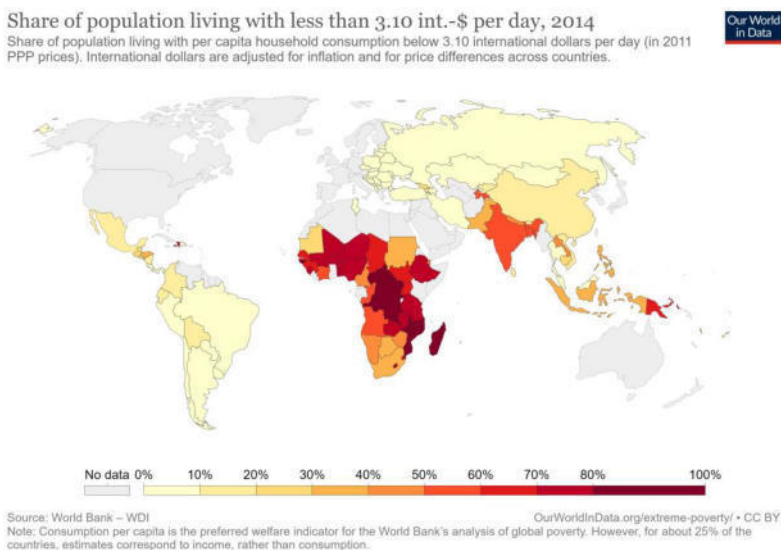


Figura 2 – Percentuale di poveri per stato – linea di povertà 3,10\$ Int.PPP

Al netto degli stati occidentali che non sono esenti dal problema, ma che per oscure ragioni non vengono qui censiti, emerge un quadro distinto rispetto a quello precedente. La gran parte dei paesi africani vede questa misura attestarsi sopra al 60% della popolazione, con punte di quasi il 90% in Madagascar, Mozambico, Repubblica centrale del Congo. In altri termini, ben più di una persona su due in questa zona del mondo prova a vivere con meno di 3 dollari al giorno. Ma se ci si sposta un po' più ad oriente emerge che anche la parte più meridionale del continente asiatico riporta dati allarmanti, nonostante le recenti *performance* in termini di crescita del Pil: in particolare India (58%), Bangladesh (57%), Indonesia e Pakistan (37%) si collocano in

una situazione ben diversa da quella descritta dalla Figura 1⁵. Dunque, benché la crescita di molti paesi asiatici abbia inequivocabilmente migliorato gli standard di vita di molti individui residenti nell'area, profili di povertà risultano essere presenti e profondamente radicati anche in questa parte del mondo all'alba del 2020.

Inoltre, chi sarebbe disposto a sostenere che una famiglia che guadagna meno di 4000 \$ all'anno non è povera? Probabilmente nessuno: in tal caso la percentuale di poveri al 2013 schizzerebbe al 70% mondiale. Se si pensa oltretutto che il 30% delle famiglie nel mondo, inoltre, vive con meno di 1000\$ all'anno, allora il quadro probabilmente si delinea in maniera più chiara.

Le sintesi grafiche di grandi elaborazioni di dati proposti in precedenza sono estremamente utili proprio a dimostrare che, se ci si limita ad adottare solo un punto di vista statistico, per esempio quello proposto dalla Figura 1, si rischia di rimanere in superficie nell'analisi del fenomeno, non indagando sulla sostanza dello stesso e giungendo a conclusioni potenzialmente ben lungi dalla realtà. Differentemente, dunque, da quello che molti studi delle organizzazioni sovranazionali e molti liberali sostengono, il problema della povertà è di straordinaria centralità e di stupefacente attualità anche oggi, per quanto alcuni innegabili miglioramenti si siano verificati in alcuni importanti paesi asiatici.

A conferma di ciò è possibile affidarsi anche a indicatori multidimensionali⁶ che arricchiscono la nozione di povertà di elementi esterni alle mere variabili economiche (Figura 3) e che di fatto confermano che la questione della miseria è un problema ben lungi da essere risolto e che, probabilmente, dopo la crisi del 2007/2008 ha assunto dei connotati ancor più radicali e per questo difficili da scalfire.

⁵ La Cina presenta dati molto più rassicuranti, prossimi all'11%.

⁶ V. <https://ophi.org.uk/policy/multidimensional-poverty-index/>.

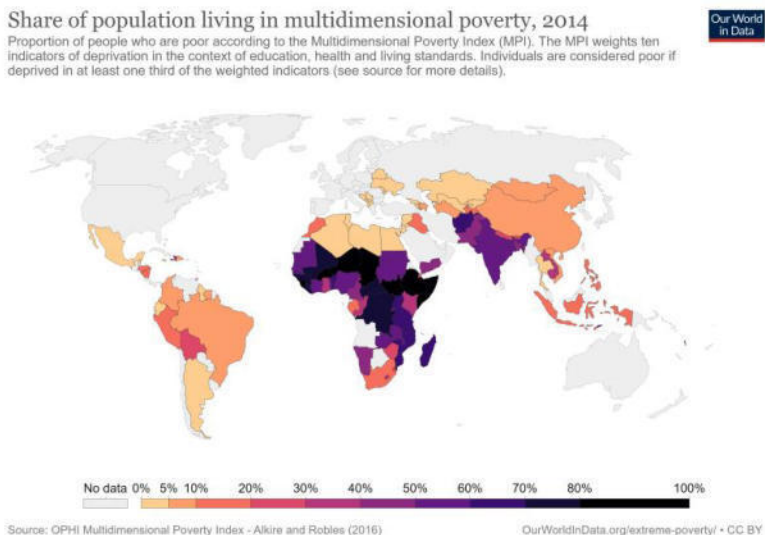


Figura 3 – Percentuale di poveri per paese: indice multidimensionale

3. *Disuguaglianze*

Forse anche più marcatamente rispetto alla povertà, il fenomeno delle disuguaglianze è qualcosa di cui ormai si ha contezza in ogni angolo del mondo, indipendentemente dal fatto che si analizzino paesi a capitalismo avanzato o quelli più miseri in termini economici. Uno degli elementi su cui c'è maggior condivisione persino tra gli economisti accademici più conservatori è che la *low middle class*, architrave economico ed ideologico del modo di produzione del capitale, in tutti i continenti sta progressivamente scomparendo o non consolidandosi, specie nell'ultimo decennio. Che si sia verificata una tendenza mondiale alla proletarizzazione di coloro che, almeno fino agli anni ottanta, potevano essere a tutti gli effetti considerati come "classe media" quantitativamente (ma non qualitativamente) distinta dalla classe operaia in senso stretto, è una realtà apparentemente inconfutabile. I dati, divulgati da Ong insieme alle pubblicazioni scientifiche, e non, che ormai mensilmente vengono pubblicate, pongono al centro dell'attenzione il fatto che all'alba del nuovo decennio, il mondo come un *unicum* sia profondamente

disuguale. Ciò su cui – nonostante le evidenti manifestazioni empiriche del fenomeno – molti economisti e statistici tardano a trovare una comunanza di veduta è la tendenza degli ultimi anni. In particolare, secondo la scuola liberale – le cui analisi spesso combaciano con quelle delle istituzioni sovranazionali – per quanto il livello di disuguaglianza nel mondo sia ancora elevato, globalmente si è assistiti, anche negli anni successivi all'esplosione della crisi, ad una diminuzione della stessa. Anche in questo caso, la percezione materiale è ben diversa.

Rappresentazioni più o meno efficaci del fenomeno (vedi a es. Figura 4), non mancano e, per quanto per una frangia limitata di irriducibili liberisti, le disuguaglianze sono un bene, perché stimolano una maggiore concorrenza tra gli attori economici accrescendone l'efficienza, è abbastanza univoca la tendenza a considerare le disparità come un problema sistemico da risolvere. Sul come e perché, come è ovvio, invece, le vedute divergono assai.



Figura 4 – Distribuzione mondiale dei redditi

Nonostante anche le più recenti divulgazioni pubbliche, anche da parte dell'Ong Oxfam, poco prima dell'inizio del summit 2020 di Davos⁷, abbiano allertato sulla sedimentazione di profili di disuguaglianza nel mondo, alcune istituzioni internazionali, alimentate da studi di numerosi economisti sostengono che, nonostante le disparità siano ancora un problema, la strada intrapresa negli ultimi anni, sia virtuosa, giacché esse si stanno tendenzialmente riducendo. La Figura 5, da questo punto di vista, confermerebbe questa osservazione che a prima lettura sembrerebbe un po' controintuitiva rispetto alla nostra esperienza materiale quotidiana.

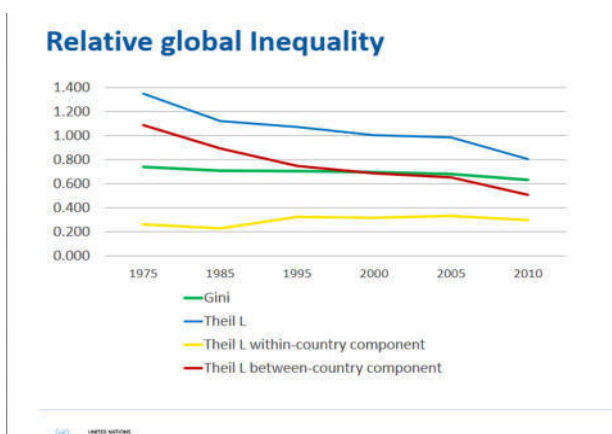


Figura 5 – Andamento della disuguaglianza a livello mondiale.

Fonte: UNU – United Nation University WIDER

La curva di colore verde, che rappresenta l'indice di Gini, e ancor di più quella di colore azzurro, Theil index, delineano indiscutibilmente una tendenza alla riduzione delle disuguaglianze, nonostante l'esplosione della crisi del 2008. Come è noto agli addetti ai lavori e agli studenti, i due indici, ampiamente usati da anni quasi nella totalità degli studi sulla distribuzione, più sono alti, più definiscono un profilo sperequativo. Una loro diminuzione, al contrario, è rappresentante di miglioramento. Tuttavia, nonostante la loro evidente univocità di giudizio, l'indice di Theil presenta delle proprietà

⁷ Per maggiori info: <https://www.oxfamitalia.org/davos-2020/>

statistiche che consente una sua decomposizione in due parti: una componente che misura la disuguaglianza tra i diversi stati presi in considerazione (nel grafico, linea rossa); l'altra che isola invece la disuguaglianza interna ad ogni stato (linea gialla). Come si può evincere da questo calcolo emerge qualcosa che era precedentemente velato: la ipotetica diminuzione delle disuguaglianze è ascrivibile principalmente alla riduzione delle disuguaglianze *tra* paesi. Per rendere semplicemente l'idea, questo fenomeno, probabilmente legato alla crescita straordinaria di diversi stati asiatici, capta il fatto che il reddito medio di un cittadino cinese, indiano, nigeriano o vietnamita non sia così distante da quello di un italiano o tedesco. Trattandosi di misure medie, questa componente non restituisce informazioni sulla distribuzione interna ad ogni paese, ma da di fatto contezza di un ipotetico *catching up* (ossia di una sorta di convergenza, tutta da dimostrare, tra paesi dominati e quelli a capitalismo avanzato). Al contrario, la cosiddetta "*within component*" restituisce invece una statistica relativa ai cambiamenti distributivi interni ad ogni singola unità statistica, in questo caso gli stati. In evidente controtendenza (linea gialla) già ci racconta una storia molto diversa: negli ultimi 40 anni le disparità interne ad ogni stato sono perlopiù cresciute o rimaste per alcuni decenni pressoché invariate. La questione posta in tale maniera assume un colore evidentemente diverso e già ci spinge a conclusioni ben differenti e meno entusiastiche di quelle normalmente proposte.

In realtà, il problema concernente l'incapacità degli indici "tradizionali" di captare i reali cambiamenti distributivi serpeggia anche all'interno dei circoli più reazionari, giacché sono stati molti i casi in cui, a fronte di statistiche "rassicuranti", si sono sviluppati conflitti sociali di un peso significativo. Il caso più classico e recente – ma non per questo l'unico – è quello riguardante le rivolte dei paesi del nord Africa e medio Oriente (chiamato anche periodo delle "primavere arabe") che da una parte mostravano indici di disuguaglianza tutt'altro che preoccupanti e dall'altro vedevano centinaia di migliaia di persone scendere quotidianamente in piazza per reclamare un sistema più giusto, arrivando in alcuni casi persino a capovolgere lo *status quo* al potere da decenni (si veda in particolare i casi di Egitto, Libia e Tunisia). Insomma, al di là di questioni più concettuali e profonde inerenti la distribuzione di reddito e proprietà di cui si discuterà alla fine di questo saggio, alcuni economisti e statistici hanno individuato nella forma di misurazione degli indici tradizionali un problema strutturale. In sostanza, quello che comincia ad essere messo in discussione è che indicatori *relativi*, che sono quelli utilizzati nella quasi totalità dei casi (e riportati anche nella Figura 5), siano strutturalmente preferibili a

quelli *assoluti*. In altri termini, una gran parte delle statistiche relative alla distribuzione possono essere espresse sia in termini assoluti che relativi. Per tentare di dare una idea di cosa implica una scelta del genere tenteremo di farlo attraverso due esemplificazioni.

Immaginiamo di trovarci in una società composta da soli due individui in cui al tempo t il reddito del soggetto A è pari a 1\$ all'anno, mentre quello del soggetto B ammonta a 10.000\$. Si tratta evidentemente di una realtà molto sperequata. Proviamo ora a pensare che l'anno successivo, e cioè al tempo $t+1$, il reddito del soggetto A cresca e giunga a 2\$ all'anno, e quello del soggetto B si incrementi ammontando a 20.000\$ annui. Che ci si trovi in una condizione di forte disuguaglianza è innegabile ma è importante dare una risposta alla domanda "La configurazione del tempo $t+1$ è più o meno sperequata rispetto all'anno precedente?". Gli elementi che possiamo vedere sono che: 1) entrambi i redditi sono cresciuti; 2) entrambi i redditi sono raddoppiati e dunque rimasti invariati *proporzionalmente*; 3) la distanza *assoluta* tra il reddito del soggetto A e quello del soggetto B è aumentata da 9.999\$ (risultato di $10.000\$ - 1\$$) al tempo t a 19.998\$ ($= 20.000\$ - 2\$$) al tempo $t+1$. Semplificando al massimo, se si assume l'ottica degli indici *relativi* (quelli utilizzati quasi esclusivamente a tutti i livelli) il profilo distributivo non risulta essere mutato nel passaggio dal tempo t al tempo $t+1$ giacché le proporzioni dei redditi tra i due soggetti sono identiche – in termini formali: al tempo t $\{10.000/1\}$, l'anno successivo $\{20.000/2\}$. Gli indici assoluti, al contrario, avrebbero descritto una società al tempo $t+1$ ben più sperequata rispetto a t proprio perché al centro del ragionamento avrebbero collocato il calcolo effettuato da noi nel punto 3): formalmente $\{19.998 > 9.999\}$.

Possiamo anche trasferirci da un discorso puramente monetario ad uno che tiene in considerazione i rapporti di proprietà:



Soggett o	Leon	Giulio
Propriet à		

Diagramma 1 – Ipotesi distributiva al Tempo 1

Anche in questo esempio la società che analizziamo è composta di due soggetti proprietari di due beni profondamente diversi in termine di valore economico. Si tratta di una società anche in questo caso innegabilmente molto sperequata: Leon detiene solo una bicicletta, Giulio una macchina di lusso.





Soggetto	Leon	Giulio
Proprietà		
		

Diagramma 2 – Ipotesi distributiva al Tempo 2

Come nel caso precedente, anche qui ipotizziamo un raddoppio della ricchezza per entrambi, descritto dalla disposizione di una bicicletta in più per Leon e di una macchina di lusso in più per Giulio nel passaggio al tempo 2. Dovrebbe essere, a questo punto, chiaro che gli indici relativi ci restituirebbero un profilo di disuguaglianza *immutata* tra le due configurazioni espresse nei Diagrammi 1 e 2. Al contrario gli indici assoluti saprebbero cogliere in maniera più puntuale il cambiamento riportando una tendenza alla maggiore sperequazione nel passaggio temporale.

Va sottolineato che ciò non implica automaticamente che gli indici assoluti siano preferibili rispetto a quelli relativi ma che in talune (probabilmente molte) condizioni essi siano molto più adeguati a cogliere il cambiamento distributivo. A questo punto non ci resta che proporre nuovamente il grafico

riportato nella Figura 5 accostando alla linea di tendenza del Gini *relativo*, che abbiamo già analizzato, quella dell'indice *assoluto*:

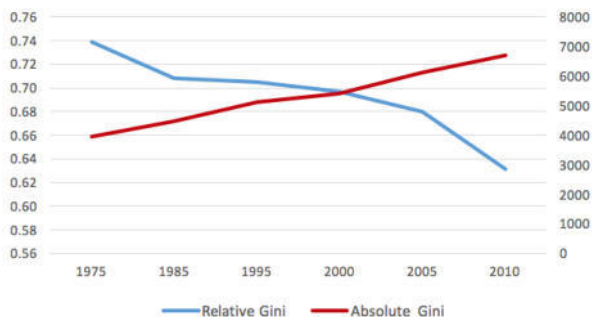


Figura 6 – Disuguaglianza globale: indici relativi vs. assoluti

Non sorprende il fatto che utilizzando lo stesso indice, quello di Gini, nella sua versione *assoluta*, avremmo da raccontare una storia profondamente diversa. Più coerentemente con quello che è la materialità che quotidianamente si vive in ogni angolo del mondo sembra che le disuguaglianze siano cresciute in maniera monotonica almeno dagli anni settanta, accompagnando la genesi dell'ultima crisi e confermando ancora una volta la grande intuizione di Marx (1867, I; 23) che già quasi due secoli fa sosteneva l'idea che è la stessa legge dell'accumulazione capitalista che genera al tempo stesso accumulazione di miseria e di capitale.

Lo stesso grafico potrebbe essere riprodotto per una pluralità di paesi restituendo una tendenza comune che viene svelata dall'applicazione dell'indice di Gini assoluto sugli stessi dati. Un brevissimo focus può essere fatto sul caso latinoamericano per cui molti analisti hanno trovato difficoltà nel giustificare le rivolte diffuse in tutto il subcontinente giacché molti studi mostravano come negli ultimi due decenni le disparità interne si fossero per la prima volta teoricamente ridotte (Figura 7)⁸.

⁸ Per un ulteriore approfondimento si veda anche CLEMENTI – SCHETTINO 2015.

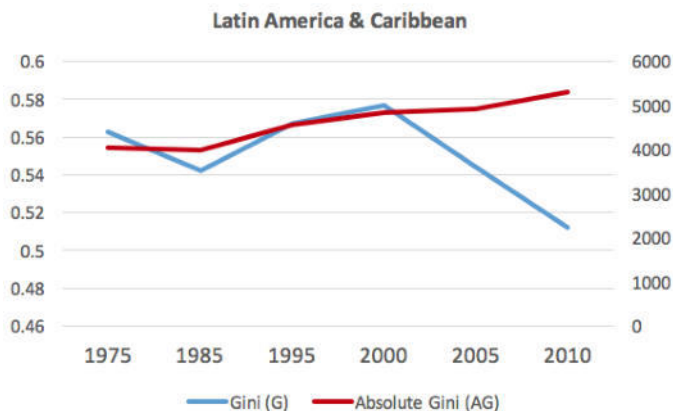


Figura 7 –Disuguaglianze in America latina

Anche in questo caso la tendenza ribassista dell'indice assoluto viene completamente contrastata da una crescita delle disuguaglianze secondo quanto individuato dalla linea rossa.

4. Conclusione

In questo breve saggio abbiamo tentato di fornire un'idea della dinamica di due elementi tipici dello sviluppo capitalistico, povertà e disuguaglianza, in relazione ad una fase peculiare degli ultimi decenni, ossia quella della crisi da sovrapproduzione, divenuta palpabile dopo l'esplosione dell'insostenibile bolla finanziaria, già nel biennio 2007-2008. Alcuni studi, specie in ambito istituzionale e *main stream*, da anni stanno diffondendo visioni su tali fenomeni sensibilmente in contrasto con quanto materialmente viene percepito dalle popolazioni di ogni parte del mondo. Secondo questi studiosi, infatti, sia la disuguaglianza che la povertà si stanno riducendo seguendo un trend già avviatoso più di un secolo fa e l'aggravarsi della crisi dell'ultimo decennio, da questo punto di vista, non ha generato significativi cambiamenti di fase.

Se è condivisibile il fatto che profili di povertà e disuguaglianza abbiano sempre accompagnato la genesi storica del capitalismo, sin dalle sue prime fasi di affermazione a livello locale e planetario, in questo saggio abbiamo dimostrato come la dinamica dell'ultimo mezzo secolo – sin dall'inizio

dell'ultima lunga crisi, decennio '70 – di entrambi i fenomeni abbia assunto dei connotati profondamente preoccupanti. Se da una parte la rapida emersione della Cina e in parte di altri stati asiatici ha obiettivamente attutito la profonda condizione di miseria in cui versavano milioni di persone in tutto il continente, in una gran parte dei paesi africani, paradossalmente specie in quelli più ricchi in termini di risorse naturali, la povertà si sta radicando sempre di più e le prospettive – per quanto edulcorate dai centri studi sovranazionali – sono a dir poco drammatiche e sicuramente peggiorative. Per quel che concerne la disuguaglianza, ci è stato sufficiente applicare delle statistiche assolute in luogo di quelle relative per riuscire a individuare quella polverizzazione o mancanza di consolidamento della (*low*) *middle class* che indiscutibilmente sta caratterizzando almeno l'ultimo decennio anche – e forse per la prima volta almeno da mezzo secolo – i paesi a capitalismo avanzato.

Ciò che ci resta, a questo punto, da individuare sono le ragioni per cui povertà e disuguaglianza accompagnano da sempre lo sviluppo capitalistico e sono fenomeni che si aggravano in fase di crisi. Per quanto riguarda la povertà (nella sua forma assoluta e relativa) è importante vincolare tale fenomeno al concetto di *sovrappopolazione relativa* e dunque all'accumulazione di capitale. Come ricorda Marx, tra le cause contrastanti della crisi, proprio l'eccesso di lavoro salariato «è inseparabile dallo sviluppo della forza produttiva del lavoro (...). La sovrappopolazione relativa è tanto più appariscente, quanto più è sviluppato il modo di produzione del capitale. Da un lato essa ha per effetto che, in molti rami di produzione, il processo di sussunzione più o meno incompleta del lavoro sotto il capitale continui, e si prolunghi più di quanto non comporti a prima vista lo stadio generale dello sviluppo; conseguenza, questa, della diminuzione di prezzo e dell'abbondanza di lavoratori salariati disponibili, o messi in libertà (...)»⁹. In altri termini, quando le difficoltà di accumulazione sono evidenti, lo stimolo della concorrenza al ribasso tra lavoratori (impiegati o no) genera un aumento del plusvalore (assoluto e relativo) prodotto (sfruttamento). Non solo: la recente visibile emersione di una massa di *working poors* anche all'interno dei paesi centrali dell'imperialismo, corrisponde a quanto Marx intende quando parla di «diminuzione del compenso del lavoro al di sotto del proprio valore» anche in questo caso come causa antagonistica alla crisi di accumulazione.

⁹ MARX 1867, vol. III, pp. 286-288.

Un discorso più sottile e strutturale va altresì affrontato per quel che concerne la disuguaglianza. Per quanto l'utilizzo di misure più adeguate restituisca un quadro certamente più realistico e delineato di una tendenza innegabile alla divaricazione di ricchezza e benessere tra gli abitanti del pianeta, l'osservazione esclusiva di variabili monetarie (reddito o consumo) ci restituisce solo una parte del problema, sicuramente non quella sostanziale. Quando si parla di distribuzione, lo si fa facendo riferimento (quasi) unico a *mezzi di consumo* (monetari e/o materiali). Tutte le statistiche di cui si è parlato nei paragrafi precedenti di questo saggio, hanno tenuto in considerazione proprio questa variabile che astrattamente e logicamente è secondaria, passando attraverso il mercato. In altri termini, la metafora della suddivisione della torta, che viene prevalentemente impiegata per spiegare il fenomeno della distribuzione e delle sue eventuali iniquità, prescinde dal “come e da chi” la torta stessa viene fatta. Per riuscire a comprendere, dunque, la radice del problema della sperequazione è opportuno fare un passo indietro, cercando di analizzare come i *mezzi di produzione* sono distribuiti. Quello che si sta cercando di dire, in altre parole, è che la stessa esistenza di una società composta da classi differenti, l'una proprietaria delle condizioni di produzione e l'altra unicamente della propria forza-lavoro che scambia con salario, non può che generare una società iniqua. È dunque nella fase della produzione di merci e servizi, ossia nell'appropriazione di lavoro gratuito (pluslavoro o plusvalore) che nascono le disparità di cui poi osserviamo genesi e dinamica in termini monetari. La disuguaglianza, appare dunque come *presupposto* di ogni società basata sulle classi, e non già come suo mero risultato. Per questa ragione, per quanto rimanga di rilievo il ruolo assunto dalla tassazione per ridurre profili sperequativi – per quanto lo strumento fiscale rappresenti prevalentemente una redistribuzione interna alla classe dei lavoratori –, senza dubbio ciò non potrà mai scalfire strutturalmente quella che è sostanza, architrave e nucleo dello sviluppo capitalistico: l'appropriazione di lavoro non pagato, ossia lo sfruttamento del lavoro dentro e attraverso il dominio di classe.

Riferimenti bibliografici

CLEMENTI, FABIO – SCHETTINO, FRANCESCO, 2015
Declining Inequality in Brazil in the 2000s: What is Hidden Behind?, “Journal of International Development”, XXVII, n° 7, October, pp. 929-952.

FMI (INTERNATIONAL MONETARY FUND), 2019
IMF Annual Report – Our Connected World, Washington DC, USA.

LONGO, MORYA, 2019
Così il salvagente d'emergenza di Powell ha impedito lo shock sul mercato dei mutui, "Il Sole 24 Ore", 26 novembre.

MARX, KARL, 1867
Il capitale. Critica dell'Economia politica, Editori Riuniti, Roma 1989; *Das Kapital, Kritik der politischen Oekonomie*, Meisner, Hamburg 1867.

SCHETTINO, FRANCESCO, 2011
L'irresistibile declino, "La Contraddizione", n° 135, pp. 80-99.
ID., 2013
Diluvio di liquidità, "La Contraddizione", n° 143, pp. 81-87.
ID., 2015
Il bazooka, l'Europa e la bolla, "La Contraddizione", n° 150, pp. 24-37.
ID., 2018
La crisis irresuelta, Editorial Academica Espanola, Madrid.

Guerra commerciale USA-Cina: il vero ladro finalmente smascherato

Rémy Herrera, Zhiming Long, Zhixuan Feng e Bangxi Li*

The large US trade deficit vis-à-vis China was the main pretext used by Washington to trigger, starting from the first half of 2018, what is usually called a "trade war" against Beijing. Beyond the allegations of intellectual property theft and other courtesies, the reasons invoked by the US administration refer to allegedly unfair competition from China. In this context, China is assumed to accumulate the benefits of higher exports through low wages and an undervalued national currency on the one hand and those of imports hampered by subsidies to domestic companies and heavy regulatory constraints that prevent access to its market. However, an empirical analysis shows that the reality is very different and that if anything, it is the United States that takes advantage of an unfair exchange.

USA; China; Foreign Trade; Exchange Rate; Unequal Exchange.

Karl Marx ha sostenuto che il commercio internazionale potrebbe espandersi nel senso indicato da David Ricardo, soprattutto se i paesi coinvolti consentissero un aumento della produzione a un costo inferiore. Tuttavia, Marx ha anche aggiunto che nonostante questo guadagno immediato lo scambio opera a scapito delle economie meno industrializzate e si rivela in realtà disuguale, cioè come una forma di esproprio, non appena si tiene conto delle quantità di lavoro e degli sforzi produttivi che entrano nella merce scambiata¹. È quanto accade se un paese meno sviluppato presenta una produttività del lavoro inferiore a quella dei suoi partner di commercio estero, con meno ore di lavoro incorporate nelle merci che importa rispetto alle ore incluse nelle proprie esportazioni. I rapporti tra quantità di lavoro richieste da esportazioni e

* Rémy Herrera è ricercatore presso il CNRS di Parigi; Zhiming Long è professore associato presso l'Università Tsinghua di Pechino; Zhixuan Feng è assistente professore presso l'Università Nankai di Tianjin; Bangxi Li è professore associato presso l'Università Tsinghua di Pechino.

¹ L'analisi di Marx è infinitamente più complessa della breve presentazione che ne facciamo qui, vincolati come siamo dalle dimensioni di questo articolo. Per un resoconto più completo del suo pensiero sulla questione in esame, invitiamo il lettore a fare riferimento, tra gli altri, a HERRERA 2018. Facciamo solo notare che alcuni dei passaggi più importanti (e difficili) dell'interpretazione di Marx degli effetti del commercio internazionale possono essere trovati in MARX 1974, Libro I, tomo 3, sezione 8, capitolo 31, pp. 195-201; Libro III, tomo 1, sezione 4, capitolo 20, pp. 341-342; MARX 1968, p. 251, pp. 489-497; MARX 1975, p. 636.

importazioni (quelle che più avanti verranno chiamate “ragioni di scambio fattoriali”) sono in questo caso sfavorevoli al Paese meno avanzato, il quale viene sfruttato per quanto riguarda i rispettivi contributi di lavoro. Tuttavia, i marxisti dopo Marx, a partire dai teorici del sistema-mondo capitalistico, mostrerebbero che l’entità delle disuguaglianze tra i paesi coinvolti nello scambio può dipendere dal differenziale nella remunerazione del lavoro, inferiore alla periferia rispetto a quanto sia al centro pur con uguale produttività². Rivelando così la natura ineguale o espropriativa dello scambio imperialistico, Marx ha quindi confutato l’idea di un commercio internazionale che porta a equalizzare o correggere gli effetti delle disuguaglianze e ha sottolineato piuttosto i meccanismi di dominio e sfruttamento che colpiscono le economie meno industrializzate e portano alla loro sottomissione nei confronti dei paesi capitalisti ricchi³. E se Marx pensava che «la libertà dei commerci accelera la rivoluzione sociale» e ha scelto di «votare a favore del libero scambio», non ha mancato di insistere sul fatto che quest’ultimo aggrava le disuguaglianze tra i paesi, plasmando una divisione internazionale che funziona secondo con gli interessi dei capitalisti più potenti. Senza aderire al protezionismo, Marx ha perciò respinto radicalmente le conclusioni normative degli economisti tradizionali e dei sostenitori del libero scambio⁴.

Marx potrebbe aiutarci quindi, in questa prospettiva, a comprendere alcuni aspetti delle attuali relazioni USA-Cina?

1. *L’evoluzione del commercio estero*

L’ampio deficit commerciale degli Stati Uniti nei confronti della Cina è stato il principale pretesto utilizzato da Washington per innescare, a partire dalla prima metà del 2018, quella che viene abitualmente chiamata una “guerra commerciale” contro Pechino. Al di là delle accuse di furto della proprietà intellettuale e altre cortesie, le ragioni invocate dall’amministrazione statunitense si riferiscono alla presunta concorrenza sleale della Cina. In questo qua-

² V. AMIN 1974 e ARGHIRI 1972.

³ Tra gli altri, vedi gli articoli che Marx dedicò alla colonizzazione dell’India, come in MARX – ENGELS 1968.

⁴ MARX 1972.

dro, si presume che la Cina accumuli da un lato i vantaggi di maggiori esportazioni attraverso bassi salari e una valuta nazionale sottovalutata e, dall'altro, quelli dovuti ad importazioni ostacolate da sussidi alle imprese nazionali e da pesanti vincoli normativi che impediscono l'accesso al suo mercato. Non fornisce il deficit bilaterale degli Stati Uniti una prova inconfutabile che Donald Trump ha ragione quando afferma che «i cinesi estirpano ogni anno centinaia di miliardi di dollari [dagli Stati Uniti] e li iniettano in Cina»⁵? I recenti mutamenti nella configurazione delle catene del valore che per molte attività hanno visto la Cina occupare progressivamente un posto strategico nelle reti di fornitura globalizzate tendono certamente a complicare l'analisi. Ma come si può negare l'evidenza che tutti questi dollari siano effettivamente trasferiti dal paese in deficit a quello in surplus?

Come sappiamo, dagli anni '80 (e anche '70) si sono osservati deficit commerciali bilaterali sempre più profondi a scapito degli Stati Uniti e a vantaggio della Cina. Esistono differenze per quanto riguarda l'importo esatto del disavanzo tra i dati statunitensi (Dipartimento del commercio degli Stati Uniti) e i dati cinesi (China Customs Administration): queste differenze di valutazione sono dovute, tra l'altro, alle riesportazioni da Hong Kong, ai costi di trasporto e alle spese di viaggio dei cittadini dei due paesi presi in considerazione.

Questo deterioramento è rallentato (temporaneamente, prima di accelerare di nuovo) solo in seguito all'impatto delle crisi che hanno scosso l'economia statunitense nel 2001 (lo scoppio della bolla della "new economy") e nel 2008 (la cosiddetta crisi dei "subprime", che si è riverberata in Cina a partire dal 2009 ma soprattutto dal 2012 in poi), ma anche dopo l'apprezzamento dello yuan (nel 2005 e nel 2011) e dopo la crisi finanziaria dell'estate 2015 sui mercati azionari cinesi. Degradato dapprima lentamente negli anni '90 e poi bruscamente negli anni 2000 e 2010, questo saldo bilaterale ha superato la soglia di 100,0 miliardi di dollari nel 2002, 200,0 miliardi nel 2005, poi 300,0 miliardi nel 2011, per raggiungere infine per i soli beni (servizi esclusi) il deficit record di 419,5 miliardi di dollari nel 2018. La Cina a questa data era ufficialmente diventata il primo partner commerciale degli Stati Uniti, per un totale di 659,8 miliardi di dollari: 120,0 miliardi in esportazioni e 539,5 in importazioni. Nel frattempo, il commercio di servizi ha registrato un surplus di 40,5 miliardi di dollari a favore degli Stati Uniti nel 2018.

⁵ TRUMP 2020.

È proprio nel 2018 che Washington ha lanciato la guerra commerciale contro la Cina. A gennaio sono state prese le prime misure, consistenti nell'augmentare drasticamente i dazi doganali a carico di alcuni prodotti (come le apparecchiature domestiche e i pannelli solari fotovoltaici). A marzo sono seguite ulteriori barriere alle importazioni (metallurgia, automobile, aeronautica, robotica, tecnologie dell'informazione e della comunicazione, apparecchiature mediche e altro). Ad aprile sono arrivate le sanzioni contro le aziende cinesi prese di mira dai divieti sull'uso di input di fabbricazione statunitense.

Entro giugno 2019, poiché gli aumenti delle tariffe hanno colpito nuovi settori, la Cina non era più il principale partner commerciale degli Stati Uniti, superata dai partner di questi ultimi nell'accordo di libero scambio nordamericano, Messico e Canada. Tuttavia, alla fine del 2019 il deficit commerciale si è notevolmente ridotto e si è attestato a -345,6 miliardi di dollari, al di sotto di quello della fine del secondo mandato del presidente Barack Obama, con uno spostamento visibile dai primi mesi del 2019.

Potrebbe darsi allora che Trump abbia ragione e sia sulla buona strada per vincere la sua battaglia commerciale? Gli economisti tradizionali affermano che il commercio tra gli Stati Uniti e la Cina è iniquo: ma è davvero così?

2. La misura dello scambio disuguale

Muovendo da determinate condizioni e ipotesi tecniche, è possibile calcolare i rispettivi valori di lavoro contenuti nei beni e servizi scambiati dagli Stati Uniti e dalla Cina nel loro commercio bilaterale⁶. È quanto abbiamo fatto utilizzando due metodi distinti⁷. Un primo metodo consiste nello stimare direttamente lo scambio ineguale come rapporto tra i contenuti di lavoro integrati negli scambi USA-Cina: la Cina esporta una quantità di ore di lavoro svolte dai lavoratori cinesi e in cambio importa un'altra quantità di ore dai lavoratori statunitensi, a cui si aggiunge il surplus della bilancia commerciale e cioè ore aggiuntive di questi stessi lavoratori statunitensi corrispondenti a questo saldo bilaterale. Dobbiamo anche valutare quante ore di lavoro equivalgano a un dollaro USA, sia negli Stati Uniti che in Cina. I nostri calcoli, eseguiti a prezzi

⁶ A questo proposito, vedi GIBSON 1980; NAKAJIMA – IZUMI 1995; ZHIXUAN FENG 2018.

⁷ ZHIMING LONG – HERRERA – ZHIXUAN FENG 2020, p. 17.

correnti, devono poi convertire le valute utilizzando il tasso di cambio ufficiale.

I risultati che abbiamo ottenuto per gli ultimi quattro decenni (dal 1978 al 2018) evidenziano l'esistenza di uno scambio ineguale tra Stati Uniti e Cina a scapito di quest'ultima e a favore della prima. I rispettivi mutamenti nei contenuti di lavoro integrati nei beni scambiati sono stati molto diversi nei due paesi: per la Cina vediamo un forte aumento fino alla metà degli anni 2000, poi una brusca caduta e infine una stabilizzazione all'inizio degli anni 2010; per gli Stati Uniti assistiamo invece a un'evoluzione molto più moderata caratterizzata da aumenti costanti. Scopriamo poi che tra il 1978 e il 2018 un'ora di lavoro negli Stati Uniti è stata scambiata in media per quasi quaranta ore di lavoro cinese. Tuttavia, a partire dalla metà degli anni '90 – periodo di profonde riforme in Cina, soprattutto in materia fiscale e di bilancio – abbiamo osservato una diminuzione molto marcata degli scambi disuguali, senza che questi ultimi scomparissero completamente. Nel 2018, 6,4 ore di manodopera cinese erano ancora scambiate con 1,0 ora di manodopera statunitense. L'erosione di questo vantaggio commerciale degli Stati Uniti potrebbe quindi spiegare lo scoppio della guerra commerciale contro la Cina?

Adottiamo anche un secondo metodo per verificare questi risultati. Con il primo metodo è il confronto del tempo di lavoro medio necessario richiesto per produrre i beni scambiati che ci permette di valutare direttamente la disuguaglianza del commercio. Tuttavia, l'appropriazione della ricchezza prodotta tra i paesi può essere misurata rigorosamente solo attraverso il trasferimento bilaterale del “tempo di lavoro sociale necessario”, cioè dei “valori internazionali”. Questi ultimi possono essere stimati empiricamente, sebbene non sia facile calcolarli. Inoltre, con il metodo precedente era possibile calcolare solo il lavoro vivo incorporato direttamente nelle esportazioni, mentre il prodotto lordo include anche il lavoro materializzato nei mezzi di produzione mobilitati. Il nostro secondo metodo si basa su una nuova interpretazione della teoria del valore del lavoro, al fine di superare i limiti del primo metodo ed esaminare in maniera più precisa l'entità dello scambio disuguale⁸.

Il calcolo dello scambio disuguale è strettamente correlato all'applicazione dei metodi input-output, perché implica la misurazione dei flussi delle merci scambiate e dei valori nella divisione del lavoro tra paesi. Il valore che può

⁸ Vedi in particolare FOLEY 2000; JIE MENG 2015. Questo secondo metodo, in alternativa al primo, si ispira al modello proposto da RICCI 2019, pp. 225-45.

essere misurato è in realtà l'ammontare dell'input di lavoro totale contenuto nella merce, che include l'ammontare del lavoro diretto e quello del lavoro "materializzato" (quest'ultimo risultante dal lavoro contenuto nelle merci dei processi di produzione intermedi). Per misurare questo valore si è pensato quindi di utilizzare la matrice input-output per ottenere gli input di lavoro. Tuttavia, mentre uno scambio ineguale implica il confronto dei prezzi, l'unità degli input di lavoro è il tempo. Pertanto, l'unità di tempo del valore deve essere convertita in un'unità monetaria, rispetto alla quale lo schema di misurazione del valore basato su questa nuova interpretazione della teoria del valore del lavoro è una soluzione possibile. Una catena del valore globale è una forma di divisione integrata del lavoro, che implica una doppia dimensione (paesi \times industrie). Per rappresentarlo, gli strumenti più adatti sono le tabelle input-output (MRIO) multiregionali. Qui utilizziamo queste tabelle dettagliate dei flussi delle merci, con misurazioni dei valori contenuti nella merce, per stimare i flussi di valore internazionali e infine, confrontando questi ultimi con i flussi di valuta, l'ammontare dello scambio disuguale.

In questo quadro alternativo valutiamo quindi le quantità di valori internazionali di nuova creazione nei diversi settori dei diversi paesi, utilizzando l'espressione del tasso di cambio a parità di potere d'acquisto per riflettere la quota del prodotto di un paese nella produzione mondiale e per ridurre l'impatto delle fluttuazioni del tasso di cambio reale. Calcoliamo quindi la differenza tra i valori internazionali appena creati da ogni settore economico di ogni paese e i prezzi sul mercato mondiale. In totale, grazie a una matrice del commercio mondiale costruita con tavole input-output internazionali, per ogni settore nei due paesi si ottengono i valori dei trasferimenti da o verso altre attività economiche registrate, trasferendo quindi di fatto i valori netti, cioè l'entità di scambio ineguale. Con i dati disponibili, i nostri calcoli potevano essere effettuati solo per gli anni tra il 1995 e il 2014 per cinquantacinque settori e quarantatré paesi, inclusi Stati Uniti e Cina. Se ci concentriamo su questi ultimi due paesi, i risultati che otteniamo con questo secondo metodo confermano quelli raccolti in precedenza mediante il primo: nel commercio USA-Cina nel periodo tra il 1995 e il 2014 c'è stata disuguaglianza. In totale, i trasferimenti di valori internazionali sono largamente avvenuti a beneficio degli Stati Uniti. Espressa in dollari correnti, alla fine del periodo questa "ridistribuzione" si avvicinava ai 100 miliardi di dollari, ovvero quasi lo 0,5% del valore aggiunto statunitense.

3. *L'erosione del vantaggio degli Stati Uniti*

I nostri risultati mostrano che per gli Stati Uniti, in quanto potenza egemonica mondiale, è sempre più difficile mantenere il proprio vantaggio e restare in cima a questa competizione e, di conseguenza, sopportare tutte le implicazioni di quel libero scambio per il quale una volta definivano le regole a proprio vantaggio. La Cina è infatti riuscita a ridurre sensibilmente l'importanza di questo scambio ineguale e il suo svantaggio nel trasferimento di ricchezza è in progressiva diminuzione: la proporzione di questo trasferimento sfavorevole sul valore aggiunto cinese è scesa dal -3,7 per cento al -0,9 per cento tra il 1995 e il 2014. La Cina ha dovuto scambiare cinquanta ore di manodopera cinese con un'ora di lavoro statunitense nel 1995, ma solo sette nel 2014.

Le analisi settoriali che si possono trarre dall'applicazione del nostro secondo metodo di calcolo dello scambio ineguale sono a questo proposito molto significative. Sebbene quarantatré dei cinquantacinque settori di attività considerati dal nostro studio tra il 1995 e il 2014 (il 78 per cento di essi) evidenzino trasferimenti di valore diretti dalla Cina agli Stati Uniti (i più importanti sono il tessile, l'abbigliamento e la pelle, i mobili e altre forniture), altri dodici settori sono all'origine di trasferimenti di valori che vanno nella direzione opposta e cioè operano a scapito degli Stati Uniti. Queste ultime attività includono la produzione di computer, prodotti elettronici e ottici (con 6,9 miliardi di dollari trasferiti dagli Stati Uniti alla Cina nel 2014), agricoltura e allevamento, caccia e attività legate alla caccia (3,1 miliardi di dollari), la produzione di autoveicoli e servizi di rimorchi e semirimorchi (1,1 miliardi) e la produzione di prodotti farmaceutici di base e preparati farmaceutici (422 milioni, ancora calcolati per il 2014).

Il primo di questi settori comprende uno dei principali assi dell'offensiva lanciata dall'amministrazione Trump tanto contro la Cina quanto contro le gigantesche imprese transnazionali statunitensi del "globalismo", in particolare quelle che operano nelle nuove tecnologie dell'informazione e delle comunicazioni, alle quali contesta di essersi trasferite in Cina e che sostiene di vole riportare negli Stati Uniti. Trump viene spesso liquidato come un folle, ma è in realtà il prodotto e il rappresentante più eminente di una delle frazioni dell'alta finanza che attualmente dominano l'economia degli Stati Uniti: la fazione "continentalista", opposta alla fazione "globalista"⁹. Il secondo settore,

⁹ INTERNATIONAL CRISIS OBSERVATORY 2019.

quello dell'industria automobilistica, è uno dei pilastri dell'economia statunitense ma è stato gravemente scosso (e abbondantemente salvato) dopo la crisi del 2007-2009. Il terzo settore, l'agricoltura e l'allevamento, è quello che ha subito alcune delle più dure ritorsioni da parte della Cina sotto forma di tasse doganali imposte sui prodotti agricoli importati dagli Stati Uniti (in particolare dagli Stati che sono grandi produttori di beni agricoli nonché grandi sostenitori di Trump alle elezioni presidenziali, come il Kansas, per esempio): restrizioni che hanno aggravato lo svantaggio degli Stati Uniti. Il quarto settore economico menzionato tra i più deboli degli Stati Uniti è la produzione di prodotti farmaceutici di base e preparati farmaceutici, la cui importanza strategica vitale è stata recentemente e dolorosamente rivelata dalla pandemia di COVID-19. In queste condizioni, ci si può chiedere se l'avvio di una guerra commerciale non costituisca anche un tentativo da parte degli Stati Uniti di limitare l'assorbimento da parte della Cina dei valori estratti da questi settori fondamentali.

4. *Sfidare l'egemonia globale*

Al di là delle invettive dei forum politici e del belletto dei negoziati diplomatici, le questioni economiche che ci investono sono qui complesse. Una pluralità di fattori che si sovrappongono spiega la tendenza al ribasso osservata nell'ammontare degli scambi di lavoro inclusi nel commercio bilaterale. Alcuni dei più influenti, tra gli altri, sono senza dubbio le fluttuazioni dei tassi di cambio e le rispettive dinamiche della produttività, che riflettono in particolare i cambiamenti nella produzione e il divario tecnologico tra i due paesi.

L'aumento esponenziale delle esportazioni cinesi negli ultimi trent'anni è stato ottenuto sulla base di un'industrializzazione riuscita – ma lunga e difficile – e di un controllo rigoroso dell'apertura del Paese al sistema mondiale, integrati nel quadro di una “strategia di sviluppo” a sua volta rigorosamente controllata¹⁰. Per questa ragione il contenuto dell'export ha potuto essere progressivamente modificato in modo da interessare processi produttivi sempre più elaborati, al punto che beni e servizi ad alta tecnologia rappresentano oggi più della metà del valore totale della merce esportata dalla Cina. Grazie alle innovazioni tecnologiche in tutti i settori (compresi robotica, nucleare, spazio),

¹⁰ HERRERA – ZHIMING LONG 2018; HERRERA – ZHIMING LONG – ANDREANI 2018.

sempre più dominati su scala nazionale, le strutture produttive del Paese hanno potuto evolversi dal *made in China* al *made by China*. Per diversi decenni, il tasso di crescita dei guadagni di produttività del lavoro è accelerato, in media, dal 4,31% degli anni '80 al 7,28% degli anni '90, dall'11,72% degli anni 2000 persino al 14,12% del 2010. Questa accelerazione ha reso possibile sostenere l'aumento molto sostenuto dei salari industriali (in termini reali), ma ha fatto sì che il leggero aumento del costo del lavoro cinese, rispetto ai concorrenti del Sud (Corea del Sud, Messico, Turchia e così via) non diminuisse la competitività delle aziende nazionali e non diminuissero nemmeno i loro margini. Allo stato attuale, le esportazioni – e gli investimenti diretti esteri, poiché più della metà delle esportazioni sono effettuate da transnazionali straniere stabilite in Cina – svolgono invece un ruolo di supporto nello sviluppo del paese.

Bisogna aggiungere che la guerra commerciale contro la Cina è stata lanciata dall'amministrazione statunitense in un contesto preesistente, in cui, per decenni, gli Stati Uniti hanno esercitato pressioni estreme attraverso la loro valuta nazionale – che è anche la valuta di riserva internazionale – su tutte le altre economie mondiali. Pensata per cercare di migliorare la competitività dei prezzi delle esportazioni dall'uno o dall'altro dei due paesi, la tendenza al ribasso che vede un dollaro debole o uno yuan debole ha guadagnato velocità, di recente, quando le autorità monetarie cinesi hanno reagito alle sanzioni statunitensi lasciando deprezzare la loro valuta nazionale. Lo yuan è stato quindi svalutato nell'agosto 2019. Ma in precedenza era realmente sottovalutato?

Il boom delle esportazioni su cui si basava in parte – ma solo in parte – il modello di crescita cinese ha cristallizzato un principale punto di tensione nelle relazioni internazionali. In effetti, il renminbi, la cui unità monetaria è lo yuan, sarebbe stato a lungo notevolmente sottovalutato secondo i media negli Stati Uniti e altrove. Questa presunta sottovalutazione sarebbe stata all'origine del peggioramento dei deficit commerciali statunitensi, perché i beni cinesi esportati, già molto economici, sarebbero stati resi ancora più competitivi sui mercati mondiali da uno yuan mantenuto artificialmente deprezzato. Da qui la pressione raddoppiata di Washington per l'apprezzamento della valuta cinese rispetto al dollaro, che ha portato, nonostante la riluttanza e la resistenza di Pechino, alle rivalutazioni del 2005 e del 2012. Tra questi due anni, cioè da quando le autorità monetarie cinesi hanno deciso di non collegare più le fluttuazioni della loro valuta al dollaro (luglio 2005) all'ultima rivalutazione effettuata (aprile 2012), il valore reale dello yuan si è apprezzato del 32 per cento rispetto al dollaro.

I dibattiti tra gli economisti sul “valore equo” delle valute sono controversi. Tuttavia, tra i criteri discussi c'è soprattutto il rapporto tra il saldo delle partite correnti e il prodotto interno lordo, che viene utilizzato dai consulenti esperti dei governi statunitensi (sotto i presidenti Trump e Obama). Il benchmark così utilizzato per definire il cosiddetto “tasso di cambio di equilibrio” sarebbe un ammontare del surplus o del deficit della bilancia dei pagamenti correnti e il prodotto interno lordo in un range compreso tra +/- 3 o 4 per cento. Ma se applichiamo questo criterio alla Cina, nel contesto delle importanti relazioni bilaterali con gli Stati Uniti, vediamo che l'ammontare cinese è sceso da oltre il 10,6 per cento nel 2007 a meno del 2,8 per cento nel 2011 e solo all'1,4 per cento nel 2012. E questo criterio ha continuato a essere soddisfatto anche in seguito, attestandosi appena al di sopra del 3,5 per cento, quindi entro la “finestra di tiro” statunitense. All'inizio degli anni 2010, la Cina è riuscita quindi a portare il rapporto tra la bilancia dei pagamenti correnti e il prodotto interno lordo a un livello ritenuto “ragionevole”, cioè compatibile con il tasso di cambio dello yuan rispetto al dollaro. La proporzione delle esportazioni nel prodotto interno lordo è stata messa sotto controllo: dopo essere salita a più del 35% a metà degli anni 2000, è scesa al di sotto del 20%, ovvero dieci punti di prodotto interno lordo al di sotto della media mondiale (30% negli ultimi dieci anni). In Cina, questo rapporto tra esportazioni e prodotto interno lordo che ammonta a meno del 20% è ora inferiore a quello dell'Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico (28%) e, in modo ancora più marcato, a quello dell'area dell'euro (45%). È anche questo controllo dell'apertura che ha garantito alla Cina condizioni relativamente più stabili in termini di tassi di cambio (e tassi di inflazione) rispetto ad altri paesi.

Di conseguenza la “sottovalutazione” dello yuan non è così evidente come spesso si sostiene (a differenza del deterioramento dello scambio dal punto di vista della Cina, assai reale ma generalmente ignorato), se si fa riferimento al benchmark più utilizzato dalla stessa amministrazione statunitense. Ciò non ha tuttavia impedito agli Stati Uniti, nonostante i giganteschi squilibri paralleli che caratterizzano la sua economia (deficit fiscale e deficit commerciale), di perseguire quella che molti osservatori hanno definito una “guerra valutaria” attraverso il deprezzamento del dollaro USA sui mercati dei cambi esteri, e di tentare di imporre a Pechino i termini di quella che sembra una “resa”¹¹, con

¹¹ V. WOLF 2010.

la conseguenza di una svalutazione delle riserve in dollari detenute dalle autorità monetarie cinesi. Nonostante questo, è la Cina che viene spesso accusata di aver reso più rigida questa svolta dalla guerra commerciale alla guerra monetaria.

Sarebbe avvenuto perché la Cina è riuscita a implementare un progetto di sviluppo non finanziario e non bellico al fine di contrastare in modo autonomo ed efficace il blocco di potere dell'alta finanza statunitense, il quale si nutre di capitale fittizio e impone le proprie crisi e le proprie guerre al mondo?

L'ipotesi che formuleremo, quindi, è che, sommata a una guerra valutaria che le preesisteva, la guerra commerciale lanciata da Washington contro Pechino, nell'ambito della "Nuova Guerra Fredda", potrebbe essere interpretata come un tentativo dell'amministrazione Trump di frenare il lento e continuo deteriorarsi del vantaggio che gli Stati Uniti erano riusciti a trarre dal loro commercio con la Cina per almeno quattro decenni e quindi anche come un tentativo di salvaguardare la fatiscente egemonia mondiale americana. La Cina ha certamente accumulato entrate dai suoi surplus commerciali bilaterali, ma i guadagni corrispondenti sono stati compensati dal fatto – evidenziato dai nostri calcoli che misurano lo scambio ineguale bilaterale – che sono principalmente gli Stati Uniti che hanno tratto profitto da questo commercio in termini di tempo di lavoro incorporato nella merce scambiata.

Mentre è tutt'altro che certo che la guerra commerciale di Trump riuscirà a piegare la Cina come Ronald Reagan ha fatto con il Giappone negli anni '80, lo stretto intreccio commerciale e monetario delle prime due economie del mondo — una superpotenza in declino, l'altra in ascesa — pone rischi estremamente preoccupanti per i due paesi, nonché per l'intera economia mondiale. Tutti sanno che gran parte dei dollari raccolti dalla Cina attraverso i suoi avanzi commerciali tornano negli Stati Uniti sotto forma di massicci acquisti da parte delle autorità monetarie cinesi di buoni del tesoro emessi dagli Stati Uniti allo scopo stesso di finanziare i propri deficit commerciali. Rivolgamoci quindi a Donald Trump, per chiedergli semplicemente: "Signor Presidente, se dovessimo toglierle le maschere per un momento, chi sarebbe il vero 'ladro' in questa faccenda?".

Riferimenti bibliografici

AMIN, SAMIR, 1974

Accumulation on a World Scale, Monthly Review Press, New York.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

ARGHIRI, EMMANUEL, 1972

Unequal Exchange, Monthly Review Press, New York.

FOLEY, DUNCAN, 2000

Recenti sviluppi nella teoria del valore del lavoro, “*Review of Radical Political Economics*”, vol. 32, n° 1, pp. 1-39.

GIBSON, BILL, 1980

Unequal Exchange: Theoretical Issues and Empirical Findings, “*Review of Radical Political Economics*”, vol. 12, n° 3, p. 15-35.

HERRERA, RÉMY, 2018

“La Colonization vue par Marx et Engels: évolutions (et limites) d’une réflexion commune”, in Karl Marx e Friedrich Engels, *Le Colonialisme*, Éditions Critiques, Paris, pp. 7-73.

HERRERA, RÉMY – ZHIMING LONG, 2018

The Enigma of China's Growth, “*Monthly Review*”, vol. 70, n° 7, pp. 52-62.

HERRERA, RÉMY - ZHIMING LONG – ANDREANI, TONY, 2018

On the Nature of the Chinese Economic System, “*Monthly Review*”, vol. 70, n° 5, pp. 32-43.

INTERNATIONAL CRISIS OBSERVATORY, 2019

200 Years of Marx: Capitalism in Decline, Our Global U, Hong Kong.

JIE MENG, 2015

Two Kinds of MELT and Their Determinations: Critical Notes on Moseley and the New Interpretation, “*Review of Radical Political Economics*”, vol. 47, n° 2, pp. 309-16.

MARX, KARL, 1968

Fondements de la critique de l'économie politique, Œuvres - Économie II, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris.

ID., 1974

Le Capital, Éditions sociales, Paris.

ID., 1972

Rede über die Frage des Freihandels, gehalten am 9. Januar 1848 in der Demokratischen Gesellschaft zu Brüssel, MEW, Bd. 4, S. 444 – 458, Dietz Verlag, Berlin/DDR.

ID., 1975

Théories sur la plus-value, Éditions sociales, Paris.

MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH, 1968

On Colonialism, Foreign Languages Pub. House, Mosca.

NAKAJIMA, AKIKO – IZUMI, HIROCHI, 1995

Sviluppo economico e scambio ineguale tra le nazioni: analisi di Stati Uniti, Giappone e Corea del Sud, “Review of Radical Political Economics”, vol. 27, n° 3, p. 86-94.

RICCI, ANDREA, 2019

Unequal Exchange in the Age of Globalization, “Review of Radical Political Economics”, vol. 51, n° 2, pp. 225-45.

TRUMP, DONALD, 2020

“Remarks by President Trump at Signing of the U.S.-China Phase One Trade Agreement”, White House, 15 gennaio, disponibile su [whitehouse.gov](https://www.whitehouse.gov).

WOLF, MARTIN, 2010

Why America is Going to Win the Global Currency Battle, “Financial Times”, 12 ottobre.

ZHIMING LONG – HERRERA, RÉMY - ZHIXUAN FENG, 2020

“Trasformare la sconfitta in una vittoria? The US Trade War Against China in Perspective”, *mimeo*, CNRS - UMR8174, Centre d'Économie de la Sorbonne, Parigi - University of Tsinghua, Beijing, e University of Nankai, Tianjin, p. 17.

ZHIXUAN FENG, 2018

“Valore internazionale, prezzo di produzione internazionale e scambio ineguale”, in ZHIXUAN FENG ET AL. (A CURA DI), *Crescita economica e transizione della struttura industriale in Asia orientale*, Springer, Singapore.

Studi diversi

Un “socialismo” per l’autonomia della piccola borghesia*

Francesco Germinario (Fondazione Luigi Micheletti, Brescia)

[...] E tuttavia, a ben poco servirebbe, sul piano storiografico, definire queste posizioni [antisemite] come un «socialismo degli imbecilli», come supposto dalla tradizione marxista della Seconda Internazionale, ovvero come una demagogia anticapitalistica espressione di una rabbia sociale diffusa, ancorché priva di prospettive politiche concrete. Non c'è dubbio che il marxismo costituisse la critica più radicale del capitalismo fino ad allora formulata; ed è difficile reperire una critica del capitalismo altrettanto lucida quanto quella formulata nella Prima Sezione del Primo libro del *Capitale*. Tuttavia, ciò non esclude la presenza di altre posizioni critiche, capaci di esprimere il disagio di altri settori della società borghese liberale, che non fossero quelli del proletariato.

Tenuto conto di queste considerazioni, il problema storiografico possiamo formularlo in questi termini: a quali settori della società borghese liberale si rivolgeva la lettura del capitalismo proposta dall'antisemita? Quali istanze, più o meno diffuse in alcuni settori della società europea, e quali sensibilità politiche intendevano intercettare i teorici dell'antisemitismo, problematizzando la scissione fra produzione e circolazione, fra il capitalismo produttivo e il capitalismo parassitario?

Quello antisemita era un “socialismo” ritagliato per una piccola borghesia timorosa sia che uno sviluppo del capitalismo in senso finanziario e borsistico potesse erodere le posizioni che essa si era venuta costruendo lungo un secolo di rivoluzione industriale, sia che il modello marxista (e dunque bolscevico), fondato sulla secca eliminazione della proprietà privata, potesse decretarne la fine storica, come del resto prospettavano quasi tutti i teorici socialisti e comunisti. Ci siamo riferiti il precedenza a Reclus; per comodità rimaniamo allo stesso autore, per registrare la difficoltà del pensiero politico rivoluzionario di sinistra a confrontarsi col problema storico della piccola borghesia. È proprio

* Pubblichiamo su gentile concessione dell'autore e dell'editore il terzo paragrafo dell'Introduzione dell'ultimo importante libro di Francesco Germinario, *Una cultura della catastrofe. Materiali per un'interpretazione dell'antisemitismo*, Asterios, Trieste 2020. Questo paragrafo si concentra in particolare sull'“anticapitalismo” e sul “socialismo” piccoliborghesi, come forme di “socialismo della circolazione” che contrappone il capitalismo produttivo e radicato a quello finanziario apolide [N.d.C.].

Reclus, che qui richiamiamo a esempio dell'atteggiamento del pensiero rivoluzionario classista, a mettere in guardia dalle ipotesi politiche di un'alleanza fra proletariato e piccola borghesia:

«Pare a voi possibile di giungere alla rinnovazione generale della società con l'aiuto della borghesia – della piccola borghesia, beninteso – i cui interessi immediati sarebbero gli stessi di quelli dei lavoratori. E questo ci pare una grave illusione. [...] Senza dubbio, il piccolo borghese [...] avrebbe un grande profitto a non vedere continuamente dinnanzi ad esso lo spettro della miseria; [...] ma bisogna tener conto d'una causa speciale d'immoralità che non esiste per gli uomini costretti a lavorare con le proprie braccia, il contadino e l'operaio. Questa causa d'avvilimento è il disprezzo del lavoro materiale¹».

Da Reclus ai bolscevichi, il pensiero rivoluzionario di sinistra non faceva altro che disprezzare il piccolo borghese impaurito dallo sviluppo capitalistico, intonandogli un canto di morte, nel ricordargli, cioè, che ciò che non aveva ancora provocato lo sviluppo tumultuoso del capitalismo, ossia la sparizione della piccola borghesia e la sua proletarizzazione, lo avrebbe realizzato la futura rivoluzione proletaria. Così August Bebel proprio in sede di dibattito socialista sull'antisemitismo:

«È una ricetta molto semplice quella che l'antisemitismo è sempre pronto a distribuire, e che si serve della peggior demagogia per attirare a sé i contadini. Il piccolo contadino, il piccolo commerciante e l'artigiano non hanno naturalmente nessuna propensione a lasciarsi soccombere [...]. Cos'è che rende così difficile la nostra attività di agitazione proprio in mezzo a questi ceti sociali? È proprio il fatto che noi siamo costretti a dire loro onestamente: Non abbiamo nessuna medicina che, alla lunga, possa garantirvi la sopravvivenza come artigiani, come piccoli contadini, come piccoli commercianti, all'interno dell'attuale società»².

Malgrado alcune aperture nei confronti della piccola proprietà – nella fattispecie, quella contadina –, Kautsky avrebbe accettato come «eccezione» nella futura società socialista la presenza dell'artigianato, facendolo dipendere, co-

¹ É. RECLUS, *L'evoluzione legale e l'anarchia*, ed. or. 1878, trad. it. in Id., *Scritti sociali*, ed. or. 1905, trad. it., Edizioni Immanenza, Napoli 2014, v. II, p. 78.

² A. BEBEL, *Socialdemocrazia e antisemitismo*, ed. or. 1893, trad. it., in M. Massara, a cura di, *Il marxismo e la questione ebraica*, Teti, Milano 1972, p. 273.

munque, dalla società tutta: «La grande massa, e proprio quella economicamente decisiva dei mezzi di produzione, sarà proprietà sociale, la produzione sarà produzione sociale. Il piccolo artigiano, anche quandorimane indipendente nel suo laboratorio, sarà tuttavia completamente dipendente dalla società, che sola gli fornisce materie prime ed attrezzi»³. Non meno esplicito, ma altrettanto duro, sarebbe stato Lenin, attento ad evitare derive democraticistiche in presenza della rivoluzione del 1905: «Il socialdemocratico non deve dimenticare mai, nemmeno per un istante, che la lotta di classe del proletariato per il socialismo contro la borghesia e contro la piccola borghesia, siano pure le più democratiche e repubblicane, è inevitabile»⁴. Viene da osservare che sarebbero stati il fascismo e il nazismo a utilizzare sul mercato politico quest'atteggiamento. Per tutti, Angelo Tasca, il quale negli anni Trenta, lamentava che «il movimento operaio e socialista abbandonò le classi medie a se stesse, le respinse con una politica assurda e le consegnò al disegno della borghesia»⁵.

Beninteso, il “socialismo” dell’antisemitismo non era una posizione della piccola borghesia, ma per la piccola borghesia, in quanto radicalizzava le pulsioni e le istanze protestatarie anticapitalistiche, senza avanzare la domanda di una rottura del quadro dei rapporti di produzione capitalistici.

Queste considerazioni sulla capacità dell’antisemitismo di intercettare la sensibilità della piccola borghesia implicano forse una naturale vocazione autoritaria, se non totalitaria, di quest’ultima?

Una risposta affermativa costituirebbe il risultato di un meccanicismo ideologico, che riconosce solo alle classi subalterne una predisposizione rivoluzionaria e alla piccola borghesia un atteggiamento altrettanto naturalmente ostile a queste ultime. È invece il caso di richiamare il dato storiografico per cui lungo la prima metà dell’Ottocento i settori della piccola borghesia avevano

³ K. KAUTSKY, *La questione agraria*, ed. or. 1898, trad. it., Feltrinelli, Milano 1971, p. 494.

⁴ V. I. LENIN, *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*, ed. or. 1905, trad. it. in Id., *Opere scelte in sei volumi*, Editori Riuniti – Edizioni Progress, Roma-Mosca s.d. [ma 1970], v. I, 1894-1908, p. 614.

⁵ A[MILCARE]. ROSSI [A. TASCA], *Le fascisme et les classes moyennes*, in «Monde», VI, 19 agosto 1933, n. 272, ma cit. da G. Vacca e D. Bidussa, a cura di, *Il fascismo in tempo reale. Studi e ricerche di Angelo Tasca sulla genesi e l'evoluzione del regime fascista 1926-1938*, Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, Annali, Anno Quarantottesimo 2012, Feltrinelli, Milano 2014, p. 425.

contribuito in maniera determinante all'affermarsi dei sistemi politici e della società liberali. Nelle due fasi dell'antisemitismo che abbiamo già individuato il dato storico generale lo si può rintracciare nella difficoltà delle classi dirigenti tradizionali di gestire uno sviluppo capitalistico che veniva avvertito come distruttivo da consistenti settori di piccola borghesia. A sua volta, questa sensazione provocava, sul piano politico e culturale, una sfiducia generalizzata nelle istituzioni rappresentative, giudicate una forma di governo debole e incapace ad affrontare i problemi che quel medesimo sviluppo capitalistico aveva provocato.

Sul piano più squisitamente politico, a conferma di come la proposta dell'antisemitismo si muovesse in una prospettiva rivoluzionaria, la proposta antisemita prevedeva in prima istanza la rottura dell'alleanza fra piccola borghesia e borghesia, che nei periodi storici precedenti aveva favorito lo sviluppo capitalistico e il rafforzamento della società borghese liberale. Proprio perché le tradizionali classi dirigenti borghesi erano ormai asservite alla Finanza, si trattava di ritirare la delega politica che la piccola borghesia aveva riconosciuto a lungo a quelle medesime classi, considerato che essa non si sentiva più garantita dal recente sviluppo capitalistico, orientato a valorizzare il momento di una circolazione monetaria, che erodeva le fonti di reddito e di rendita da sempre appannaggio dei settori piccolo borghesi della società liberale. Sul piano politico, ossia delle alleanze che fino ad allora avevano garantito lo sviluppo e la stabilità della società borghese liberale, l'antisemitismo aveva come programma *l'autonomia della piccola borghesia* dalle classi dirigenti e dalla borghesia, ossia costituiva una chiamata alle armi di una piccola borghesia atterrita dalla constatazione che la politica borghese e quella proletaria lavoravano entrambe alla sua proletarizzazione: la prima sotto il segno della Borsa gestita e manipolata dagli ebrei, la seconda sotto il segno dei soviet bolscevichi egualmente diretti dagli ebrei.

L'ipotesi sull'antisemitismo quale espressione politica della piccola borghesia dalle classi dirigenti era stata avanzata sempre da Bebel: «Oggi giorno la democrazia è stata sostituita dal liberalismo, il rappresentante politico della borghesia, la quale, grazie al suo potere sociale, costringe spesso anche i piccoli borghesi, i contadini e gli operai, a militare nelle sue file. Quegli elementi che sono riusciti in a distaccarsi dall'egemonia della borghesia, si rivolgono oggi in

parte all'antisemitismo, perché questo promette di liberali dalle miserie sociali»⁶.

La disamina di Bebel implicava il giudizio per cui l'antisemitismo costituiva una posizione indicativa della difficoltà della piccola borghesia di individuare i suoi effettivi avversari e alleati storici; e non era del tutto diversa dalla posizione coeva, ad esempio, di Engels, secondo il quale «in Prussia e in Austria sono i piccolo-borghesi, gli artigiani e i rigattieri, schiacciati dalla concorrenza del grande capitale, a formare il coro antisemita»⁷. Questa sarebbe stata una posizione destinata a costituire la linea su cui si sarebbe attestato il marxismo per decenni: l'antisemitismo come distrattore dalle lotte di classe – un modo subdolo, insomma, per ritardare la tempesta rivoluzionaria – e come espressione di una piccola borghesia politicamente immatura. Per la tradizione teorico-politica marxista solo il proletariato poteva dotarsi (o essere dotato) di una coscienza effettivamente rivoluzionaria, essendo l'erede storico della filosofia dialettica; la piccola borghesia avrebbe potuto elaborare solo un surrogato o una falsificazione della rivoluzione. Non a caso, la posizione di Engels la si sarebbe ritrovata in un intellettuale vicino al trockismo, come Abram Léon il quale, scrivendo nei primi anni Quaranta prima di scomparire nell'inferno di Auschwitz, sosteneva, per un verso, che «I governi locali ed i grandi capitalisti erano naturalmente interessati ad organizzare le tendenze anti-ebraiche per distogliere le masse dal loro nemico reale»; per l'altro verso, analizzando l'antisemitismo viennese di fine-inizio secolo, richiamava l'attenzione sul fatto che «La piccola borghesia, rovinata dallo sviluppo del capitalismo monopolistico e in corso di proletarianizzazione, era esasperata dall'arrivo in massa dell'elemento ebreo, tradizionalmente piccolo borghese e artigiano»⁸.

Beninteso, queste posizioni non erano diffuse solo negli ambienti politici della sinistra rivoluzionaria. Anche nel campo delle scienze sociali è possibile

⁶ BEBEL, *Socialdemocrazia e antisemitismo* cit., p. 285.

⁷ Così F. ENGELS in una lettera a Isidor Ehrenfreund in «ArbeiterZeitung», n. 19, 8 maggio 1890, trad. it. col titolo *Sull'antisemitismo (da una lettera indirizzata a Vienna)*, in ivi, p. 250.

⁸ Entrambe le citazioni in A. LÉON, *Il marxismo e la questione ebraica*, ed. or. 1946, trad. it., Samonà e Savelli, Roma 1972, rispettivamente pp. 191-2, 195. (Ma per l'atteggiamento del marxismo della Seconda Internazionale davanti all'antisemitismo, cfr. per tutti, E. TRAVERSO, *Les marxistes et la Question juive. (Histoire d'un débat (1843-1943))*, La Breche-PEC, Montreuil 1990, in part. pp. 77-109).

registrare la presenza di queste posizioni. In uno dei più lucidi saggi pubblicati poco dopo l'ascesa al potere di Hitler era stato Harold Lasswell a sostenere che l'antisemitismo tradiva un'origine piccolo borghese:

«L'antisemitismo – scriveva Lasswell, delineando un quadro dell'antisemitismo di area tedesca prima del nazismo – diede un'alternativa plausibile all'intransigente messa in stato d'accusa del capitalismo diffusa dai proletari socialisti. Le dottrine proletarie offendevano i ceti medi non tanto quando denunciavano le smisurate ricchezze generate dal capitalismo, ma quando elogiavano gli “operai” e insultavano la “borghesia” La principale aspirazione del parsimonioso piccolo borghese era di differenziarsi dal lavoratore manuale; le battute sarcastiche, le frecciate e i commenti beffardi degli agitatori proletari ferivano apertamente la sua considerazione di se stesso»⁹.

Attestato che l'antisemitismo era pur sempre un atteggiamento antisistemico e di contestazione del capitalismo liberale e che in esso trovavano udienza istanze e atteggiamenti riferibili ai settori della piccola borghesia, ciò che rimaneva quasi del tutto accantonato era il problema di *quale socialismo* l'antisemitismo medesimo si facesse portatore. Una volta manifestatasi l'indisponibilità socialista e bolscevica a difendere gli interessi della piccola borghesia, a meno che questi, almeno sul medio periodo, non coincidessero con quelli del proletariato, in che senso la piccola borghesia individuava nel “socialismo” dell'antisemitismo una proposta accettabile?

È appena il caso di rilevare che «La lotta contro il capitale bancario – aveva sostenuto Neumann a proposito del nazismo – non è lotta contro il capitalismo; al contrario, rimane all'interno del capitalismo»; inoltre, «Il capitale finanziario, identificato con quello bancario, è sempre stato il bersaglio di tutti i movimenti pseudo socialisti, che non hanno mai osato toccare i fondamenti della società capitalista ma hanno mirato piuttosto a una forma volta ad eliminarne gli effetti più scabrosi»¹⁰. Del resto, la rigida contrapposizione fra “capitale produttivo” e “capitale parassitario” impediva all'antisemitismo di vedere che, per riprendere Schumpeter, «Il banchiere [...] fondamentalmente non è tanto un intermediario della merce “potere d'acquisto”, ma un “produttore”

⁹ H. D. LASSWELL, *La psicologia dell'hitlerismo*, ed. or. 1933, trad. it. in M. Salvati, a cura di, *Da Berlino a New York. Crisi della classe media e futuro della democrazia nelle scienze sociali degli anni Trenta*, Bruno Mondadori, Milano 1999, pp. 242-3.

¹⁰ Entrambe le citazioni in F. NEUMANN, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, ed. or. 1942, trad. it., Feltrinelli, Milano 1977, rispettivamente p. 293, 291.

di questa merce»¹¹. La questione decisiva sotto l'aspetto storiografico è che questo progetto intercettava e valorizzava sul mercato politico un anticapitalismo piccolo borghese da sempre convinto che comunque esistevano aspetti del capitalismo, dai settori del capitalismo produttivo alla piccola proprietà, da difendere, e che invece il recente sviluppo capitalistico in senso finanziario non salvaguardava più, ma, anzi, ne erodeva pericolosamente le fondamenta.

Dire che quello antisemita era un "socialismo della circolazione" equivale a riconoscere che era un *capitalismo a mercato controllato*, ossia un capitalismo in cui il 'politico' esercitava una ferrea sorveglianza su una circolazione monetaria e finanziaria deprivata non solo della vocazione speculativa a danno del momento più specificamente produttivo, ma della tendenza a valicare le frontiere nazionali, riducendo così la capacità di controllo di questo "cosmopolitismo" da parte del vecchio Stato liberale. Il "cosmopolitismo" della circolazione monetaria doveva essere arrestato perché danneggiava le prerogative del 'politico' incarnate nello Stato nazionale, provocando la difficoltà dei settori piccolo borghesi della società liberale nell'approntare la difesa nelle fasi di crisi economiche o finanziarie.

Dunque, l'antisemitismo ha costituito una critica del capitalismo, non in quanto sistema sociale fondato su specifici rapporti di produzione, bensì *una critica della decantazione finanziaria di quest'ultimo*, con la conseguente domanda di dare vita a un "socialismo" senza quella socializzazione dei rapporti di produzione che avrebbe inevitabilmente distrutto il capitalismo produttivo assieme a tutti i settori della piccola borghesia. Il programma politico dell'antisemitismo prevedeva la strenua difesa di una piccola borghesia supposta minacciata da un capitalismo finanziario che intendeva schiacciarla e da un bolscevismo che non nascondeva il proposito di volerla seccamente eliminare, considerata la sua inutilità sociale.

Naturalmente, su questa posizione non si tratta di esercitare alcuna critica di orientamento etico-politico, non foss'altro perché il modello alternativo di critica del capitalismo, quello marxista e bolscevico, prevedeva addirittura la scomparsa della piccola borghesia: la rivoluzione proletaria avrebbe portato a termine ciò che non era ancora riuscito al processo di concentrazione del ca-

¹¹ J. SCHUMPETER, *Teoria dello sviluppo economico. Ricerca sul profitto, il capitale, il credito, l'interesse e il ciclo economico*, ed. or. 1926, trad. it. condotta sulla 4 ed. (1934), Sansoni, Firenze 1971, p. 83.

pitale, delineato a suo tempo da Marx. Quindi si può ben comprendere il motivo che spingeva l'antisemitismo a considerare il marxismo e il bolscevismo i suoi nemici ideologici più pericolosi e il capitalismo finanziario il suo avversario politico più temibile: quest'ultimo lo si poteva controllare, mobilitando le ragioni del capitalismo produttivo attraverso l'alleanza fra i produttori, ossia fra il capitalista e il proletario; marxismo e bolscevismo erano invece da eliminare perché nemici di tutto il capitalismo, compreso quello produttivo, salvaguardando solo le ragioni del proletariato: fra il processo (la finanziarizzazione del capitalismo) e l'atto (la rivoluzione bolscevica), l'avversario più pericoloso diventava quest'ultimo. Così l'Ernst Bloch degli anni Trenta, intento a confrontarsi proprio con i motivi del successo del nazismo, del quale si denuncia la matrice piccolo borghese del movimento e del regime, per tutti: «non basta provare che la ribellione del piccolo borghese è ambigua e vaga: vecchia storia [...]. Non basta però provare che la sua non è nient'altro che "opposizione piccolo borghese": nessuna obiezione su questo punto, ma cosa dovrebbe fare la piccola borghesia, se non, nel migliore dei casi, un'opposizione piccolo borghese?»¹². Eppure sembra che lo stesso Bloch, appena poche pagine dopo, discutendo il famoso saggio di Kracauer sugli impiegati, non senza formulare una felice quanto lucida intuizione su una caratteristica fondamentale della piccola borghesia, consistente nel fatto che «A differenza dell'operaio, il loro [dei piccolo borghesi] rapporto con la produzione è molto più allentato»¹³, non resista alla tentazione di ricadere in un giudizio di natura etica – non privo di un'esplicita vena di sarcastica ironia, tipica del pensiero rivoluzionario di orientamento marxista nei confronti della piccola borghesia –, scrivendo che quello di Kracauer era

«un viaggio in mezzo a questo modo di non esserci. [...] Certo è strano con quanta facilità l'uomo medio si faccia ingannare nella sua posizione sociale. [...] Malgrado lo stipendio da fame, il lavoro alla catena, l'incertezza estrema dell'esistenza, l'angoscia dell'età, lo sbarramento dei ceti "superiori", in breve la proletarianizzazione *de facto*, essi si sentono ancora il ceto medio borghese. Il loro lavoro monotono li rende più ottusi che ribelli, le loro autorizzazioni nutrono una coscienza di ceto che non ha dietro di sé alcun tipo di coscienza di

¹² E. BLOCH, *Eredità del nostro tempo*, ed. or. 1935, trad. it., Mimesis, Milano-Udine 2015, p. 51.

¹³ Ivi, pp. 67-8 (ma così anche p. 151, 154, 165).

classe reale. [...] [Sono] anticapitalisti solo quando picchiano a sangue l'ebreo accusandolo di essere un "usuraio"»¹⁴.

Problematizziamo il giudizio di Bloch su quanto si viene qui analizzando: la scarsa attenzione dell'antisemitismo per i nodi che rivelava il processo produttivo, col relativo spostamento dell'interesse dal momento della produzione del plusvalore a vantaggio della formazione del profitto, trovava una delle cause proprio nel volere rappresentare quei settori di piccola borghesia che tradizionalmente non avevano un rapporto diretto con la produzione. Ma viene anche da osservare che l'antisemitismo aveva ambito proprio a questo: a costruire una coscienza di classe della piccola borghesia, proiettandola da protagonista sul teatro della lotta politica, a fronte di un marxismo che oscillava fra l'ironia di un Bloch e un bolscevismo che considerava il piccolo borghese poco più che un residuo deterioro del capitalismo.

Qui ricade la periodizzazione dei due momenti in cui l'antisemitismo si era presentato in maniera molto visibile sul mercato politico.

A quei due momenti, la *fin de siècle* e il dopoguerra, avevano corrisposto, infatti, due differenti forze motrici che, secondo l'antisemitismo, avrebbero dovuto promuovere la rivoluzione contro la finanza ebraica. L'antisemitismo *fin de siècle* aveva investito le sue risorse antisistemiche in un'alleanza strategica fra le classi subalterne e la piccola borghesia, entrambe terrorizzate da un'espansione della Finanza e da una circolazione monetaria che mortificava i produttori e quei settori di mercato e di reddito che la piccola borghesia si era ritagliata nelle fasi precedenti dello sviluppo capitalistico: speculando sulla produzione, la Finanza metteva in pericolo non solo il piccolo borghese, ma il lavoro proletario.

Non è questa la sede per discutere le diverse cause economiche, sociali e politiche che avevano provocato il fallimento di questo progetto strategico. È appena il caso di osservare che il progetto antisemita di mobilitazione delle classi subalterne era fallito anche a causa della diffusione di una narrazione socialista rivoluzionaria che, fondandosi sul primato della lotta di classe, piuttosto che della lotta fra le razze, sul primato del momento della produzione su quello della circolazione, risultava ben più attrezzata nell'intercettare e organizzare la protesta proletaria: Kautsky aveva prevalso su Drumont e la «Neue Zeit» su «La Libre Parole».

¹⁴ Ivi, p. 68.

Il progetto antisemita di far saltare la società borghese liberale viene riproposto ugualmente nel primo dopoguerra, ma con una sensibile modifica, per quanto riguardava le classi sociali cui rivolgersi nel mercato politico.

In quest'ultima congiuntura storico-politica l'antisemitismo era ormai costretto a registrare sia che il proletariato – affascinato da un esperimento bolscevico che, rompendo con *tutto* lo sviluppo capitalistico, indicava una soluzione politicamente e socialmente radicale e storicamente credibile – risultava pressoché irrecuperabile alla causa antisemita, sia che quello stesso radicalismo bolscevico risultava inaccettabile per una piccola borghesia che pure nutriva rancori e proteste nei confronti del capitalismo finanziario.

È necessario insistere sull'ipotesi storiografica per cui il 1917 costituisce per la piccola borghesia ostile al capitalismo la conferma storica definitiva che essa non poteva domandare diritto di ospitalità, né di cittadinanza presso un partito proletario rivoluzionario o in una società socialista; anzi, quest'ultima metteva a rischio la medesima esistenza della piccola borghesia. In questo senso, si può parlare della Rivoluzione d'ottobre quale causa storica scatenante di un *progressivo processo di radicalizzazione politica dell'antisemitismo europeo*. Non si trattava più di revocare la cittadinanza e l'eguaglianza giuridica all'ebreo, concesse in età liberale, quanto di negare esistenza medesima di quest'ultimo, perché, il predominio della Finanza, da un lato, e il bolscevismo dall'altro, entrambi fenomeni provocati dall'ebraismo, si rivelavano la tenaglia che soffocava in una morsa quanto di non ebraico esisteva; e tra i due, il bolscevismo era percepito come il pericolo più imminente.

L'antisemitismo del dopoguerra aveva buon gioco nel presentare il bolscevismo quale strategia politica orientata all'annientamento della piccola borghesia, realizzando, agli occhi di quest'ultima, quanto previsto in precedenza da Marx nella sua disamina del futuro del capitalismo. Il filobolscevismo del proletariato e il virulento antibolscevismo della piccola borghesia obbligavano l'antisemitismo a investire tutte le sue risorse nel tentativo di intercettare il consenso protestatario e antisistemico di quest'ultima, riproponendo il vecchio modello di socialismo della circolazione – opposto al modello socialismo della produzione elaborato dalla tradizione marxista –, ventilato dai vari Morès e Drumont negli anni Ottanta-Novanta dall'Ottocento. In altri termini, su questo punto la diagnosi e il programma elaborati da autori come Feder, con il

suo *Manifesto*¹⁵, avrebbero potuto essere condivisi integralmente dagli antisemiti del secolo precedente, perché insisteva appunto nell'opposizione alla Finanza e al capitalismo borsistico, così come un Feder avrebbe potuto condividere la difesa della piccola borghesia che grondava dagli incendiari editoriali drumontiani su «La Libre Parole».

Se nell'antisemitismo *fin de siècle* l'ipotesi era quella di un rapporto paritario nell'alleanza fra classi subalterne e piccola borghesia, considerata l'indubbia capacità dei vari Drumont, Morès ecc. di riuscire a intercettare, e a dare voce al disagio di diversi pezzi di società, nell'antisemitismo del dopoguerra la situazione delle alleanze risultava rovesciata: una partecipazione del proletariato alla lotta contro la Finanza poteva essere prevedibile, e anche auspicabile, ma in una posizione subalterna, in quanto esso doveva rinunciare alla domanda di un socialismo della produzione, cedendo di conseguenza l'egemonia politica a una piccola borghesia in lotta contro il capitalismo parassitario. Ciò significava che il "socialismo" antisemita del dopoguerra privilegiava la protesta e le sofferenze della piccola borghesia, piuttosto che quelle del proletariato. Insomma, a muovere dal 1917 l'antisemitismo garantiva il "socialismo" al proletariato; ma un "socialismo" della circolazione, assicurato da un forte controllo del 'politico' e da una sicura egemonia politica e culturale piccolo borghese; l'antisemitismo garantiva al proletariato un socialismo che si fermava davanti al cancello delle fabbriche perché, varcati quei cancelli, iniziava il mondo interclassista dei produttori, il pilastro economico su cui erigere la *Volksgemeinschaft*.

La comparsa sulla scena politica del bolscevismo contribuiva a radicalizzare l'antisemitismo – così come, del resto, aveva provocato lo spostamento verso soluzioni autoritarie di settori consistenti del liberalismo europeo e delle tradizionali classi dirigenti di formazione liberale –, non tanto perché il proletariato si mostrava indifferente al socialismo della circolazione, preferendo affidarsi a quello, marxista e bolscevico, della produzione, quanto perché quest'ultima forma di socialismo, se estesa in Occidente, avrebbe provocato la scomparsa e l'annientamento della piccola borghesia. Ben si comprende, allora, il giudizio sul socialismo marxista della produzione diffuso nell'antisemitismo *fin de siècle* e negli ambienti del dopoguerra in cui veniva tumultuosamente elaborandosi l'universo ideologico delle cultura politiche nazionalrivoluzionarie: il socialismo della produzione realizzava il programma di annientamento della piccola

¹⁵ G. FEDER, *Manifesto per spezzare l'asservimento all'interesse del denaro*, ed. or. 1919, trad. it., Editrice Thule Italia, Roma 2015.

borghesia che da sempre orientava le mosse della Finanza e della Borsa; il bolscevico Lenin portava a compimento il programma elaborato dai vari Rothschild, da tutti gli ebrei di “razza” o di comportamento e mentalità, che operavano nelle piazze finanziarie, pronti a strangolare la piccola borghesia.

Più che un superamento del capitalismo in sé, ossia un superamento della forma storica del rapporto sociale di produzione capitalistica, l'antisemitismo ha costituito una decisa opposizione alla declinazione liberale di quest'ultimo. Esso riteneva che questa forma di capitalismo avesse danneggiato il momento della produzione, favorendo il primato di una circolazione monetaria, e dunque della Finanza, naturalmente impersonata dall'ebraismo. Questa, resasi autonoma dal momento decisionale del 'politico', ovvero avendo subordinato quest'ultimo ai propri obiettivi speculativi e parassitari, ormai determinava la vita e le relazioni sociali, provocando crisi sistemiche ricorrenti, a danno della piccola borghesia e dei settori produttivi dell'economia. Come avrebbe sostenuto Hitler nel *Mein Kampf*, «Nella misura in cui l'economia divenne padrona dello Stato, il denaro ne divenne il dio che tutti dovevano adorare in ginocchio. [...] Il lavoro era degradato a oggetto di speculazione di spudorati manovratori di Borsa [...]. La Borsa cominciò a trionfare e si accinse lentamente, ma sicuramente, a sottoporre al suo controllo la vita della Nazione»¹⁶⁴¹.

Quella hitleriana era una convinzione che riassumeva un po' tutta la precedente tradizione teorico-politica antisemita. Da questa chiave di lettura discendono numerose convinzioni forti dell'antisemitismo, dall'ostilità proclamata contro un ebraismo declinato come “razza” a quella contro la democrazia e il pluralismo, dalla convinzione cospirazionista della storia alla necessità di dare vita a una rivoluzione antropologica consistente nella formazione di un “uomo nuovo”, per finire alla sua vocazione omicida [...].

¹⁶ A. HITLER, *Mein Kampf* ed. or. 1925, trad. it., Kaos, Milano 2002, p. 231.

Il magistero di un “maestro senza cattedra”. Sebastiano Timpanaro tra didattica e filologia classica

Alessandro Fabi (Liceo Linguistico Internazionale “C. Boldrini”, Bologna)

This article aims to discuss some peculiarities of Sebastiano Timpanaro’s contribution in terms of didactics. Even if his intellectual activity evolved apart from academies – and despite the charming and abused image of the proofreader –, Timpanaro was able to transmit a methodological lesson widely recognized in a plurality of contexts. His handbooks reveal – once more – a well defined “scientific” imprinting: in conformity with his materialism (or “marxism-leopardism”), Timpanaro used to chase the objective truth by means of a systematic comparison between “sciences” and “humanities”. Although classical philology remained his main research field, his didactic approach made no distinction between specializations, focusing on single problems regardless of their nature.

Timpanaro; Didactics; Philology; Method; Materialism.

1. Di cattedre, maestri ed etichette

Quella del “maestro senza cattedra” è immagine che ha goduto di notevole credito all’interno della storia degli studi¹, ma poco o nulla ha rischiato di rivelare, quando travisata, del ruolo che Sebastiano Timpanaro jr. ricoprì – come filologo classico e intellettuale *tout court* – nel panorama culturale novecentesco. Certo è che un qualche peso, in termini di diffusione e radicamento dell’etichetta in senso deteriore, ebbe la pubblicazione de *Il correttore*², con cui George Steiner si proponeva di raccontare la caduta del muro dal punto di vista di un correttore di bozze, marxista e ossessionato dall’errore (perché ossessionato dalla verità), esplicitamente modellato sulla figura di Timpanaro³. Il quale, sia pure in sede privata, mal recepì il tentativo di omaggio, bollato senza esitazioni

¹ Per la definizione si vedano, a titolo esemplificativo, le sue occorrenze nel ricordo a cura dell’Accademia Fiorentina di Papirologia (http://www.accademiafiorentina.it/?pg=ricordo_di_sebastiano_timpanaro) e negli articoli di GRILLO 2004, p. 182, DE NONNO 2005, p. 108, GIANOTTI 2005, p. 141 e SANTANGELO 2014, p. 52.

² D’ora in poi STEINER 1992: l’opera uscì originariamente come parte della silloge *Proofs and three parables*.

³ Il protagonista è accompagnato per tutto il romanzo dal titolo di “Professore”: «Quell’appellativo definiva un uomo i cui scrupoli ossessivi verso le minuzie tipografiche e il ribrezzo per l’approssimazione e l’imprecisione erano di un magistero e di una pedanteria esemplari» (ivi, p. 22).

come «libercolo» e «mascalzonata»⁴: difficile, del resto, identificarsi in una massima ad effetto come «Il comunismo significa togliere gli *errata* dalla storia. Dall'uomo. Correggere bozze»⁵. Rispetto alla semplificazione operata da Steiner, il mondo accademico ha trovato sintesi senz'altro più felici: spicca per efficacia la definizione di “filologo materialista”⁶, che riunisce in sé i tratti salienti degli studi timpanariani e ne rimarca al contempo i caratteri, complementari nella rivendicazione di un’oggettiva verità conoscitiva, di “unitarietà” e “varietà”⁷. Quanto al magistero, non bastassero i volumi celebrativi che ne forniscono un quadro documentato ed esaustivo⁸, esso trova ampio riscontro nell'accoglienza che fu riservata – non solo tra gli specialisti – ai lavori su Ennio e Virgilio, sul metodo del Lachmann e sul Leopardi filologo⁹, oltre che,

⁴ La questione si trova ora riassunta in CONDELLO 2013, p. 83 e nn.77-79; le parole di Timpanaro sono riprese dall'intervista rilasciata da Luca Baranelli e Fiamma Bianchi Bandinelli a «Una città» (cfr. SAPORETTI 2001, pp. 12-15). Significativo, per la reazione nei confronti di Steiner, lo spunto avanzato da FEO 2010, pp. 10-13: difficilmente a Timpanaro poté essere sfuggito il libro di VIRGILI 1970, recensito da Gian Carlo Ferretti per «l'Unità» e basato sulle vicissitudini di un correttore tedesco che fece da interprete per le SS in Italia.

⁵ Cfr. STEINER 1992, p. 68.

⁶ In questa direzione va chiaramente il volume a cura DI DONATO 2003. Sul binomio filologia-materialismo si rinvia, per brevità, a due ottimi ritratti a cura di classicisti prematuramente scomparsi, quali il densissimo profilo di NARDUCCI 1985 (specie le pp. 290-292, che ben inquadrano i condizionamenti esercitati dal Leopardi su Timpanaro nel partorire un «materialismo pessimistico ed edonistico», figlio dell'oppressione della natura sull'uomo) e il necrologio di PERUTELLI 2002, in cui (p. 654) è esplicito il riferimento al “marxismo-leopardismo” (così anche NARDUCCI 1985, p. 302; per l'impiego del nesso cfr. TIMPANARO 2002, p. 100). Per il materialismo di Timpanaro si veda ora il recente BATTISTRADA 2019.

⁷ Sulla necessaria coesistenza delle due componenti si rimanda a DE MAURO 2003, p. 97 e DE NONNO 2005, pp. 101-102, nonché alle considerazioni di DI DONATO 2003, pp. v-vi, e alla *Prefazione* in GHIDETTI – PAGNINI 2005, pp. vii-viii.

⁸ Oltre alle sillogi già indicate, si segnalano le curatele a nome di FEO 2001 e 2004, GALLO – IORIO GIANNOLI – QUINTILI 2003 e ORDINE 2010. Sono rivolti nello specifico alla filologia ARDUINI – GAMBERALE – GEYMONAT 2002, LAPINI 2013 e MARI 2013.

⁹ Su Ennio si rinvia al progetto di edizione illustrato in TIMPANARO 1946, ID. 1947, ID. 1947a e ID. 1948; gli studi sui commentatori virgiliani sono argomento di TIMPANARO 1986 e 2001. Non meno meritoria de *La filologia di Giacomo Leopardi* (1955, qui TIMPANARO 2008) è l'edizione critica degli scritti filologici del poeta allestita insieme

naturalmente, nel successo dei fondamentali *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento Italiano* (1965), *Sul materialismo* (1970) e *Psicanalisi e critica testuale* (1974)¹⁰. E in tal senso andranno rilette le molte testimonianze di allievi che della lezione di Timpanaro si sono giovati grazie al dialogo diretto – più che frequente, purché al di fuori di contesti istituzionali – o per mezzo di scambi epistolari il cui *corpus* complessivo è notoriamente vastissimo¹¹. Non solo. Ampliando la prospettiva all'ambito dell'insegnamento tradizionale – fatto cioè di lezioni impartite “in presenza” e produzione manualistica –, il lascito di Timpanaro risulta non meno significativo. Varia per livelli d'indagine e destinatari di riferimento, si tratta di un'esperienza didattica chiaramente ancorata – benché apparentemente circoscritta all'antichistica – al resto della produzione dello studioso. Ciò avviene in forza di un sistema di continui richiami tematici e metodologici che si traduce, per necessità, nell'impossibilità di operare scissioni o stabilire gerarchie tra ambiti.

2. Timpanaro e la didattica frontale

In linea con eventi di portata ben più ampia, il '45 fu per Timpanaro un anno spartiacque: discusse a febbraio la tesi su Ennio, iniziata sotto la guida di Giorgio Pasquali e portata a termine con Nicola Terzaghi¹²; prese servizio,

a Giuseppe Pacella nel 1969. Rimane imprescindibile, per la moderna scienza del testo, *La genesi del metodo del Lachmann* (1963, di seguito citato dalla terza edizione del 2003).

¹⁰ *Sul materialismo* è citato in questa sede dalla terza edizione del 1997; per *Il lapsus* ci si è avvalsi della seconda edizione, uscita nel 2002. La bibliografia più aggiornata è ad oggi quella a cura di Emanuele Narducci e Alessandro Russo, reperibile in TIMPANARO 2005, pp. 473-504: essa riprende e integra il già meritorio lavoro di FEO 2001a, ristampato a corredo di DI DONATO 2003, pp. 191-293.

¹¹ Un resoconto dell'insegnamento “vivo” di Timpanaro in NARDUCCI 1985, p. 284. Quanto ai carteggi pubblicati, il numero dei quali è in costante aggiornamento, nuove rilevanti acquisizioni si hanno in RAMIRES 2013 e FEO 2015. Il catalogo della corrispondenza di Timpanaro è stato messo a disposizione on-line dalla Scuola Normale Superiore di Pisa: http://opendlib.sns.it/ODLUI_BIBSNS/CARTEGGI/Timpanaro-Junior/corrispondenti-Timpanaro_junior.pdf.

¹² Pasquali, come è noto, interruppe l'insegnamento dal '43 al '46 per motivi di salute. Una valida panoramica del legame tra Timpanaro e i due maestri in PERUTELLI 2002, p. 650 e nn. 3-4: destano particolare interesse le considerazioni sul Terzaghi.

qualche mese più tardi, come insegnante di lettere alle scuole medie. Entrato di ruolo negli anni successivi, protrasse la docenza fino al 1959, prima dell'assunzione definitiva per La Nuova Italia di Firenze¹³; prese corpo, di pari passo, la progressiva rinuncia a intraprendere una carriera universitaria, in controtendenza con quanto il giovanile lavoro sui frammenti enniani – ospitato sugli “Studi Italiani di Filologia Classica” tra 1946 e 1948 – sembrava far presagire¹⁴. Va ad Antonio Rotondò il merito di aver reso pubblico – in un magistrale saggio commemorativo – il *curriculum* presentato da Timpanaro all'Accademia dei Lincei in occasione dell'elezione a socio corrispondente, che del periodo in questione contiene un bilancio complessivo indubbiamente favorevole: «Dopo la laurea, mentre portavo avanti gli studi filologici, insegnai, dapprima come incaricato e poi come insegnante di ruolo, materie letterarie in varie scuole medie inferiori della provincia di Pisa (1945-1959). Per l'insegnamento sentii particolare amore, e ricordo quell'esperienza come una fra le poche felici della mia vita. Ero incerto se continuare la professione di insegnante di scuola media o tentare la carriera universitaria, quando una grave nevrosi (una fobia del parlare in pubblico, anche davanti a un “pubblico” di quaranta ragazzetti disciplinati e cordiali) mi costrinse, dopo lunghi tentativi di “resistenza”, a rinunciare all'insegnamento. Con ciò anche la prospettiva di una eventuale carriera universitaria si dissolse»¹⁵. La testimonianza trova conferma nella dedica («Ai miei scolari di Pontedera 1945-48») che compare in apertura del piccolo manuale di metrica, èdito in quegli stessi anni, su cui si avrà modo di ritornare più avanti.

Il secondo incarico risale ai seminari fiorentini di Storia Moderna che lo stesso Rotondò tenne nel triennio 1983-'85. Dopo aver preso parte al primo ciclo come editore, Timpanaro – a quel punto in pensione – fu assunto come professore a contratto per gli anni 1984 e 1985¹⁶. Avvalendosi del connubio tra prospettiva storicistica e filologia più spiccatamente “hermanniana”, contribuì, attraverso esempi puntuali, alla ricostruzione del clima culturale e politico in auge tra Sei e Settecento: i corsi si concentrarono, per lunghi tratti, sugli

¹³ Con la casa editrice Timpanaro lavorò ininterrottamente dal 1960 al 1983, anno del pensionamento.

¹⁴ Lo studio venne pubblicato in quattro estratti, per 170 pagine complessive; *vide supra*, n. 9.

¹⁵ Cfr. ROTONDÒ 2005, pp. 86-87.

¹⁶ Ivi, pp. 5-77. Sul ciclo di seminari e sul rapporto Rotondò-Timpanaro si veda BIA-GIONI – DUNI – FELICI – VALENTE 2007, pp. 597 e 599-600.

effetti della critica del testo nella sua applicazione all'esegesi biblica. Nell'occasione i presenti ebbero modo di conoscere un Timpanaro «inimmaginabile», capace di lasciarsi andare a declamazioni a memoria di cori eschilei e a «deliziose spiegazioni un po' voltairiane delle ragioni caratteriali che contrapponevano s. Agostino e s. Girolamo»¹⁷. Oggetto privilegiato delle lezioni fu la figura di Johan Jakob Wettstein, teologo e filologo svizzero già al centro de *La genesi del metodo del Lachmann*: del Wettstein – e delle sue competenze in materia di ecdotica – il saggio di Timpanaro aveva operato una decisa rivalutazione, riconoscendone il peso decisivo nell'attuazione dei criteri “interni” di *usus scribendi* e *lectio difficilior*¹⁸. E alla vicenda del socinianista ed “eretico” Wettstein, punito con l'esilio per aver messo in discussione – per giunta attraverso argomenti “scientifici” – la *vulgata* delle sacre scritture, era stato affidato il compito di sintetizzare gli esiti dell'incontro tra *philologia sacra* e *philologia profana*¹⁹. Sulla produttività dei seminari fiorentini è chiarificatore proprio un *addendum* alla seconda edizione de *La genesi* (1985): «Molte cose che ignoravo ho imparato partecipando al seminario su Wettstein tenuto presso l'Istituto di storia della Facoltà di Lettere dall'amico Antonio Rotondò (1983-85). Di aver potuto fare questa esperienza sono profondamente grato a Rotondò e ai suoi allievi. Un frutto di questo seminario sarà l'edizione con commento dei *Prolegomena* del Wettstein (1730 e 1751) a cura di un'allieva di Rotondò, Cecilia Asso. Sul Wettstein “eretico”, che più ancora di quanto si soglia credere è collegato col

¹⁷ Cfr. ROTONDÒ 2005, p.8. Varrà la pena ricordare che Eschilo fu l'autore greco su cui l'indagine di Timpanaro si concentrò maggiormente; cfr. l'indice dei saggi inclusi in TIMPANARO 2005: resta il dubbio che di tale interesse Steiner fosse effettivamente a conoscenza, nonostante il libro contenga una menzione del drammaturgo nel contesto di una “sfuriata” del correttore nei confronti della modernità (STEINER 1992, p. 65: «Oh, lo so, in una votazione libera, una partita di calcio supererà una tragedia di Eschilo»). La medesima incertezza permane a proposito dei riferimenti all'esegesi del Nuovo Testamento, altra branca “minore” dell'antichistica timpanariana e materia dell'acceso dialogo tra il protagonista e il prete Carlo (ivi, pp. 76-77: «Sa cosa insegna la Cabala? Che tutto il male, tutte le sofferenze dell'umanità provengono dallo sbaglio di uno scrivano pigro o incompetente che senti male, o trascrisse erroneamente, un'unica lettera, un'unica e sola lettera nel Testo Sacro. Ogni orrore successivo ci è pervenuto tramite e a causa di quell'unico *erratum*. Non lo sapeva, vero?»).

¹⁸ Cfr. TIMPANARO 2003, pp. 35-39 e nn. 24-30 (alcune obiezioni al Wettstein a p. 37).

¹⁹ Ivi, pp. 29-30 (e nn. 3 e 7).

Wettstein critico testuale, attendiamo un libro, innovatore e ricco di documenti inediti, dello stesso Rotondò»²⁰. A quanto risulta dallo stato degli studi, nessuno dei due lavori qui preannunciati fu portato a compimento: parti del libro di Rotondò sono confluite in un saggio postumo²¹; la Asso, che ho contattato personalmente e che in questa sede ringrazio per le notizie che mi ha fornito, non esclude a tutt'oggi di ritornare sul progetto di edizione dei *Prolegomena*, benché le sue ricerche si siano concentrate per lo più su Erasmo da Rotterdam. L'incursione del Timpanaro nel campo della critica neotestamentaria ebbe modo di proseguire fino al 1987, anno in cui vide la luce, in tutto il suo rigore, la traduzione dal tedesco de *Il testo del Nuovo Testamento*, di Kurt e Barbara Aland²².

3. I manuali: tra metrica, grammatica e filologia

La produzione manualistica costituisce il contributo più rilevante del Timpanaro in termini didattici. Vi si registra, abbinata alla canonica articolazione del discorso per moduli e lezioni corredate di esempi, un'impronta personale che nell'opera del filologo materialista trova più di una risponidenza. Non di rado il nozionismo lascia posto a considerazioni di carattere politico, divagazioni a tema lessicale, *excursus* condotti in chiave sociologica e volti, con qualche spunto polemico, all'attualizzazione dell'antico. La ricerca di sistematizzazione della disciplina non risulta mai disgiunta dalla peculiarità del caso singolare, sia esso l'eccezione rispetto alla norma grammaticale o una lezione manoscritta. Centrale, in breve, resta l'attenzione rivolta al metodo.

Non propriamente "elementare", nonostante l'intento propedeutico programmaticamente riservato al titolo, è il manualetto *Nozioni elementari di prosodia e metrica latina per le scuole medie* (1953), stampato in 45 pagine dall'editore D'Anna²³. Antonio La Penna ebbe il merito di riconoscere l'intrinseco valore del breviario, che ristampò integralmente come appendice a due antologie per

²⁰ Ivi, pp. 162-163.

²¹ Cfr. ROTONDÒ 2011, pp. 307-327.

²² C'è per fortuna il prezioso accenno di CHIESA 2005, p. 123 n. 1, il quale suggerì – attraverso la mediazione di Lorenzo Perrone – il nome di Timpanaro alla casa editrice Marietti di Genova. Un riferimento alla traduzione anche in GIANOTTI 2005, p. 146 n. 18.

²³ PERUTELLI 2002, p. 652 e n. 15.

i licei (ma con l'espunzione, dal titolo, del sintagma «per le scuole medie» e senza la dedica agli studenti, in origine a p. 5)²⁴. Lo sguardo d'insieme che orienta il lettore fin dai capitoli introduttivi, riservati alle differenze tra sistema quantitativo latino e sistema accentuativo italiano, coniuga all'indagine metrica la prospettiva storico-linguistica: all'esametro latino si giunge retrospettivamente, e solo dopo il ricorso (p. 9) a decasillabi manzoniani (dall'ode *Marzo 1821*: «Chi potrà de la gemina Dora») ed endecasillabi leopardiani (*incipit* de *L'Infinito*: «Sempre caro mi fu quest'ermo colle»). La trattazione è arricchita da brevi paragrafi interlocutori, presentati sotto forma di "curiosità", che si prestano all'isolamento di dettagli o casi eccezionali (p. es. a p. 14: «Come mai le sillabe chiuse sono lunghe *anche se la loro vocale è breve?*»). Il giovane lettore è chiamato a riflettere su *querelles* terminologico-concettuali, come accade a proposito della distinzione tra i fenomeni di sinalefe ed elisione, troppo spesso sovrapposti dai contemporanei (p. 22), o nei passi che prendono di mira le categorie di "natura" e "convenzione" a proposito della quantità sillabica (p. 14); sullo stesso piano va posta la messa in guardia dalla forzosa pretesa di cogliere, nella successione di sillabe lunghe e brevi, scelte di stile funzionali all'espressione di una ben precisa *langue* poetica (p. es. a p. 35: «Non bisogna, tuttavia, voler cercare per forza in ogni verso tutto dattilico o composto prevalentemente di spondei una determinata intenzione, anche quando questa non è affatto evidente; e soprattutto non bisogna credere che si tratti di artifici "voluti", di mezzucci retorici usati a freddo. Questo accadrà nei verseggiatori mediocri, ma nella vera poesia ritmo, sonorità, significato delle parole nascono insieme e costituiscono un tutto inscindibile»). Il volume si chiude riproponendo una questione ancora dibattuta (pp. 43-45): «Quella che noi chiamiamo lettura metrica era la vera lettura praticata dagli antichi?». Di piccoli refusi e lievi omissioni dell'edizione originale del '53, che ho potuto consultare grazie al Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica dell'Università di Bologna, ho preso atto attraverso un esemplare con annotazioni autografe di Italo Mariotti, dal cui fondo il volume è stato prelevato²⁵.

Quasi dimenticato, in virtù della poca fortuna riscossa nel mondo dell'editoria scolastica, è invece *De lingua Latina. Corso di latino per il biennio delle medie*

²⁴ Cfr. LA PENNA 1966, pp. 353-376 e ID. 1967, pp. 411-436. Sul rapporto La Penna-Timpanaro si rimanda al celebre articolo di TIMPANARO 1981.

²⁵ Errori di stampa alle pp. 13, 17, 18, 20, 24, 40; la sola omissione segnalata dal Mariotti si ha a p. 15, sulle eccezioni al principio del *vocalis ante vocalem brevis est*.

superiori (1990), redatto in collaborazione con la latinista Aureliana Pasini, allieva di Dante Nardo²⁶. Si è questa volta dinnanzi a un manuale poderoso (817 pp.), che si rivolge al biennio dei licei tradizionali. La natura stessa dell'opera, in quanto prodotto a quattro mani, non consente di attribuire con certezza la paternità delle singole parti, ma non mancano contenuti in cui l'impronta del Timpanaro è ben visibile. Tra le diverse sezioni, *summa* della frequentazione dei due autori con la latinità nel suo complesso, si trovano disseminate osservazioni che rimandano, sia pure in maniera divulgativa, a questioni di più ampio respiro. Non meraviglia dunque che in apertura, e nel pieno dell'analisi dei tratti generali degli indoeuropei, si opti per collocare una digressione sulle differenze tra "popolo" e "razza" (pp. 2-3): «Specialmente nel secolo scorso, ma ancora nel nostro, si sono fatte gravi confusioni tra il concetto di "popolo" e quello di "razza". Si è parlato di "razza indeuropea" o di "razza ariana", e si è giunti a considerare questa presunta razza come dotata di una superiorità intellettuale, morale ecc. Ciò è servito a dare una giustificazione falsamente "scientifica" al razzismo e al colonialismo, all'oppressione o allo sterminio dei cosiddetti popoli di colore»²⁷. Il ragionamento si conclude con il riconoscimento di un primato: «Il merito di avere, per primo, tracciato una separazione netta tra razza e lingua (...) spetta a un grande pensatore, storico, uomo politico italiano del secolo scorso, Carlo Cattaneo. Ma ancora molti persisterono e persistono nel vecchio errore». Segue il paragrafo *Niente "superiorità" e "inferiorità" tra i diversi popoli e le diverse lingue*, cui andrà ricollegata la riflessione sull'uso del termine "negro" (pp. 94-95). Passando alle schede *Dal latino all'italiano*, esse costituiscono di fatto un tentativo di ampliare la prospettiva d'indagine rispetto alla grammatica normativa: ricchi approfondimenti sono dedicati alla condizione della donna nell'antichità (pp. 29-31), ripresa peraltro nel fugace richiamo al presunto "antifemminismo" di Seneca (p. 293, n. 1), o all'approfondimento sul lessico religioso in rapporto alle divisioni interne al cristianesimo (pp. 597-599). Degne di nota sono poi le sezioni sui *false friends* del latino (p. 78) o sul dualismo "intelligenza" / "stupidaggine" (pp. 436-438: «A

²⁶ Il libro è menzionato in RIZZO – FERA – FEO 1996, p. 122, TIMPANARO 2001a, p. 472 (segnalazione a cura di Carlo Ferdinando Russo in «Belfagor») e PERUTELLI 2002, p. 652 n.15; sul dispiacere di Timpanaro per lo scarso successo del manuale cfr. DE NONNO 2005, p. 116 e n. 51.

²⁷ Sul medesimo argomento si vedano TIMPANARO 1997, pp. 16-17 e 23 n. 21, ID. 2002, p. 164 e, in generale, ID. 2005a; per alcuni rilievi mossi allo studioso in merito alla questione della razza cfr. LOSURDO 2017, pp. 98-100.

noi, veramente, non piace stabilire contrapposizioni troppo nette tra gli “intelligenti” e gli “stupidi”. C’è il rischio che chi si crede un prodigio d’intelligenza, e riesce a far credere agli altri di esserlo, sia soltanto un borioso o un furbo»). In chiusura (pp. 793-801) il volume presenta un agile compendio contenente i profili degli autori più noti. L’apporto di Virgilio, Orazio e Velleio Patercolo è misurato in funzione dell’intreccio tra scrittura e potere; nel giudizio di valore riservato ai letterati, conformemente a una tendenza tipica del Timpanaro, trova posto la rivalutazione di figure minori (Aulo Cornelio Celso su tutti)²⁸. Il libro si spinge inoltre a toccare delicate questioni di attribuzione: così è per il *Dialogus de oratoribus*, per cui Timpanaro e Pasini escludono con fermezza l’ipotesi della paternità tacitiana (negata anche a p. 292). Un’avvisaglia del tenore dei contenuti è già nell’*Introduzione* (pp. XXIX-XXXII), rivelatrice di un debito nei confronti della *Propedeutica al latino universitario* di Traina e Bernardi Perini, insuperata nell’avviamento allo studio specialistico del latino²⁹, e di prese di posizione contro lo strutturalismo e gli eccessi di “teoricismo” che presuppongono, nel lettore, la padronanza di una salda preparazione umanistica.

Rimasto inedito, verosimilmente per insoddisfazione dell’autore, è invece un manuale di introduzione alla critica del testo, concepito come strumento ad uso di universitari e custodito presso la Normale di Pisa. L’opera consta di 132 pagine solo in parte dattiloscritte, già numerate e divise per capitoli. Le più antiche notizie del progetto risalgono a una cartolina che Timpanaro ricevette da Carlo Ferdinando Russo nel 1966, da integrare con due lettere inviate da Timpanaro ad Antonio Carlini, tra ’69 e ’70, che testimoniano una prima battuta d’arresto in concomitanza con la redazione dell’edizione leopardiana curata in coppia con Pacella³⁰. Quanto alla data di sospensione dei lavori, questa rimane incerta. Annamaria Vaccaro, allieva di Carlini che ha avuto accesso diretto agli appunti superstiti³¹, ha dedotto con sufficiente chiarezza il termine cronologico relativo all’aggiornamento bibliografico, fermo al 1974, mentre la

²⁸ Per la distinzione tra Aulo Cornelio Celso e il grammatico Arrunzio Celso cfr. TIMPANARO 1986, pp. 145-148, e ID. 2001, pp. 25-27 e n. 40.

²⁹ Cfr. TRAINA – BERNARDI PERINI 1971.

³⁰ Cfr. CARLINI 2001, pp. 136-137.

³¹ Dei suoi lavori ci si avvale in questa sede: cfr. VACCARO 2010, pp. 1-9 (è quest’ultimo il testo di una relazione tenuta dalla stessa autrice all’Accademia Fiorentina di Papirologia in data 2/12/2010) ed EAD. 2013, pp. 403-411.

stesura si sarebbe arrestata al '72; è vero però che Silvia Rizzo allude esplicitamente al lavoro ancora nel '77 nel contesto di una recensione a *Il lapsus* (pubblicato proprio nel '74)³². La Vaccaro ha tuttavia notato una traccia di successive riletture e rimaneggiamenti dell'autore: si tratta in sostanza di un'annotazione riferita ai problemi dell'edizione di Svevo, argomento di un articolo del 1983³³. L'indice mostra ovvie corrispondenze rispetto ai nuclei centrali de *La genesi*, qui ripresi e riadattati alle esigenze del formato: dai concetti basilari della critica del testo e della filologia (cap. 1), si procede a definire la fase di *recensio* dei testimoni (capp. 2-8); si passa quindi ai principi metodologici della costituzione del testo (capp. 9-10) e ai criteri interni nella scelta tra varianti (cap. 11). Le due sezioni conclusive si rivolgono nel dettaglio all'*emendatio* (cap. 12) e alla tecnica edizione critica (cap. 13)³⁴. In attesa di una nuova consultazione del materiale, auspicabile nella prospettiva di una pubblicazione completa, è certamente un limite non poter disporre del campionario di esempi che furono oggetto di selezione; i soli elementi ad ora noti fanno emergere un generale allineamento a istanze già del Pasquali e del Fraenkel, nonché il ricorso alle tradizioni manoscritte di Callimaco e Frontone³⁵. A parziale corollario di quest'ultima indicazione valga una considerazione che ha forse qualche rilievo in sede di datazione: l'esempio di correzione “da manuale” tratto dall'epistolario di Frontone – che è tramandato, ma in condizioni disastrose, nel Palinsesto Ambrosiano-Vaticano – è menzionato da Timpanaro già nel 1955 e, cursoriamente, nel 1989³⁶.

4. *Un mancato editore critico?*

In accordo con quanto osservato a suo tempo da molti, il portato intellettuale del lavoro timpanariano mette in discussione la moderna nozione di “interdisciplinarietà”, riconsiderata non in quanto possibile approccio d'indagine,

³² Cfr. RIZZO 1977, pp. 102-105.

³³ Così VACCARO 2013, pp. 407-409. Il contributo sveviano apparve nel 1983 all'interno di una raccolta in onore di Arnaldo Momigliano, cui seguì una breve rettifica pubblicata dal «Giornale Storico della Letteratura Italiana» nel 1984.

³⁴ Cfr. VACCARO 2013, pp. 406 e 410.

³⁵ EAD. 2010, p. 6; EAD. 2013, p. 408.

³⁶ Cfr. TIMPANARO 1955a, p. 278; ID. 1989, p. 373.

ma quale presupposto essenziale della ricerca e fine ultimo dell'apprendimento³⁷. Con il ridimensionamento dell'immaginario romanzesco e votato al sensazionalismo del “maestro senza cattedra” si chiude, in simultanea, ogni discorso sul “mancato editore critico”³⁸, che si sarebbe sottratto alla prova decisiva rinunciando all'edizione di Ennio voluta dal Pasquali e al commento a Virgilio tanto atteso dal Fraenkel. Niente di più di una curiosità bibliografica rappresenta la svista che si legge nella *Nuova Enciclopedia della Letteratura Garzanti* (1985) alla voce *Sebastiano Timpanaro* (p. 979): «Critico e filologo italiano. Allievo di G. Pasquali, ha curato l'edizione critica di numerosi testi classici [...]»³⁹. Proprio con Garzanti l'attività del Timpanaro editore ha conosciuto piena realizzazione, attraverso una scelta di campo che ha privilegiato – consapevolmente – il versante divulgativo: i frutti della collaborazione si ritrovano nelle edizioni commentate del *Buon senso* di Holbach (1985) e del *De divinatione* di Cicerone (1988), come pure nelle traduzioni di Zola (*La fortuna dei Rougon*, del 1992, e *La conquista di Plassans*, 1993). Ma gioverà ricordare come il segno più rappresentativo del Timpanaro filologo “formale”, difensore del testo tradito e avverso agli eccessi dei congetturatori più arditi⁴⁰, trovi larga attestazione negli apparati di edizioni altrui: tale è il caso dei frammenti di Accio, del libro III di Lucrezio o dell'epistolario tra Frontone e l'imperatore Marco Aurelio⁴¹. È questo il risultato di un approccio assai lontano dai temuti di eccessi di teoricismo e non limitato a uno specialismo settoriale, di un metodo che si sostanzia – e i brevi *adversaria* ne sono in quest'ottica il manifesto – nel procedere “caso per caso”: atteggiamento caro, tra gli altri, a Gottfried Hermann – da cui Timpanaro mutuò il paragone tra medicina e filologia, animate dal comune intento di prestare al paziente il miglior servizio possibile⁴² – e al belga Joseph Bidez, secondo il quale non c'è la malattia, ma soltanto il malato⁴³.

³⁷ Cfr. NARDUCCI 1985, pp. 283-284.

³⁸ Nesso utilizzato in ORLANDI 2002, p. 149.

³⁹ Il dato è tanto più significativo alla luce della presenza dello stesso Timpanaro nell'elenco dei collaboratori (p. 5).

⁴⁰ Una lucida sintesi sulla questione del congetturare in TIMPANARO 1953a.

⁴¹ Per Accio si veda la lunga recensione all'edizione curata da Jacqueline Dangel per *Les Belles Lettres*, cfr. TIMPANARO 1996; quanto a Timpanaro e Lucrezio è definitivo il giudizio di PERUTELLI 2003. In merito a Frontone *vide supra*, n. 36: numerose emendazioni di Timpanaro sono state accolte in PORTALUPI 1997.

⁴² Cfr. TIMPANARO 2008, pp. 17-18.

⁴³ ID. 2002, pp. 70-71.

Entro una simile selva di richiami, che è ad un tempo pietra tombale sull'eterna diatriba tra “scienziati” e “umanisti”, il Timpanaro poté anteporre i problemi alle discipline⁴⁴, isolare l'eccezione in rapporto alla norma e cercare rimedio – attraverso il razionalismo del metodo – alla fobia del *locus singularis*. E in ciò, senza dubbio, fu maestro.

Riferimenti bibliografici

AA. VV., 1985

Voce *Sebastiano Timpanaro*, in *Nuova Enciclopedia della Letteratura*, Milano, Garzanti.

ALAND, KURT – ALAND, BARBARA, 1987

Il testo del Nuovo Testamento, trad. it. di Sebastiano Timpanaro, Marietti, Genova; ed. orig. *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1982.

ARDUINI, FRANCA – GAMBERALE, LEOPOLDO – GEYMONAT, MARIO (A CURA DI), 2002

Sebastiano Timpanaro e i virgiliani antichi, Polistampa, Firenze.

BATTISTRADA, FRANCO, 2019

Sul materialismo di Sebastiano Timpanaro, “Il Ponte” LXXV, (4), pp. 125-130.

BIAGIONI, MARIO – DUNI, MATTEO – FELICI, LUCIA – VALENTE, MICHAELA, 2007

Antonio Rotondò, maestro e storico, “Bruniana & Campanelliana”, XIII (2), pp. 597-607.

CASTELLANA, RICCARDO, 2001

Timpanaro o l'etica del saggio, in *Per Sebastiano Timpanaro*, “Allegoria”, XXXI, pp. 40-51.

CHIESA, PAOLO, 2005

Filologia vetero- e neo-testamentaria, in GHIDETTI, ENRICO – PAGNINI, ALESSANDRO (A CURA DI), *Sebastiano Timpanaro e la cultura del secondo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 123-139.

CONDELLO, FEDERICO, 2013

“Sul testo di Soph. OT 1025, con alcune osservazioni sul Lapsus di Timpanaro”, in LAPINI, WALTER (A CURA DI), *Omaggio a Sebastiano Timpanaro*, “Sileno”, XXXIX (1-2), pp. 59-96.

⁴⁴ Cfr. CASTELLANA 2001, p. 40.

DE NONNO, MARIO, 2005

“Timpanaro tra filologia e storia della lingua latina”, in GHIDETTI, ENRICO – PAGNINI, ALESSANDRO (A CURA DI), *Sebastiano Timpanaro e la cultura del secondo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma., pp. 101-121.

DI DONATO, RICCARDO, 2003 (A CURA DI)

Il filologo materialista: studi per Sebastiano Timpanaro, Edizioni della Scuola Normale Superiore, Pisa.

FEO, MICHELE, 2001 (a cura di)

Per Sebastiano Timpanaro, “Il Ponte”, LVII (10-11).

ID., 2001a (a cura di)

L'opera di Sebastiano Timpanaro, 1923-2000, supplemento a “Il Ponte”, LVII (10-11).

ID., 2004 (a cura di)

La morte di Spinoza: scritti di e su Sebastiano Timpanaro, “Il Ponte”, LX (10-11).

ID., 2010

“Fra le carte di Timpanaro”, in ORDINE, NUCCIO (A CURA DI), *La lezione di un maestro. Omaggio a Sebastiano Timpanaro*, Liguori, Napoli, pp. 7-24.

ID., 2015 (A CURA DI)

Il carteggio tra Augusto Campana e Sebastiano Timpanaro, in “Campi immaginabili”, LII-LIII, pp. 368-452.

FERRETTI, GIAN CARLO, 2001

Un inquietante correttore di bozze, “l'Unità”, XLVII (176), 10 luglio, p. 10.

GALLO, FRANCO – IORIO GIANNOLI, GIOVANNI – QUINTILI, PAOLO (A CURA DI), 2003

Per Sebastiano Timpanaro: il linguaggio, le passioni, la storia, Unicopli, Milano.

GHIDETTI, ENRICO – PAGNINI, ALESSANDRO, 2005 (a cura di)

Sebastiano Timpanaro e la cultura del secondo Novecento, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

GIANOTTI, GIAN FRANCO, 2005

“Prima e dopo Lachmann”, in GHIDETTI, ENRICO – PAGNINI, ALESSANDRO (A CURA DI), *Sebastiano Timpanaro e la cultura del secondo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 141-159.

GRILLO, ANTONINO, 2004

“Lettere [di Timpanaro] ad Antonino Grillo”, in FEO, MICHELE (A CURA DI), *La morte di Spinoza: scritti di e su Sebastiano Timpanaro*, “Il Ponte”, LX (10-11), pp. 182-187.

LA PENNA, ANTONIO, 1966

Primordia et incrementa latinitatis, Loescher, Torino, 1966.

ID., 1967

Romanae res litterae, Loescher, Torino, 1967.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

LAPINI, WALTER (A CURA DI), 2013

Omaggio a Sebastiano Timpanaro, “Sileno”, XXXIX (1-2).

LOSURDO, DOMENICO, 2017

Il marxismo occidentale. Come nacque, come morì, come può rinascere, Laterza, Roma/Bari.

MARI, PAOLO, 2013

Timpanariana e altri saggi di metodo filologico, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma.

NARDUCCI, EMAUELE, 1985

Sebastiano Timpanaro, “Belfagor”, XL (3), pp. 283–314.

NUOVA ENCICLOPEDIA DELLA LETTERATURA GARZANTI, 1985

s.v. *Sebastiano Timpanaro*, in *Nuova Enciclopedia della Letteratura*, Milano, Garzanti.

ORDINE, NUCCIO, 2010 (a cura di)

La lezione di un maestro. Omaggio a Sebastiano Timpanaro, Liguori, Napoli.

ORLANDI, GIOVANNI, 2002

Sebastiano Timpanaro, “Maia”, LIV (1), pp. 129-152.

PACELLA, GIUSEPPE – TIMPANARO, SEBASTIANO (A CURA DI), 1969

Giacomo Leopardi, *Scritti filologici (1817-1832)*, Le Monnier, Firenze.

PASINI, AURELIANA – TIMPANARO, SEBASTIANO, 1990

De lingua Latina. Corso di latino per il biennio delle medie superiori, Liviana, Padova.

PERUTELLI, ALESSANDRO, 2002

Sebastiano Timpanaro, “Gnomon”, LXXIV (7), pp. 649-656.

ID., 2003

Timpanaro critico testuale di Lucrezio, “Paideia”, LVIII, pp. 287-296.

PORTALUPI, FELICITA (A CURA DI), 1997

Marco Cornelio Frontone, *Opere*, UTET, Torino [1974...]

RAMIRES, GIUSEPPE – TIMPANARO, SEBASTIANO, 2013

Carteggio su Servio (1993-2000), a cura di Giuseppe Ramires, ETS, Pisa.

RIZZO, SILVIA, 1977

Rec. a Sebastiano Timpanaro, *Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, “RFIC”, n° 105, pp. 102-105.

RIZZO, SILVIA – FERA, VINCENZO – FEO, MICHELE, 1996

Per Sebastiano Timpanaro, “La Rassegna della Letteratura Italiana”, C (1), pp. 110-122.

ROTONDÒ, ANTONIO, 2005

Timpanaro e la cultura universitaria fiorentina della seconda metà del Novecento, in GHIDETTI, ENRICO – PAGNINI, ALESSANDRO (A CURA DI), *Sebastiano Timpanaro e la cultura del secondo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 1-88.

ID., 2011

Periculum Criticum: textus receptus e ambivalenze intellettuali, in HERMANIN, CAMILLA – SIMONUTTI, LUISA (A CURA DI), *La centralità del dubbio. Un progetto di Antonio Rotondò*, I, Olschki, Firenze, pp. 307-327.

SANTANGELO, FEDERICO, 2014

«*Voler capire tutto*». *Appunti sullo stile di Sebastiano Timpanaro*, “Anabases”, XX, pp. 49-67.

SAPORETTI, GIANNI, 2001

Ricordiamo Sebastiano Timpanaro, “Una città”, XCII, pp. 12-15.

STEINER, GEORGE, 1992

Il correttore, trad. it. C. Béguin, Garzanti, Milano; ed. orig. *Proofs and Three Parables*, Faber&Faber, London 1992.

TIMPANARO, SEBASTIANO, 1946

Per una nuova edizione critica di Ennio, I, “Studi Italiani di Filologia Classica”, XXI, pp. 41-81.

ID., 1947

Per una nuova edizione critica di Ennio, II, “Studi Italiani di Filologia Classica”, XXII, pp. 33-77.

ID., 1947a

Per una nuova edizione critica di Ennio, III, “Studi Italiani di Filologia Classica”, XXII, pp. 179-207.

ID., 1948

Per una nuova edizione critica di Ennio, IV, “Studi Italiani di Filologia Classica”, XXIII, pp. 5-58 e 235.

ID., 1953

Nozioni elementari di prosodia e metrica latina per la scuola media, D’Anna, Messina-Firenze.

ID., 1953a

Delle congetture, “Atene e Roma” s. IV, III, pp. 95-99.

ID., 1955

Recensione a M.P.J. Van den Hout, *Frontonis Epistulae*, “Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa”, s. II, XXIV (3-4), pp. 276-282.

ID., 1965

Classicismo e illuminismo nell’Ottocento italiano, Nistri-Lischi, Pisa.

ID., 1997

Sul Materialismo, Unicopli, Milano 1970...

ID. 1978

Contributi di Filologia e Storia della Lingua Latina, Edizioni dell’Ateneo & Bizzarri, Roma.

ID., 1981

Il congresso del Partito. Scherzo filologico-politico dedicato all’amico Antonio La Penna, “Il Ponte”, XXXVIII (1), pp. 64-80.

ID., 1983

“Noterella su un articolo di Italo Svevo”, in GABBA, EMILIO (A CURA DI), *Tria corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, Como, pp. 295-306.

ID., 1984

Rettifica sveziana, “Giornale storico della letteratura italiana”, CLXI, p. 282.

ID., 1985

Paul Heinrich Dietrich d’Holbach, *Il buon senso* (in appendice le osservazioni di Voltaire), Garzanti, Milano.

ID., 1986

Per la storia della filologia virgiliana antica, Salerno, Roma.

ID., 1988 (ed.)

Cicerone, *Della divinazione*, Garzanti, Milano.

ID., 1989

Il nuovo ‘Frontone’ di van den Hout, “Rivista di Filologia e di Istruzione Classica”, CXVII, pp. 365-382.

ID. 1994

Nuovi contributi di Filologia e Storia della Lingua Latina, Pàtron, Bologna.

ID., 1996

Una nuova edizione di Accio (di J. Dangel), “Paideia”, LI, pp. 195-218.

ID., 2001

Virgiliani antichi e tradizione indiretta, Olschki, Firenze.

ID., 2001a

L’idioma ellenico ritrovato, “Belfagor”, LVI (4), pp. 470-472 (a cura di Carlo Ferdinando Russo).

ID., 2002

Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale, Bollati Boringhieri, Torino 1974...

ID., 2003

La genesi del metodo del Lachmann, UTET, Torino 1963...

ID., 2005

Contributi di Filologia Greca e Latina, (a cura di Emanuele Narducci), Università degli studi di Firenze, Dipartimento di Scienze dell’Antichità “Giorgio Pasquali”, Firenze.

ID., 2005a

Sulla Linguistica dell’Ottocento, Il Mulino, Bologna.

ID., 2008

La filologia di Giacomo Leopardi, Laterza, Roma/Bari 1955...

TRAINA, ALFONSO – BERNARDI PERINI, GIORGIO, 1971

Propedeutica al latino universitario, Pàtron, Bologna.

VACCARO, ANNAMARIA, 2010

Appunti per un Manuale di critica del testo di Sebastiano Timpanaro, relazione presentata all’Accademia Fiorentina di Papirologia in data 2/12/2010, pp. 1-9 (http://www.accademiafiorentina.it/Rel-Timp/Intervento_TimpanaroAV.pdf).

EAD., 2013

“Un inedito manuale di critica del testo”, in LAPINI, WALTER (A CURA DI), *Omaggio a Sebastiano Timpanaro*, “Sileno”, XXXIX (1-2), pp. 403-411.

VIRGILI, DANTE, 1970

La distruzione, Mondadori, Milano.

ZOLA, ÉMILE, 1992

La fortuna dei Rougon, introduzione di Lanfranco Binni, presentazione e traduzione di Sebastiano Timpanaro, Garzanti, Milano.

ID., 1993

La conquista di Plassans, prefazione, traduzione e note di Sebastiano Timpanaro, Garzanti, Milano.

Medievalismi siciliani. Il mito del Medioevo nel Risorgimento siciliano*

Nicolò Maggio (Università di Messina)

During the 19th century an interesting and original phenomenon of political medievalism developed in Sicily. The Middle Ages, especially the Norman Age and the glorious moments of the island's history, were exploited and reworked by Bourbon policy to underline and legitimize Ferdinand I's hegemony over Sicily, creating a parallel between the Norman kingdom of Roger II and the Bourbon kingdom. At the same time the Norman myth is reworked and used by Sicilians to ask greater autonomy for the island and to get the freedom from the Bourbon yoke and subordination to Naples.

Many intellectuals and historiographers participate in this political and cultural process. In architecture medievalism is expressed in the Sicilian Neo Gothic, therefore in the re-evaluation of medieval artistic styles, which is based on the reworking of the Norman-Swabian age. Examples are the restoration of the Palermo Cathedral by Marvuglia and Palazzotto and the new constructions of palaces and private villas such as Villa Pignatelli Cortes, the Chinese Palazzina, Campofranco Palace, Domville and Donnafugata's castle. In these monumental works we can see the influence of exoticism and the political message in the Sicilian architectural culture during the 19th century and during the Risorgimento.

Medievalism; Sicily; Risorgimento; Palermo Cathedral; Marvuglia; Palazzotto; Ferdinand I; Sicilian Neo Gothic.

1. I Borbone e l'uso politico del Medioevo in Sicilia

La Sicilia riveste un ruolo chiave nel contesto delle lotte risorgimentali e nei progetti di unificazione nazionale. È nell'isola, vera e propria polveriera d'Italia, che scoppiano le prime rivoluzioni e insurrezioni popolari del 1820, dirette contro il regime borbonico: da Palermo, l'ondata dei moti rivoluzionari dilagherà presto a Napoli, Livorno, Milano, Venezia, Roma, per poi culminare in quelle "primavere" del 1848 – preambolo all'unità d'Italia del 1861 – che si porranno lo scopo dichiarato di abbattere i regimi assolutisti e i governi legitimisti ripristinati dalla Restaurazione¹.

In Sicilia, similmente a quanto avviene nelle altre regioni d'Italia, dal Piemonte sabauda allo Stato della Chiesa, dal Ducato di Toscana al Lombardo-Veneto austriaco, ha luogo un interessante e originale fenomeno di medievalismo politico. Nelle teorizzazioni dei riformatori costituzionalisti e dei filomonarchici, nelle opere degli storiografi ed eruditi siciliani, nelle scelte della committenza artistica privata e nobiliare, il Medioevo viene infatti variamente

* Prima parte.

¹ BRANCATO, 1956; ROMEO, 1982; RIALI 1998.

interpretato e declinato in diverse modalità e con molteplici esiti, a seconda delle ideologie e delle contingenze politiche/sociali che interessano la Sicilia del tempo. Già dalla fine del XVIII secolo, l'età di mezzo viene così studiata, riletta e attualizzata tanto dagli esponenti degli ambienti reazionari vicini alla monarchia borbonica in cerca di legittimazione e consenso quanto dai rappresentanti della classe baronale, della borghesia rivoluzionaria e intellettuale, occupati ciascuno dal canto proprio a forgiare un'immagine del passato di volta in volta restaurativa, antiborbonica, indipendentista, federalista, unitarista o anti-unitarista².

In Italia, paese privo di una tradizione statale unitaria, l'uso politico-strumentale del passato medievale si tradusse, specie nelle regioni centrosettrionali come il Lombardo Veneto, sottomesse alla dominazione asburgica e dove più forte era il sentimento antiaustriaco, nella mitizzazione e nel racconto dell'epopea longobarda e comunale, quindi nel ricorso a quel "Medioevo delle città" che aveva partorito personaggi ed eventi simbolici, spesso posti tra leggenda e realtà storica ma egualmente fondamentali per aver avviato il processo di costruzione della nazione: il giuramento di Pontida (1167), e la battaglia di Legnano (1176), Alberto da Giussano e la Compagnia della Morte, le Repubbliche marinare, il pontificato di Urbano II e i Lombardi alla I Crociata, la disfida di Barletta (1503) e il suo Ettore Fieramosca, la battaglia di Gavinana (1530) e il Ferruccio, la rivolta ghibellina di Arnaldo da Brescia, divennero lo specchio idealizzato della nazione nel Risorgimento, di un'Italia delle "piccole patrie" che, accomunate dal sentimento unificatore della libertà, avevano dato vita a una "grande patria" italiana già a partire dal XII secolo³.

² Sull'uso politico del passato medievale nella Sicilia borbonica: RENDA 1984; BENIGNO 1987; AA.VV. 1989; SESSA 1989; AA.VV. 2006; P. PALAZZOTTO 2004 E 2006; AA.VV. 2006; Vesco 2015; Sciarrone 2016.

³ Sui medievalismi italiani e sulla loro funzione di mito-motore costitutivo delle identità e delle nazioni si vedano gli studi di CHABOD 1961; ARNALDI 1972; CAPITANI 1979; ARTIFONI 1997; MUSCA 1986; AA.VV. 1988; PORCIANI 1988; AA.VV. 1990; SESTAN 1991; BORDONE 1993; ARTIFONI 1997; AA.VV. 1997; D'ACUNTO 1997; BAIONI 1998; GALLI DELLA LOGGIA 1998; SMITH 1998; BANTI 2000 E 2001; POHL 2000; BANTI 2001; AA.VV. 2002; BARBERO 2003; IRACE 2003; MUZZARELLI 2003; SORBA 2003; BOTTANI 2004; MAZZOCCA 2004; PIETROPOLI 2004; PORCIANI 2004; SOLDANI 2004; VALLERANI 2004; SERGI 2005; LE GOFF 2006; AA.VV. 2009; BUORA 2009; MORANDI 2009; SERGI 2010; SPIRITI 2010; BAZZANO 2011; FALCONIERI 2011; GOLINELLI 2011; HUIZINGA 2011; PATRIARCA 2011; MONTESANO 2016; FALCONIERI 2017; AA.VV.

In Sicilia fu invece soprattutto il Medioevo dell'età Normanno-Sveva quello rielaborato e rievocato sia dal governo borbonico che dall'intelligenza antimonarchica. Se già dalla seconda metà del Settecento i primi guardano alla monarchia assoluta e centralistica normanna, rilevandone la continuità con il regno borbonico, e all'identificazione dei re Borbone nei sovrani d'Altavilla, con il fine di legittimare i diritti della dinastia sulla Sicilia, al contrario la classe dirigente, le élite aristocratiche e intellettuali, che avevano il loro fulcro e centro propulsore nella città di Palermo, cercavano i riferimenti e i perni della loro azione anti-monarchica e delle loro aspirazioni autonomiste nelle conquiste "liberali" e più originali del periodo normanno-svevo, ovvero la creazione del Regno indipendente di Sicilia e l'istituzione del Parlamento che, nel passato come nel presente, restava l'unico strumento in grado di garantire le libertà costituzionali e la limitazione del potere regio. Oppure si richiamavano all'azione di sovrani illuminati come Federico II, Manfredi, Pietro e Federico III d'Aragona, campioni della causa ghibellina e artefici della grandezza della Sicilia, per affermare il proprio programma rivoluzionario e politico⁴.

Questo vasto e originale fenomeno di medievalismo siciliano, similmente a quanto avviene in Europa, si traduce, nell'ambiente colto dell'isola, in studi e ricerche storico-erudite sul tema e in un *revival* architettonico e stilistico "arabo-normanno" fortemente connesso con le istanze politiche del tempo⁵. L'interesse e la passione per il Medioevo, caratteristica peculiare dell'Ottocento romantico, sono tuttavia presenti in Sicilia già dalla seconda metà del Settecento e trovano espressione, collegandosi alle teorie regaliste, nei testi del falsario "arabista" Giuseppe Vella e del canonico Giovanni Evangelista Di Blasi, nelle opere dei regi storiografi Rosario Gregorio e Alfonso Airoidi, nei restauri e nelle ricostruzioni degli architetti Giuseppe Venanzio Marvuglia e Salvatore Attinelli. Questi protagonisti della vita culturale della Sicilia settecentesca inaugurano una stagione di rilettura storiografica, politica e artistica del periodo arabo e dell'età normanno-sveva, operazioni e studi che vengono promossi e sostenuti dalla Corona per sottolineare il ruolo dei Borbone quali eredi

2018; FACCHINI 2018; ROMAGNOSI 2019.

⁴ GIUFFRÈ 2005.

⁵Per un quadro generale sui restauri dei monumenti normanni nell'Ottocento si rimanda a: DI STEFANO 1947; MANIACI, 1994; TOMASELLI 1994; OTERI 2002; PALAZZOTTO 2003; MARTINES 2005.

de facto del diritto e delle istituzioni assolutistiche derivate da Ruggero e Federico II⁶.

Il mito arabo-normanno viene inoltre alimentato, tra la seconda metà del Settecento e la prima metà dell'Ottocento, da intellettuali, progettisti e studiosi stranieri che giungono in Sicilia nel corso del *Grand Tour*, attratti non solo dalle antichità classiche greco-romane delle quali l'isola offre una ricca testimonianza – si pensi alle aree archeologiche di Selinunte, Segesta, Siracusa e alla Valle dei Templi di Agrigento – ma anche dai monumenti d'età medievale. Note personalità artistiche e culturali del tempo come Patrick Brydone, Vivant Denon, Jean Pierre Houel, Jean Claude de Saint Non, Léon Dufourny, Schinkel, Coleridge, Hittorff, Goethe e Viollet le Duc, spesso accompagnati dalla mediazione di colti intellettuali siciliani quali il duca di Serradifalco Domenico Lo Faso Pietrasanta e il marchese Carlo Enrico Forcella, mossi dalla passione romantica per le rovine, per gli eccessi e le peculiarità dell'architettura gotica, si dedicano alla ricerca di tracce della gloriosa civiltà normanna illustrando e descrivendo in disegni, diari di viaggio e pitture di paesaggio, le opere e i monumenti simbolo della Sicilia di età medievale, come il duomo di Monreale, la cattedrale di Palermo, la Zisa, la Cuba, la chiesa di Santo Spirito, la chiesa della Martorana, rappresentanti un'età che si vuole, in vario modo, esaltare e rievocare⁷.

L'attività e l'opera dell'abate ed erudito maltese Giuseppe Vella (1749-1814), autore di un imponente falso sulla storia della Sicilia musulmana, sono espressione di un interesse sempre maggiore nella Sicilia settecentesca per lo studio delle "patrie memorie" e del particolare clima storico, politico, culturale nel quale si trova immersa la Palermo di fine Settecento, città dove ricevono una limitata diffusione e accoglienza le idee illuministiche e giacobine provenienti dalla Francia rivoluzionaria. Vella infatti inaugura così, pur compiendo un'operazione di invenzione, gli studi di orientalistica e arabistica nell'isola,

⁶ Sul revival architettonico "arabo-normanno" nella Palermo e nella Sicilia dell'Ottocento si vedano i seguenti contributi: PATETTA 1974; FATTA-RUGGIERI 1980; CAMPISI 1981; AA.VV. 2000; GIUFFRÈ 2000; PIAZZA 2004; MAURO 2008; CINÀ 2010; ⁷Sulla Sicilia meta del *Grand Tour* si vedano i seguenti contributi: AA.VV. 1980; COMETA 1999; CIANCIOLO COSENTINO 2004; ID. 2006; DI FEDE 2006; SESSA 2017. V. anche i resoconti e i diari di viaggio di BRYDONE 1770; HOUËL 1782-1787; DENON 1788; DUFOURNY 1793; SCHINKEL 1805; CIRELLI 1837.

che saranno successivamente ripresi con maggiore rigore filologico e critico da Michele Amari⁸.

La passione per il Medioevo arabo porta Vella – il quale, dotato di alcune conoscenze di arabo, nel 1782 si era improvvisato interprete dell'ambasciatore marocchino Muḥammad ibn 'uthmān in visita a Palermo nei luoghi sacri e di interesse della città – al rifacimento e alla traduzione (in realtà opera di completa invenzione) del *Codex Martinianus*, così definito dal monastero di San Martino della Scala, dove Vella era cappellano. Constatata la scarsa conoscenza della lingua araba e della storia della Sicilia islamica presso le élite intellettuali palermitane, l'abate finse che tale manoscritto, contenente una comune biografia di Maometto, fosse in realtà il *Libro del Consiglio di Sicilia*, una sorta di registro della Cancelleria araba siciliana, consistente in un carteggio tra gli emiri di Sicilia con i sovrani Aghlabiti e Fatimidi del Nord Africa. Dopo aver ritoccato il codice con aggiunte e modifiche stilistiche, in modo da renderlo illeggibile, Vella ne attuò una fantasiosa traduzione che venne pubblicata tra 1789 e 1792 dalla Regia Stamperia con il titolo di *Codice diplomatico di Sicilia sotto il governo degli arabi*, con il fondamentale patrocinio del mecenate di studi di arabistica e giudice del Tribunale della Regia Monarchia, monsignor Alfonso Airoldi⁹. Poiché faceva luce su un periodo storico poco noto alla storiografia del tempo e del quale si avevano scarse testimonianze documentarie, l'opera conobbe una vasta eco che si spinse ben oltre i confini regionali e fu accolta favorevolmente in Italia, Francia e in Germania.

L'invenzione del Medioevo arabo di Vella, la «minzogna saracina»¹⁰, come la definì il poeta palermitano Giovanni Meli, rispondeva da un lato a un'importante esigenza storiografica, in quanto forniva un'attestazione fondamentale sulla dominazione araba della Sicilia nel periodo compreso tra IX e XI secolo, rappresentandolo come uno dei più felici, ricchi ed opulenti dell'isola; dall'altro, l'opera rivestiva un'enorme valenza politica. Il *Codice di Sicilia*, infatti, documentava le conquiste, l'amministrazione e il diritto pubblico degli Arabi di Sicilia, assegnando ad essi, e non ai Normanni, l'origine delle più importanti istituzioni siciliane, come ad esempio il sistema feudale e la Corona di Sicilia. Poiché a partire dalla dominazione islamica la storia dell'isola si svolgeva separatamente dal resto della penisola italiana, Vella, tramite il *Codice*, intendeva

⁸ PRETO 2006.

⁹ NALLINO 1937

¹⁰ CINÀ 2010.

sottolineare i caratteri di specificità e originalità del Regno di Sicilia dal resto d'Italia e d'Europa, e la sua autonomia rispetto agli affari del Regno di Napoli¹¹. Il *Codice di Sicilia* venne pertanto accolto con entusiasmo non soltanto da numerosi storiografi e orientalisti italiani ed europei, ma anche dalle élite palermitane, in particolare da Monsignor Alfonso Airoidi e dal regio storiografo Giovanni Evangelista di Blasi, i quali furono tra i massimi sostenitori dell'autenticità del falso di Vella, poiché nel carteggio degli emiri riscontrano un documento essenziale da contrapporre alla tesi monarchica, cara ai giuristi e agli storiografi napoletani, che «riguardava alla sola Età Normanna come ad un periodo di pace, sviluppo e di libertà legislativa» e che mirava ad assimilare il Diritto pubblico siciliano al Diritto Napoletano¹².

Il Codice di Vella si oppone quindi al disegno della monarchia borbonica di inglobare e assorbire nella corona di Napoli la corona di Sicilia e forniva delle tesi decisive a sostegno dell'aristocrazia feudale isolana, rendendo illegittimi, storicamente e giuridicamente, i tentativi di modifica e riforma propugnati dagli ambienti riformatori e illuministi palermitani, interpretati dal repubblicano e giacobino Francesco di Blasi, dal viceré Caracciolo, e dal suo successore Francesco d'Aquino di Caramanico, promotori dell'abolizione dei privilegi e dei diritti patrimoniali dei feudatari siciliani. Probabilmente Vella non aveva architettato il tutto da solo, visto che la fama che gli procurò l'opera decretò il suo ingresso nei salotti alti dell'aristocrazia palermitana, la promozione ad abate e l'ottenimento della Cattedra di Arabo presso l'Università di Palermo nel 1792, istituita appositamente per lui¹³.

Ad un certo punto accade però una significativa novità. Se il *Codice di Sicilia* dava il merito agli Arabi di aver inaugurato la storia moderna di Sicilia e non ai Normanni, attaccando la monarchia borbonica che traeva la propria legittimazione dal passato e dalle istituzioni politiche fondate dai sovrani d'Altavilla, Vella, probabilmente per non correre il rischio di inimicarsi la Corona e con l'intenzione di procurarsene il favore, elaborò, nel 1793, un secondo celebre falso, il *Consiglio d'Egitto*, un codice contenente il carteggio tra Roberto il Guiscardo, il Gran Conte Ruggero e Ruggero II con gli emiri d'Egitto. Il carteggio, pur comprovando la genesi araba della feudalità siciliana, delegittimava infatti

¹¹ GIARRIZZO 1992.

¹² HAGER 1996.

¹³ SPAGGLARI 1997.

i privilegi dell'aristocrazia e del Clero isolano, dichiarandoli privi di fondamento storico e dimostrando come fosse solo la Corona siciliana a detenere il potere e diverse prerogative in materia fiscale, giuridica e territoriale. La condanna dei privilegi baronali, da sempre osteggiati dai sovrani borbonici, diventa ora un'arma potente nella mani dell'assolutismo monarchico, tanto che l'edizione del nuovo codice di Vella venne apertamente sostenuta dai riformatori Francesco d'Aquino e dal suo segretario Francesco Chiarelli. I falsi di Vella tuttavia, a causa delle imprecisioni cronologiche e dei numerosi errori grammaticali e linguistici, furono smentiti grazie all'opera di noti arabisti europei, in particolare dell'abate Rosario Gregorio, il quale cominciò a interessarsi all'arabo e alla storia della Sicilia islamica proprio in seguito all'operazione falsificatrice di Giuseppe Vella.

Al di là delle motivazioni politiche ed implicazioni personali, l'opera dell'abate maltese testimonia una tendenza culturale diffusa presso numerosi circoli eruditi e storico-letterari dell'Europa preromantica, consistente nella rielaborazione e nella libera traduzione di opere letterarie, poesie e documenti d'età medievale. Un esempio su tutti è il famoso *Ciclo di Ossian* di James Macpherson, raccolta di poemetti in prosa pubblicati tra il 1760 e il 1773, dal vasto successo, che l'autore affermava essere la traduzione di antichi canti gaelici ma che costituiva in realtà una rielaborazione in chiave moderna di ballate e canti popolari del Nord Europa medievale, attraverso i quali si voleva mostrare l'altissimo valore dell'epica germanica come anticipazione dei temi cari alla cultura preromantica del tempo: il mito della bontà originaria dell'uomo, lo "spirito del popolo", l'esaltazione della virtù cavalleresca. Altri esempi sono le *Reliques Of Ancient English Poetry*, di Thomas Percy, raccolta di ballate popolari inglesi (1765), rielaborate al fine di sancire la superiorità della poesia epica dell'Europa settentrionale sulla tradizione mediterranea-latina; mentre, su suolo francese, vanno segnalate le traduzioni di romance, *chanson de geste* e liriche medievali, tra erudizione e gusto *troubadour*, dell'erudito La Curne, autore delle *Memorie sull'antica cavalleria* (1759), e di Louise-Elisabeth de Lavergne conte di Tressan¹⁴. Celebre poi il caso, nell'Italia ottocentesca, delle *Carte di Arborea* (1845), una raccolta di falsi documenti, pergamene e codici, spacciati come autenticamente medievali dal suo autore Cosimo Manta da Pattada,

¹⁴ BRANDALISE 2004.

scritti in un dialetto di invenzione, il *Sardo medievale*, con lo scopo di esaltare la civiltà e la storia letteraria “nazionale” sarda¹⁵.

La diffusione di falsi letterari è sintomo di una passione per il Medioevo, in tutta Europa, che non si traduce soltanto in un’invenzione letteraria, ma in un fenomeno di gusto europeo: a partire dal Settecento conoscono una certa diffusione i falsari dediti alla riproduzione di opere, oggetti, armi, vestiario spacciati per autenticamente medievali, ambiti da numerosi collezionisti e antiquari, mentre cresce l’interesse per le false rovine gotiche, che abbelliscono i giardini inglesi e irregolari dell’intraprendente borghesia whig, e si diffondono anche in Italia nel *Selvaggio* di Melchiorre Cesarotti, nei giardini romantici e massonici di Giuseppe Jappelli o nei siciliani Giardino Inglese di Palermo di Giovan Battista Filippo Basile (1851), come nelle borboniche Villa Giulia e Villa Tasca (1880)¹⁶.

Se Giuseppe Vella compie un’operazione senza fondamento scientifico, più rispettoso delle fonti medievali, ma non meno privo di implicazioni politiche, è l’operato dei palermitani Alfonso Airoidi e Giovanni Evangelista Di Blasi, entrambi esponenti settecenteschi della politica e della cultura borbonica in Sicilia ed attivi nei principali circoli letterari ed ecclesiastici di Palermo.

L’abate ed arcivescovo Alfonso Airoidi (1729-1817), oltre a dedicarsi a studi di diritto ecclesiastico, attraverso i quali promuove i suoi ideali riformatori e regalistici sostenuti dal viceré di Sicilia Francesco d’Aquino, si rivolge anche allo studio della Sicilia antica e medievale, scrivendo una storia generale dell’isola, dalle origini fino all’età aragonese, incompiuta e pubblicata solo in parte dopo la sua morte, e alcune dissertazioni a sussidio di sette carte che compongono un notevole lavoro sulla geografia storica della Sicilia, tutte pubblicate postume da Francesco Invidiato (*I primi abitatori e susseguenti dominazioni in Sicilia*, 1840) e da Guglielmo Capozzo (*Memorie di Sicilia*, 1840)¹⁷.

Negli anni Novanta del Settecento Airoidi si pone tra i principali promotori della rivalutazione del patrimonio medievale siciliano, soprattutto della cultura materiale araba e dei monumenti normanni; è uno dei primi collezionisti di monete e vasi del periodo islamico, possiede inoltre rilievi di edifici normanni, come la Zisa, la Cuba e il Castello di Mareddolce e pubblica nel 1790, a spese di Ferdinando di Borbone, il volume *Rerum arabicarum quae ad historiam siculam*

¹⁵ PRETO 2006.

¹⁶ SAMONÀ 1983.

¹⁷ COMPOSTO 1960.

pertinent ampla collectio, primo testo metodologicamente rigoroso sull'età araba in Sicilia che contiene inoltre un rilievo dettagliato delle iscrizioni arabe rinvenute nei monumenti siciliani¹⁸. Promuove quindi fra i primi lo studio della lingua araba e della Sicilia islamica, patrocinando inizialmente i codici di Vella e successivamente i rigorosi studi di arabistica del canonico Rosario Gregorio. Massone, Airoidi fu inoltre giudice del Tribunale di Regia Monarchia, un istituto giuridico e religioso di origine normanna che garantiva privilegi specifici al clero siciliano, e membro della Deputazione dei Regi Studi di Sicilia, istituto monarchico, attraverso il quale promosse l'istruzione pubblica ed elementare¹⁹.

In particolare, la rivalutazione che Airoidi compie del Medioevo si concretizza con i restauri da lui condotti tra 1791 e 1797 all'altare maggiore della Cappella Palatina, tesi a rimuovere le stratificazioni secolari e a ripristinare fedelmente i motivi decorativi, l'aspetto e la struttura risalenti al XII secolo. A questi lavori si associa la demolizione della tribuna vicereale, che aveva mutilato parte dei mosaici della Cappella. L'intervento dell'Airoidi, seppur di modesta entità rispetto ai successivi cantieri ottocenteschi, può pertanto essere considerato il primo intervento di rimozione delle stratificazioni posteriori su un monumento normanno ed è prodromico rispetto alle teorie sui restauri e ai completamenti degli edifici d'età normanna che avranno luogo a partire dal 1801, con il dibattito costruttivo gravitante attorno alla "moderna" e "borrominesca" cupola del Duomo palermitano²⁰. Va sottolineato inoltre che Airoidi, negli stessi anni del cantiere palatino, si era impegnato in una campagna di rilancio dell'antico prestigio della Cappella Palatina in quanto diocesi direttamente legata alla corona normanna e quindi dipendente direttamente dalla monarchia; nel 1794, d'altronde, viene nominato cappellano maggiore della Cappella, al vertice del clero palatino. È quindi possibile leggere l'operazione di Alfonso Airoidi non soltanto come un insieme di scelte determinate da problemi estetici e di gusto ma come manifesto di un chiaro programma politico tendente al recupero delle antiche vestigia normanne dell'edificio, quindi a conferire ad esso prestigio e solennità in quanto simbolo della monarchia normanna come della monarchia borbonica²¹.

¹⁸ PALAZZOTTO 2006.

¹⁹ SCINÀ 1827.

²⁰ GAETANI 1986.

²¹ PALAZZOTTO 2006.

Contemporaneo di Airoidi, con il quale è tra i principali animatori dei circoli culturali di Palermo, anche Giovanni Evangelista Di Blasi (1720-1812) affianca allo studio del diritto ecclesiastico la vocazione storica per la Sicilia medievale. La rilettura del medioevo che opera Di Blasi è finalizzata a giustificare le sue teorie regalistiche sull'autonomia del clero siciliano dalla curia di Roma (*Institutiones*, 1777) e alla divulgazione delle "patrie memorie". Collabora, infatti, insieme al fratello Salvatore Maria e a intellettuali di spicco come Vito Amico e Ignazio Paternò principe di Biscari, al giornale "Memorie per servire alla storia letteraria di Sicilia", periodico palermitano fondato nel 1756 con lo scopo di pubblicare studi di storia antica, medievale e antiquaria. Nominato regio storiografo nel 1777 dal re Ferdinando IV, scrive un'attenta disamina della *Storia di Sicilia* di Jean Lévesque de Burigny (1786), una *Storia cronologica dei vicerè, luogotenenti e presidenti del Regno di Sicilia* (1791), cura l'edizione dell'opuscolo *Sicani (seu Siculi) reges* (1792), un compendio sulla storia di Sicilia che andava da Ruggero I al regno di Filippo II scritto dal gesuita Ferdinando Paternò, con correzioni e aggiunte di carattere erudito, ma soprattutto si dedica alla *Storia civile del Regno di Sicilia*, opera che dedica al sovrano Ferdinando e che lo impegna fino al 1812, anno della sua morte²².

La politica culturale borbonica, che in Sicilia si esplica, nella seconda metà del Settecento, attraverso il governo dei viceré, promuove e sostiene questi studi: dal recupero del passato medievale la Monarchia trae infatti utili argomenti a sostegno del governo dell'isola, nel segno della continuità con la tradizione assolutistica e centralistica del regno normanno di Sicilia, mentre dal corpus giuridico normanno-svevo recupera teorie a sostegno della superiorità di diritto del sovrano sui feudatari siciliani e dell'illegittimità dei privilegi e delle pretese della classe baronale. Lo stesso Di Blasi nella sua *Storia Cronologica* individuava nello studio della storia il mezzo più idoneo per «amare e servire la patria» e «per conservare la Nazione»²³. Su iniziativa reale sorgono in Sicilia anche a questo scopo accademie e cenacoli letterari, storici e giuridici, soprattutto a Palermo: ad esempio l'Accademia del Buon Gusto, istituita da Pietro Filangieri nel 1718 con lo scopo di riunire studiosi di storia patria e archeologia, riallacciandosi alla tradizione muratoriana; la Regia Società Borbonica; l'Accademia siciliana dei Giureconsulti (1759), la Deputazione dei Regi Studi

²² DI BLASI 1842.

²³ CINÀ 2010.

di Sicilia (1778), la Regia Accademia degli Studi San Ferdinando (1779), divenuta Università nel 1806 per decreto di re Ferdinando III²⁴. Contemporaneamente sono altrettante le iniziative private, i circoli, le società, molto spesso di breve durata, attorno ai quali si aggregano gli esponenti dell'élite intellettuale aristocratica e borghese, si pensi alla Nuova società di letterati per la storia del regno di Sicilia, attiva dal 1777 al 1803, animata da personalità culturali di rilievo quali Salvatore di Blasi e Gabriele Lancillotto principe di Torremuzza, o all'Accademia della Colombaria, che aveva lo scopo di approfondire le ricerche sull'antiquaria, o ancora alla pubblicazione di riviste e periodici spesso legati a ideali riformistici e dal carattere erudito, come le suddette "Memorie per servire alla storia letteraria di Sicilia" (1755), gli "Opuscoli di autori siciliani (1758-1778)", il "Giornale ecclesiastico". Queste esperienze anticipano il ben più complesso e sfaccettato *climax* culturale ottocentesco degli anni pre e post unitari, caratterizzato dal fiorire di società di studi e giornali, eredi della tradizione erudita settecentesca ma sempre più specialistici, che contribuiscono alla nascita e alla maturazione della medievistica siciliana e, nel contempo, a dar voce alle numerose istanze politiche antimonarchiche dell'intelligenza isolana, divisa tra spinte regionalistiche e unitarie, in un processo che porterà al costituirsi della Società siciliana di storia patria (1863)²⁵.

A questo fenomeno di rivisitazione e rielaborazione in chiave politica del Medioevo siciliano viene dato particolare impulso a partire dagli ultimi anni del XVIII secolo dai Borbone, i quali, una prima volta nel 1798 e una seconda nel 1806, riparano a Palermo a causa della conquista di Napoli da parte di Napoleone, poi della rivolta di Murat e della conseguente perdita temporanea dei possedimenti peninsulari.

La famiglia reale, giunta nella città siciliana, si impegna a innalzarla a dignità di vera sede regia e a farne la capitale di un potente regno mediterraneo attraverso un'attenta politica culturale e propagandistica volte a instaurare un efficace parallelismo tra i sovrani Borbone e i re della dinastia Altavilla, tra il grande Regno Normanno di Sicilia e l'attuale Regno a guida borbonica²⁶. È Ferdinando I di Borbone ad inaugurare questo ambizioso programma culturale che si protrae per tutta la prima metà dell'Ottocento, specie sotto la spinta dei luogotenenti di Sicilia, e si sviluppa su più direttive: il ripristino del volto

²⁴ CANCELLO 2006.

²⁵ FALLETTA 2019.

²⁶ VENTIMIGLIA 1837; BRUNO 2006.

“arabo-normanno” di Palermo attraverso il restauro dei principali monumenti sacri ed edifici civili d’età medievale, in primis la Cattedrale, il Palazzo Arcivescovile e il Palazzo dei Normanni; la committenza regale e nobiliare di ville, residenze private, palazzi signorili in stile neomedievale; il sostegno pubblico all’attività di storiografi e giuristi regi, fautori di tesi storiche a sostegno della politica assolutistica del governo²⁷.

Il ripristino delle memorie medievali quale strumento di legittimazione passa anzitutto attraverso il restauro della Cattedrale di Palermo, nel cui cantiere operano, dal 1781 al 1802, i regi architetti Giuseppe Venanzio Marvuglia (1729-1814), protagonista del rinnovamento urbano di Palermo e precursore dell’eclettismo siciliano e direttore dei lavori insieme al toscano Ferdinando Fuga, responsabile degli interni della Chiesa, e Salvatore Attinelli (1736-1802)²⁸. I lavori interessano in particolare la grande cupola della Cattedrale, per la quale il Marvuglia elabora il progetto di un rivestimento neogotico, e il ripristino dell’iniziale configurazione normanna degli esterni, stravolti nel tempo da interventi rinascimentali e barocchi. L’opera del Marvuglia, che si concretizza nella costruzione di due nuove cappelle laterali, nella rimodulazione della facciata nord e nell’ampliamento del porticato meridionale, tuttavia, oltre a rispondere ad esigenze estetiche frutto di un gusto per il neogotico che va diffondendosi in tutta Italia e a motivazioni logico-costruttive, riveste un preciso significato ideologico e politico²⁹. Durante i lavori di restauro vengono infatti riaperti i sepolcri dei sovrani normanni e svevi, per i quali il Fuga predispone la nuova sistemazione all’interno della cupola centrale, al fine di collocarli in una sede più idonea e prestigiosa³⁰. Alle nuove scoperte fatte all’interno dei resti regali fa seguito la pubblicazione di Francesco Daniele, *I regali sepolcri del Duomo di Palermo riconosciuti e illustrati* (1784), che rielabora le precedenti osservazioni di Rosario Gregorio, l’abate che presiede su incarico dell’Airoldi alle operazioni di apertura delle tombe e che analizza, illustra e descrive i sepolcri regali, rinvenendo importanti reperti archeologici (fra i sepolcri anche quelli di Ruggero II d’Altavilla e di Federico II di Svevia)³¹.

²⁷ CIOTTA 1992.

²⁸ PALAZZOTTO 2006.

²⁹ DI STEFANO 1958.

³⁰ LA CERERE 1846.

³¹ DANIELE 1784.

Lo stesso Gregorio, noto artista e canonico della cattedrale di Palermo, membro dell'Accademia del buon gusto e, dal 1788, lettore della cattedra di Diritto feudale siculo nella Regia Accademia degli Studi su nomina di Ferdinando, è uno dei principali artefici della politica culturale regia, volta all'esaltazione delle memorie medievali, ed è anche fautore di tesi storiche orientate a sostenere il primato della monarchia regnante – che lui afferma di discendenza normanna – sul baronaggio e a contestare l'interpretazione baronale che sosteneva come «il conte Ruggero fosse un *primus inter pares*»³². In questo senso, gran parte dell'attività del Gregorio verte sulla questione feudale che oppone da una parte magistrati e baroni isolani (promotori di un'autonomia “nazionale” della Sicilia in fatto di diritto pubblico e privato che facevano discendere dalla monarchia normanno-sveva e difensori accaniti dei privilegi in materia di diritto feudale per i quali si richiamavano ai capitoli della legislazione aragonese) e dall'altra la politica riformistica e antifeudale della Monarchia borbonica. Nell'*Introduzione allo studio del diritto pubblico siciliano* (1794) e nelle *Considerazioni sopra la storia di Sicilia dai tempi normanno sino a' presenti* (1805-1816), Gregorio, con lo scopo di «illustrare le origini, i progressi, le mutazioni, le riforme avvenute nella nostra composizione politica» che ha i suoi principi nelle «leggi dettate dai normanni», pur difendendo il valore “nazionale” del baronaggio, unico ceto legittimato a guidare l'isola, ne critica le posizioni politiche, sostenendo che il diritto a possedere feudi discende, come nel passato, dal sovrano, e che nel corso dei secoli numerosi sono stati gli «usi, consuetudini, invenzioni, scoperte e nuove maniere di vivere» introdotti, tali che sarebbe un errore credere che «di modi presenti siano gli stessi che hanno avuto luogo per lunghissimi secoli». Trova quindi nella alienabilità dei feudi il giusto compromesso tra le richieste dei feudatari e le posizioni della monarchia e l'unica via percorribile per trasformare la Sicilia in uno Stato moderno³³.

Sempre nelle *Considerazioni*, l'abate, rintracciando nello studio del passato i motivi e le teorie politiche da attuare nel presente, sostiene l'autonomia della nazione siciliana, le cui origini rintraccia nell'età normanna, nel nuovo diritto pubblico e nell'equilibrio stabilito dal «sapiente» e «illustre legislatore» Ruggero II tra ordine nobiliare (feudatari), clericale e popolare, equilibrio che si riflette nei tre bracci del Parlamento siciliano fondato nel 1130. Nello stesso tempo sostiene la rinnovata unità del Regno, ovvero l'unione tra Regno di Sicilia e

³² AA.VV. 2002.

³³ GREGORIO 1979.

Regno di Napoli sotto un unico sovrano, e scrive infatti: «questi due beatissimi regni, i cui destini sono naturalmente comuni e reciproci gli interessi ritornano alla felice costituzione di avere un proprio monarca, e di sentire immediatamente gli effetti della potenza e beneficenza di quello»³⁴. Esalta poi l'operato di Federico II di Svevia, cui va il merito di aver rifondato il diritto romano e migliorato le già presenti costituzioni normanne, e di Federico III d'Aragona, «abile guerriero e buon restauratore del potere regio» ma soprattutto «politico lungimirante», sovrano di un regno che è espressione del popolo, che in esso si riconosce pienamente, e della *voluntas siculorum*³⁵; negativa invece l'opinione sui Vespri che, seppur esaltati dalla tradizione siciliana, nella concezione politica del Gregorio rappresentano un evento traumatico in quanto scuotono violentemente «la macchina tutta del governo», a tal punto che «non si potè per lunghissimo tempo mai più ricomporre in tutte le sue parti».

In questa dialettica tra passato medievale e presente, Gregorio è attivo anche in qualità di mecenate: commissionò infatti al pittore Mariano Rossi, nel 1802, l'iconografia per gli affreschi del presbiterio della cattedrale con *L'Assunzione della Vergine e Roberto e Ruggero fratelli normanni, che restituiscono la chiesa al vescovo Nicodemo* – opera, quest'ultima, che oltre ad avere un riferimento alla monarchia borbonica è espressione dell'idea di conquista “crociata” nel nome del cristianesimo della Sicilia da parte degli Altavilla, tesi sostenuta anche nella *Storia* di Gregorio³⁶.

Il restauro del Duomo, frutto di sovrapposizioni secolari che hanno fulcro nel XII secolo, simbolo per eccellenza della riconquista cristiana di Palermo da parte di Ruggero e della rinascita della città, «Prima Sedes Corona Regi et Regni Caput» come recita una lapide ad ingresso dell'edificio, si protrae nei decenni successivi. L'opera del Marvuglia inaugura un processo di revisione progettuale tendente alla ricostruzione secondo forme neomedievali, che si esaurirà soltanto nei primi anni del Novecento e che coinvolge numerosi e affermati architetti siciliani, autori di numerosi progetti di rivestimento della cupola: Alessandro Emmanuele Marvuglia, figlio del precedente, che realizza un modello ligneo della cupola (1810-1820), Emanuele Palazzotto (1798-1872), Carlo Giachery, Francesco Saverio Cavallari, Nicolò Puglia e Antonio

³⁴ Ivi, pp. 10-11

³⁵ Id. 1821

³⁶ Id. 1794; TORREMUZZA 1820.

Zanca, il quale ultima i lavori con un restauro neogotico secondo le nuove teorie restaurative tese alla conservazione monumentale nel 1901³⁷.

Negli anni Venti dell'Ottocento, per volontà del sovrano e su approvazione del reggente del regno Francesco I (i sovrani mantengono il patronato sulla chiesa) nonché su diretto interessamento dell'arcivescovo Pietro Gravina di Montevago, viene bandito un concorso per il restauro della torre campanaria del Duomo e del complesso delle torri campanarie del prospiciente Palazzo Arcivescovile, colpite da un terremoto nel 1823³⁸. Il vincitore del concorso è Emanuele Palazzotto che, tra 1826 e il 1835, col fine di uniformare la chiesa secondo un'unica prevalente radice medievale, progetta e realizza il coronamento della torre campanaria secondo stilemi dedotti dai campanili trecenteschi della stessa Cattedrale, sostituendo, secondo lo "stile dovuto", il "brutto e borrominesco" tardo barocco e il restauro neogotico dei campanili e delle torri del Palazzo Arcivescovile, dominante il prospetto della Cattedrale³⁹.

I restauri della Cattedrale di Palermo sono prodromici rispetto allo sviluppo del neogotico siciliano e segnano il fiorire, in tutta l'isola, a partire dai primi decenni dell'Ottocento, del "ripristino" in forme "romane" e gotiche di numerose chiese e luoghi di culto, spesso su diretto interessamento dei membri della famiglia reale o, comunque, su committenza di ecclesiastici e notabili vicini alla Corona⁴⁰. È il caso dei numerosi edifici ecclesiastici che punteggiano Palermo, primo fra tutti il Duomo di Monreale, che, costruito per volere di Guglielmo II, è una delle opere più apprezzate e studiate dai viaggiatori e architetti locali e stranieri quale esempio cardine di un rinnovamento del gusto che in Sicilia si sviluppa tra XVIII e XIX secolo, caratterizzato dalla rinata passione per le espressioni artistiche del Medioevo: si pensi ai numerosi schizzi, disegni, rappresentazioni planimetriche, rilievi del Duomo che compai-

ono nei diari di viaggio di Dufourny (1789-1793), Seroux d'Agincourt (1823), Hessemer (1829), Hittorff e Zanth (1835), Viollet-le-Duc (1836), nelle opere di storia dell'arte e teoria costruttiva dei siciliani Serradifalco e Cavallari (*Del Duomo di Monreale*, 1838)⁴¹ e dell'abate Gravina, autore del completo studio *Il Duomo di Monreale illustrato* (1840-1860) dedicato a Ferdinando III⁴² (i restauri

³⁷ ZIINO 1982; GIUFFRÈ 1989.

³⁸ MARVUGLIA 1837.

³⁹ GIUFFRÈ 1994.

⁴⁰ GRAVINA 2000.

⁴¹ SERRADIFALCO 1838.

⁴² GRAVINA 1840-1860.

conservativi del Duomo hanno inizio negli anni Settanta del Settecento per volere di Francesco Testa, e proseguono lungo tutto l'Ottocento su incarico di re Ferdinando⁴³). Oppure la Chiesa di Sant'Antonio Abate, fondata nel medioevo e ricostruita a seguito del terremoto del 1823 su progetto dell'architetto Nicolò Raineri (1785-1854) e poi del Serradifalco, i quali operano su commissione del Senato palermitano per restituire al monumento le originarie forme "normanne" e dunque in una chiave politico-propagandistica che vuole esprimere le radici storiche del potere particolare della Città. Oppure ancora la Chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio (o la Martorana), i cui restauri vengono avviati intorno al 1840 ma vengono portati a termine più avanti sotto la direzione di Giuseppe Patricolo⁴⁴; o la facciata neogotica di Santa Maria la Nuova, opera di Vincenzo de Martino (1837), ispirata al prospetto superiore della Sagrestia dei Canonici della Cattedrale.

Fuori dai confini palermitani sono invece da menzionare i restauri neogotici della chiesa di Santa Maria di Randazzo⁴⁵, dove tra gli anni Trenta e Cinquanta dell'Ottocento operano Alessandro Marvuglia e Francesco Cavallari⁴⁶, del Duomo di Erice (1845-1867), della Chiesa di San Francesco all'Immacolata di Messina (1783-1799); ma anche i progetti neogotici di Giovan Battista Filippo Basile per la Cattedrale e il Cimitero del Paradiso (1852) di Caltagirone e per la Chiesa madre di San Michele di Ganzaria (1851-1856)⁴⁷, per i quali l'architetto ripropone il "tema normanno" desunto dalle restaurate torri campanarie del Duomo di Monreale e dalla facciata meridionale del Duomo di Palermo⁴⁸.

L'altro grande monumento medievale interessato dalla politica monarchica dei restauri è il Palazzo dei Normanni (o Palazzo Reale), simbolo dell'antica *Caput Regni*, delle istituzioni e del potere monarchico di ascendenza medievale. I primi interventi in questa direzione sono portati avanti da Monsignor Alfonso Airoldi, che interviene sull'Altare Maggiore della Cappella Palatina (fine

⁴³ ID. 2000.

⁴⁴ PATRICOLO 1877-1878; BELLANCA 2002.

⁴⁵ VIRZÌ 1985; ABBADESSA 1999.

⁴⁶ CAVALLARI 1854.

⁴⁷ BASILE 1853. L'attività dell'architetto palermitano Giovan Battista Filippo Basile (1825-1891) conferma la ricezione dei temi revivalisti neonormanni e neogotici nella Sicilia orientale, dove opera nella seconda metà dell'Ottocento.

⁴⁸ DAMIGELLA 1989.

Settecento)⁴⁹. Altri interventi settecenteschi riguardano la rimodulazione e l'ampliamento degli ambienti e degli appartamenti riservati al sovrano, in occasione dell'arrivo e dell'incoronazione di Carlo III di Borbone a Palermo (1735), la costruzione della *Scala Rossa* presso il *Cortile Maqueda*, l'ingrandimento del *Portale di San Michele*, il rinnovamento degli infissi e delle vetrate, la realizzazione dell'apparato decorativo in affreschi di Olivio Sozzi con temi religiosi, i lavori al Salone del Parlamento con il ciclo di affreschi de *La Maestà Regia protettrice delle Scienze e delle Belle Arti* voluto dal viceré Francesco d'Aquino di Caramanico (1787), il rinnovamento del ciclo pittorico della *Sala dei Viceré* commissionato da Carlo di Borbone al fiammingo Guglielmo Borremans, che realizza i ritratti dei Governatori di Sicilia Domenico Caracciolo e Caramanico⁵⁰.

I lavori vengono ripresi con più decisione tra gli ultimi anni del Settecento e la prima metà del secolo successivo, in virtù della permanenza stabile della Corte Borbonica a Palermo (1806-1815); il recupero delle memorie medievali è al centro del programma culturale di Ferdinando I, il quale attraverso i restauri al Palazzo Reale intende sottolineare il collegamento tra la dinastia normanna e quella borbonica, connessione già evidenziata dal giurista Gaetano Sarri nel suo *Del gius pubblico siculo* (1760) e dalle opere storiche e giuridiche di Rosario Gregorio⁵¹. Nel 1799 vengono quindi affrescate nuovamente le pareti e la volta de il *Salone del Parlamento* (o *Sala di Ercole*) per volere del sovrano, con il ciclo dell'*Apoteosi di Ercole* di Giuseppe Velasco, affinché il salone presentasse «uno stile più elegante e più grandioso»⁵². Sempre il Velasco realizza l'*Allegoria della prosperità e delle arti* per la Sala Bianca.

Tra 1807 e 1815, per volere della regina Maria Carolina, moglie di Ferdinando, viene decorata la *Sala Pompeiana*, anche detta Sala della Regina, con motivi mitologici su sfondo azzurro, opera neoclassica di Giuseppe Patania, già autore dei dipinti nella Casina Cinese – che qui collabora probabilmente con Giuseppe Patricolo – chiaro riferimento ai motivi decorativi tratti dalle Antichità di Ercolano e Pompei, i cui scavi sono promossi dai Borbone⁵³. I lavori di ampliamento e restauro vengono ripresi con il successore Ferdinando

⁴⁹ BIONDI 1994.

⁵⁰ MALIGNAGGI 1991.

⁵¹ DI FEDE 2000.

⁵² BRUNO 2005.

⁵³ GALLO 1835.

Il negli anni Trenta, sotto le direttive del Luogotenente di Sicilia Leopoldo di Borbone (1831-1835) e in seguito, dal 1834, del marchese Enrico Forcella, con lo scopo di rendere più accoglienti e alla moda gli appartamenti regali e a restituire alle facciate del monumento l'aspetto di un autentico castello medievale e "normanno", che gli interventi dei viceré avevano concorso ad attenuare o a cancellare del tutto in alcuni casi. Il procedimento messo in atto è simile a quello concretizzato nella Cattedrale, che si prefigge di ripristinare o reinventare lo stile "dovuto" e "conveniente", ovvero quello "corretto" del monumento, in modo che «vari tratti dell'architettura esterna del real palazzo fossero restituiti al carattere vetusto e loro proprio»⁵⁴.

Centrale è il ruolo svolto in questo processo dall'architetto Nicolò Puglia (1772-1865), allievo di Giuseppe Venanzio Marvuglia, artefice dei restauri esterni: nel 1835 esegue il ripristino gotico, il progetto del coro ligneo e il palco della Torre di Santa Ninfa, restaura la Facciata orientale della Torre Pisana e ne completa la decorazione neogotica del prospetto occidentale (1842). Il Puglia è uno principali esponenti del neogotico siciliano, al quale si rifà anche per l'architettura funeraria effimera: suoi gli unici due cenotafi di stile medievaleggiante nella Palermo del XIX secolo, realizzati uno per Ferdinando I di Borbone (1825) all'interno della Chiesa di San Matteo, l'altro per Francesco I, collocato nella Cappella Palatina nel 1830⁵⁵. Collabora con Puglia il pittore Giovanni Patricolo (1789-1861), il quale realizza uno dei progetti neogotici per il prospetto nord-occidentale del Palazzo e, per volere di Leopoldo di Borbone, dipinge la Sala Cinese (1830-1835), ambiente riservato al convivio o alla rappresentanza, secondo canoni e modelli derivati dalla moda per l'oriente e l'esotico, già presenti nella Palazzina Cinese⁵⁶.

La continuità fra la dinastia degli Altavilla e il regno borbonico viene simboleggiata inoltre dalla committenza delle opere pittoriche per la *Sala Gialla*, allora detta *Sala dei Pecoroni*, nella quale intervengono, su decisivo contributo di Leopoldo e probabilmente di Francesco I di Borbone, Giuseppe Patania, autore del *Ruggero d'Altavilla e Roberto il Guiscardo ricevono le chiavi della città di Palermo dai Musulmani*, Giuseppe Patricolo, che dipinge *La presa di Palermo da parte dei Normanni*, Vincenzo Riolo con *Il ritorno di Nicodemo al soglio vescovile di Palermo*, lo scultore Nunzio Morello per l'apparato decorativo consistente in

⁵⁴ BOZZO 1855, p. 15.

⁵⁵ PALAZZOTTO 2007.

⁵⁶ LA MONICA 1976; LO TENNERO 1993; MAURO 1999.

bassorilievi in gesso riproducenti la conquista e l'ingresso vittorioso in città del conte Ruggero⁵⁷.

Il restauro e l'ampliamento di Palazzo Reale fungono, come si può capire, da emblema e affermazione del potere centralistico della monarchia. Insieme alla committenza di opere a sfondo storico-medievale e ai restauri dei monumenti normanni voluti da Ferdinando I e dai suoi successori, divengono funzionali alla propaganda della corona, la quale soprattutto a partire dagli anni Trenta sembra voler sottolineare ancor più marcatamente il parallelismo tra i sovrani Borbone e gli Altavilla. Un paragone che viene alimentato, ad esempio, dalla lettura in funzione monarchica dell'*Ingresso di Cristo a Gerusalemme* della Cappella Palatina⁵⁸ o ancora da Luigi Giampallari, autore del *Discorso sulle sagre insegne de' Re di Sicilia* (Napoli, 1832), volume nel quale Ferdinando II viene abbigliato alla maniera di un sovrano normanno, prendendo a modello il mosaico della Chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio e quello raffigurante Guglielmo II del Duomo di Monreale.

Come Ruggero, che guarda alla Chiesa per giustificare il proprio potere centralistico e autoritario in Sicilia e si fa campione della cristianità liberando l'isola dal dominio arabo con una conquista-crociata sostenuta dal Pontefice, allo stesso modo Ferdinando I diviene il restauratore della monarchia cattolica, rispettosa del Papato e contraria agli ideali e alla scristianizzazione dei rivoluzionari francesi, i quali minano la legittima potestà dei sovrani discesa direttamente dal volere di Dio – non a caso gli ideali illuministi e rivoluzionari non attecchiscono in Sicilia, diversamente dal resto dell'Italia, compresa Napoli. Similmente Ferdinando viene dipinto come il nuovo *Difensor Fidei*, ruolo che nella pratica si traduce nell'alleanza che Gregorio XVI offre al Borbone, inviandogli a Napoli nel 1833 il Nunzio Apostolico, mons. Gabriele Ferretti (gesto che viene collegato al privilegio della Legazia apostolica concesso da Urbano II al Gran Conte Ruggero)⁵⁹.

Ad ogni modo, promuovere l'associazione fra le due epoche se da un lato è utile alla Monarchia per legittimare il suo potere sull'isola e il suo primato sul ceto baronale, dall'altro non dispiace neanche a chi, prima della dissoluzione del Regno nel 1815, auspica un Regno Siciliano autonomo e forte sotto un unico sovrano.

⁵⁷ BRUNO 1993.

⁵⁸ ROCCO 1983.

⁵⁹ TRAMONTANA 1989; MAZZOCCA 2004; PALAZZOTTO 2006.

Negli stessi anni in cui lavora alla Cupola e alla facciata meridionale del Duomo, Giuseppe Venanzio Marvuglia, insieme al figlio Alessandro, in qualità di “architetto dei reali siti di Campagna”, progetta e realizza, per volere di Ferdinando di Borbone, la Casina cinese al Regio Parco della Favorita (1798-1802), riconfigurazione e ampliamento di un precedente edificio in stile “cinese” costruito dallo stesso Marvuglia per il marchese Pietro Lanza. L’opera, raffinata ed eclettica sintesi di stili diversi, quali il neogotico (presente negli archi ogivali alla base e nei torrioni), il neoclassico e prevalenti cifre orienteggianti, è espressione di una cultura internazionale propria della committenza reale e dei membri dell’aristocrazia colta isolana, nonché di un gusto per l’esotico e le fascinazioni orientali che in Sicilia, specialmente nella capitale – sede regia, aperta alle influenze europee – almeno tra la fine del Settecento e la prima metà dell’Ottocento, si traduce in invenzioni architettoniche che sembrano influire sul *revival* gotico isolano, determinandone l’originalità e la sua specificità rispetto ad altre regioni d’Italia⁶⁰.

Testimoni di questo fenomeno culturale sono, ad esempio, il progetto del francese Léon Dufourny di una casa quadrata in stile “arabo” per l’abate Giuseppe Vella (fine Settecento), il Palazzo “arabo-normanno” realizzato nella prima metà dell’Ottocento dal Duca di Serradifalco per la sua dimora all’Olivuzza con giardino romantico, o ancora alcune realizzazioni di Alessandro Emmanuele Marvuglia nelle quali l’architetto ricorre ad un neogotico di stampo “esotico”, come le due scalinate nella Palazzina Cinese, i Padiglioni del Regio Parco della Favorita, il Tempietto-padiglione «cafea» (“la pagliara”) di Villa Ventimiglia di Belmonte all’Acquasanta (1804), realizzato insieme a Salvatore Palazzotto per il colto ed eclettico principe di Belmonte Giuseppe Ventimiglia, il Tempietto della Musica al Foro Borbonico (1829), commissionato dal Senato palermitano, i disegni del Castello della Zisa per la *Storia dell’Arte* di Seroux d’Angincourt⁶¹.

Di fascinazioni orienteggianti e neogotiche si tinge anche il giardino all’inglese (o paesistico) nel quale è immerso il complesso della Favorita, uno dei primi esempi in Sicilia di questo genere, nel quale trovano spazio tutti gli elementi caratteristici del giardino romantico, rappresentanti un gusto che dall’Inghilterra si diffonde in tutta Europa tra XVIII e XIX secolo: i monumenti classici con riferimenti mitologici come la Fontana d’Ercole, le Statue di Diana

⁶⁰ AA.VV. 2007.

⁶¹ PALAZZOTTO 2005.

e Polonia e la Colonna Dorica sormontata da una copia dell'Ercole Farnese (omaggio al Re Ferdinando, in esilio da Napoli, e agli scavi archeologici di Ercolano e Pompei promossi dai Borbone), sorgono accanto al Torrione Gotico, ai Padiglioni gemelli in stile orientaleggiante, in un'immensa area verde costituita da boschetti per la caccia, frutteti, radure, lunghi viali e piazze "irregolari"⁶². Specchio della precisa volontà del sovrano (sua moglie, la colta e illuminata regina Maria Carolina di Napoli, era stata la committente del primo giardino paesaggistico in Italia, il *Regium Viridarium Casertanum* alla Reggia di Caserta), il Complesso della Favorita con il suo particolare giardino diviene simbolo non soltanto di particolari esigenze estetiche o di gusto, ma anche di una superiorità sociale e di ceti che si vuole esprimere attraverso il ricorso a originali e vistosi elementi architettonici e decorativi (le "cineserie"), il recupero e la rielaborazione del passato (gli elementi neoclassici e neogotici) in chiave moderna.

La Palazzina Cinese, insieme al regio parco, costituisce uno dei primi esempi in Sicilia di residenza privata in stile eclettico e di un Medievalismo esotico che reinterpreta e reinventa stili e civiltà del passato (classico, gotico, cinese), pertanto si inserisce a pieno titolo in quel nascente clima di interesse per l'architettura "arabo-normanna", per i restauri neogotici e costruzioni in stile, che comincia a caratterizzare il nuovo volto della capitale e, progressivamente, le principali città dell'isola⁶³. Ciò si deve anche all'importante tramite fornito dai viaggiatori del Grand Tour, specie artisti, intellettuali e pittori francesi e tedeschi, come Stuler (in Sicilia nel 1829-1830), ammiratore dell'architettura bizantina e arabo-normanna siciliana (che utilizzerà come riferimento per i suoi progetti al Duomo e alla Sinagoga di Oronium di Berlino), J.J. Hittorf e E. Zanth (nel 1823), appassionati illustratori delle antichità medievali di Palermo, H. Labrousse, che illustra la Zisa e le Cattedrali di Messina, Monreale e Palermo, affascinato dalla policromia e dalla maestosità degli edifici medievali insieme al suo compagno T.A. Goujon, autore di una veduta della Chiesa di San Giovanni degli Eremiti di Palermo⁶⁴. Inoltre, questo processo culturale di interesse e recupero del gotico e delle identità medievali della città viene ali-

⁶² SESSA 2015.

⁶³ GIUFFRÈ 2006.

⁶⁴ HESSEMER 1992.

mentato dall'arrivo a Palermo dei sovrani stranieri e di illustri personalità nonché dalla presenza nella capitale e a Messina di politici, funzionari, mercanti e soldati inglesi al seguito di Lord Bentinck⁶⁵.

Ad esempio, nel 1824, Maria Luisa d'Austria, duchessa di Parma, giunge a Palermo e, per l'occasione, viene compilata una piccola guida per i principali monumenti da visitare nella capitale fra i quali la Chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio, la Zisa, la Cuba e il Duomo di Monreale, a testimonianza della rinnovata importanza acquisita dalle architetture medievali civili e religiose⁶⁶. E ancora nel 1831 il Luogotenente Generale, Leopoldo di Borbone, ospita il principe di Joinville, figlio del Re dei Francesi Luigi Filippo, colta personalità, ammiratore entusiasta dei «monumenti della dominazione normanna» come del «bel castello della Zisa», che definisce «un saggio delle cose che rammentano l'epoca saracena» e la gloriosa «età degli Emiri»⁶⁷. Fa parte dei «famigli» del sovrano anche l'artista e intellettuale tedesco Joseph Haus, già precettore di Francesco di Borbone dal 1784, a Palermo una prima volta nel 1799, al seguito di Ferdinando IV, e nuovamente nel 1806 quando risiede nella casa del marchese Forcella, interlocutore e mediatore di numerosi intellettuali stranieri in visita nella capitale⁶⁸.

I lavori alla Favorita e la ventata di restauri neogotici promossi da Ferdinando e dagli architetti regi ispirano, nella prima metà dell'Ottocento, numerosi committenti appartenenti all'alta borghesia e alla nobiltà filoborbonica, nella realizzazione di palazzine, ville, residenze e giardini eclettici e neomedievali: il castello costruito ex novo o restaurato in forme neogotiche, il parco aristocratico evocativo dei tempi passati, la palazzina privata che reinterpreta «l'epoca d'oro» dell'Islam e degli Svevi, per precise scelte e orientamenti sia stilistici che ideologici della ricca e colta committenza palermitana, divengono uno strumento per affermare il proprio rango sociale e la fedeltà alla Corona, oppure lo status symbol di una classe dirigente aristocratica desiderosa di ricongiungersi al proprio passato dinastico e nobiliare⁶⁹.

Uno dei primi a cogliere questi fermenti e nuove istanze di cambiamento è il principe – committente Ettore Aragona Pignatelli Cortes che nel 1827 affida

⁶⁵ D'ANDREA 1975.

⁶⁶ ANONIMO 1824.

⁶⁷ LA CERERE, 4 luglio 1831.

⁶⁸ LA CERERE, 19 luglio 1824.

⁶⁹ LANZA TOMMASI 1965.

a Domenico Cavallari la realizzazione di Villa Pignatelli – Cortes D’Aragona all’Acquasanta, poi Domville, definita dalla stampa del tempo «non di stile puramente gotico, non di Greco lacerto o di Romano ordinamento, non di Orientale architettura ... ma un accostamento di tutti questi»⁷⁰.

La romantica residenza del principe d’Aragona presenta infatti elementi e caratteristiche desunte dalle varie architetture presenti storicamente in Sicilia, ma modificate e adattate al suo personale gusto estetico: sono presenti bassorilievi e ornati neomoreschi, gotici e orientaleggianti modificati “alla greca” o “alla romana”, lesene e colonne classiche accanto a tratti neogotici come i pinnacoli e le finestre bifore⁷¹. Non a caso l’ideazione della Villa da parte del principe Aragona (che verrà poi ampliata in stile tra il 1828 e il 1830) avviene lo stesso anno in cui Salvatore Morso, allievo del Gregorio, pubblica a Palermo un illustre manifesto del Medioevo siciliano, *Descrizione di Palermo Antica ricavata sugli autori sincroni e i monumenti de’ tempi*, venendo nominato docente di Lingua Araba in sostituzione dell’abate Vella (1827). Non è quindi da escludersi che il testo del Morso e la passione crescente nella capitale per la lingua e la storia della Sicilia Araba – i cui studi vengono promossi, tra l’altro, dallo stesso governo borbonico – abbiano influenzato il Pignatelli nelle sue scelte stilistiche⁷². Scelte che, se da un lato sono anche favorite dall’amenità romantica del luogo (una scogliera che dà sul mare a ridosso di una montagna) e dalla generale riscoperta delle radici medievali della città, sono soprattutto determinate dalla volontà del principe di affermare e sottolineare le proprie antiche origini nobiliari – la famiglia Pignatelli vantava infatti antiche origini e la Duca di Teranova, tra i loro principali titoli discesi da Carlo Tagliavia d’Aragona, che si riteneva fondata da Federico II di Svevia

Simili sono le scelte stilistiche del marchese Carlo Enrico Forcella che, tra 1832 e il 1845, fa edificare alla Kalsa di Palermo uno dei principali esempi neostilistici dell’eclettismo architettonico siciliano, il Palazzo Forcella, poi Baucina – De Seta, figlio dell’esperienza maturata dal marchese durante i restauri al Palazzo Reale, dal quale riprende i modelli decorativi⁷³. Realizzato infatti sotto forma di nobiliare “Casa Museo”, Palazzo Forcella sarà negli anni dimora di illuminati viaggiatori stranieri e, soprattutto, di sovrani e imperatori

⁷⁰ CIRELLI 1837.

⁷¹ MAURO 1992.

⁷² MORSO 1827.

⁷³ BOZZO 1855.

– vi soggiornano, infatti, il principe Carlo di Prussia (1844), il re Luigi I di Baviera e lo zar Nicola I di Russia (1945).

Personalità colta e intraprendente, fine grecista e latinista, appassionato di musica lirica e di Medioevo – sua moglie era Rosalia Migliaccio di Malvagna che possedeva, nella collezione di famiglia, il rinomato trittico Malvagna del Mabuse in stile gotico fiammingo – il Forcella fa edificare il suo Palazzo sui resti del Casino dei Principi di Cattolica nel Foro Borbonico e sulle mura della città, affidando i lavori a due dei più importanti architetti del tempo, Nicolò Puglia e Emmanuele Palazzotto; i rimandi al Medioevo “legittimante” sono numerosi: la facciata neogotica, l'utilizzo dei marmi antichi provenienti dai depositi del Palazzo Reale che compongono i fantasiosi pavimenti, la ricca decorazione degli interni e variegate citazioni storicistiche mediate da libri e incisioni, le preziose sale dedicate ai principali monumenti d'età normanna ed araba, come anche alla sede originaria dell'edificio, la Cittadella Araba risalente al X secolo⁷⁴. In particolare, nella Sala di Re Ruggiero (citazione dell'omonima sala del Palazzo Reale), che nel palazzo affianca la Sala degli Ambasciatori dell'Alhambra di Granada e la Sala della Fontana della Zisa (ripresa dal Palazzo della Zisa), l'ornata e decorata volta riproduce al centro non l'Aquila Federiciana, ma lo stemma del Forcella, autoinvestitosi novello “Principe delle arti”⁷⁵.

Con l'intento di illustrare e celebrare le antiche origini avite, similmente a quanto fatto dal Forcella e dal Pignatelli, si muove anche il principe Antonio Lucchesi Palli Filangeri di Campofranco, Luogotenente Generale del Regno (1820-1824 e nuovamente nel 1830-1835), che negli anni 1835 – 36 commissiona a Emmanuele Palazzotto, la costruzione di Palazzo Campofranco, unica dimora neogotica posta entro il recinto delle mura cittadine.

A influenzare le scelte estetiche del Campofranco concorrono sicuramente i lavori del gruppo di Campanili della Cattedrale e della Torre di Santa Ninfa del Palazzo Reale (1835), nonché le fascinazioni neomedievali della ricca e colta committenza palermitana. Se da un lato il ricorso al neogotico, che si esprime pienamente nella facciata, doveva conferire monumentalità, dignità di decoro e specificità all'edificio, dall'altro diviene anche un mezzo di distinzione sociale, attraverso il quale il Campofranco sottolinea e rimarca la preziosa ca-

⁷⁴ PALAZZOTTO 2004.

⁷⁵ MALLETTTE 2005.

rica vicereale ricoperta su incarico del re e, nel contempo, nobilitava la discendenza da un antico Casato (il principe vantava origini medievali risalenti ai principi Lucchesi-Palli presenti a Sciacca, Naro e Palermo sin dal XI secolo).

La rielaborazione fantasiosa del passato medievale nell'architettura e nei decori del Palazzo sono anche strumento di una nuova investitura: in un suo ritratto ad incisione, presente nell'edificio, il Campofranco fa scrivere sotto il suo nome l'attributo di "Amatore delle Arti Belle", autonominandosi così protettore delle Arti, della Musica e della Letteratura, con l'intento di pubblicizzare l'opera di urbanizzazione da lui condotta a Palermo in quegli anni – nel quadro compaiono i progetti da lui promossi, annotati su un foglio, insieme al progetto, che tiene in mano, per il Carcere dell'Ucciardone realizzato da Vincenzo di Martino⁷⁶. Il principe era infatti noto per la sua attività di promotore della cultura e fu mecenate di celebri pittori e studi artistici, possessore egli stesso di un'importante collezione d'arte, esposta poi nel Palazzo, ideatore di una "Galleria" internazionale presso la Sede della Regia Università degli Studi. Per Palazzo Campofranco, Lucchesi Palli incaricò Emmanuele Palazzotto che scelse come modello Palazzo Abatellis, uno dei principali monumenti civili della Palermo tardo quattrocentesca, probabilmente influenzato dalla recente pubblicazione di Hittorff e Zanth che su l'*Architecture moderne de la Sicile* (1835) dedicavano alla fabbrica una romantica illustrazione del prospetto in copertina⁷⁷.

A questi modelli estetici desunti dall'età di mezzo guardavano non soltanto i ceti reazionari e governativi ma anche, soprattutto nella seconda metà dell'Ottocento, gli esponenti intellettuali della nobiltà liberale, dei ceti baronali e della borghesia "progressista" emergente, non allineati con le scelte politiche della monarchia borbonica, in cerca di nobilitazione e/o legittimazione, e vicini agli ideali autonomisti, costituzionalisti, repubblicani.

Nel novero di queste intraprendenti e colte individualità spiccano Domenico lo Faso Pietrasanta, duca di Serradifalco, il principe di Belmonte Giuseppe Ventimiglia, il marchese Vincenzo Fardella di Torrearsa, Vincenzo Florio, astro nascente della borghesia siciliana, il barone Corrado Arezzo De Spuches di Donnafugata, tutti uniti dal comune sentimento patriottico e dalla lotta nella causa antiborbonica, pertanto attivi in primo piano nei progetti costituzionalisti e di indipendenza della Sicilia che porteranno alla promulgazione da

⁷⁶ VACCARO 1838.

⁷⁷ PAGNANO 2006.

parte di Francesco di Borbone della Costituzione siciliana del 1812 e, una volta abrogata questa e decaduto il Parlamento siciliano (Legge Fondamentale di Ferdinando I, dicembre 1816), alle rivoluzioni del 1820-21 e del Quarantotto – anno in cui viene ricostituito il Parlamento, dotato del nuovo Statuto Siciliano, e proclamato il Regno Indipendente di Sicilia⁷⁸.

Ma la cifra più interessante che lega fra loro queste diverse personalità è la passione e lo studio delle antichità siciliane, in particolare del Medioevo: il recupero e la rielaborazione dell'età di mezzo in chiave di autoidentificazione o di celebrazione delle antiche origini familiari, soprattutto tramite la commissione e progettazione di ville signorili, palazzi storici, residenze civili, costruite ex-novo o restaurate in stile sulla scia di un fenomeno di gusto che intanto va consolidandosi in tutta la Sicilia nel corso della seconda metà dell'Ottocento, assume così anche un chiaro significato politico. L'adattamento degli stili artistici di stampo medievale, attraverso l'uso del neogotico o di elementi stilistici di ispirazione arabo-normanna, se da un lato funge da simbolo della borghesia in ascesa sulla scena sociale ed economica dell'isola, come nel caso dei Florio, o contribuisce a nobilitare le origini storiche di importanti famiglie siciliane, affermando il loro primato sulle principali città dell'isola – come gli Arezzo di Donnafugata e i Fardella Torrearsa nel trapanese – dall'altro diviene un mezzo per affermare la rinnovata identità culturale, artistica, civile del popolo siciliano e le specificità storiche e politiche della Nazione Siciliana, in chiave di opposizione al regime borbonico.

Con questi intenti muove il duca Serradifalco, personalità dalla vasta portata culturale, insigne archeologo – sue numerose e innovative scoperte sulla civiltà greca - siceliota ad Agrigento, Segesta e Selinunte⁷⁹ – nonché dilettante architetto e progettista, storico dell'arte, viaggiatore e, soprattutto, mediatore degli interessi dei colti architetti e viaggiatori del *Grand Tour* che giungono a Palermo – è amico personale di Massimiliano II di Baviera e di re Ludwig I, intrattiene una “rivalità artistica” con Hittorf, ospita nella sua dimora colti viaggiatori come l'architetto tedesco Friedrich Hessemer, con il quale discute di archi acuti, di materiali e tecniche costruttive, specie in riferimento ai restauri del Duomo di Monreale, e inoltra il giovane Viollet Le Duc allo studio e alla passione dei monumenti medievali di Palermo, specie quelli del periodo siculo-normanno e chiaramontano - con i quali avvia un proficuo scambio di

⁷⁸ Sessa 1995; ID. 1989.

⁷⁹ Serradifalco 1834.

conoscenze, che verte anzitutto sull'ambito artistico e sulle discussioni intorno ai "nuovi stili"⁸⁰. Così facendo il duca media la passione d'oltralpe per il gotico in Sicilia mentre i colti viaggiatori esportano, allo stesso tempo, l'idea di Sicilia, terra dal prestigioso passato evocativo nel quale si susseguono e avvicendano greci, romani, bizantini, arabi, normanni, svevi, e dell'architettura monumentale normanna, in Europa, in particolare in Germania e in Francia, dove viene stimata in quanto modello originale e privilegiato di riferimento per nuove costruzioni (ne sono esempi la Chiesa di Saint Vincent de Paul di Hittorff, l'Edificio dell'École des Beaux Arts di Durban, dove gli architetti francesi recuperano e reinventano la policromia dei monumenti medievali siciliani illustrati durante il Grand Tour, o ancora la Nuova Sinagoga Berlese di Friedrich Stuler, ripresa dei modelli bizantini e arabo – normanni conosciuti e ammirati in Sicilia)⁸¹.

La rivalutazione storico-critica del Medioevo che mette in atto il Serradifalco si traduce anzitutto nella ricerca e nella formulazione di una "nuova architettura" che sia imitativa dei sistemi logici e costruttivi dei greci antichi e, nel contempo, abbia come modelli gli aulici monumenti del periodo normanno-svevo, solo in parte quelli gotici del periodo siculo-catalano, che possono essere adattati alle esigenze della contemporaneità per la loro specificità e compiutezza costruttiva⁸².

Queste teorie lo portano a vere e proprie invenzioni architettoniche, che tuttavia si rivestono anche di precisi significati simbolici, etici, civili e politici; ne è un esempio la già citata Villa Serradifalco all'Olivuzza, dove il Serradifalco, tra gli anni Venti e Trenta dell'Ottocento, progetta e realizza due palazzi, l'uno in stile neogreco, sede della galleria d'arte di famiglia, l'altro, come residenza, di ispirazione siculo-normanna e gotico-chiaramontana, immersi in un parco romantico e allegorico progettato *ad hoc* dal Duca stesso, dove non mancano riferimenti alla simbologia massonica: in un impianto paesaggistico, tra i sentieri alberati, si trovano rilievi rocciosi artificiali, un romitaggio, grotte, un'area lugubre con sepolcreti, fonti e un labirinto, boschetti con varie specie arboree corredati da un tempietto circolare dedicato al poeta Giovanni Meli, da *folies* esotiche, da gruppi statuari allegorici e piccoli padiglioni, un comparto lacustre (dal 1824) dove il Pietrasanta realizza un insieme rovinista ricomponendo i

⁸⁰ ID. 1843.

⁸¹ CIANCIOLO COSENTINO 2004.

⁸² SESSA 1995.

resti della chiesa medievale di San Nicolò alla Kalsa, distrutta da un terremoto nel 1811⁸³. Il Serradifalco aveva, infatti, intessuto stretti rapporti con esponenti di primo piano della Massoneria palermitana, come lo scultore Valerio Villareale, suo amico e collaboratore, il principe di Pandolfina Alonzo Monroy (proprietario di una villa con giardino ornamentale e romantico dotato di padiglione neogotico), e membri di spicco dell'Architettura Fiorita, la più longeva e cospicua loggia massonica di questo periodo, che si ponevano in contrasto con le repressioni e il regime poliziesco attuati dal marchese Ugo delle Favare (1824-1830) e poi dal Luogotenente Campofranco, energico oppositore dei disegni indipendentisti che, a partire dagli anni Trenta, si diffondono da Palermo a tutta la Sicilia, anche sulla scorta dell'attività delle Società segrete⁸⁴.

Nelle opere progettuali, teoriche e costruttive del Serradifalco si evince il suo voler individuare e rintracciare nell'architettura e nell'arte normanna di Sicilia, specie nelle cattedrali, nelle residenze di piacere e nei palazzi del potere risalenti al XII secolo, i caratteri distintivi di una cultura nazionale siciliana e l'emblema di un forte regno unitario, caratterizzato da una radicata identità civica, religiosa, materiale, statuale, che accoglieva fedi, tradizioni e saperi diversi, islamici, cristiani ed ebraici. Un intento simile a quello promosso da Camillo Boito, progettista, critico, architetto e teorico che nell'architettura, da lui definita, romano-bizantino-arabo-normanna-sicula individuava, per le sue doti sincretiche e imitative delle diverse culture dell'isola, una delle cifre stilistiche di riferimento per un'architettura autenticamente nazionale, quindi italiana.

Così nel "Palazzo per il perfezionamento dei giovani nelle scienze", rimasto su carta, da realizzare a Monaco per il re Massimiliano II, il Serradifalco presenta motivi tratti dalla Cattedrale di Palermo e logiche costruttive dei palazzi normanni, attraverso i quali vuole esprimere il mito del corporativismo medievale, fondato sulla trasmissione del "grande segreto" dai costruttori e mosaicisti ai posteri attraverso il simbolo artistico, idee e principi che riprende anche nel saggio *Pensieri sull'architettura dettati dal Duca di Serradifalco sulle dimande del principe ereditario Massimiliano, indi Re di Baviera* (1847); o ancora le opere di storia e teoria artistica come *Antichità della Sicilia esposte ed illustrate* (5 vol. 1834-42)⁸⁵, e *Del Duomo di Monreale e di altre chiese siculo-normanne* (1838), da lui scritta e illustrata insieme all'allievo Saverio Cavallari, che costituiscono — soprattutto

⁸³ GIUFFRÈ 2000.

⁸⁴ ID. 2004.

⁸⁵ SERRADIFALCO 1834-1842.

la seconda — uno dei primi contributi d'età romantica allo studio dell'architettura medievale in Italia, soprattutto arabo-normanna, ma anche primi esempi di un metodo di indagine critico e analitico⁸⁶.

In particolare con questi testi il Serradifalco si inseriva sulla questione relativa l'origine dell'architettura gotica, che verteva sulla famosa *querelle* sulla provenienza dell'arco acuto e che, strumentalizzata in funzione nazionalista e patriottica, assumeva un chiaro significato politico: se già alcuni progettisti inglesi come il Pope e William Chambers, tra Seicento e Settecento, discutevano circa una probabile origine araba dell'arco acuto, la constatazione di un suo impiego sistematico nelle architetture siciliane indusse alcuni autorevoli studiosi come Seroux d'Agincourt, Hittorff e lo stesso Serradifalco, a individuare una matrice "saracena" alla base dell'architettura gotica, quindi a ipotizzare una graduale diffusione del nuovo linguaggio artistico a partire dal Vicino Oriente, attraverso la Sicilia, verso il Nord. Questi suoi ideali e indirizzo artistico si sposano con la sua attività di statista e Presidente, negli anni Quaranta, della Commissione di antichità e belle arti per la Sicilia, e con le istanze indipendentistiche avanzate dall'alta aristocrazia liberista del tempo, di cui il Serradifalco è tra i principali esponenti, insieme a Giuseppe Ventimiglia, Carlo Cottone e Ruggero Settimo, quest'ultimo capo del governo provvisorio a seguito della rivolta del 1848. Lo stesso Serradifalco avrà infatti parte attiva nella rivoluzione del '48 e sarà nominato Presidente della Camera dei Pari e Ministro degli Esteri del rifondato e indipendente Regno di Sicilia⁸⁷.

Anche il Cavallari, allievo del duca Serradifalco, oltre a muoversi sulla scia del maestro per quanto concerne la tutela del patrimonio artistico siciliano e la rivalutazione dell'esperienza artistica medievale (suo un progetto neomedievale per la facciata della Chiesa di Santa Maria di Randazzo, e un importante contributo scritto sulla Cappella Palatina di Palermo), partecipa attivamente alla rivoluzione del Quarantotto, animato da un convinto sentimento antiborbonico e patriottico, che viene sposato in quegli stessi anni dallo storiografo Michele Amari, sua guida e "padre" putativo. E anche il marchese trapanese Vincenzo Fardella di Torrearesa, figura di primo piano nella Rivoluzione siciliana del 1848, animato da idee sociali e da un fervido patriottismo — fu lui a dichiarare decaduta la dinastia borbonica e ad offrire la corona del Regno di Sicilia al Duca di Genova in quanto Presidente della Camera — senatore del

⁸⁶ MAURO 1992.

⁸⁷ SERRADIFALCO 1843.

Regno d'Italia dal 1861, ricorre ad un rifacimento neomedievale per la sua Villa Torrearsa⁸⁸.

I lavori, commissionati dal Fardella al fiorentino Giuseppe Poggi, che comportano anche l'aggiunta di una torre neonormanna come corpo centrale della Villa, attorniate dalle mura di origine bizantina e araba, stanno a sottolineare la storia araldica e le glorie passate della famiglia Torrearsa, nonché l'importanza secolare del casale dove spicca la residenza, chiamato Misiligiàfari, originariamente un "manzil" arabo appartenuto alla dinastia Kalbita di Sicilia nei secoli X – XI. Nella casa-castello, i cui lavori vengono continuati nella seconda metà dell'Ottocento dal fratello di Vincenzo, Giovan Battista, tutti gli elementi concorrono a sottolineare il titolo storico della famiglia risalente al Basso Medioevo, "*Turris arsa*" e il motto "*donec in cineres*", che si ripetono all'interno della torre centrale, nella sala da pranzo e nell'arredamento, quindi a esemplificare il radicamento nel territorio e il prestigio della famiglia nel passato come nel presente. La villa, che al suo interno racchiude importanti collezioni di cimeli, armi, armature, vasi, oggetti, molti dei quali risalenti al Basso Medioevo, fu infatti il simbolo trapanese della rivoluzione siciliana, sede del Comitato rivoluzionario trapanese capeggiato dai fratelli Torrearsa che qui offrirono rifugio ai rivoluzionari siciliani durante il Quarantotto e gli anni del Risorgimento italiano, reclutando tra le loro fila le illuminate famiglie signorili del posto, come gli Alestra, gli Occhipinti, i Martorana e i Rosselli⁸⁹.

Sempre a Trapani Carlo Giachery (1812-1865) realizza per i Florio, famiglia emergente della borghesia siciliana, la Palazzina dei "Quattro Pizzi" all' Arenella (1844), con funzioni di tonnara, specchio delle scelte stilistiche del committente Vincenzo Florio⁹⁰; le quattro torrette cuspidate poste agli angoli, la merlatura di coronamento, le finestre bifore e i pinnacoli superiori, rimandano al *gothic revival* anglosassone, al quale Vincenzo vuole collegarsi per sottolineare gli influssi della cultura inglese, la stessa cultura imprenditoriale che lo aveva ispirato nella sua gioventù, l'ascesa economica della sua famiglia ed insieme il suo collegamento ideale e formativo con le numerosissime famiglie di imprenditori d'oltremarina presenti a Palermo in quel tempo, con i quali manteneva ottimi rapporti di lavoro. Le sale interne, specie il primo piano, risultano invece

⁸⁸ MAZZOLA 1993.

⁸⁹ AA.VV. 1989.

⁹⁰ PIRRONE 1966.

frutto di un *revival* decorativo e cromatico del periodo ruggeriano, componendo un insieme elegante e raffinato con motivi desunti dalla decorazione della sala di Ruggero di palazzo dei Normanni e disegni policromatici nelle volte a crociera raffiguranti le epiche gesta dei paladini secondo i tradizionali motivi ornamentali dei carretti siciliani. Nella sua residenza Vincenzo ospitò nobili personalità del tempo, locali e stranieri, fra le quali la famiglia reale russa (1845) e prese parte inoltre alle rivoluzioni del Quarantotto, durante le quali fu membro della Guardia Nazionale, e successivamente senatore dell'unito Regno d'Italia. Il Medioevo rielaborato e inventato funge così da vero e proprio *status symbol* politico ed economico della famiglia Florio che ad esso si rifà per la costruzione di diverse altre ville e residenze tra la seconda metà dell'Ottocento e il Novecento, come i palermitani Villino Florio, Villa Igiea, la Tonara Florio e Villa Florio di Favignana⁹¹.

Negli stessi anni in cui Carlo Giachery realizza Casa Florio all'Arenella, il barone Corrado Arezzo De Spuches, nelle vesti di committente e progettista, è il protagonista del restauro neogotico del Castello di Donnafugata. L'elegante e imponente residenza, che presenta stilemi tratti dal gotico veneziano, una loggia con raffinati archi trilobati, bifore, merli a coronamento e, sul prospetto, una grande Trifora, spicca per unicità e diversità rispetto all'urbanistica del territorio⁹².

Tramite la sontuosa dimora neomedievale, Corrado Arezzo ricerca la continuità con l'architettura civile e religiosa del XII-XIII secolo dell'Area Sud – Orientale della Sicilia, e per riflesso con il proprio passato familiare – gli Arezzo discendono infatti da un'importante dinastia presente già al tempo di Ruggero II.

Nel principe di Donnafugata, come nelle colte figure fin qui citate appartenenti all'aristocrazia liberale o alla borghesia imprenditoriale, l'esaltazione del Medioevo dinastico, legittimante, identitario coincide con l'attivismo politico: deputato del Parlamento di Sicilia, all'indomani della rivoluzione, l'Arezzo accoglie le idee indipendentiste e patriottiche del Partito Siciliano, per poi essere nominato senatore del Regno d'Italia in seguito all'Unificazione nazionale⁹³.

⁹¹ TROISI 1985.

⁹² GENTILE 2006.

⁹³ PATETTA 1975.

Riferimenti bibliografici

AA.VV., 1939

Dizionario dei siciliani illustri, F. Ciuni Libraio Editore, Catania.

AA.VV., 1974

Il Revival, Mazzotta Editore, Milano.

AA.VV. 1980

Le voyage d'Italie d'Engène Viollet-le-Duc 1836-1837, Catalogue de l'exposition, Paris-Florence, Centro Di, Firenze.

AA.VV., 1988

Il Medioevo nell'Ottocento in Italia e in Germania, il Mulino, Bologna.

AA. VV., 1989

Palermo una capitale. Dal Settecento al Liberty, Electa, Milano.

AA.VV., 1990

Il neogotico nel XIX e XX secolo, Mazzotta Editore, Milano.

AA.VV., 1990

Il giardino italiano dell'Ottocento nelle immagini, nella letteratura, nelle memorie, Guerini e Associati, Milano.

AA.VV., 1993

La Cattedrale di Palermo. Studi per l'ottavo centenario dalla fondazione, Sellerio, Palermo.

AA.VV., 1997

I luoghi della memoria. Simboli e miti dell'Italia unita, Laterza, Roma-Bari.

AA.VV., 2000

Palermo nell'Età dei Neoclassicismi. Disegni di architettura conservati negli Archivi palermitani, Dipartimento di storia e progetto nell'architettura, Università degli studi di Palermo, Palermo.

AA.VV., 2002

Il Sarcofago dell'Imperatore. Studi, ricerche e indagini sulla tomba di Federico II nella Cattedrale di Palermo 1994-1999, vol I-II, Regione Siciliana, Palermo.

AA.VV., 1993

La nazionalità e l'idea di Europa nel Medioevo, Sellerio, Palermo.

AA.VV., 2002

Medioevo reale, Medioevo immaginario. Confronti e percorsi culturali tra regioni d'Europa, Musei civici di Torino, Torino.

AA.VV., 2002

L'invenzione della tradizione, a cura di E.J. HOBSBAWM, Einaudi, Torino.

AA.VV., 2006

Nobiles Officinae. Perle, filigrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo, Maimone, Catania

AA.VV., 2007

Cineserie ed esotismi a Palermo tra il '700 e l'800, FAI, Palermo.

AA.VV., 2016

Studi storici siciliani. Semestrale di ricerche storiche sulla Sicilia, Anno III, Fasc. III, Archeoclub d'Italia, Palermo.

AA.VV., 2017

Storia e piccole patrie. Riflessioni sulla storia locale, Il Lavoro Editoriale, Ancona.

AA.VV., 2018

Medievalismi italiani (secoli XIX – XXI), Gangemi editore, Roma.

ABBADESSA, ANTONINO, 1999

Tre allievi di Giuseppe Venanzio Marvuglia, Regione Siciliana, Palermo.

AMATO, Pasquale, 2011

Il Risorgimento oltre i miti e i revisionismi. Da Napoleone a Porta Pia (1796/1870), Città del Sole edizioni, Reggio Calabria.

ANONIMO, 1824

Cenni intorno gli oggetti più degni a vedersi a Palermo e suoi dintorni da presentarsi a S.M. La Principessa Imperiale Arciduchessa d'Austria, duchessa di Parma, Piacenza e Guastalla, ec, ec, ec, nella felice circostanza di onorare con la sua presenza in Palermo la Sicilia in quest'anno 1824, Tipografia Abbate, Palermo.

ARNALDI, GIROLAMO, 1972

«*Media aetas*» fra *Decadenza e Rinascita*, "La cultura", X, pp. 93-114.

ARTIFONI, ENRICO, 1997

"Il medioevo nel romanticismo. Forme della storiografia tra Sette e Ottocento", in *Lo spazio letterario del medioevo. 1. Il medioevo latino*, IV, Salerno Editore, Roma, pp. 175-221

BANTI, ALBERTO MARIO, 2000

La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita, Einaudi, Torino.

BARBERO, ALESSANDRO, 2003

"Età di mezzo e secoli bui", in AA.VV., *Lo spazio letterario del Medioevo 2. Il Medioevo volgare*, III, Salerno Editrice, Roma, pp. 505-525.

BASILE, GIOVANNI BATTISTA FILIPPO, 1853

Progetto di Campisanti per Caltagirone. Memoria delucidante i disegni presentati a quella Decuria, Consolo, Palermo.

BELLANCA, CALOGERO, 2002

La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio (la Martorana) a Palermo, "Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura", n.s., n° 39, pp. 189-196.

BIONDI, CLARA, 1994

Arabi e Normanni in Sicilia, "Quaderni Medievali", n° 34, pp. 176-180.

BORDONE, RENATO, 1982

Medioevo americano. Modelli iconografici e modelli mentali, "Quaderni medievali", n° 13, pp. 130-149.

ID., 1984,

Medioevo all'inglese. L'esperienza preraffaellita tra neogotico e Art Nouveau, "Quaderni medievali", n° 18, pp. 82-113

ID., 1986

"Armeria, Armature, Cavalieri: Medioevo sognato e Medioevo storico", in LANZARDO, DARIO (A CURA DI), *Il Convitato di ferro*, Il quadrante, Torino, pp. 15-23.

ID., 1992

Medioevo alla sabanda. Carlo Alberto e il sogno del Medioevo, "Quaderni medievali", n° 33, pp. 78-96.

ID., 1993,

Lo specchio di Sbalott. L'invenzione del Medioevo nella cultura dell'Ottocento, Liguori, Napoli.

ID., 1997

"Il medioevo nell'immaginario dell'Ottocento italiano", in ARNALDI, GIROLAMO - PAOLO, DELOGU (A CURA DI), *Studi medievali e immagine del medioevo fra Ottocento e Novecento*, "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo", n° 100, Roma 1997, pp. 109-149.

BOSCARINO, SEBASTIANO, 1993

"La restaurazione della Cattedra nel Settecento", in AA.VV., *La Cattedrale di Palermo. Studi per l'ottavo centenario dalla fondazione*, Sellerio, Palermo, pp. 93-102.

BOSCARINO, SEBASTIANO – GIUFFRÈ, MARIA, 1994

"La torre campanaria del Duomo di Palermo", in BELLINI, AMEDEO – FIENGO, GIUSEPPE – DELLA TORRE, STEFANO (A CURA DI), *La parabola del restauro stilistico nella rilettura di sette casi emblematici*, Guerini e Associati, Milano, pp. 17-47.

BOZZO, GIUSEPPE, 1855

Necrologia del marchese Forcella, Armonia, Palermo.

BRANCATO, FRANCESCO, 1956

La Sicilia nel primo ventennio del Regno d'Italia, Zuffi, Bologna.

ID., 1973

Storiografia e politica nella Sicilia dell'Ottocento, Flaccovio, Palermo.

BRANDALISE, ADONE, 2003

“Figure del Medioevo nell’immaginazione politica della Modernità”, in AA.VV., *Lo spazio letterario del Medioevo. 2. Il Medioevo volgare*, IV, Salerno Editrice, Roma, pp. 273-296.

BRYDONE, PATRICK, 1968 (1770)

Viaggio in Sicilia e a Malta, Longanesi, Milano.

BRUNO, IVANA, 1993

Giuseppe Patania. Pittore dell’Ottocento, Sciascia, Caltanissetta.

EAD., 2005

“La pittura dell’Ottocento nella Sicilia Occidentale. Artisti e Mecenate”, in AA.VV., *La Pittura dell’Ottocento in Sicilia tra committenza, critica d’arte e collezionismo*, Flaccovio, Palermo, pp. 73-76

EAD., 2006

“Le mythe normand dans l’art figuratif sicilien du XIX siècle”, in AA.VV., *Les Normands en Sicile XI-XXI siècle. Histoire ed légendes*, Editions Cinq Continents, Paris, pp. 71-76.

BUORA, MAURIZIO, 2009,

L’invenzione del castello dalla metà dell’Ottocento alla metà del Novecento, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte, Udine.

CALANDRA, ENRICO, 1938

Breve storia dell’architettura in Sicilia, Testo e Immagine, Torino.

CAMPISI, MICHELE, 1981

Cultura del restauro e cultura del revival: il dibattito sulle antichità in Sicilia nel contesto della cultura neoclassica europea, 1764-1851, Centro Stampa Facoltà di Ingegneria, Palermo.

CANCILA, ORAZIO, 2006

Storia dell’Università di Palermo dalle origini al 1860, Laterza, Roma/Bari.

CANTONE, GIOVANNI, 1993

“Il progetto di Ferdinando Fuga”, in LEONARDI, URBANO (A CURA DI), *La Cattedrale di Palermo. Studi per l’ottavo centenario dalla fondazione*, Sellerio, Palermo, pp. 141-155.

CAPITANI, OVIDIO, 1979

Medioevo passato prossimo, il Mulino, Bologna.

CAPITANO, VINCENZO, 1984, 1985, 1989

“Giuseppe Venanzio Marvuglia, architetto ingegnere docente”, in LA MANTIA, VITO – CORDONE, FRANCESCO PAOLO (A CURA DI), *Studi per la storia della Facoltà di Ingegneria di Palermo*, tre volumi, CoPI CUES, Palermo 1989.

CARACCILO, EDOARDO, 1956

“L'architettura dell'Ottocento in Sicilia”, in AA.VV. (A CURA DI), *Atti del VII Convegno di Storia dell'Architettura*, Tipografia Bellotti, Palermo, pp. 199-212.

CARDINI, FRANCO, 1986,

Medievisti di professione e revival neomedievale. Prospettive, coincidenze, equivoci, perplessità, “Quaderni medievali”, n° 21, pp. 33-52.

ID., 1988

“Federico Barbarossa e il romanticismo italiano”, in AA.VV., *Il medioevo nell'Ottocento in Italia e in Germania*, Il Mulino, Bologna/Berlino, pp. 83-126.

CASTELNUOVO, ENRICO, 2004

“Il fantasma della cattedrale”, in CASTELNUOVO, ENRICO – SERGI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Arti e storia nel medioevo. 4. Il Medioevo al passato e al presente*, Einaudi, Torino, pp. 3-26.

CASTELNUOVO, GUIDO, 1990

Alla ricerca di un secolo tradito, “Quaderni medievali”, n° 30, pp. 227-236.

CAVALLARI, FRANCESCO SAVERIO, 1854

Lezioni sull'architettura, Tipografia Valentini & C., Milano.

CAVAZZA, STEFANO, 1997

Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il Fascismo, il Mulino, Bologna.

CHABOD, FEDERICO, 1961

L'idea di nazione, Laterza, Bari.

CIANCIOLO COSENTINO, GABRIELLA, 2004

Serradifalco e la Germania. Lo Stildiskussion tra Sicilia e Baviera 1823-1850, Hevelius, Benevento.

EAD., 2006

“Ludwig I di Baviera e la Sicilia”, in AA.VV., *The time of Schinkel and the age of Neoclassicism between Palermo and Berlin*, Biblioteca del Cenide, Cannitello (RC), pp. 239-246.

CINÀ, ROBERTA, 2010

Giuseppe Meli e la cultura dei conoscitori nell'Ottocento, Università degli studi, Palermo.

CIOTTA, GIANLUIGI, 1992

La cultura architettonica Normanna in Sicilia, Società messinese di Storia Patria, Messina.

CIRELLI, PIETRO, 1837

Vedute pittoresche nei dintorni di Palermo, “Poliorama pittoresco”, II, n° 1, pp. 296-299.

CLARK, KENNETH, 1970

Il revival gotico. Un capitolo di storia del gusto, Einaudi, Torino.

COMETA, GIOVANNI, 1996

Tra neoclassicismo ed eclettismo. Palazzo Forcella a Palermo, “Demetra”, 8-9 giugno, pp. 31-36.

COMETA, MICHELE, 1999

Il romanzo dell'architettura. La Sicilia e il Grand Tour nell'età di Goethe, Laterza, Roma-Bari.

COMPOSTO, RENATO, 1960

Airoldi Alfonso, in Dizionario biografico degli Italiani, vol 1, Treccani, Roma.

COPPOLA, ANGELO, 1908

Della vita e delle opere del Prof. Arch. Giuseppe Patricolo, Virzi, Palermo.

D'ANDREA, DILETTA, 1975

Nel «decennio inglese» 1806-1815. La Sicilia nella politica britannica dai «Talenti» a Bentinck, Rubbettino, Soveria Mannelli.

DAMIGELLA, ANNA MARIA, 1989

“Il neogotico a Caltagirone e a Catania”, in AA.VV., *Il neogotico nel XIX e XX secolo*, atti del convegno, 2 vol, II, Mazzotta, Milano, pp. 409-430.

DANIELE, FRANCESCO, 1784

I Regali sepolcri del Duomo di Palermo riconosciuti e illustrati, Stamperia Reale di Napoli, Napoli.

DELLAPIANA, ELENA, 2005

“Il mito del medioevo”, in RESTUCCI, AMERIGO (A CURA DI), *Storia dell'architettura italiana*, Electa, Milano 2005, pp. 400-421.

DENON, VIVAN, 2000 (1788)

Viaggio a Palermo, Edi.bi.si., Palermo.

DI BENEDETTO, GIUSEPPE, 1998

Palazzo Forcella De Seta, “Kalòs”, X, n° 2, Marzo-Aprile, pp. 24-31.

ID, 2009

Palermo tra Ottocento e Novecento. La città entro le mura, Grafill, Palermo.

DI BLASI, GIOVANNI EVANGELISTA, 1842

Storia cronologica dei Viceré, Luogotenenti e Presidenti del Regno di Sicilia seguita da un'appendice sino al 1842, Oreste, Palermo.

DI CARPEGNA FALCONIERI, TOMMASO, 2011

Medioevo militante. La politica di oggi alle prese con barbari e crociati, Einaudi, Torino.

ID, 2017

“Roma antica e il Medioevo: due mitomotori per costruire la storia della nazione e delle ‘piccole patrie’ tra Risorgimento e Fascismo”, in UGUCCIONI, RICCARDO PAOLO (A CURA DI), *Storia e piccole patrie. Riflessioni sulla storia locale*, Società pesarese di storia patria, Pesaro, pp. 78-101.

ID., 2018

Medievalismi: il posto dell'Italia, in AA.VV., in AA.VV 2018, pp. 9-28.

DI FEDE, MARIA SOFIA, 2000

Il Palazzo Reale di Palermo tra XVI e XVII secolo, Edizioni Caracol, Palermo.

ID., 2006

“Agrigento nell'Ottocento: Schinkel, i viaggiatori e la cultura municipale”, in AA.VV., *The Time of Schinkel and the age of Neoclassicism between Palermo and Berlin*, Biblioteca del Cenide, Palermo, pp. 151-158.

DI STEFANO, GUIDO, 1947

Un secolo di studi sull'architettura medioevale della Sicilia, “Archivio Storico Siciliano”, serie III, vol II, pp 213-222.

ID., 1958

Momenti ed aspetti della tutela monumentale in Sicilia, Società siciliana per la storia patria, Palermo.

DOMENICHELLI, MARIO, 2004

“Miti di una letteratura medievale. Il Nord”, in CASTELNUOVO, ENRICO - SERGI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Arti e storia nel medioevo. Il Medioevo al passato e al presente*, vol. IV, Einaudi, Torino, pp. 293 – 326.

DUFORNY, LÉON, 1991

Diario di un giacobino a Palermo, Fondazione culturale Lauro Chiazzase, Palermo.

ECO, UMBERTO, 1986

Dieci modi di sognare il Medioevo, “Quaderni medievali”, n° 31, pp. 187-200.

FALCO, GIORGIO, 1974

La polemica sul Medioevo, Guida, Napoli.

FALLETTA, SERENA, 2019

“La cultura storica a Palermo prima della Società siciliana di Storia Patria (1873): luoghi, protagonisti, attività”, in GIORGI, ANDREA – MOSCADELLI, STEFANO - VARANINI, GIAN MARIA – VITALI, STEFANO (A CURA DI), *Erudizione cittadina e fonti documentarie. Archivi e ricerca storica nell'Ottocento italiano (1840 – 1880)*, Firenze University Press, Firenze, pp. 869-886.

EASTLAKE, CHARLES L., 1970

History of the Gbotic Revival (1872), Leicester University Press, Leicester.

FATTA, GIOVANNI – RUGGIERI TRICOLI, MARIA CLARA, 1980

Medioevo rivisitato. Un capitolo di architettura palermitana, Tipolito Priulla, Palermo. 1983.

Palermo nell'Età del Ferro, Giada, Palermo.

FILANGERI, CAMILLO, 1993

“Componenti del Serradifalco architetto”, in TRICOLI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Studi in memoria di Gaetano Falzone*, Ila Palma, Palermo, pp. 3-21.

GALLI DELLA LOGGIA, ERNESTO, 1998

L'identità italiana, il Mulino, Bologna.

GALLO, AGOSTINO, 1835

Opere eseguite dal sac. Giovanni Patricolo, “Passatempo per le dame”, III., n° 1, 6 gennaio 1835.

GATTO, LUDOVICO, 1977

Viaggio intorno al concetto di Medioevo. Profilo di storia della storiografia medievale, Bulzoni, Roma.

GEARY, PATRICK J., 2009

Il mito delle nazioni. Le origini medievali dell'Europa, Carrocci, Roma.

GENTILE, MILENA, 2003

Il Castello di Donnafugata tra neogotico e pittoresco, Caracol, Palermo.

GIARRIZZO, GIUSEPPE, 1992

Cultura ed Economia nella Sicilia del Settecento, Sciascia, Caltanissetta/Roma.

GIUFFRÈ, MARIA, 1989

“Antonio Zanca e la Cattedrale di Palermo”, in A. ZANCA (A CURA DI), *La Cattedrale di Palermo dalle origini allo stato attuale*, Ires, Palermo 1989.

ID, 1993.

“Il cantiere della Cattedrale di Palermo, da Ferdinando Fuga a Emmanuele Palazzotto”, in URBANI, LEONARDO (A CURA DI), *La Cattedrale di Palermo. Studi per l'ottavo centenario dalla fondazione*, Sellerio, Palermo, pp. 255–264

ID, 1994.

“Il mito della cupola. Progetti siciliani tra Settecento e Ottocento”, in ALISIO, GIANCARLO (A CURA DI), *I disegni di Archivio negli studi di storia dell'architettura*, Atti del Convegno, Electa Napoli, Napoli, pp. 189-196.

ID, 2000

“Da Serradifalco ai Basile: il mito normanno nella nuova architettura di Palermo”, in AA.VV., *Tradizioni e Regionalismi. Aspetti dell'Eclettismo in Italia*, Liguori, Napoli, pp. 143-180.

ID, 2000

“La Sicilia verso i neostili e le ville dei principi di Belmonte a Palermo”, in PAGNANO, GIUSEPPE (A CURA DI), *Dal tardo barocco ai neostili: il quadro europeo e le esperienze siciliane*, Atti della Giornata di Studio, Sicania, Messina 2000, pp. 15-25.

ID, 2004

“Architetti e architetture nel “Diario” palermitano di Léon Dufourny”, in LENZI, DEANNA (A CURA DI), *Arti a confronto. Studi in onore di Anna Maria Matteucci*, Editrice Compositori, Bologna, pp. 365-372.

ID, 2005

“Palermo e la Sicilia”, in in RESTUCCI, AMERIGO (A CURA DI), *Storia dell'Architettura Italiana. L'Ottocento*, Vol II, Electa, Milano, pp. 334-365.

GIUFFRÈ, MARIA – NOBILE, MARCO ROSARIO, 2000

Palermo nell'età dei neoclassicismi. Disegni di architettura conservati negli archivi palermitani, Palermo.

GIUFFRIDA, ROMUALDO-GIUFFRÈ, MARIA, 1987

La palazzina cinese e il museo Pitrè nel Parco della Favorita a Palermo, Università di Palermo, Palermo.

GOLINELLI, PAOLO, 2011

Medioevo romantico. Poesie e miti della nostra identità, Mursia, Milano.

GRAVINA, DOMENICO BENEDETTO, 1840-1860

Il Duomo di Monreale illustrato, Iknos, Palermo.

GRAVINA PALIZZOLO, VINCENZO, 2000

Il Blasone di Sicilia, Sipiel, Catania.

HESSEMER, FRIEDRICH MAXIMILLIAN, 1829

Lettere dalla Sicilia, Sellerio, Palermo.

HOUËL, JEAN-PIERRE, 1782-1787

Viaggio in Sicilia, Edi.bi.si, Palermo.

HUIZINGA, JOHAN, 2011

L'autunno del Medioevo (1911), Newton & Compton, Milano.

IRACE, ERMINIA, 2003

Itale glorie, il Mulino, Bologna.

LACHIN, GIOSUÈ, 2003

“Il Medievalismo europeo e la nascita delle filologie nazionali”, in AA.VV., *Lo spazio letterario del Medioevo. 2. Il Medioevo volgare*, III, Salerno Editrice, Roma, pp. 625-672.

LA CERERE, 1846–

Giornale Ufficiale di Palermo, 22 aprile 1846.

LA MONICA, GIUSEPPE, 1976

Giuseppe Patricolo restauratore, Ila Palma, Palermo.

LANZA TOMMASI, GIUSEPPE, 1965

Le ville di Palermo, Il Punto, Palermo.

LEONE, NICOLA GIULIANO-SESSA, ETTORE, 1999

“Architettura e urbanistica tra Ottocento e Novecento”, in AA.VV., *Storia della Sicilia, Arti figurative e architettura in Sicilia*, X, San Filippo, Roma, pp. 399-475.

LO TENNERO, GIUSI, 1993

“Patricolo Giuseppe”, in AA.VV., *Dizionario degli artisti siciliani*, Novecento, Palermo.

MALIGNAGGI, DIANA 1991

Palazzo dei Normanni, Accademia nazionale di Scienze, Lettere e Arti, Palermo.

MALLETTE, KARLA, 2005

Orientalism and the Nineteenth-Century Nationalist: Michele Amari, Ernest Renan, and 1848, “The Romantic Review”, n° 96, II, pp. 233-252.

MANIACI ALESSANDRA, 1994

Palermo, capitale normanna. Il restauro tra memoria e nostalgia dell'Ottocento al Piano Particolareggiato Esecutivo, Flaccovio, Palermo.

MANIERI ELIA, MARIO, 2004

“Il ‘revival’ come strumento di rinnovamento sociale”, in CASTELNUOVO, ENRICO – SERGI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Arti e storia nel medioevo. 4. Il Medioevo al passato e al presente*, Einaudi, Torino, pp. 465-482.

MARTINES, RUGGERO, 2005

“La ‘Patria’ restaura”, in RESTUCCI, AMERIGO (A CURA DI), *Storia dell'architettura italiana. L'Ottocento*, Electa, Milano 2005, pp. 520-537.

MARVUGLIA, ALESSANDRO EMANUELE, 1837

Bello sentimentale dell'architettura gotica, “Passatempo per le dame”, V, n° 7, pp. 49-50.

MAURO, ELIANA, 1992

Le ville a Palermo, La Rosa, Palermo.

Id, 1999

“Le “folie chinoise” in Sicilia nella prima metà dell'Ottocento. La Casina Cinese di Giuseppe Venanzio Marvuglia”, in GIUSTI, MARIA ADRIANA – GODOLI, EZIO (A CURA DI), *L'orientalismo nell'architettura italiana tra Ottocento e Novecento*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Marschietto Editore, Siena 1999, pp. 233-244.

Id, 2008

“Autonomia ed eteronomia nella cultura architettonica siciliana dalla Restaurazione all'età umbertina”, in QUARTARONE, CARLA – SESSA, ETTORE – MAURO, ELIANA (A CURA DI), *Arte e architettura liberty in Sicilia*, Grafill, Palermo, pp. 103-130.

MAZZOCCA, FERNANDO, 2004

“L'immagine del Medioevo nella pittura di storia dell'Ottocento”, in AA.VV., *Arti e storia nel Medioevo*, vol. IV. *Il Medioevo al passato e al presente*, Einaudi, Torino, pp. 611-624.

MAZZOLA, MARIA GIUSEPPINA, 1993

La Collezione della Marchesa di Torrearsa, Assessorato regionale dei beni culturali, ambientali e della pubblica istruzione, Palermo.

MONTESANO, MARINA, 2016

Medioevo e medievalismo tra Europa e America. L'attualità di un dibattito antico, "Materialismo Storico", n° 1-2, pp. 280-296.

MORELLO, MARIA, 2006

Per la storia delle costituzioni siciliane. Lo Statuto fondamentale del Regno di Sicilia del 1848, "Studi Urbani", CVII, n° 3, pp. 311-359.

MORSO, SALVATORE, 1827

Descrizione di Palermo Antico ricavata sugli autori sincroni e i monumenti de' tempi, Lorenzo Dato, Palermo.

MUSCA, GIOSUÈ, 1986

«L'altro Medioevo» nei «Quaderni medievali», "Quaderni medievali", n° 21, pp. 19-31.

NALLINO, CARLO ALFONSO, 1937

"Vella, Giuseppe", in *Enciclopedia Italiana*, Treccani, Roma.

OTERI, MARIA ANNUNZIATA, 2002

Riparo, conservazione, restauro nella Sicilia orientale, o del "diffinitivo assetto", 1860-1902, Gangemi, Roma.

PAGNANO, GIUSEPPE, 2001

Le antichità del Regno di Sicilia. I "piani" di Biscari e Torremuzza per la Regia Custodia, 1779, Lombardi, Siracusa/Palermo.

PALAZZOTTO, EMANUELE, 2003

La didattica dell'architettura a Palermo, 1860-1915, Hevelius, Benevento.

PALAZZOTTO, PIERFRANCESCO, 2004

"Teoria e prassi dell'architettura neogotica a Palermo nella prima metà del XIX secolo", in LA BARBERA, SIMONETTA (A CURA DI), *Gioacchino di Marzo e la critica d'arte dell'Ottocento in Italia*, Atti del Convegno, Officine Tipografiche Aiello e Provenzano, Palermo pp. 225-237.

ID., 2005

Esemplari di revivals e arredi neogotici a Palermo nei secoli XIX e XX. Tra ricerca della modernità e "passatismo", "DecArt", n° 4.

ID., 2006

"L'architettura neogotica nella Sicilia occidentale e nella prima metà del XIX secolo: le ragioni degli artisti e il ruolo della committenza", in AA.VV., *Il Duomo di Erice tra Gotico e Neogotico*, Meeting Point, Erice (TP).

ID., 2007

“Alessandro Emanuele Marvuglia (1771-1845)”, in in CIPRIANI, ANGELA - CONSOLI, GIAN PAOLO - PASQUALI, SUSANNA (A CURA DI), *Contro il Barocco. Apprendistato a Roma e pratica dell'architettura civile in Italia (1780-1820)*, Campisano, Roma.

ID., 2007

“Architetture funerarie effimere a Palermo”, in GIUFFRÈ, MARIA – MANGONE, FABIO – PACE, SERGIO – SELVAFOLTA, ORNELLA, *L'Architettura della memoria in Italia. Cimiteri, monumenti e città 1750-1939*, Skira, Milano.

PATETTA, LUCIANO, 1974

“I revivals in architettura”, in ARGAN, GIULIO CARLO (A CURA DI), *Il Revival*, Mazzotta Editore, Milano, pp. 149-187.

ID., 1975

L'architettura dell'eclettismo. Fonti, Teorie, Modelli 1750-1900, Mazzotta Editore, Milano.

ID., 1997

“L'architettura a Milano al tempo di Luca Beltrami”, in BALDRIGHI, LUCIANA (A CURA DI), *Luca Beltrami architetto. Milano tra Ottocento e Novecento*, Electa, Milano.

PATRICOLO, GIUSEPPE, 1877-1878

La Chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio in Palermo e le sue antiche adiacenze, “Archivio storico siciliano”, n.s., II, fasc. I, pp. 197-171; n.s., III, fasc. I, pp. 397-406.

PIAZZA, STEFANO, 2004

“Nei tempi di Schinkel. Le radici del revival medievale in Sicilia”, in GIUFFRÈ, MARIA – BARBERA, PAOLA – CIANCIOLO, GABRIELLA (A CURA DI), *The time of Schinkel and the Age of Neoclassicism between Palermo and Berlin*, Biblioteca del Cenide, Palermo, pp. 201-209.

PIRRONE, GIANNI, 1966

“Un architetto siciliano dell'Ottocento: Carlo Giachery”, in FACOLTÀ DI ARCHITETTURA DELL'UNIVERSITÀ DI PALERMO (A CURA DI), *Scritti in onore di Salvatore Caronia Roberti*, Università di Palermo, Palermo, pp. 235-246.

POHL, WALTER, 2000

Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani fra antichità e medioevo, Viella, Roma.

PORCIANI, ILARIA, 1988

“Il medioevo nella costruzione dell'Italia unita: la proposta di un mito”, in ELZE, REINHARD – SCHIERA, PIERANGELO (A CURA DI), *Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'ottocento: il Medioevo*, Il Mulino, Bologna, pp. 163-191.

ID., 2002

Famiglia e Nazione nel lungo Ottocento, “Passato e presente”, n° 57, pp. 9-39.

ID., 2004

“L'invenzione del Medioevo”, in CASTELNUOVO, ENRICO – SERGI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Arti e storia nel Medioevo. 4. Il Medioevo al passato e al presente*, Einaudi, Torino, pp. 253-280.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

PRETO, PAOLO, 2006

Una lunga storia di falsi e falsari, IN AA.VV., “Mediterranea. Ricerche storiche”, Anno III, pp. 11-37.

RENDA, FRANCESCO, 1984

Storia della Sicilia dal 1860 al 1970, Sellerio, Palermo.

RIALL, LUCY, 1998

La Sicilia e l'unificazione italiana. Politica liberale e potere locale (1815-1866), Einaudi, Torino.

ROCCO, BENEDETTO, 1983

La Cappella Palatina di Palermo: lettura teologica, “BCA Sicilia”, IV, pp. 43-65.

ROMAGNOSI, GIAN PAOLO, 2019

Storia della storiografia. Dall'antichità a oggi, Carocci, Roma.

ROMEO, ROSARIO, 1982

Il Risorgimento in Sicilia, Laterza, Roma/Bari.

SAMONÀ, ANTONIO, 1983

L'eclettismo del secondo ottocento. G. B. F. Basile, la cultura e l'opera architettonica teorica didattica, ILA Palma, Palermo.

SCHINKEL, KARL FRIEDRICH, 1990

Diario di un giacobino a Palermo, Fondazione culturale Lauro Chiazzese, Palermo.

SCIARRONE, ROSARIO, 2016

La primavera dei popoli. La Rivoluzione Siciliana del 1848, Edas, Messina.

SERGI, GIUSEPPE, 2005

L'idea di Medioevo. Fra storia e senso comune, Donzelli, Roma.

ID., 2010

Antidoti all'abuso del Medioevo. Medioevo, medievisti, smentiti, Liguori, Napoli.

SERRADIFALCO, DOMENICO ANTONIO LO FASO PIETRASANTA (DUCA DI), 1834

Intorno ad alcuni sepolcri di recente scoperti in palermo, “Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia”, III, n° 9, pp. 80-89.

ID., 1838

Del Duomo di Monreale e di altre chiese sicuo-normanne, Roberti, Palermo.

ID., 1834-1842

Le antichità della Sicilia esposte ed illustrate, V vol., Flautina, Palermo.

ID., 1843

Vedute pittoriche degli antichi monumenti della Sicilia, Virzì, Palermo.

SESSA, ETTORE, 1989

“Ricerca delle origini e nuova architettura: archeologi massoni nella cultura siciliana fra Settecento e Ottocento”, in CRESTI, CARLO (A CURA DI), *Massoneria e Architettura*, Bastogi, Foggia pp. 119-126.

ID., 1989

“Neoclassico e Neogotico”, in MAURO, ELIANA – SESSA, ETTORE, *Palermo una capitale. Dal Settecento al Liberty*, Electa, Milano, pp. 28-39.

ID., 1995

“Domenico Lo Faso Pietrasanta, Duca di Serradifalco: ricerca del nuovo sistema di architettura e insegnamento privato”, in GIUFFRÈ, MARIA – GUERRERA, GIUSEPPE (A CURA DI), G.B.F. *Basile, Lezioni di architettura*, L'Epos, Palermo pp. 269-277.

ID., 2015

“L'orientalismo nell'architettura occidentale d'età contemporanea tra fascino esotico e ricerca del vero”, in MAURO, ELIANA (A CURA DI), *La Casina Cinese nel Regio Parco della Favorita di Palermo*, Cricd, Palermo pp. 287-310.

ID., 2017

“Viollet-Le-Duc e l'Ottocento. Contributi a margine di una celebrazione (1814-2014)”, in AA.VV., “ArchHistor Extra”, n° 7, pp. 221-249.

SESTAN, ERNESTO, 1991

“Per la storia di un'idea storiografica. L'idea di una unità della storia italiana”, in ID., *Scritti vari*, vol III: Storiografia dell'Otto e Novecento, Le Lettere, Firenze, pp. 163-182.

SMITH, ANTHONY D, 1998

Le origini etniche delle nazioni, il Mulino, Bologna.

SOLDANI, SIMONETTA, 2004

“Medioevo del Risorgimento nello specchio della nazione”, in CASTELNUOVO, ENRICO – SERGI, GIUSEPPE (A CURA DI), *Arti e storia nel Medioevo. 4. Il Medioevo al passato e al presente*, Einaudi, Torino, pp. 149-186.

SORBA, CARLOTTA, 2011

“Il mito dei comuni e le patrie cittadine”, in AA.VV., *Almanacco della Repubblica. Storia d'Italia attraverso le tradizioni, le istituzioni e le simbologie repubblicane*, Ridolfi, Milano, pp. 119-130.

TERZI, ANDREA, 1877

La cappella di S. Pietro nella reggia di Palermo, dipinta e cromolitografata da Andrea Terzi ed illustrata dai professori M. Amari, S. Cavallari, L. Bologno ed I. Carini, Brangi, Palermo.

TOMASELLI, FRANCO, 1994

Il ritorno dei Normanni. Protagonisti ed interpreti del restauro dei monumenti a Palermo nella seconda metà dell'Ottocento, Officina, Roma.

ID., 1997

Il ritorno dei Normanni, Officina, Roma.

ID., 1997

Il palazzo della Cuba a Palermo. Storia, restauri, manutenzione fruizione, “Tema. Tempo materia architettura”, 2n° -3, pp. 15-27.

TORREMENZA, VINCENZO CASTELLI, 1820

Fasti di Sicilia, Pappalardo, Palermo.

TRAMONTANA, SALVATORE, 1989

Gli anni del Vespro. L'immaginario, la cronaca, la storia, Dedalo, Bari.

TROISI, SERGIO, 1985

“I Florio e la cultura artistica in Sicilia tra Ottocento e Novecento”, in GIUFFRIDA, ROMUALDO – LENTINI, ROSARIO (A CURA DI), *L'Età dei Florio*, Sellerio, Palermo, pp. 122-151.

VACCARO, EMANUELE, 1838

La Galleria de' quadri del Palazzo di Palermo di S.E. D. Antonio Lucchesi Palli, principe di Campofranco, Solli, Palermo.

VENTIMIGLIA, ROSARIO, 1836

Collezioni delle leggi dei reali decreti sovrani rescritti regolamenti e delle ministeriali riguardanti la Sicilia dal 1817 al 1837, Stamperia all'insegna del Leone, Catania.

VESCO, MAURIZIO, 2015

Il mito normanno nella cultura artistica della Sicilia degli Asburgo: costruzione identitaria e rappresentazione del potere., “ACTA ARTIS”, n° 3, pp. 15-25.

VIRZI, SALVATORE CALOGERO, 1985

La Chiesa di Santa Maria di Randazzo, Editrice LAS, Catania.

ZIINO, VITTORIO, 1982

“La cultura architettonica in Sicilia dall'unità d'Italia alla Prima Guerra Mondiale (1959)”, in CARONIA, GIUSEPPE (A CURA DI), *Vittorio Ziino architetto e scritti in suo onore*, Epos, Palermo, pp. 95-118.

Note

Il populismo è sempre di destra. A partire da un libro di Michele Prospero

Claudio Bazzocchi

In questo saggio, vogliamo provare a ragionare sul populismo a partire dalla preziosa pubblicazione di un testo di Michele Prospero sul fenomeno¹. Proveremo ad spiegare quella che ci pare un'evidenza in tutta Europa: il populismo è sempre di destra perché è contro qualsiasi idea di mediazione e adotta un'antropologia tipicamente liberale per la quale gli esseri umani sarebbero cittadini portatori di diritti fin dalla nascita e non bisognosi, quindi, di costruire la propria soggettivazione assieme agli altri tramite la mediazione simbolica e politica.

Populismo vs mediazione

Il libro di Prospero, nel passare in rassegna i vari movimenti populistici apparsi in Europa dalla fine degli anni Ottanta, segnala un punto fondamentale che metteremo subito in evidenza: il populismo è sempre contro la mediazione e, come tale, fa appello a un non meglio precisato popolo che si schiera contro le istituzioni democratiche e contro i corpi intermedi che agiscono in esse. Per questo motivo, il populismo è sempre di destra perché, nella sua retorica direttista, disprezza la politica e, in generale, la sfera pubblica come campo della costruzione del sé individuale e collettivo. Dunque, chi si appella al popolo, in realtà, non fa che sposare l'antropologia liberale, quella per cui si nasce cittadini dalla nascita e non lo si diventa nel processo di soggettivazione umana tramite la famiglia, la scuola, la cultura di appartenenza, l'agone politico e lo Stato. Per tale antropologia, la politica si configura come un male necessario da accettare per il mantenimento dell'ordine sociale e delle regole minime della convivenza. E siccome la politica è intesa come male necessario, è dunque opportuno che il popolo si affidi a *leader* senza macchia che possano vigilare contro la sempre possibile involuzione della politica a campo di malaffare, corruzione e intrigo a vantaggio di funzionari che tentano di approfittare della sfera pubblica come veri e propri parassiti improduttivi che vivono alle spalle di contribuenti onesti e laboriosi. Dunque, il populismo fa la sua comparsa in Europa come espressione della borghesia imprenditoriale, ma riesce a fare breccia nei ceti

¹ PROSPERO 2019.

subalterni, fra i dipendenti degli imprenditori, grazie alla retorica antipolitica che unisce i sottoposti ai loro padroni nel nome della cultura del lavoro e dell'onestà dei produttori contro i burocrati della politica, i funzionari dello Stato e in genere i dipendenti statali che non contribuiscono alla produzione e si configurano come un vero e proprio ceto parassita.

Grazie alla retorica antipolitica, la borghesia imprenditoriale si pose alla guida dei propri sottoposti fornendo loro, come ulteriore forma di sottomissione fatta passare però come liberatoria, anche una sottocultura legata ai consumi e al divertimento, visti appunto come liberazione dalle strettoie dei Trent'anni gloriosi. L'imprenditore Berlusconi che si ergeva a paladino dei produttori contro la burocrazia parassitaria dei comunisti annidatisi nello Stato e che, allo stesso tempo, creava contenuti di intrattenimento basati sull'irrisione di qualsiasi forma di mediazione, compresi l'arte e il pensiero in genere, in nome della spensieratezza fornita come ricompensa a chi produce, è un esempio davvero paradigmatico del populismo a cavallo fra gli anni Ottanta e Novanta.

Si costituì dunque un popolo egemonizzato dalla destra imprenditoriale che riuscì così a sottrarre i propri salariati dal campo politico e quindi dalla costituzione di un'identità autonoma tramite il conflitto sociale e la costruzione dei luoghi della politica: sindacato, partiti e associazionismo sociale, politico e culturale. Tutto questo si verificò negli anni Novanta in Italia con l'ascesa di Silvio Berlusconi e Umberto Bossi. Ricordiamo inoltre che negli stessi anni si compì il lungo percorso congressuale che portò alla fine del PCI e alla nascita del PDS che cominciò, esso stesso, a incorporare tratti populistici nella proposta programmatica: esaltazione della società civile a scapito del personale politico dei partiti, proposte di riforma elettorale volte allo scardinamento del sistema proporzionale e, quindi, di quello che, anche a sinistra, venne definito il sovrachio potere dei partiti. Il PDS si distinse anche per una certa retorica della modernizzazione contro l'ingerenza dello Stato nell'economia, modernizzazione per favorire la competizione del cosiddetto sistema-paese sui mercati internazionali. Cominciò insomma a diventare senso comune tra i militanti di quel partito l'idea che il connubio tra sistema pubblico e partiti fosse stato disastroso per l'Italia e che le risorse pubbliche (dalla sanità ai beni culturali all'università) andassero amministrate secondo logiche aziendali e con metodi tipici del *management* privato. D'altronde, non bisognerebbe mai dimenticare che il PCI lasciò il posto al PDS e alla sua cultura *liberal* grazie a una schiacciante maggioranza di popolo del 70% degli iscritti.

Perché il populismo diventa egemonico?

Bisogna allora chiedersi: perché si verifica questo, perché il populismo egemonizzato dalle destre neoliberali divenne una cultura politica diffusa anche nel più grande partito di sinistra in Italia (per non parlare del PSI che fornì i propri quadri dirigenti al nascente partito di Berlusconi) prendendo il sopravvento in Italia negli anni Novanta?

Questa domanda non è posta chiaramente nel libro di Prospero, anche se lo percorre più o meno esplicitamente. È allora bene renderla esplicita e provare a dare una risposta, perché da domanda e risposta dipende l'interpretazione della fase attuale, fase in cui a sinistra vi sono simpatie per il populismo o per spiegazioni che individuano come causa della sua crisi la disconnessione fra il popolo e la sinistra stessa, quasi "traditrice" dei ceti popolari di riferimento. Tale spiegazione del risentimento antipolitico e dell'avanzare delle destre ci pare sbagliata. Insomma, la crisi della sinistra, e dell'idea stessa di democrazia rappresentativa, non dipendono dal "tradimento", dal suo aver abdicato al ruolo di difesa del lavoro contro il capitale per acconciarsi al *mainstream* neoliberale. Bisogna infatti risalire alla fine degli anni Settanta del secolo scorso per capire che il neoliberalismo è diventato egemone nelle menti, nei cuori e nell'immaginario dei lavoratori, e dei ceti popolari in genere, in virtù di un'idea di libertà che parve subito più affascinante e appagante di quella sperimentata nei Trenta gloriosi del compromesso tra capitale e lavoro, anni che, anzi, furono in qualche modo preparatori di quel nuovo tipo di libertà che non contemplava più la partecipazione politica, l'identità di classe e il sacrificio tipico del capitalismo weberiano, che aveva come conseguenza la nevrosi sul lettino degli psicanalisti, a favore del consumismo che ha come conseguenza la perversione al posto della nevrosi².

² Come una parte della letteratura psicanalitica ci spiega, siamo oggi all'interno di una nuova economia psichica, caratterizzata non più dalla nevrosi ma dalla perversione, non più dalla rimozione del desiderio ma dall'ingiunzione a godere. Dunque, gli esseri umani sentono di dover raggiungere un'armonia non tanto con un Ideale quanto con un oggetto di soddisfazione. Il soggetto si trova in una condizione di spensierata naturalità, in cui la sua responsabilità nei confronti degli altri e dell'Altro viene sostituita da una regolazione puramente organica, dettata cioè dall'oggetto del godimento. Il soggetto non sente quindi più di essere diviso, non si interroga cioè più

Va allora esplorata prima di tutto la crisi della democrazia a partire dalla fine del compromesso socialdemocratico tra capitale e lavoro.

Crisi dello Stato sociale

Il compromesso tra capitale e lavoro dei Trent'anni gloriosi³ seguiti alla Seconda guerra mondiale rappresentò la risposta europea alla crisi democratica e sociale che aveva sconvolto il continente europeo con l'irruzione delle masse nell'agone politico a partire dall'inizio del secolo. Lo Stato sociale rappresentò il punto di equilibrio tra individuo e collettivo, diritti individuali e bene dello Stato che le democrazie liberali non avevano trovato nella prima metà del secolo, cedendo così al nazifascismo e alla sua "soluzione" della crisi. Possiamo infatti dire che tale compromesso non fu solo un insieme di politiche redistributive e di giustizia, bensì un vero e proprio assetto sociale, poiché delinè per alcuni decenni il rapporto tra democrazia e capitalismo, e culturale – potremmo quasi dire antropologico – perché risolse il rapporto tra diritti della persona e bene collettivo. Fu il risultato il della forza e della lotta di grandi soggetti popolari organizzati che, proprio in quanto tali, poterono giungere a un compromesso e quindi a un assetto complessivo della società⁴.

sulla propria esistenza e sul suo posto nel mondo, sul senso della vita, sulle contraddizioni che avverte proprio interno. L'ingiunzione a godere lo libera finalmente dalla divisione e dalla problematicità dell'esistenza. Si tratta di un progetto di godimento regolato da un rapporto naturale con gli oggetti che lo possano garantire, che lo possano liberare dal peso della divisione e dalla dolorosa sensazione della continua inadeguatezza rispetto all'Ideale. Rimandiamo su questo a MELMAN 2010. Di JEAN PIERRE LEBRUN si vedano: 2011, 2012, 2015, 2020; LEBRUN - VOLCKRICK 2011. Di LEBRUN è stata tradotta in italiano una conversazione con il teologo ANDRÉ WENIN: 2010.

³ Come si sa, fu l'economista Jean Fourastié ad aver coniato l'espressione "Trente Glorieuses" per descrivere il periodo di prosperità che caratterizzò la Francia dalla fine del secondo conflitto mondiale alla crisi petrolifera del 1973. L'espressione fu poi adottata da tutti gli studiosi europei nei vari campi delle scienze politiche, sociali ed economiche. Si veda: FOURASTIÉ 1979.

⁴ I cardini di quel compromesso furono il risultato di un rapporto di forze equilibrato tra capitale e lavoro che si ottenne grazie a grandi soggetti di massa comunisti e socialisti, senza i quali nessuna élite di sinistra, per quanto motivata, sarebbe riuscita a

Dunque, quello dei Trenta gloriosi fu un capitalismo societario, caratterizzato dal compromesso tra capitale e lavoro, che si strutturò «in un quadro di relazioni internazionali tendenzialmente stabili, di aggregati territorialmente definiti nei quali si è riusciti a far convergere e coesistere una “società”, definita dalla coincidenza di una cultura tendenzialmente integrata, di una economia relativamente autonoma e di un apparato politico-istituzionale formalmente sovrano democratico⁵». Nei tre decenni di capitalismo societario, il benessere e il tenore di vita dei cittadini delle società occidentali conobbero un aumento straordinario, assieme a sentimento della sicurezza e godimento di ampi diritti di cittadinanza.

Fu dunque un sistema sicuramente vincente che, paradossalmente, in virtù di quella vittoria, costruì allo stesso tempo le ragioni della sua crisi. Infatti, l'ordine istituito da quel sistema, per tenere assieme sviluppo economico e integrazione sociale, dovette concedere priorità alle istituzioni sugli individui. Quell'ordine, però, non fu in grado di contenere le spinte di innovazione sociale che esso stesso aveva reso possibile. Insomma, la democrazia che integrava capitale e lavoro, garantiva istruzione pubblica e di alto livello a tutti, nonché diritti di cittadinanza e servizi sociali che aprivano possibilità fino a quel momento inusitate di autoformazione e creatività da dispiegare nel tempo libero, e anche nel luogo di lavoro, aveva in sé i germi della propria crisi. La rigidità del sistema risentiva infatti della richiesta di nuovi diritti che a loro volta non si adeguavano all'integrazione tra individuo e collettivo; veniva sfidata dal bisogno di esprimere la propria creatività fuori e dentro il lavoro ove peraltro il valore fondamentale era l'aumento della produzione e non certo la possibilità di essere se stessi.

imporlo. È bene ricordare tutto questo oggi, quando sembra che i benefici di quel compromesso si siano dissolti a causa del tradimento dei gruppi dirigenti di sinistra e non per la fine del protagonismo di grandi masse, su cui cercheremo di dare una spiegazione nel corso del testo.

⁵ MAGATTI 2009, p. 48. È Magatti a parlare di capitalismo societario per quanto riguarda i Trenta gloriosi, contrapposto al capitalismo tecno-nichilista che caratterizzerà la successiva fase neoliberale che tuttora stiamo vivendo. Per il sociologo, il capitalismo tecno-nichilista è un sistema di produzione di merci e di immaginario che mette in campo un'idea di libertà intesa come possibilità di essere stessi senza l'intralcio di alcun dovere di solidarietà e grazie a un'inedita libertà di scelta resa possibile dalla tecnica.

L'aumento stesso della produzione creava benessere che a sua volta liberava tempo ed energie che contrastarono proprio il valore assoluto del produrre, in nome della salvaguardia dell'ambiente, di nuovi diritti civili e del protagonismo in campi dell'agire sociale diversi da quelli prettamente politici e lavorativi: musica, volontariato, attivismo sociale pacifista, ambientalista, omosessuale, femminista ecc... Intervennero inoltre cambiamenti che riguardarono la dislocazione dell'impiego dall'industria al terziario, la stratificazione sociale con quella che sarà poi definita da De Rita la cetomedizzazione della società, la secolarizzazione e la trasformazione dei valori tradizionali – non solo di quelli religiosi ma anche di quelli legati alla storia del movimento operaio –, il mutamento della comunicazione politica a causa dell'esplosione dei mass-media e l'emergere dei cosiddetti valori post-materiali che furono incentivati anche dalla destra neoliberale nel suo attacco allo Stato e ai corpi intermedi⁶. Si aprì dunque la questione della libertà nel cuore del compromesso tra capitale lavoro, che mise in fibrillazione le sinistre europee, comuniste e socialiste, che si trovarono impreparate alla sfida, anche se certamente consapevoli di essa⁷.

La comprensione della crisi del compromesso tra capitale e lavoro apre uno spiraglio significativo per capire il populismo che comincia ad affermarsi a partire dagli anni Ottanta in Italia, come nel resto d'Europa. Sì, perché populismo è l'affermazione della Lega nel nord d'Italia e del berlusconismo in tutto il paese. E questo è ben evidenziato da Prospero nel suo saggio, nelle documentate descrizioni del fenomeno leghista e dell'ascesa di Berlusconi e Forza Italia.

Va detto infatti che il set di valori neoliberali cominciò a diventare vincente ed egemonico perché si mostrò capace di rispondere a quelle richieste di libertà e di uscita da un ordine istituito che sembrava troppo rigido e spesso addirittura oppressivo. Un nuovo equilibrio tra ordine e libertà non venne trovato dai fautori del compromesso tra capitale e lavoro – le sinistre comuniste e socialiste – e fu dunque la base sociale di quelle forze ad abbandonare partiti, sindacati e organizzazioni del movimento operaio (anche

⁶ Sui valori post-materiali, inevitabile il riferimento a INGLEHART 1998.

⁷ Va ricordata da un lato l'impreparazione e, dall'altro, però, anche la consapevolezza. In tutta Europa, le classi dirigenti di sinistra capirono che l'esperienza del capitalismo societario era conclusa e alcuni fra i maggiori intellettuali di area e fra i più importanti dirigenti misero passione e testa nell'analisi di quella crisi epocale. Pensiamo a due nomi fra i tanti: Claus Offe in Germania e Pietro Ingrao in Italia.

quelle del solidarismo cristiano) per praticare uno stile di vita e di consumi che venne considerato liberatorio rispetto a quello dei Trenta gloriosi. Quello precedente, era infatti un modo di vivere che, comunque, “costringeva” a pensare l’esistenza umana e politica, dalla famiglia allo Stato, come faticosa ricerca di un equilibrio tra individuale e collettivo, Stato e società, privato e pubblico, in cui la politica era il campo in cui le varie forze politiche si sfidavano in una battaglia di egemonia che però rimaneva all’interno di una concezione per la quale la libertà non poteva essere altro che un compromesso tra i vari poli e istanze dell’esistenza umana. Il neoliberalismo irruppe alla fine dei Settanta del secolo scorso con una nuova proposta egemonica: la vita è solo libertà senza vincoli e non deve più sacrificarsi nella ricerca di un equilibrio perché l’essere umano può e deve solo godere liberando e coltivando tutte le proprie eccedenze fin troppo represses dal modello di vita tipico del capitalismo societario⁸. E quella proposta divenne egemonica

⁸ Va detto che anche l’estrema sinistra libertaria proveniente dalle esperienze del Sessantotto rappresentò una sorta di ala sinistra del capitalismo post-moderno e del neoliberalismo. Il capitalismo della postmodernità è dunque caratterizzato dal sostegno a quel pensiero libertario che Magatti ha definito “ala sinistra” del tecno-nichilismo. Scrive Magatti: «Così, come "candidamente" riconosce Nigel Thrift, “noi abbiamo raggiunto un punto nel quale le questioni che dividevano capitalisti e anticapitalisti non sono più facilmente separabili linguisticamente e, in molti casi, anche pragmaticamente”. E questo perché "entrambi condividono un nuovo piano morale basato sulla dimensione affettiva e su quella Iudica, entrambi producono nuove figure dell'immanenza (come ad esempio il network) ed entrambi cercano di produrre nuove pratiche che sono decisamente in-autentiche [...] è un fatto che capitalisti e anticapitalisti condividono gli stessi termini, come velocità, flusso, network e che entrambi vogliono stimolare il cambiamento e creare comunità. L'enfasi su un'idea nietzscheana di azione la si trova in chi opera nei mercati e in chi protesta per le strade" (AMIN – THRIFT 2005). In realtà, queste (apparentemente) opposte posizioni costituiscono le due ali che, alimentandosi a vicenda, sostengono la spirale su cui si basa la logica del CTN [capitalismo tecno-nichilista]. La destra neolibertaria lavora sul piano economico-sociale, sostenendo l'infrastrutturazione degli scambi su scala planetaria e la destabilizzazione dei gruppi sociali, e sul piano politico, smantellando tutte le sacche di resistenza al modello prevalente. La sinistra nietzscheana si concentra sul piano culturale, promuovendo un individualismo radicalizzato ed edonista, che presuppone e rafforza una visione nichilista e neomaterialista; in questo modo essa contribuisce a indebolire i legami sociali e a eliminare ogni residua resistenza alla sperimentazione antropologica che il CTN porta avanti. Di fatto, entrambe vanno nella stessa

perché seppe conquistare i lavoratori e i subalterni in genere che si allontanavano dalle sinistre non perché non stessero contrastando il neoliberalismo ma perché fautori di un vecchio modello considerato ormai oppressivo. E fa bene Prospero a mettere in relazione post-modernismo, valori post-materiali e populismo, saldati dall'avversione per qualsiasi logica universalistica di lettura della società e centralistica di amministrazione della cosa pubblica⁹. Dunque, i valori post-materiali, assieme alla preminenza

direzione, e la loro apparente dialettica altro non è che un modo per provare a gestire le contraddizioni che il CTN si porta dietro e che non sa o, comunque, non si preoccupa di risolvere». Si veda MAGATTI 2009, pp. 147-148. Sulla sinistra nietzscheana, si veda anche REHMANN 2009.

⁹ Scrive Prospero: «pare evidente un impatto della polemica decostruttivista contro le grandi narrazioni cui si preferiscono le metafore del bricolage, contro le fondazioni rigettate in nome delle differenze, contro le grandi sintesi e macchine cui si oppone la proliferazione delle reti locali, contro il discorso coerente cui si preferisce il costruttivismo del soggetto. Il post-modernismo, nella ricostruzione di R. Inglehart contiene una avversione per il grande governo-burocratico ormai al tramonto, colpito dai processi di individualizzazione post-moderni che rendono marginali le domande sociali (“un governo grande era la componente principale per la modernizzazione” il post-moderno sposta l’ottica pubblica dal sociale ai diritti post-materialisti e all’autonomia del singolo in un quadro nel quale “lo Stato inizia ad essere considerato come un problema piuttosto che come una soluzione”), una avversione per i fondamenti del potere (“la transizione al postmodernismo ha condotto a un ridimensionamento dell’importanza assegnata a qualsiasi forma di autorità”), un rigetto della funzione delle élite politiche (“la tendenza degli elettori è di considerare i rappresentanti una classe privilegiata che si autopropaga”), uno scetticismo per il fascino della visione scientifica (con cenni al “rifiuto della razionalità in sé”), una predilezione per abbattere le forme tradizionali dell’agire politico (“rigettate da un nuovo attivismo post-partitico che con metodi “non-convenzionali” postula l’erosione di fiducia verso i governi e pretende di “influenzare specifiche decisioni”). In un quadro ottimistico di crescita del ruolo degli individui che hanno illimitata libertà di scelta tra una varietà vasta di stili di vita (“siamo testimoni di una riduzione del grado in cui gli individui sono controllati dalla società”), di sviluppo del civismo (“i cittadini, non più paghi di marciare al passo dei partiti sono sempre più auto “nomi e critici nei confronti delle élite”), di declino del conflitto sociale (“oggi, il termine capitalismo non è più appropriato per gli avanzati Welfare State occidentali” e mentre tramonta lo Stato “cresce l’accettazione del capitalismo e delle leggi del mercato”), il post-moderno per Inglehart annuncia il felice ingresso in un mondo senza alternative per il bilanciamento

dell'individuo sulla società e sulle istituzioni politiche e culturali, rappresentarono il paradossale prodotto della vittoria dello Stato sociale che aveva creato, nel tempo, quei valori e quell'individuo che si rivolgevano contro le rigidità dello Stato sociale stesso.

Ed è a questo punto che neoliberalismo e populismo si saldano, diventano una cosa sola e fanno la fortuna di Bossi e Berlusconi in Italia e di Haider in Austria. La retorica populista è quella che critica la burocrazia, denuncia lo spreco di denaro pubblico, attacca i partiti (prima ancora che fossero definiti "casta"), definisce la mediazione del compromesso come inutile lungaggine che mortifica le forze imprenditoriali e creative, e mette alla berlina gli intellettuali come rappresentanti di un paese triste e represso.

Ceti subalterni e consumismo post-moderno

La retorica populista contro i partiti, lo Stato e la burocrazia oppressiva cominciò a fare breccia a partire dagli anni Ottanta anche presso i ceti

ormai trovato tra Stato e società civile ("il futuro non si prospetta né comunista né capitalista"). La decostruzione postmoderna delle grandi teorie, lo smontaggio dello Stato-macchina, l'accantonamento dello Stato sociale-Leviatano onnipervasivo, la decomposizione dell'universalismo dei diritti, il rifiuto dell'organizzazione e della burocrazia in nome dell'autonomia del mondo vitale mostrano assonanze rilevanti con i propositi del populismo. "I tre avversari dei populistici sono fin dall'inizio: Big Government, Big Business e Big Labour". Stato, mercato, lavoro, partiti sono le componenti della forma politica moderna. Dalla decostruzione post-moderna, il populismo ricava le risultanze di una battaglia contro il centralismo del potere sovrano, da sciogliere in "reti decentrate, contro la integrazione sociale attraverso il governo pubblico, da smontare per affermare l'autonomia dei mondi e delle differenze, contro la funzione dei grandi soggetti della mediazione politica e sociale da rendere liquidi per potenziare le reti mobili dell'arcipelago dei frammenti. In nome dell'individualizzazione, il post-modernismo rivendica il primato del contratto privato quale misura dell'autonomia negoziale del singolo attore e persegue il dimagrimento delle burocrazie, delle gerarchie, delle amministrazioni, denunciate come ostacoli alle molteplici reti di azione decentrata. Le indagini sulle tendenze politiche dell'età della globalizzazione mostrano che "i vincitori della modernizzazione hanno abbracciato valori libertari e universalistici – i partiti della nuova sinistra, in particolare i Verdi – e diventano i sostenitori della democrazia liberale. Al contrario, i perdenti si sono mobilitati in modo considerevole attorno ai partiti populistici di destra». Si veda PROSPERO 2019, pp. 33-34.

subalterni che individuarono nel consumismo post-moderno la possibilità di non farsi ridurre alla mera produzione in quanto lavoratori. L'esperienza di consumo non più massificata, come invece era quella tipica dei Trenta gloriosi – automobili ed elettrodomestici uguali per tutti –, ma personalizzabile, variegata, legata a ogni aspetto della vita, fornì l'illusione di poter essere finalmente liberi e creativi grazie ai nuovi consumi. Diede la sensazione di poter perseguire i valori post-materiali legati alla qualità della vita, alle forme di divertimento e di socialità non più standardizzate. Si pensò così di poter costruire un proprio stile di vita tramite il quale sentirsi diversi dagli altri ed essere riconosciuti nella propria insopprimibile individualità.

Già nel 1972, nel *Discorso del capitalista*, Jacques Lacan aveva intuito il nuovo capitalismo che si profilava all'orizzonte. Nel nuovo sistema non si risolveva più la tensione tra libertà e controllo grazie al legame gerarchico tra funzioni che producono significati all'interno dello Stato-nazione, bensì per mezzo di dispositivi tecnici volti alla soluzione dei problemi della convivenza al di là di qualsiasi ancoraggio politico e valoriale, e grazie alla produzione inesauribile di oggetti ed esperienze di divertimento in grado di suscitare emozioni e godimenti intensi. Gli oggetti, le cose e il mondo in genere si facevano così a portata di mano grazie all'intenso godimento procurato dalla nuova produzione industriale che li sganciava da ogni valoriale. Il mondo non aveva più bisogno di essere interpretato e il lavoro non era più visto come il *medium* tra Soggetto e Oggetto perché era ormai l'esperienza del godimento intenso dato dai consumi a dare l'illusione della loro coincidenza. Il problema della realtà come mistero da interpretare da parte del Soggetto che non coincide con essa venne rimosso dai lavoratori e il movimento operaio cominciò a perdere di consistenza filosofica e di fascino come costruttore di senso e legame sociale. Tale rimozione cominciò a mettere in crisi anche il sistema scolastico, difficoltà che oggi è sotto gli occhi di tutti. Infatti, insegnare ciò che uomini e donne hanno pensato nei secoli per interpretare la realtà e per renderla socialmente vivibile rischia di non avere alcun senso per le giovani generazioni che sentono di poter coincidere con essa grazie alla miriade di oggetti, emozioni, divertimenti e consumi prodotti dal capitalismo post-moderno. Il *Discorso del capitalista* di Lacan mostrò come nel nuovo tempo post-moderno ci si stesse allontanando dal paradigma del capitalismo weberiano per il quale la rinuncia e il sacrificio di sé consentivano prima accumulazione di capitale e poi creazione di profitto. La rinuncia pulsionale, il sottostare alla Legge e a un insieme di valori come quelli dell'ascesi protestante e ai legami che ne derivavano, di tipo familiare e sociale,

cominciarono a non essere più una virtù per il nuovo tipo di capitalismo. Il soggetto entrava in contatto con le cose e con gli altri non più grazie al legame sociale prodotto da ideali, valori, culture, tradizioni, religioni e all'interpretazione che ne scaturiva, ma soprattutto mediante il consumo e il godimento degli oggetti¹⁰.

La rottura della forma democratica

La retorica populista affascinò dunque anche i ceti subalterni che, in nome della liberazione dalle strettoie dello Stato sociale, cominciarono a disprezzare tutti gli ambiti della mediazione, da quella politica a quella filosofico-simbolica, per accogliere in pieno l'immediatezza del godimento dato dai consumi. Il *tycoon* Berlusconi che nelle sue televisioni aveva accolto una compagnia di comici e saltimbanchi vari che in tutte le trasmissioni, dal varietà all'approfondimento giornalistico, mettevano alla berlina gli intellettuali, i partiti e tutti gli istituti della mediazione in genere, non poté che avere la strada spianata per Palazzo Chigi con ampio consenso popolare. La proposizione continuativa della retorica populista sulle televisioni berlusconiane – a cui si accodarono ben presto i canali Rai (basti pensare al grande successo di Funari) –, resa ancora più accattivante dai programmi di intrattenimento, ruppe quella che Prospero chiama la forma democratica, cioè la convivenza di procedure, valori, regole e diritti:

«I movimenti populistici nascono per la rottura della “forma” democratica (compromesso tra procedure e valori, tra regole e diritti di cittadinanza) e rientrano nei giochi dei poteri che tendono a ricostruire un equilibrio regressivo. A conferire presa alla protesta populista è la carenza di mediazione ma proprio gli istituti della rappresentanza sono i principali bersagli della insorgenza populista i cui attori sono contagiati dalla torsione plebiscitaria e leaderistica che restringe gli spazi sociali della democrazia»¹¹.

Giustamente, tutto il testo di Prospero presenta l'assillo del bisogno di ricostruire quella forma democratica, di far rinascere i soggetti politici della mediazione. Ovviamente, non basta invocare il ritorno della forma democratica né limitarsi a indicare la necessità di nuovi grandi partiti di massa nella società italiana. Purtroppo, infatti, la mediazione è invisa ai più sia come

¹⁰ Cfr. LACAN 1978, pp. 186-201.

¹¹ PROSPERO 2019, p. 121.

concetto filosofico sia come modello dell'azione politica e i partiti non esistono più ormai da tempo né tantomeno vi sono ormai cittadini disposti a frequentarli.

Il problema è allora quello di far rinascere il bisogno di mediazione all'interno della società e non solo nella vita politica, ma anche in quella dei singoli individui a partire dal loro modo di avere a che fare con le cose del mondo che, nonostante l'illusione dell'iperconsumismo neoliberale, non sono in realtà a portata di mano e semplicemente trasparenti, ma hanno comunque sempre bisogno di mediazione simbolica¹².

Per una definizione di democrazia

Ci pare allora necessario provare a ragionare sulla crisi della democrazia, sull'incedere dell'ideale democratico che ha condotto le società contemporanee a spazzare via qualsiasi idea di mediazione considerata un intralcio al pieno dispiegamento della libertà individuale che non dovrebbe cioè più essere costretta a limitare se stessa per costruire quell'ordine simbolico che permette la convivenza civile e l'equilibrio tra ordine e libertà, tanto più in una società democratica, quindi autonoma, cioè senza fondamento eteronomo.

Tentiamo allora una prima definizione di democrazia proprio a partire dal concetto di autonomia. La democrazia è un regime autonomo perché non è fondata su alcuna narrazione divina, extra-storica o dottrinarica. Il fondamento è infatti continuamente auto-istituito dagli abitanti della *polis*. È dunque un regime tragico perché da un lato consiste tramite un ordine in grado di garantire la convivenza civile e, dall'altro, si caratterizza per il suo mettere

¹² L'essere umano è libero perché nessun codice normativo lo predetermina. Dunque, è indeterminato. Nasce allora senza sapere chi è, inadatto alla vita, bisognoso dunque di essere socializzato da norme, valori, tradizioni e modelli culturali in genere che gli preesistano e che gli vengano trasmessi dai genitori e dalla società. E quel corpus culturale, non fondandosi su una naturalità biologica, è sempre di tipo simbolico, è una elaborazione del mondo, del suo senso e del senso della vita umana, costruito dagli umani che ne nascono sprovvisti a differenza di tutti gli altri viventi animali. Ora, è chiaro che quelle costruzioni culturali, essendo infondate, non poggiando su alcuna naturalità, hanno bisogno di una consistenza che non si dà per evidenza naturale, ma come eccezione, come presenza di un luogo altro di autorità che va da sé come se fosse naturale ma non lo è, in quanto pur sempre costruzione umana.

continuamente in discussione tale ordine. Si tratta di una sorta di fondamento non fondato che ha quindi bisogno della mediazione continua tra ordine e libertà nonché della consapevolezza di tale oscillazione tragica da coltivare all'interno della *polis* tramite l'educazione e l'auto-educazione.

Tale autonomia democratica è resa possibile dal fatto che l'essere umano è un vivente indeterminato perché nessun codice normativo e biologico lo predetermina, a differenza di tutti gli altri viventi. L'essere umano deve dunque costruire i propri significati, approssimare un'immagine simbolica del mondo che lo faccia consistere, che risponda al suo disorientamento, alla sua indeterminazione. La democrazia è allora il regime consonante con tale indeterminazione umana perché è il luogo in cui i cittadini della *polis* elaborano collettivamente quell'immagine simbolica del mondo che dia senso al loro stare in esso. È dunque definibile come regime dell'autonomia perché in essa nessun valore e nessuna istituzione sono imposti dall'esterno. Il regime dell'autonomia è per sua natura imperfetto perché non si appoggia a una norma esterna ed è caratterizzato, in quanto ordine, certamente dall'Uno che, però, è anche Uno-molteplice. L'unità diventa dunque un lavoro faticoso, anche doloroso, perché mantiene sempre nell'incertezza, nel non sapere mai se si è fatta la cosa giusta fino in fondo. L'Uno-molteplice è, per definizione, sempre mobile, temporaneo, altrimenti sarebbe Uno e basta, certo una volta per tutte. Dunque, l'Uno-molteplice è sempre imperfetto, nel suo essere opera mai conclusa e dolorosa. È quell'ordine che meglio sa interpretare la precarietà, la lacerazione, l'incompiutezza dell'esistenza umana. La libertà che nasce dall'Uno-molteplice è la stessa libertà che origina dal dolore per un'esistenza che non arriva mai a compimento, che si sente continuamente desiderante e mai appagata, dunque elevata oltre la soddisfazione dei meri bisogni biologici. L'umanità ha origine dal Caos, dall'Abisso, e questo garantisce la sua libertà e la sua capacità di produrre significazioni, istituzioni e cultura, cioè lo storico-sociale sempre rinnovantesi. Si tratta dell'Abisso – così profondamente sondato dalla tragedia ateniese del V secolo – per cui “io” e “mondo” non coincidono e la democrazia è proprio l'ordine che nasce da quella non coincidenza; infatti, in quella forma di ordine, l'uomo può chiedere per la prima volta: chi sono io?, dal momento che ha messo in discussione le risposte eteronome, imposte dall'alto. Può chiedersi anche: siamo sicuri che le nostre leggi siano giuste? Quelle due domande sorgono contemporaneamente. E nell'imperfezione democratica le risposte sono sempre temporanee, sono il frutto di una elaborazione culturale e, per questo, precarie, possibili di smentita nel tempo. L'essere umano è sempre tenuto in

tensione da quella non coincidenza tra io e mondo e diventa allora evidente che il rapporto tra io e mondo è garantito dalla socialità, dal carattere pubblico della verità, cioè frutto di discussione e deliberazione. Lo spazio pubblico si configura allora come il luogo in cui si contiene la scissione tra coscienza e mondo, che è all'origine della nostra civiltà occidentale¹³.

La democrazia, nel suo essere infondata, risuona allora dell'infondatezza dell'essere umano e si fa campo filosofico dell'elaborazione collettiva di tale infondatezza. Se pensiamo alla democrazia dell'Atene del V secolo, vediamo che in essa la *polis* è lo scenario della rappresentazione del senso dell'esistenza umana che elabora simbolicamente la propria plasticità e indeterminazione nello sforzo quotidiano della costruzione di aggiustamenti provvisori, di mediazioni temporanee per continuare a vivere sotto il peso dell'incertezza che è, però, allo stesso tempo, anche l'esaltante consapevolezza della libertà e della sua condivisione nello spazio sociale cittadino (o statale, diremmo noi oggi). Si tratta di una democrazia che ha ben chiaro quale sia il politico, ciò che non si può spiegare o rendere trasparente e che, però, la fonda. È quello che Claude Lefort definisce una differenza che non è a disposizione degli

¹³ Non a caso la tragedia nasce assieme alla *polis* democratica e all'interrogazione filosofica sulla condizione umana. Si presenta come vera e propria istituzione della democrazia, che mette in guardia dal peccato di tracotanza e mostra alla città la condizione paradossale in cui sono costretti a vivere i suoi abitanti. E perché possiamo definirla come istituzione, cioè come parte del sistema politico? Perché la città non si reca a teatro per uno spettacolo – un divertimento diremmo oggi – ma per vedere rappresentata se stessa, affinché sia consapevole a tutti la natura paradossale del suo essere democratica. La tragedia mostra il significato della democrazia, del suo non poter decidere in modo sicuro sulla verità e per sempre. La tragedia rappresenta drammaticamente la difficoltà della mediazione fra opinioni e fra diversi tipi di legge e non indica una via certa, anzi dice alla città che il vero peccato è essere certi della verità, chiudere il confronto, sentire di non avere più bisogno degli altri, della loro opinione, inaridire le fonti dell'affetto e della compassione/compressione per affidarsi a una verità che, dopo aver raggelato la convivenza, la distruggerà come avviene per i cristalli che sembrano perfetti, ma sono, appunto, freddi e fragili. La tragedia, allora, è un'istituzione della democrazia perché la preserva, la difende. Per riflettere sul significato della democrazia ateniese, sono per noi fondamentali le riflessioni di Cornelius Castoriadis. Si vedano allora CASTORIADIS 1998, 2000, 2004, 2008, 2011.

uomini. Si tratta di quell'indisponibilità dell'origine¹⁴ e quell'indeterminazione che costituiscono la libertà umana senza poterla fondare, dal momento che qualsiasi fondazione la renderebbe nulla facendo coincidere pensiero ed essere, Legge e comportamenti umani:

«Ora, ciò che la riflessione filosofica intende preservare è l'esperienza di una differenza – una differenza che, oltre a quella delle opinioni, oltre al suo stesso presupposto (cioè l'accettazione della relatività dei punti di vista) non è a disposizione degli uomini, ma avviene nella storia degli uomini e non può esaurirsi in essa ma li pone in relazione con la loro umanità, in modo tale che quest'ultima non può ripiegarsi su se stessa, porre da sé il proprio limite, assorbire in sé la propria origine e il proprio termine»¹⁵.

La svolta antropologica della post-modernità

Ora, dobbiamo considerare che le nostre società post-moderne hanno bandito qualsiasi idea di politico, di indisponibilità dell'origine o del

¹⁴ L'indisponibilità dell'origine è l'impossibilità di rendere ragione della propria presenza al mondo e, quindi, l'accettazione serena e affettuosa del dono della vita. Quel dono è inspiegabile proprio in quanto tale, ma va accettato e amato pur nella consapevolezza dell'abisso e dello stupore che esso comporta. L'abisso va accettato, amato e percorso sporgendosi rischiosamente sul suo bordo perché è ciò che garantisce la specificità umana e spinge l'uomo alla ricerca del senso della propria esistenza, della ricomposizione dell'unità perduta a causa dell'indisponibilità dell'origine. Certamente, l'essere umano non giungerà mai a ricomporre totalmente quella lacerazione. Potrà tuttavia tendere a una riconciliazione, potrà coltivare la nostalgia per l'origine perduta e costruire assieme agli altri un senso per la propria esistenza che, paradossalmente, sta da una parte nella consapevolezza dell'impossibilità di un senso compiuto e definitivo e, dall'altra, nella disposizione affettuosa verso il creato, inteso come patrimonio di immagini, simboli, valori da investire affettuosamente per la costruzione di quel senso-non senso sull'orlo dell'abisso. Per il filosofo greco-francese Castoriadis, l'umanità emerge proprio da un abisso caotico senza senso che spinge l'essere umano a cercare un senso che però non può essere sottoposto a un criterio di validità. Se esistesse un tale criterio – un'invariante biologica – allora ci sarebbe già un senso che non avrebbe bisogno di essere costruito culturalmente. Il senso si configura per il filosofo greco-francese come ricerca continua senza fondamento, caratterizzata dall'instabilità, segno del caos e dell'abisso da cui emerge lo specifico umano. Si veda CASTORIADIS 1998, p. 99.

¹⁵ LEFORT 2007, p. 266.

fondamento, perché sono fautrici di un'idea di essere umano non più indeterminato – e quindi in qualche modo misterioso –, bensì trasparente a se stesso e caratterizzato dalla massimizzazione del piacere e dell'utilità senza bisogno di mediazione ed elaborazione collettiva del mondo. È ciò che aveva previsto Lacan nel suo *Discorso del capitalista*.

Una società che si vuole composta da singoli individui trasparenti a se stessi non penserà più la democrazia come segnata dalla tragica indeterminazione e da un politico che non è fondamento ma segnala la drammatica impossibilità del fondamento stesso, presentandosi come differenza, come tensione all'autoriflessione. Tutto questo viene spazzato via per far posto a società che si vogliono trasparenti a se stesse, senza differenza, e con individui a loro volta trasparenti, non problematici ma determinati dalla propensione a massimizzare godimento e utilità. Ecco dunque che scompare da tali società il bisogno di mediazione, irriso dalla retorica populista come inutile, nonché oppressivo, zavorra del passato. Come abbiamo visto, il capitalismo post-moderno permette agli individui di pensarsi come risolti dai consumi e dal godimento "h24".

La fine della mediazione viene dunque vista come liberazione da quelle forme della politica, della cultura, dell'istruzione e dell'educazione in genere che si caratterizzavano per un'idea di uomo e di società che dovevano riflettere su se stessi per interpretare il mistero dello stare al mondo come essere viventi indeterminati. La democrazia smette di essere riflessiva, cioè un regime infondato che deve continuamente interrogare se stesso, sui suoi fondamenti provvisori, sull'equilibrio tra ordine e libertà adottato, sull'idea di giustizia, di bene, di bello.

Ed è la democrazia stessa, nel suo compiersi, ad abbandonare la riflessività, a pensare se stessa come abbattimento di ogni mediazione simbolica, mediazione invece necessaria in un mondo che si deve auto-fondare tramite la politica e l'elaborazione culturale della sua infondatezza.

La crisi della democrazia come crisi di crescita.

Possiamo dire che la democrazia, nel suo compiersi pienamente, rischia di distruggere se stessa, assieme alle sue istituzioni. Si tratta di una sorta di crisi di crescita, in cui prevale l'elemento dei diritti individuali sopra qualsiasi potere collettivo e nei confronti delle istituzioni e delle autorità. Il nuovo ideale della democrazia è allora quello della coesistenza procedurale dei diritti. La comunità politica cessa di governarsi effettivamente, di indicare una scala di

valori in base ai quali decidere e agire. Si trasforma infatti in una società politica di mercato che regola, tramite l'istituto del contratto – escludendo qualsiasi ruolo di autorità terze che si facciano carico della mediazione tra individui e Stato –, le iniziative dei diversi attori. La democrazia si compie assegnando la preminenza ai diritti dell'individuo contro qualsiasi autorità. Si presenta allora come egualitarismo che scalza qualsiasi funzione di autorità, accusando chi la esercita di usurpare il posto che occupa e di abusarne per fini personali (ecco la radice dell'antipolitica). Allo stesso tempo, però, non riesce più a decidere, a mediare tra le spinte contrastanti dei vari attori sociali. Si riduce così a produrre continuamente regole del gioco in cui la libertà degli individui viene limitata dal solo contratto. Perdono qualsiasi funzione e *appeal* i corpi intermedi e tutti i vari soggetti della mediazione simbolica, dalle religioni alle istituzioni scolastiche, dalle arti alle varie espressioni del pensiero. Duecento anni dopo Hegel, l'Europa si trova di fronte allo stesso dilemma: come restituire unità a uno stato atomizzato dal mercato e dall'egoismo della borghesia nascente? Come può la modernità, che ha inventato un nuovo senso della storia al fine di riconoscersi in essa come suo prodotto, controllare le forze così scatenate, in modo che lo Stato sia in grado di essere il campo del riconoscimento di se stessi e fra individui, di penetrazione tra individuale e collettivo e di mediazione tra diritti e doveri affinché si possano creare al suo interno forme di coesione e solidarietà sociale? Sappiamo che lo stato sociale dei Trenta gloriosi riuscì a trovare un equilibrio per rispondere a quelle domande suscitate dalla democrazia moderna, che per primo Hegel aveva così acutamente e, pessimisticamente, posto nella sua *Filosofia del diritto*. Ci troviamo oggi in una situazione drammaticamente simile, nella quale è però molto più difficile trovare una forma di riequilibrio fra istanze sociali e istanze individuali grazie ad autorità terze e corpi intermedi che fungano da mediatori, dal momento che le stesse idee di autorità, mediazione e organizzazione collettiva – per non parlare delle ideologie o dalle visioni del mondo che dovrebbero muovere all'azione – non hanno più alcuna legittimazione nella società attuale. Ha perso infatti senso la tensione alla comprensione della realtà storica e sociale sotto forma di totalità collettiva.

Il filosofo francese Marcel Gauchet mette in risalto nei suoi ultimi lavori il fatto che la democrazia odierna non sia più caratterizzata dall'autogoverno come esercizio collettivo del potere, bensì dalla prevalenza dei diritti umani che conduce la politica a essere niente altro che il campo in cui regolare e amministrare le istanze individuali che si affacciano sulla scena pubblica. Come agli inizi del secolo scorso, si verifica una separazione tra forza e libertà:

«[L'ondata di democratizzazione attuale] ha fatto passare in primo piano l'esercizio dei diritti individuali fino al punto di confondere l'idea di democrazia con essi e di far dimenticare l'esigenza di controllo collettivo che comporta la democrazia. In tal modo, ci troviamo a ricadere in una situazione simile a quella di un secolo fa. Riscopriamo i dilemmi di chi ci ha preceduto. Il sentimento di spossessamento procede assieme a quello di aumento delle indipendenze private. Come attorno al 1900, ci troviamo di fronte al divorzio fra la forza e la libertà»¹⁶.

Ma è lo stesso Gauchet a farci notare che nessuno si mobilita più per riconquistare quella forza che sfugge. Non si vedono alternative alla crisi della democrazia né grandi movimenti politici e orientamenti culturali presentarsi sulla scena pubblica per proporre tali alternative:

«È chiaro, se pensiamo alle angosce del 1900, che la secessione degli individui, la frammentazione delle attività, l'antagonismo degli interessi e il conflitto fra le convinzioni non sono più considerati un problema. Non ci si appella più a soluzioni sotto forma di restaurazione o costruzioni in grado di restituire alle comunità il controllo del proprio destino»¹⁷.

Allora, per il filosofo francese, il vero tema è quello della differenza di affrancamento dal religioso fra il 1900 e il 2000. Nel 1900, non solo le chiese avevano ancora grande presa su larghi strati della popolazione, nonostante il conflitto tra laici e credenti che assunse forme politiche dirompenti anche grazie al movimento operaio. Il fatto è, però, che anche in quei conflitti, anche nel pensiero del movimento operaio, c'era l'assillo per la costruzione politica in cui l'Uno – l'idea di una società che si riconoscesse in se stessa grazie al riconoscimento reciproco tra Stato e cittadini – fosse sempre e comunque l'obiettivo del conflitto politico. Tale assillo per l'Uno ha condotto ai totalitarismi ma ha rappresentato, allo stesso tempo, la spinta propulsiva dei grandi movimenti antifascisti che, comunque, dopo il 1945, hanno costruito un compromesso tra ordine e libertà. Tale compromesso, però, ha di nuovo portato a compimento la democrazia che sembra non riesca a rimanere nella contraddizione feconda tra bisogno di ordine e libertà. Il problema è che di fronte a questo nuovo compimento, dopo un secolo, le nostre società non

¹⁶ GAUCHET 2007, p. 40.

¹⁷ Ivi, p. 41.

dispongono più delle risorse del religioso, cioè della tensione all'Uno o, meglio, al compromesso tipicamente democratico tra Uno e molteplice:

«Detradizionalizzazione, disincorporazione, deistituzionalizzazione, desimbolizzazione: lo svuotamento, nel giro di due o tre decenni, è stato imponente e spettacolare. Più nulla sussiste di ciò che sosteneva un legame di filiazione esplicita e vivente con il passato, di ciò che manifestava gli elementi di un'autorità alla quale i subordinati potessero identificarsi, o di ciò che forniva senso a delle appartenenze per gli individui che potevano in esse riconoscersi. S'è praticamente volatilizzato tutto ciò che manteneva l'esperienza degli attori sociali all'interno dell'orbita tangibile di una coerenza superiore. Non resta altro che l'arbitraggio del diritto e la regolazione automatica tipica di un sistema aperto»¹⁸.

Dunque, di fronte alla crisi della democrazia ci troviamo oggi senza la forza politica e culturale necessaria ad affrontarla.

La lotta politica, il conflitto tra orientamenti, ideologie e punti di vista sul mondo non ha più ragione di essere perché l'essere umano si vuole assolutamente libero da qualsiasi costrizione nel momento in cui non si sente più problematico. Il reale – la crisi, l'inaspettato – si presenta e però la politica non esiste più per affrontarlo. Ecco la grande differenza rispetto al secolo scorso. Certamente, nel Novecento la forza della politica, il suo fascino, la sua concezione di campo esclusivo di costruzione dell'identità dei cittadini condusse anche ai totalitarismi ma, allo stesso tempo, ne decretò la sconfitta perché la democrazia, con quella stessa forza, riuscì a costruire un equilibrio tra ordine e libertà adeguato ai tempi. E ci riferiamo all'Europa uscita dal secondo conflitto mondiale, che trovò quell'equilibrio grazie al compromesso tra capitale e lavoro che diede vita ai Trenta gloriosi.

La democrazia oggi si compie e con tale compimento annulla anche il sentimento tragico che la caratterizza, quella consapevolezza dolorosa ed esaltante allo stesso tempo che stiamo provando a descrivere in queste pagine. A questo punto, dobbiamo chiederci quali possano essere i modi per risuscitare un sentimento tragico della politica democratica e, con esso, di nuovo la forza spirituale e il desiderio di essere uomini e donne della democrazia, assillati dal desiderio di desiderio in quanto esseri umani, e dall'infondatezza dell'autonomia democratica come cittadini. Questa è certamente una domanda molto difficile, ma già in tale formulazione contiene

¹⁸ Ivi, p. 46.

in sé una parte di risposta, almeno negativa. Ci dice, cioè, cosa non dovremmo fare. Ecco, è sbagliato pensare la crisi della democrazia come fenomeno causato dall'inadeguatezza del ceto politico, dal suo scollamento dal sentire di un non meglio precisato popolo. Il tema vero non è quello del riavvicinamento tra politici e popolo o tra cittadini e istituzioni. Non si tratta di pensare riforme per avvicinare di nuovo i cittadini alla politica, per far sentire loro di essere di nuovo protagonisti e in grado di decidere, magari prospettando la dissoluzione dell'Unione europea come recupero di sovranità nazionale. Infatti, se la crisi da compimento va affrontata pensando a una nuova forma di equilibrio tra ordine e libertà, in modo che le libertà individuali non prosciughino del tutto la forza necessaria a governare il reale, deve di nuovo essere sentita la necessità di costruire tale equilibrio. Bisogna che i cittadini europei sentano nuovamente come costitutiva della loro libertà la precarietà ontologica tipica di ogni essere umano, affinché proprio quella precarietà muova spirito, pensiero e desiderio a comporre un equilibrio, a ricostruire un equilibrio. Non ci troviamo, infatti, di fronte a masse che premono sulla forza della politica, abitata da una casta autoreferenziale, come si dice oggi, per partecipare, per fare politica. Abbiamo piuttosto masse risentite che chiedono a chi dirige lo Stato di sollevarle dal peso della partecipazione, del reale che si presenta sotto forma di povertà, guerre e inquinamento; masse che accusano i politici di non essere in grado di farlo, di non riuscire a proteggerli. Ma questo, evidentemente, non è desiderio di partecipazione né tantomeno impegno politico. Si chiede insomma allo Stato di mantenere la promessa neoliberale, quella di una società in cui gli umani possano vivere sentendosi compatti e non più divisi, soddisfatti dai consumi e dal godimento che procurano, il quale dispensa dall'assillo dell'elaborazione dell'indeterminazione.

Dobbiamo allora dire che le caratteristiche salienti dell'attuale compimento della democrazia conducono, infatti, direttamente al capitalismo neoliberale. Dinamica giuridica dell'individualismo democratico e neoliberalismo economico si tengono strettamente tra loro. Nessuno di coloro che protestano contro le ingiustizie del capitalismo odierno vuole rinunciare a quell'individualismo che, tramite l'idea giuridica della democrazia, ha spossato di valore il campo della politica, facendolo divenire luogo della

governance delle istanze individuali¹⁹. Nessuno vuole rinunciare all'idea che l'essere umano è essenzialmente un individuo nato per godere e massimizzare il piacere, e non più un soggetto problematico, soggetto all'Altro per capire il proprio posto nel mondo, per elaborare assieme all'Altro la propria misteriosa incompletezza. Abbiamo allora da una parte indignazione – parola molto di moda oggi – e dall'altra nessuna volontà di rinunciare a ciò che in buona sostanza genera quelle ingiustizie. Come afferma Gauchet, siamo di fronte a indignati che sono in realtà conniventi con l'oggetto della loro indignazione:

«Come opporsi alle conseguenze quando si aderisce alle premesse. Essi sono in totale disaccordo con gli effetti ma in totale accordo con le cause. Non è da quel lato che possiamo attenderci una potente leva di trasformazione del mondo nel quale viviamo»²⁰.

Dice bene Gauchet: non possiamo attenderci forza politica di trasformazione da chi è risentito non contro i valori e l'immaginario del neoliberalismo ma per il fatto che, in qualche modo, non stia mantenendo la promessa di eliminare il reale, di evitare la fatica della mediazione simbolica e politica²¹. Abbiamo allora necessità di suscitare nuovamente il sentimento

¹⁹ In fondo, possiamo dire che la retorica populista lavora per il neoliberalismo perché trova nell'incapacità delle élite e nell'inefficienza delle burocrazie le cause del non pieno dispiegamento dell'individuo neoliberale finalmente libero dal penso della mediazione e dalle varie costrizioni della politica.

²⁰ GAUCHET 2016, p. 23.

²¹ Di fronte all'emergere del reale sotto forma di crisi economica, degrado ambientale e persino pandemia, il neoliberalismo mostra l'incapacità di mantenere la sua promessa: quella di dispensare i cittadini dalla fatica della partecipazione democratica grazie alle mere procedure della *governance* liberale e alla tecnica incaricata di rendere fluido e liscio, senza intoppi, lo spazio della convivenza civile. Dunque, il consenso che oggi ha la destra tendenzialmente fascista non ha a che fare con la delusione per i valori traditi dalla sinistra, ma con il fatto che le sinistre risultano essere nell'immaginario ancora quelle che propongono i vecchi riti della partecipazione tramite i corpi intermedi, della cultura come riflessione faticosa sul mondo e sull'uomo da ottenere tramite l'autorità dei maestri e degli intellettuali, della democrazia come cemento quotidiano senza certezza e tragico nel suo essere infondato, anche se non lo sono più da tempo. Per questo, oggi, è vano, nonché ingenuo, proporre una sorta di sovranismo costituzionale con tanto di retorica repubblicana sulla partecipazione dei ceti

tragico della vita e della democrazia affinché la politica torni a essere il campo in cui le collettività politiche possano partecipare davvero all'amministrazione della cosa pubblica come elaborazione comune del senso dello stare al mondo, del mistero dell'umano e della sua libertà infondata. Senza una ripresa della riflessione antropologica e filosofica sull'umano non potremo pensare le forme della politica organizzata e della trasformazione di questo nostro mondo squassato dall'ingiustizia sociale, dalle guerre e dall'anomia generalizzata. Infatti, senza l'assillo per l'infondatezza umana non si dà cultura, elaborazione individuale, collettiva e solidale di quella stessa infondatezza. A poco valgono analisi politologiche o sociologiche sul rapporto tra i cittadini e le istituzioni o sulle riforme elettorali o addirittura costituzionali per favorire la partecipazione. Bisogna andare più a fondo nell'analisi per capire che la democrazia s'è compiuta ribaltando se stessa, da massima rappresentazione pubblica dell'ontologia tragica dell'umano – come nell'Atene del V secolo – a negazione di quel fondamento/non-fondamento tragico della vita.

Come suscitare nuovamente il bisogno di mediazione nelle nostre società?

Dunque, la domanda che ci dobbiamo porre oggi è: come far tornare il bisogno di mediazione nelle nostre società? Oppure, in altri termini: come rendere di nuovo più affascinante dell'individualismo neoliberale per gli uomini e le donne del nostro tempo la democrazia riflessiva e l'elaborazione collettiva del nostro stare al mondo?

Rispetto a queste domande, proveremo a individuare due elementi di speranza per il ritorno della mediazione nelle società europee: l'indeterminazione umana di cui abbiamo parlato sopra e la lezione che ci viene dal grande patrimonio della democrazia ateniese del V secolo.

subalterni affinché possano riprendere il controllo dello Stato. Infatti, oggi siamo nella fase in cui la democrazia ha compiuto se stessa e la stragrande maggioranza dei cittadini, proprio in nome di quel paradossale compimento, non vuole più occuparsi dello Stato e della fatica che questo comporta. E, sempre più, tende ad affidarsi a quelle destre e a quei movimenti populistici e antipolitici che raccolgono la possibilità offerta dall'esaurimento della democrazia, per portarla a compimento mantenendo appunto la promessa di non dover più soffrire.

L'indeterminazione umana come speranza

La speranza sta allora nel fatto che ogni essere umano ha scolpita nel cuore la domanda fondamentale che deriva dal proprio essere indeterminato e infondato: io chi sono, che ci sto fare al mondo e perché devo morire? Sta insomma nel reale dell'umano che, nonostante la cultura dominante imposta dalla tecno-scienza e dal capitalismo neoliberale che fanno dell'uomo un vivente che deve solo massimizzare il piacere come gli altri animali, riemerge ogni volta che accade l'inaspettato e l'inevitabile, ogni volta che la vita sorprende con un dolore che credevamo impossibile (a causa delle false promesse della scienza) o una gioia che vada ben oltre il piacere del godimento e ci rende consapevoli di creare l'inusitato, una forma che prima non c'era e nessuno aveva previsto. Va trovata – la speranza – nel bisogno che l'essere umano ha di essere parte, di partecipare a fronte della sua indeterminazione, della sua costitutiva impossibilità di dire la verità, ma solo di viverla. L'essere umano ha bisogno di partecipare perché è costitutivamente alienato. È alienato perché è desiderio di desiderio²² e quindi nessun oggetto e nessun altro corpo umano può riconciliarlo con se stesso a causa di quell'eccedenza.

²² Nelle sue lezioni sulla *Fenomenologia dello spirito*, Kojève sviluppò il percorso che per Hegel porta dal sentire animale alla coscienza umana. Non sarà la ragione che si impone sull'istinto a caratterizzare questo passaggio, bensì il desiderio di riconoscimento. La consapevolezza di essere se stessi e di pronunciare il pronome "io" non dipendono da una relazione diretta con l'oggetto, poiché «l'uomo che contempla è assorbito da ciò che contempla; il soggetto conoscente si perde nell'oggetto conosciuto». È infatti il desiderio a costituire l'essere come "io", a richiamarlo a sé. Ma il desiderio puramente animale volto alla conservazione di sé – per esempio il desiderio di mangiare – non basta a produrre l'autocoscienza. L'uomo deve negare ogni immediatezza naturale e trasformare il proprio desiderio in desiderio di desiderio. Si vuole cioè essere riconosciuti da altri desideri. Si è disposti allora a mettere in gioco la propria vita, innalzandosi rispetto alle preoccupazioni dell'autoconservazione animale, per costringere l'Altro a riconoscerci. L'uomo che dirige il proprio desiderio verso una cosa per autoconservarsi nega quella cosa e la trasforma assimilandola, infatti l'"io" del desiderio «è un vuoto che riceve un contenuto positivo reale solo dall'azione negatrice che soddisfa il Desiderio». Se dunque l'io si rivolge verso un non-io, cioè un oggetto naturale, sarà anch'esso naturale, riempito cioè da un contenuto cosale, che a sua volta lo renderà cosale, naturale, un io ancora animale. Il desiderio deve rivolgersi dunque verso un oggetto

Sono però proprio quelle separazioni che spingono a prendere parte, a partecipare. Si partecipa, si condivide, si solidarizza o si confligge nella democrazia, perché non esiste una verità che possa acquietare, un oggetto da possedere che sia in grado placare il desiderio, non si dà un significato valido una volta per tutte ma una miriade di significati che sgorgano dal desiderio di desiderio. Non c'è modo per l'essere umano di dominare tutto e tutti per togliersi il fastidio della separazione. Il dominio, infatti, lo trasforma in cosa fra le cose, lo rende solo, lo disumanizza. Si è allora alienati da se stessi e dall'Altro, ma questa separazione non significa rottura del legame con se stessi e con l'Altro, bensì tensione a riannodarlo non come dominio ma come assunzione consapevole dell'impossibilità di superare l'alienazione, al fine di diventare veramente umani e rispettosi dell'Altro²³.

non naturale, affinché possa essere autocoscienza: «il Desiderio umano deve dirigersi verso un altro Desiderio»²². Kojève ci dice che finché noi assimiliamo l'altro non produciamo la nostra autocoscienza, non costruiamo il nostro essere umani. Dobbiamo quindi negare la nostra immediatezza andando alla ricerca di un riconoscimento da parte di un altro desiderio che non è un oggetto, non è qualcosa che si può assimilare come tale, che non si può mangiare. Deve dunque fermarsi di fronte a un altro umano, a un altro desiderio che non si appaga mai tramite oggetti naturali. Solo entrando in rapporto con esso sarà considerato un umano e si sentirà un umano. Dovrà quindi desiderare un altro desiderio e non oggetto. Cfr. KOJÈVE 1996, pp. 17-19.

²³ Scrive lo psicanalista Mario Binasco che la tipica separazione della condizione umana non significa rottura di legame: «Essere parte è il modo di vivere la propria condizione finita, la finitezza della propria libertà per esempio, ma anche il proprio desiderio in quanto separazione dal desiderio dell'Altro col quale tuttavia resta inconsciamente annodato perché ne ha preso origine. In questo senso, l'essere parte riassume per il soggetto il modo e il dramma del vivere, la differenza: differenza dell'Altro reale che la precede e che la genera e al quale resta inevitabilmente legato. Il problema della separazione infatti non significa rottura di legame, che sarebbe sempre poco o tanto un non voler sapere, un rinascere, uno sconfessare o rifiutare l'Altro, e quindi un restare nell'alienazione, il problema della separazione riguarda l'assunzione, in modo appunto separato, della responsabilità che il soggetto ha fin dall'inizio della sua posizione di soggetto nel suo corpo e nella sua vita, responsabilità che è ultimamente quella del suo godimento e della sua ricerca di soddisfacimento della sua vita (quello che nel discorso cristiano è sempre stato legato all'idea di destino e salvezza personale, e di perdono come suo essenziale legame sociale: “oh Lord I want to be in that number!”), canta lo *spiritual*, e dice quanto la salvezza sia appunto prendere parte». Si veda: BINASCO 2013, p. 112.

Capiamo allora quanto questa idea di partecipazione sia così lontana dalla stantia retorica partecipazionista che invita a interessarsi al bene comune in nome di un dovere morale che però non mobilita nessuno perché non dice niente della vita, del bisogno effettivamente umano di prendere parte. Non si tratta di invitare alla partecipazione dei cittadini che non vedono più nella politica un campo che abbia a che fare con la loro vita, i quali, anzi, sentono la vita risolta, senza più alienazioni, proprio fuori dalla politica, nei consumi e nel divertimento. Si può però sperare nel fatto che quella dei consumi risulti alla fine solo un'illusione di fronte al reale dell'alienazione. Si può confidare nel riemergere del reale sempre e comunque nella vita degli abitanti della *polis*: che morte, alienazione e dolore del non senso si ripresentino a questionare l'umano. Bisogna allora, sì, richiamare la partecipazione democratica, ma nel senso profondo di un prendere parte all'elaborazione del dolore umano²⁴. L'alienazione non è una condizione da superare in una società finalmente liberata dalle forme di oppressione che impediscono il compimento dell'ontologia umana. L'alienazione va invece coltivata come feconda impossibilità, come condizione dell'elaborazione collettiva di tale impossibilità e quindi del governo del *Caos* che costruisce la "social catena".

La radice greca della democrazia

La democrazia non è un insieme di regole da cui sottrarsi in nome della democrazia stessa, proprio come avviene oggi, nel momento in cui essa si compie implodendo in nome dei suoi stessi principi di abbattimento di qualsiasi autorità. Nella lezione greca, la democrazia è il campo in cui si affronta il reale, l'alienazione costitutiva dell'uomo che nessun regime politico,

²⁴ Siamo qui di fronte a un insieme di elementi importanti per pensare a un rinnovato rapporto tra cattolici e laici nella società italiana, rapporto del resto auspicato dallo stesso Prospero nelle sue pagine. Si tratta dunque di una trascendenza che rimanda uomini e donne al limite di un'origine che non si può conoscere, di una trasparenza che non si può ottenere, pena la fine dell'umano in quanto tale, della sua condizione di unico vivente dotato di libertà. Insomma, ci si «dispone a» se la politica non è solo la soluzione di problemi concreti da parte di uomini di buona volontà, ma il campo in cui si governa la problematicità umana e la si trasforma in energia spirituale e politica per tendere alla liberazione, per creare le condizioni affinché il desiderio di desiderio possa scorrere nelle istituzioni e la riproduzione della vita possa prevalere sul dominio della produzione. V. PROSPERO 2019, pp. 290-291.

nessuna istituzione, nessuna legge e nessun benessere economico potranno mai eliminare dalla storia umana. In quel campo, gli abitanti della *polis* non accusano le istituzioni dell'irrompere del reale nella loro vita, perché sanno che esse sono il prodotto dell'elaborazione del reale stesso da parte di tutti i cittadini. Si elabora cioè il modo di compenetrare psiche e società, sapendo che non tutta la psiche può coincidere con la società – rimangono cioè i fantasmi e l'alienazione costitutiva dell'uomo –, costruendo proprio su quella consapevolezza di imperfezione la forza e il fascino della democrazia come elaborazione collettiva e gioiosa di quella stessa imperfezione, fra musiche, versi ed emozioni, come in una tragedia. Ecco allora la lezione della democrazia greca per il nostro tempo, in cui la stragrande maggioranza dei cittadini è insofferente alle regole e alla partecipazione e disprezza le élite che richiamano il popolo al civismo e ai valori incarnati dalle istituzioni. Ci troviamo infatti oggi in una situazione nella quale la democrazia viene vista come un insieme di procedure che devono produrre benessere senza che queste richiedano – in quanto neutra applicazione di precetti volti a un obiettivo tecnico e non politico-filosofico – partecipazione e impegno politico, culturale e spirituale. La democrazia odierna è il paradossale trionfo del privatismo individualistico che si compie proprio in nome di essa. Coloro che ancora richiamano i valori della partecipazione politica, dell'aggregazione di massa e dell'impegno civico – magari sulla base di costituzioni che ormai nessuno più legge né tantomeno conosce – viene considerato come un residuo del passato se non come l'esponente di una casta che vuole mantenere quel passato come fonte di prebende e privilegi. Si parla allora di scollamento tra cittadini e istituzioni come se il nostro tempo producesse dirigenti politici rinchiusi in una sorta di fortino a difesa dei propri privilegi. La realtà è che invece da almeno tre decenni società civile e politica si assomigliano sempre di più fino a coincidere nella più bieca retorica antipolitica infarcita di spettacolarizzazione e personalizzazione della politica in nome della vicinanza al popolo che vuole politici alla mano e con gli stessi stili di vita.

In tale situazione, è impossibile richiamare moralisticamente la cittadinanza alla partecipazione e al rispetto delle istituzioni. Chi lo fa viene accusato di essere casta, élite, intellettuale snob e insensibile ai bisogni del popolo, rappresentante di un mondo di sacrificio, di contenimento del piacere e rispetto delle regole che – si dice – è stato fortunatamente spazzato via da un assetto sociale in cui è possibile godere e consumare senza più alcuna restrizione. E questo avverrebbe grazie al nuovo capitalismo postmoderno e alla tecnica che, se maneggiata da politici onesti, può procurare benessere a

tutti, nonché scacciare i fantasmi e il male dalle nostre vite. La democrazia dell'Atene del V secolo insegna invece che nel campo democratico non si appronta il benessere per tutti dopo aver abbattuto ogni autorità in nome del popolo; nell'autonomia democratica si affronta il reale continuamente e collettivamente, perché nessun regime politico lo potrà eliminare. Dunque, la politica democratica riguarda la vita, il nostro stesso essere umani indeterminati, bisognosi di elaborare con gli altri un senso per il nostro vivere²⁵. E qui si intravede un motivo di speranza per la rinascita della democrazia. La democrazia non si risana con richiami al civismo, al rispetto reciproco o con la produzione di benessere materiale per placare il risentimento del cosiddetto popolo, bensì tramite la sua unica e grande possibilità di fascino: dare senso alla vita tramite l'elaborazione collettiva – gioiosa e affettuosa – della sua indeterminazione. Si tratta di un'impresa collettiva in cui ci si rende conto che l'unico modo per proteggersi dai fantasmi e dal male non è la tecnica delle procedure della *governance*, ma l'assunzione di essi come fatto inevitabile della vita e della libertà. La speranza

²⁵ Nei suoi scritti, Castoriadis ci invita sempre a considerare che nell'Atene del V secolo, nascono praticamente in contemporanea democrazia, tragedia e filosofia: «La filosofia nasce in Grecia assieme al movimento esplicito (democratico). I due emergono come messa in questione dell'immaginario sociale istituito. Sorgono come interrogazioni profondamente unite dal loro stesso oggetto: l'istituzione vigente del mondo e della società e la sua relativizzazione grazie al riconoscimento della *doxa* e del *nomos*, cosa che implica da subito la relativizzazione di questa relativizzazione, cioè la ricerca di un limite interno a un movimento che è per se stesso, e per principio indeterminato (*apeiron*). La domanda: perché la nostra tradizione è vera e buona? perché il potere del grande Re è sacro?, non solamente non sorgerebbe in una società arcaica o tradizionale: non vi potrebbe proprio sorgere, non avrebbe senso. È la Grecia che fa esistere, crea ex nihilo, questa domanda. La rappresentazione socialmente stabilita del mondo non è il mondo, e non solo perché ciò che appare (*phainetai*) differisce banalmente da ciò che è (*esti*); questo tutti i primitivi lo sanno, così come sanno che le opinioni (*doxai*) differiscono dalla verità (*aletheia*). Piuttosto, è perché non appena lo scarto fra apparenza ed essere, fra opinione e verità, è riconosciuto a una nuova profondità – non appena questa nuova profondità è, per la prima volta, scovata – esso diventa insormontabile, rinasce costantemente da se stesso, perché siamo noi che lo facciamo esistere attraverso la nostra stessa esistenza. Noi abbiamo accesso, per definizione, solo a ciò che appare, e ogni apparenza deve qualcosa alla nostra esistenza, così come ogni organizzazione dell'apparenza e ogni significato conferito a quest'ultima». Si veda: CASTORIADIS 2008, pp. 274-275.

sta dunque nella considerazione della democrazia come proposta di vita più affascinante e più appagante dell'individualismo di massa proposto dal neoliberalismo. Sta nel fatto che quel tipo di proposta potrebbe formare dirigenti politici che non saranno considerati élite staccata dal popolo, bensì uomini e donne portatori di una domanda, di un assillo, di una grande passione per l'umano e per la sua preziosa imperfezione da non stigmatizzare moralisticamente, ma anzi da valorizzare come limite che rende possibile l'elaborazione collettiva di quello stesso limite che fa da paradossale propulsore della democrazia. Provare a risanare la democrazia non avrà dunque niente a che fare con lo stanco rito odierno di corretti propugnatori del civismo e dell'amore per le istituzioni, ma con l'appassionante proposta di un assillo per la vita, di un desiderio di capire se stessi e gli altri in un campo in cui agire come in una sorta di ballo sociale. In tale campo, la protezione è data dal sentirsi parte di una collettività che elabora i fantasmi dopo averli assunti come parte costitutiva della vita stessa e della libertà umana.

Il reale continua a presentarsi con il suo carico di casualità, dolore e inspiegabilità nella vita umana, anche nel nostro assetto neoliberale che aveva promesso di eliminarlo grazie al godimento compulsivo dei consumi e al controllo di ogni aspetto della vita da parte della tecnica. Fortunatamente, la morte, il caso e il desiderio di infinito non vengono meno né negli individui né nella società. E questo continuo presentarsi del reale genera l'odio antipolitico tipico del nostro tempo, il diffuso risentimento contro le istituzioni democratiche che spinge sempre più a destra i delusi dalla mancata promessa neoliberale che aveva assicurato di eliminare il reale dalle nostre vite. La speranza sta allora nella proposta di una democrazia che sappia confrontarsi con il reale e che dal reale e dai suoi fantasmi sappia trarre la possibilità di una vita più piena, in grado di spezzare la spirale delusione/risentimento. Si tratta di una vita in cui non si impongono regole, virtù civiche o comportamenti sobri ma in cui, anzi, si debba cercare di seguire il proprio desiderio, la propria sete di infinito per la quale il godimento compulsivo non può bastare. La proposta di un tale tipo di vita e di democrazia fondata sull'elaborazione del reale può rispondere oggi da un lato all'insofferenza per le regole e l'autorità e, dall'altro, al bisogno di protezione dalla paura e dall'insicurezza.

Ripristinare un vero campo democratico

Dunque, il problema della sinistra e di tutti coloro che hanno a cuore la democrazia non dovrà essere quello di una ripresa socialdemocratica tramite la quale cancellare le paure e rassicurare dall'incertezza con beni materiali e protezione sociale. L'obiettivo dovrebbe invece essere quello di ripristinare un vero campo democratico in cui assumere l'indeterminazione, l'incertezza e la paura costitutive dell'ontologia umana per pensare e fondare la libertà. In una siffatta democrazia sarà allora possibile riproporre il tema della giustizia e della solidarietà sociale, della giusta proporzione e misura nella retribuzione del lavoro di tutti e della lotta contro ogni tipo di sfruttamento. Solo in una democrazia amata come necessaria alla vita e all'elaborazione del suo mistero, potranno rinascere il conflitto sociale e persino la lotta di classe.

Il cosiddetto populismo di sinistra

Questi elementi di speranza per il ritorno della mediazione ci conducono alle pagine finali del libro di Prospero e alle nostre conclusioni. In quelle pagine, Prospero si occupa del cosiddetto populismo di sinistra, a partire dal confronto con l'elaborazione politico-filosofica di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe²⁶. Il punto critico di maggior rilievo sta nel fare di Gramsci un campione del direttismo populista contro la mediazione e i corpi intermedi. Prospero ha allora gioco facile nel dimostrare che Gramsci fu un teorico del partito politico e della sua azione molecolare all'interno della società italiana al fine di far entrare le masse nello Stato dopo una fase di apprendimento, di educazione e auto-educazione alla vita statale all'interno del partito stesso:

«Lo sforzo di Laclau di stabilire un qualche ponte con la riflessione gramsciana sembra destituito di fondamento filologico. Non sono plausibili i recuperi delle categorie di nazional-popolare e di egemonia, come indizi di una cornice di pensiero ispirata al populismo. Estraneo al canone del populismo, Gramsci risulta chiaramente per un disprezzo enorme verso le forme dell'antipolitica (lo stile retorico demagogico, alle "frasi scarlatte" preferisce il politico realista, la declamazione, la manipolazione), per il rifiuto dell'antipartitismo (il partito-filtro è un essenziale veicolo della modernità politica), per il ruolo assegnato alla mediazione (cultura, scuola, organizzazioni, società civile), per la funzione costruttiva dello Stato, per la esigenza di apportare competenza tecnica e dosi di specialismo nella politica, per il concetto di

²⁶ Fra le opere più significative di Laclau e Mouffe, uniti da un forte sodalizio intellettuale, ricordiamo: LACLAU – MOUFFE 2011; LACLAU 2008, 2012; MOUFFE 2015, 2018.

rappresentanza recuperato contro le soluzioni burocratiche, per la critica del capo carismatico (la funzione della leadership esige il riconoscimento della capacità di direzione avvenuto entro canali di mediazione), per il rigetto di ogni interpretazione complottistica delle complesse vicende storico-politiche, per l'accantonamento di ogni visione cospiratoria imputabile agli irreversibili processi di mondializzazione dell'economia, delle culture, per la valorizzazione del ruolo dell'élite (la costruzione di gruppi dirigenti è il compito della politica), per il riconoscimento del principio del compromesso come possibile momento del conflitto politico, per l'ancoraggio di classe dell'indagine e della prospettiva politica di trasformazione (in un quadro aperto alle alleanze proprie di una coalizione sociale). "Teoricamente, il populismo è un'ideologia che considera la società separata in due gruppi omogenei e antagonisti, il popolo puro e l'élite corrotta" e con uno "stile paranoico della politica" o con formule che si addicono "all'ospite ubriaco di una cena, che non rispetta le regole della conversazione in pubblico", assolutizza schematismi assiologici che, con i postulati di Laclau e Mouffe, rigettano le procedure delle rappresentanze e reputano il corredo liberale delle tecniche un problema da rimuovere. La distanza dagli assiomi essenziali di Gramsci pare del tutto evidente, per cui giustamente è sottolineato dagli interpreti il richiamo alquanto "vago" di Laclau all'autore dei *Quaderni*²⁷.

Laclau e Lefort

L'interpretazione errata di Gramsci ci fa capire quanto Laclau e i suoi epigoni sbagliano bersaglio rispetto all'odierna crisi della democrazia. Infatti, è certamente vero che oggi le nostre democrazie sono in sostanza anestetizzate, senza un fronte politico della conflittualità, senza che in esse si possa individuare il luogo del politico. Allo stesso tempo, però, la soluzione non può stare nella restaurazione di un popolo che, nel suo costituirsi, mostri il politico come luogo di un Uno incarnato nuovamente dalle forze popolari in grado, così, di riattivare la frontiera dello scontro. E qui capiamo anche quanto poco Laclau comprenda Lefort che, non a caso, abbiamo citato sopra. Infatti, Laclau, come vediamo nel suo più famoso saggio sul populismo, si confronta con Lefort²⁸ e con la sua idea di vuoto²⁹. Vorrebbe riempire il luogo vuoto, tipico della democrazia per Lefort, con la creazione di soggetti popolari

²⁷ Ivi, pp. 340-341.

²⁸ Si veda LACLAU 2008, pp. 155-159.

²⁹ Come abbiamo visto sopra, il vuoto tipico della democrazia per Lefort è l'impossibilità di essere saldamente fondata su valori eteronomi in quanto regime autonomo per definizione. È quindi il vuoto, da garantire per preservare l'autonomia, a caratterizzare la natura del politico nella democrazia.

in grado di occuparlo parzialmente grazie a una narrazione egemonica. È come se quel vuoto facesse problema a Laclau, fosse cioè accusato dai teorici del populismo di sinistra di essere la causa della depoliticizzazione delle società contemporanee e della neutralizzazione del politico³⁰.

Ora, va detto prima di tutto che qui siamo di fronte a un'errata lettura di Lefort. Per il filosofo francese, infatti, il luogo vuoto della democrazia non è riempito dall'astrattezza tecnica neoliberale e dai diritti umani, così come pensano Laclau e Mouffe. Non si tratta per Lefort di uno svuotamento del politico, di un negativo indebolimento della sua forza. Il campo vuoto del politico deve rimanere vuoto, a segnare l'impossibilità del riemergere dell'Uno al fine di mantenere continuamente aperta l'auto-istituzione della società nel suo tragico oscillare – in una dialettica che non si chiude mai – tra Uno e molteplice, ordine e libertà. È vuoto per far sì che la costruzione di un ordine simbolico – comunque necessario al consistere di una società, per quanto auto-istituita – non possa mai saturare tutti i significati all'interno di una società e possa scorrere al suo interno – grazie al vuoto che si configura come la casella vuota del gioco del *pousse pousse*³¹ – l'energia creativa spirituale, artistica, filosofica e politica in grado di mantenere aperta la costruzione dell'ordine simbolico stesso. Non si tratta allora per il popolo di riempire almeno parzialmente quel vuoto per ripoliticizzare la società. Infatti, quel vuoto è il politico stesso, ciò che sta a indicare che quella società è sempre auto-istituita. È dunque in quella tragica infondatezza che sta l'attivazione politica di una società e la possibilità di protagonismo del popolo che ha tutto l'interesse a mantenere nella sfera pubblica la discussione sulla giustizia, sul bene, sul bello e sull'equa redistribuzione delle risorse.

C'è allora un passo rivelatore di Lefort, che sembra quasi indirizzato a Laclau e che lo stesso Laclau non può esimersi dal citare:

«Quando aumenta l'insicurezza degli individui, in seguito a una crisi economica o alle devastazioni della guerra; quando il conflitto tra le classi e i gruppi si esaspera senza trovare una soluzione simbolica nella sfera politica; quando il potere sembra decadere sul piano del reale, fino ad apparire come qualcosa di particolare al servizio

³⁰ È questa l'accusa che in sostanza gli muove Mouffe, accusa ripresa da Laclau. Si veda MOUFFE 2010, pp. 1-4 e LACLAU 2008, pp. 158-159.

³¹ La casella vuota del gioco del *pousse pousse* permette lo scorrimento delle tessere all'interno del quadrato affinché possano muoversi per costruire una parola dotata di senso.

degli interessi e degli appetiti di volgari ambizioni – insomma, quando il potere si mostra *nella* società, e quando allo stesso tempo la società si mostra come *frammentata*, è allora che si sviluppa il fantasma del popolo-Uno, la ricerca di un'identità sostanziale, di un corpo sociale saldato con la sua testa, di un potere incarnatore, di uno Stato affrancato dalla divisione»³².

È come se Lefort si rivolgesse a Laclau ammonendolo: il vuoto della democrazia deve rimanere tale, non si può pensare di riempirlo per superare una crisi democratica all'interno di una società. Non si danno riempimenti parziali perché popolo e *leader* tendono sempre a riempire completamente quello spazio, nell'illusione di ricostituire un popolo-Uno non più esposto alla crisi e all'incertezza. Il passo di Lefort ci dice che la tendenza del populismo è sempre quella di essere di destra, perché sogna la ricostituzione dell'Uno e, con essa, l'abbattimento di qualsiasi mediazione con il molteplice e, alla fine, della democrazia. Non basta infatti dire, come fa Laclau, che quel riempimento sarà parziale. Che significa infatti parziale, come si misura quella parzialità? Chi garantisce che popolo e *leader* uniti dall'odio contro le *élite* al potere non vogliano occuparlo interamente, se il vuoto che garantisce l'infondatezza democratica e preserva la democrazia viene invece riempito, per quanto parzialmente?

La democrazia è infondata e per preservare se stessa deve garantire tale infondatezza e, quindi, il continuo dibattito pubblico sul giusto e l'ingiusto, il bene e il male, sulla migliore forma di equilibrio – per quanto provvisoria – tra ordine e libertà. Il vuoto è la garanzia che tale dibattito abbia luogo e non si arresti mai. Il vuoto è la garanzia della democrazia. Dunque, essa deve mettere in scena se stessa, la sua indeterminazione, il suo non poter venire mai a capo di una soluzione definitiva. Per Lefort, allora, la modernità non ha ucciso il re e il fondamento extra-storico perché quel luogo fosse riempito dal popolo. Non può darsi alcun compimento, pena la fine della democrazia, della sua tragedia e, però, allo stesso tempo, esaltante infondatezza.

Dunque, nella visione di Lefort, il popolo non deve riempire quel vuoto, ma deve preservarlo affinché l'energia creativa di tutti possa dispiegarsi nell'auto-istituzione della società. D'altronde, la nozione stessa di popolo si fa

³² LEFORT 2010, p. 30.

incerta in una società auto-istituita in cui i significati sono sempre provvisori³³. Popolo sono in fondo tutti gli abitanti della *polis* che si riconoscono nella loro indeterminazione di esseri umani e nella parallela infondatezza della società in cui vivono. Tutti gli abitanti della *polis* democratica sono popolo perché condividono il dolore dell'indeterminazione che si vive nell'autonomia democratica in cui tutto è auto-istituito e senza certezza. L'energia politica, il politico che attiva quell'energia e la partecipazione stanno in quella condivisione che diventa esaltante sentimento di solidarietà e di consapevolezza di poter costruire assieme agli altri i significati sempre provvisori di quell'auto-istituzione in una sorta di grande ballo sociale.

Certamente, la condivisione del dolore dell'indeterminazione e dell'infondatezza può essere faticosa da costruire giorno per giorno. Può essere pesante vivere quotidianamente il sentimento dell'incertezza, della lacerazione, dell'impossibilità di vivere all'interno di un Uno che rassicuri e dispensi dalla costruzione di sé assieme agli altri e dall'auto-istituzione dei significati della convivenza civile. È d'altronde lo stesso Laclau a richiamare la pulsione di morte di Freud come uno dei fondamenti della sua ontologia sociale. Gli esseri umani sarebbero infatti sempre tentati di tornare nella condizione di quella che Castoriadis definì la monade psichica³⁴, di regredire cioè alla Cosa materna, per non sentire il dolore della lacerazione, dell'impossibilità dell'Uno. Certamente, il campo politico, la partecipazione alla *polis*, al dibattito sui significati che la auto-istituiscono giorno per giorno sono il modo che hanno gli esseri umani per non cadere in quella tentazione mortifera, per non saturare desiderio e significati. Il tentativo, però, non deve essere quello di ricostruire parzialmente – aggettivo che usa Laclau – un'unità, di fare cioè nel campo politico quello che non è possibile fare in quello psichico e della vita individuale. Come abbiamo già detto, e come in qualche modo ammonisce Lefort, il vuoto deve rimanere tale. Ogni impresa politica che voglia ricostituire un Uno, per quanto parziale, non può che finire per adoperarsi per l'Uno nella sua pienezza, non può che tendere alla saturazione del vuoto. Ed è per questo che tutti i populismi oggi, in tutta Europa, per quanto sedicenti di sinistra, non fanno che slittare inevitabilmente a destra.

³³ Questo è ben chiaro anche a Laclau quando riflette su ontologia e politico. Diventa però decisamente confuso su questo punto quando teorizza la possibilità di incarnazioni parziali del potere. Si veda LACLAU 2008, pp. 63-117.

³⁴ CASTORIADIS 1994, pp. 169-170.

Contestare la depoliticizzazione delle nostre post-democrazie³⁵ con la ricostruzione di un Uno, di un popolo-Uno che possa scalzare le *élite* al potere rianimando così il conflitto sociale non può che portare a destra e a tentazioni fasciste.

Bisognerebbe allora partire dalla constatazione che i regimi post-democratici attuali scontano la depoliticizzazione e la caduta della conflittualità politica e sociale – tanto che non si sa bene dove trovare il luogo del politico –, non tanto per colpa delle *élites* che soffocano il conflitto in nome di una *governance* tecnica che ha oscurato qualsiasi differenza tra destra e sinistra, quanto per il fatto che la proposta neoliberale di una vita senza mediazione, cioè senza il dolore della lacerazione, in nome del nichilismo dei consumi e dell'individualismo proprietario, è diventata egemone presso la stragrande maggioranza della popolazione – ceti subalterni compresi – che ha attuato così la propria regressione alla Cosa materna. E, infatti, come abbiamo visto sopra, e come Prospero mette bene in evidenza nel suo libro, sono anche i ceti popolari ad aderire alla retorica populista anti-politica e all'immaginario neoliberale, così sodali nel disprezzo della mediazione e della partecipazione all'auto-istituzione della *polis*.

La vera frattura

Possiamo dunque dire che la vera frattura non sia fra l'*élite* che detiene il potere e il popolo che vuole scalzarla in nome della giustizia sociale e di una sorta di ritorno del politico grazie a una nuova frontiera di contrapposizione. La vera frontiera, la vera frattura, sta all'interno del popolo stesso. Ed è la frattura tra chi accetta la regressione all'illusione promessa dal set di valori neoliberali sostenuti dalla retorica populista anti-politica e chi invece vuole farsi carico dell'auto-istituzione della società, auto-istituzione considerata una forma di vita più umana e affascinante in cui poter coltivare il desiderio dell'uomo che non si appaga mai e mette in moto così pensiero, arte, spiritualità, creatività politica e istituzionale, nonché l'inebriante sensazione di essere implicati in un ballo sociale in cui si elabora la precaria ontologia umana.

È questa la frattura del politico che va individuata oggi, in un momento in cui il populismo tendente sempre a destra ce lo sta a segnalare chiaramente.

³⁵ Sul concetto di post-democrazia, il riferimento obbligato è al famoso CROUCH 2009.

Infatti, da una parte della frattura abbiamo ceti subalterni ed *élite* unite nella contestazione della mediazione e della politica *tout court* in nome del godimento sfrenato tipico della post-modernità che non vuole ostacoli al suo dispiegamento. L'immaginario neoliberale rimane infatti intatto, anche in questo periodo di forte sofferenza sociale, supportato dalla retorica populista che fornisce odio da approfondire sui *social media* o nella chiacchiera quotidiana che ovviamente non ha niente da fare con alcun tipo di partecipazione politica organizzata.

Conclusioni

Oggi il cosiddetto popolo chiede la protezione, e però continua a scagliarsi contro le istituzioni e i partiti rei di non averlo protetto. Continuiamo dunque ad avere un attacco contro le istituzioni, la politica e i partiti, dello stesso tenore antipolitico di quello che ha caratterizzato la vita politica dagli anni Ottanta fino a pochi anni fa. Allora, il sospetto che viene è che in realtà il vero oggetto del risentimento non sia tanto il tradimento del popolo da parte della politica, e di quella di sinistra in particolare, quanto l'idea stessa di mediazione, di istituzioni e corpi intermedi che svolgono la funzione di trovare un equilibrio tra Uno e molteplice sia tramite la politica parlamentare sia tramite il conflitto sociale (per spostare in avanti l'equilibrio a favore di una maggiore giustizia sociale). Infatti, nessuno oggi vuole affaticarsi sull'idea del conflitto, della compenetrazione tra Uno e molteplice, nel giudizio politico e morale sulla giustizia e sui consumi (chi oggi distingue più tra consumi pubblici e consumi privati, tra bisogni individuali e bisogni sociali?). Infatti, da ormai più di trent'anni l'ideologia dominante ha finalmente dispensato tutti – tramite l'idea della rete che non distingue più tra soggetto e oggetto, tra capitalista e lavoratore, tra verità e non verità, tra finito e infinito, tra libertà e destino – dal pensarsi come attori politici impegnati nel conflitto sociale, nell'elaborazione collettiva delle grandi fratture dell'esistenza umana, nella costruzione di società più giuste e più umane. Dunque, oggi come trent'anni fa, si chiede di far fuori definitivamente l'idea di politica come mediazione, di democrazia come appassionante impresa collettiva per trovare un equilibrio tra egoismo e bene collettivo, tra libertà e destino, tra paura di morire che spinge all'egoismo nichilista e solidarietà sociale che consola e spinge comunque a vivere con gli altri e per gli altri. E lo si fa in nome di una vita che sia dispensata da quella fatica della mediazione, dell'impegno della democrazia e del conflitto sociale. Si chiede protezione sociale però in nome

dell'individualismo e della fine di qualsiasi idea di mediazione e impegno politico.

È questo il paradosso del populismo oggi e su questo dovrebbe ragionare la sinistra. Il libro di Michele Prospero è un ottimo punto di partenza.

Riferimenti bibliografici

AMIN, ASH - THRIFT, NIGEL, 2005

Città. Ripensare la dimensione urbana, il Mulino, Bologna.

BINASCO, MARIO, 2013

La differenza umana. L'interesse teologico della psicoanalisi, Cantagallo, Siena.

CASTORIADIS, CORNELIUS, 1994

L'istituzione immaginaria della società, Bollati Boringhieri, Torino.

Id., 1998

“La polis greca e la creazione della democrazia”, in Id., *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Dedalo, Bari.

Id., 2000

L'antropogonia chez Eschyle et chez Sophocle, in *La Grèce pour penser l'avenir*, L'Harmattan, Paris.

Id., 2004

Ce qui fait la Grèce, 1. D'Homère à Héraclite. Séminaires 1982-1983. La création humaine II, Seuil, Paris.

Id., 2008

La Cité et les Lois. Ce qui fait la Grèce, 2. Séminaires 1983- 1984. La création humaine III, Seuil, Paris.

Id., 2011

Ce qui fait la Grèce: Tome 3, Thucydide, la force et le droit, Seuil, Paris.

Gauchet, M???, 2007

La révolution moderne. L'avènement de la démocratie I, Gallimard, Paris.

Id., 2016

La gauche au défi de la société des individus, Fondation Jean-Jaurès, Paris.

GAUCHET, MARCEL, 2007

La révolution moderne. L'avènement de la démocratie I, Gallimard, Paris.

Id., 2016

La gauche au défi de la société des individus, Fondation Jean-Jaurès, Paris.

CROUCH, COLIN, 2009

Postdemocrazia, Laterza, Roma-Bari.

FOURASTIÉ, JEAN, 1979

Les Trente Glorieuses, ou la révolution invisible de 1946 à 1975, Fayard, Paris.

INGLEHART, RONALD, 1998

La società postmoderna. Mutamento, ideologie e valori in 43 paesi, Editori Riuniti, Roma.

KOJÈVE, ALEXANDRE, 1996

Introduzione alla lettura di Hegel – Lezioni sulla “Fenomenologia dello Spirito” tenute dal 1933 al 1939 all’Ecole Pratique des Hautes Etudes, Adelphi, Milano.

LACAN, JACQUES, 1978

Del discorso psicanalitico in Id., Lacan in Italia 1953-1978, La salamandra, Milano.

LACLAU, ERNESTO, 2008

La ragione populista, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2012

Emancipazione/i, Orthotes, Napoli.

LACLAU, ERNESTO – MOUFFE, CHANTAL, 2011

Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale, Il melangolo, Genova.

LEBRUN, JEAN PIERRE, 2011

Un monde sans limite, Érès, Toulouse.

Id., 2012

Les désarrois nouveaux du sujet. Prolongements théorico-cliniques au Monde sans limite, Érès, Toulouse

Id., 2015

La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui, Flammarion, Paris

Id., 2020

Un immonde sans limite. 25 ans après un monde sans limite, Érès, Toulouse

LEBRUN, JEAN PIERRE – VOLCKRICK, ELISABETH, 2011

Arons-nous encore besoin d’un tiers?, Érès, Toulouse

LEBRUN, JEAN PIERRE – WENIN, ANDRÉ, 2010

Le leggi per essere umano. Bibbia e psicoanalisi a confronto, Il pozzo di Giacobbe, Trapani.

LEFORT, CLAUDE, 2007

Saggi sul politico. XIX e XX secolo, il Ponte, Bologna.

MAGATTI, MAURO, 2009

Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista, Feltrinelli, Milano.

MELMAN, CHARLES, 2010

L’uomo senza gravità. Conversazioni con Jean Pierre Lebrun, Bruno Mondadori, Milano.

MOUFFE, CHANTAL, 2010

The Democratic Paradox, Verso, London – New York.

EAD., 2015

Il conflitto democratico, Mimesis, Milano.

EAD., 2018

Per un populismo di sinistra, Laterza, Roma-Bari.

PROSPERO, MICHELE, 2019

La ribellione conservatrice. Il populismo italiano tra movimento e regime, EdUP, Roma.

REHMANN, JAN, 2009

I nietzscheani di sinistra. Deleuze, Foucault e il postmodernismo: decostruzione di una teoria filosofica, Odradek, Roma.

THRIFT, NIGEL, 2005

Knowing Capitalism, Sage, London.

Per una critica del concetto di società post-industriale

Fabio Scolari (Università degli Studi di Milano-Bicocca)

1. Rivoluzione industriale, industrializzazione e società industriale

Ampio è sempre stato, tra gli scienziati sociali, il dibattito sui concetti di rivoluzione industriale e di industrializzazione. I tre nuclei tematici attorno ai quali hanno ruotato i principali nodi teorici sono: 1) quello dell'epoca e del luogo di inizio della rivoluzione industriale; 2) quello sulla portata più o meno generale dei cambiamenti da essa innescati; 3) quello delle condizioni che resero possibile il decollo industriale dell'Inghilterra.

Per quanto riguarda il primo problema, gli storici situano come è noto l'avvio della rivoluzione industriale in Inghilterra tra il 1750 e il 1830. È proprio in questo periodo che, oltre Manica, si avviò un processo economico e sociale di portata globale che fu successivamente denominato con questa espressione. Questo avvenimento, spezzando gli antichi equilibri sui quali riposavano le società tradizionali, determinava l'inizio di una nuova fase della storia umana che andrà comunemente sotto il nome di società industriale, espressione introdotta da Carlyle intorno al 1830¹. Se già i contemporanei riuscivano a cogliere alcuni tratti salienti della nuova configurazione sociale, l'espressione rivoluzione industriale è stata poi utilizzata da Engels nel 1845, in occasione della pubblicazione del suo saggio sulla condizione della classe operaia in Inghilterra:

«la storia della classe operaia in Inghilterra ha inizio nella seconda metà del secolo scorso, con l'invenzione della macchina a vapore e delle macchine per la lavorazione del cotone. Queste invenzioni, com'è noto, diedero impulso ad una rivoluzione industriale, una rivoluzione che in pari tempo trasformò tutta la società civile, e la cui importanza storica comincia solo ora ad essere riconosciuta. L'Inghilterra è il terreno classico di questo rivolgimento, che fu tanto più grandioso quanto più procedette silenziosamente, e perciò l'Inghilterra è anche il paese classico per lo sviluppo del principale risultato di quel rivolgimento, il proletariato. Il proletariato può essere studiato in tutti i suoi rapporti e da tutti i lati soltanto in Inghilterra»².

¹ CARLYLE 1829.

² ENGELS 2015, p. 61.

Lungi dal presentarsi come un fenomeno sociale repentino e facilmente inquadrabile, questa trasformazione poneva sin dall'inizio agli studiosi un ulteriore problema: se questo passaggio storico-sociale dovesse essere interpretato come una rottura radicale con il passato, nei modi di produzione e nelle forme di organizzazione sociale, oppure se fosse più corretto parlare di una maturazione senza apparenti cesure. A questo proposito, i due principali contributi da richiamare a sostegno della prima tesi sono sicuramente le ricostruzioni storiche proposte da Marx e da Polanyi, i quali tra l'altro mostrano tra loro diverse similitudini, tanto nelle premesse quanto nelle conclusioni.

Marx tratta la genesi del modo di produzione capitalistico nel capitolo XXIV del primo libro del *Capitale*, sulla «cosiddetta accumulazione originaria». Con il termine accumulazione, Marx si riferisce alla progressiva divisione tra i mezzi di produzione e la forza-lavoro che ha portato alla situazione capitalistica, cioè ad una contrapposizione tra i capitalisti, possessori del capitale che deve valorizzarsi, ed i lavoratori salariati, i quali non possiedono nient'altro che le loro capacità lavorative. Con l'inizio del processo di industrializzazione venne quindi a rompersi quell'unità organica con la terra e con gli strumenti di lavoro che connotava la condizione del contadino nei modi di produzione precapitalistici. Solo a questo punto poterono presentarsi sul mercato del lavoro operai "liberi": diversamente dai servi della gleba, essi erano in grado di stipulare un contratto di lavoro; essendo stati spogliati di ogni proprietà, erano però costretti a venderli sul mercato per poter ricevere un salario. Questa espropriazione ai danni dei piccoli produttori, lungi dall'essersi realizzata attraverso mezzi pacifici, ha seguito nella storia reale i metodi della conquista, del soggiogamento, dell'assassinio e della rapina. Una sorte non dissimile toccava simultaneamente, del resto, anche alle popolazioni extraeuropee, le quali si vedevano soggette a forme sempre più crudeli di colonialismo e di disorganizzazione delle forme di produzione comunitarie. «Di fatto» – conclude Marx – «i metodi dell'accumulazione originaria son tutto quel che si vuole fuorché idillici»³.

Marx ricostruisce a questo punto l'espropriazione dei piccoli agricoltori con la conseguente espulsione dalle terre recintate, con la conseguente urbanizzazione coatta di quei contadini che costituiranno i primi nuclei del nascente proletariato di fabbrica, ma anche il sorgere del capitalismo nelle campagne, con la nuova figura del fittavolo, la formazione del mercato interno tramite la

³ MARX 1977, p. 778.

distruzione dell'industria domestica e la divisione di funzioni tra città e campagna, la genesi del capitalista industriale. In maniera non dissimile, Polanyi, il quale si occupa della rivoluzione industriale nel terzo capitolo de *La Grande Trasformazione*, fa notare subito come

«al centro della rivoluzione industriale del diciottesimo secolo ci fu un miglioramento quasi miracoloso degli strumenti di produzione che fu accompagnato da un catastrofico sconvolgimento delle vite della gente comune»⁴.

Se questa profonda trasformazione sociale ebbe inizio con la recinzione dei terreni comuni, che Polanyi descrive nei termini di «una rivoluzione del ricco contro il povero»⁵, è tramite l'introduzione crescente di macchine per la produzione in una società mercantile che prenderà successivamente forma l'idea di un mercato autoregolato, istituzione che poi connoterà la società del Diciannovesimo secolo. A tal proposito, Polanyi scrive ancora:

«ma come potrà essere definita la rivoluzione stessa? Qual era la sua caratteristica fondamentale? Era il sorgere delle città industriali, il formarsi degli slums, le lunghe ore lavorative dei bambini, i bassi salari di certe categorie di lavoratori, l'aumento progressivo della popolazione, oppure la concentrazione delle industrie? Noi sosteniamo che tutti questi elementi erano meramente secondari rispetto a un cambiamento fondamentale, l'istituzione dell'economia di mercato, ed inoltre che la natura di questa istituzione non può essere pienamente afferrata se non ci si rende conto dell'effetto della macchina su di una società commerciale»⁶.

Se le ricostruzioni storiche di Marx e Polanyi restano ancora oggi dei punti di partenza essenziali per capire la genesi delle società capitalistiche-industriali, non bisogna però stupirsi del fatto che nella ricerca storica più recente

«siano andate formandosi vere scuole di pensiero che sottolineano l'importanza: a) ora del mutamento delle transizioni economiche ed in parte del costituirsi di mercati concorrenziali, scuola del cambiamento sociale; b) ora delle trasformazioni dell'impresa soprattutto in termini dimensionali ed organizzativi, scuola della organizzazione industriale; c) ora delle modificazioni di importanti variabili economiche aggregate quali il reddito nazionale, l'entità degli investimenti ecc., scuola macro economica; d)

⁴ POLANYI 1974, p. 4.

⁵ Ivi, p. 47.

⁶ Ivi, p. 54.

ora dei cambiamenti avvenuti nelle applicazioni tecnologiche e nelle modalità di diffusione della nuova conoscenza tecnologica, scuola tecnologica»⁷.

In questo senso, rispetto al problema della portata più o meno rivoluzionaria dei cambiamenti avvenuti durante questi ottant'anni, un giudizio definitivo lo offre Castronovo, quando nota che

«oggi si tende, sia pur con molte differenze e sfaccettature, ad accettare comunemente la nozione di “rivoluzione industriale”, come irrevocabile e forse la maggiore frattura verificatasi nel corso della storia: se non altro perché la continuità del processo economico e l'equilibrio dei precedenti rapporti di produzione e delle forze sociali vennero allora spezzati, nel giro di sole tre generazioni, dalla crescente prevalenza di una nuova forma economica, più o meno omogenea, ma tale da dare luogo comunque, in prospettiva storica, a una trasformazione qualitativa dell'intero sistema e da potere quindi essere distinta da tutte le altre»⁸.

L'ultimo punto da prendere in considerazione è a questo punto quello delle condizioni che hanno reso possibile il decollo industriale prima dell'Inghilterra e poi degli altri paesi dell'Europa occidentale. A tal proposito, Barrucci ne propone una schematizzazione: la forte espansione demografica e l'aumento della popolazione urbana determinò un incremento della domanda di prodotti agricoli e un perfezionamento nei metodi produttivi, nelle coltivazioni e negli allevamenti; la “scoperta” del Nuovo Mondo diede una spinta esplosiva allo sviluppo economico europeo: il colonialismo rese disponibile un grande quantità di materie prime, nuovi prodotti ed il ritorno imponente dello sfruttamento della forza-lavoro schiavistica locale e di quella deportata dal continente africano; il mercato si fece sempre più globale e l'organizzazione corporativa artigiana divenne sempre più inadeguata rispetto allo sviluppo delle forze produttive e all'estensione della domanda; il mercante da commerciante si trasformò progressivamente in proprietario di materie prime, utensili e luoghi di lavoro; con lo sviluppo dei primi Stati nazionali, i governi assunsero un ruolo attivo nel commercio e nell'industria, indebolendo ulteriormente il potere delle corporazioni medievali e dei grandi proprietari terrieri; le legislazioni nazionali

⁷ LA ROSA – RIZZA – ZURLA 2006, p. 17.

⁸ CASTRONOVO 1973, p. 8.

del Cinquecento e del Seicento, seppur in modo non univoco, furono funzionali alla creazione di un grande proletariato urbano che si rese disponibile alla crescente domanda di lavoro che caratterizzò il primo sviluppo dell'industria⁹.

Se però in una prima fase del processo di industrializzazione la fabbrica rappresentava soltanto il mezzo tramite il quale collegare in uno stesso luogo i lavoratori necessari alla produzione di una merce (superando il precedente sistema del *putting out*), nel Settecento è iniziato lo sviluppo del moderno sistema di fabbrica, tramite il quale il lavoro artigiano è stato frammentato, frantumato e parcellizzato in una serie di operazioni parziali assegnate poi a differenti operai. Solo a questo punto il lavoro individuale è stato trasformato in un lavoro collettivo-combinato di diversi salariati, determinando il fatto, tutt'oggi accertabile, per cui «il prodotto finale cessa di essere l'esito di un lavoro individuale»¹⁰ e il sistema di produzione diviene sempre più indifferente alla professionalità dei singoli lavoratori.

Questa conclusione si può ricavare anche dalla lettura del primo libro del *Capitale*, dal momento che una delle principali acquisizioni marxiane è quella secondo cui «i progressi organizzativi e gli sviluppi tecnologici impressi dal rapporto capitalistico al processo produttivo e, più in particolare, al processo lavorativo, debbono essere contestualmente visti sia come modi per aumentare la produttività, sia come forme per ottenere un maggior controllo sulla forza-lavoro»¹¹. Un obiettivo necessario per sconfiggere l'antagonismo operaio, quest'ultimo, che si può ottenere solamente «tramite una ristrutturazione continua del processo produttivo in grado se non proprio di eliminare, perlomeno di comprimere il più possibile quegli spazi di discrezionalità dei lavoratori nell'esecuzione dei loro compiti». Va notato, a questo proposito, come una chiara descrizione di queste novità possa essere rinvenuta, prima che in Marx o in Polanyi, nel celebre passo della *Ricchezza delle nazioni* in cui Smith descrive le conseguenze della divisione tecnica del lavoro nella fabbricazione degli spilli:

«Prendiamo dunque un esempio di una manifattura di poco conto, nella quale la divisione del lavoro è stata rilevata spesso: la fabbricazione degli spilli. Un operaio non addestrato a questa manifattura e che non conosca l'uso delle macchine che vi s'impregnano potrà a malapena, applicandosi al massimo, fabbricare un solo spillo al

⁹ BARRUCCI 2014, p. 29.

¹⁰ Ivi, p. 30.

¹¹ LA ROSA – RIZZA – ZURLA, 2006, pp. 56-57.

giorno, e certamente non ne potrà fabbricare venti. Ma nel modo in cui si esegue ora la fabbricazione, non soltanto essa è un mestiere speciale, ma si divide in molti rami, la maggior parte di quali è analogamente un mestiere speciale. Un uomo tira il filo del metallo, un altro lo tende, un terzo lo taglia, un quarto lo appunta, un quinto l'arrotola all'estremità in cui deve farsi la testa; farne la testa richiede due o tre operazioni distinte, collocarla è un'operazione speciale, pulire gli spilli è un'altra, ed un'altra ancora è il disporli entro la carta; ed in tal modo il mestiere di fare uno spillo si divide in circa diciotto operazioni distinte, che in alcune fabbriche sono tutte eseguite da operai distinti, benché in altre lo stesso uomo ne eseguirà talvolta due o tre»¹².

E anche Ure, in un passaggio de *La filosofia delle manifatture*, descriveva poi in questo modo le caratteristiche del moderno sistema di fabbrica:

«Il termine inglese *factory*, sistema (manifattura automatica), significa tecnologicamente la cooperazione di varie classi d'opera, adulti e non adulti che attendono con destrezza ed assiduità ad un sistema di meccanismi produttivi, posti continuamente in moto da una forza centrale. (...) Ma a me sembra che questo vocabolo, nel più rigoroso significato, porta seco l'idea d'un vasto automa composta di molti organi meccanici ed intellettuali, che agiscono di concerto e senza interruzione, per produrre un medesimo oggetto, e stando subordinati ad una forza motrice che si muova da sé»¹³.

Come si può vedere, Smith appariva ben consapevole dei danni causati al lavoratore dalla parcellizzazione delle mansioni (tendenza che raggiungerà il suo culmine con il taylorismo), tanto da scrivere che

«l'uomo che passa tutta la vita nel compiere poche e semplici operazioni, i cui effetti, inoltre, sono forse gli stessi o quasi, non ha alcuna occasione di esercitare la sua intelligenza o la sua inventiva nel trovare espedienti che possano superare difficoltà che egli non incontra mai. Egli quindi perde la naturalmente l'abitudine di esercitare le sue facoltà ed in generale diventa stupido ed ignorante. (...) Ora in ogni società progredita e incivilita, è questo lo stato in cui deve necessariamente cadere il povero lavorante, ossia la massa del popolo, a meno che il governo non prenda la cura di impedirlo»¹⁴.

¹² SMITH 1948, p. 9.

¹³ URE 1863, pp. 22-23.

¹⁴ SMITH 1948, p. 712.

Ure, dal canto suo, riteneva che il moderno sistema di fabbrica fosse una soluzione effettivamente in grado di determinare un miglioramento delle condizioni di lavoro dell'operaio, salvo poi ricordare che

«quando il capitale arruola al suo servizio la scienza, la mano ribelle dell'industria [ossia il conflitto operaio, N.d.R] impara sempre a diventare ubbidiente. (...) I capitalisti cercarono di emanciparsi da questa insopportabile schiavitù, aiutandosi coi mezzi della scienza; e furono ben tosto reintegrati nei loro legittimi diritti, nei diritti del capo sulle altre parti del corpo. (...) Così l'orda dei malcontenti che si credevano trincerati in modo invincibile dietro le antiche linee della divisione del lavoro, si è veduta prender di fianco, ed annullati i suoi mezzi di difesa dalla moderna tattica dei macchinisti, ha dovuto arrendersi a discrezione»¹⁵.

Sono considerazioni, in sostanza, che anticipano quel passaggio dei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* nel quale Marx, trattando l'evoluzione dalla sussunzione formale a quella reale del lavoro sotto il capitale, annota:

«finché il mezzo di lavoro rimane, nel senso proprio della parola, mezzo di lavoro, così come, storicamente, immediatamente, è inglobato dal capitale nel suo processo di valorizzazione, esso subisce solo un mutamento formale (...). Ma una volta assunto nel processo produttivo del capitale, il mezzo di lavoro percorre diverse metamorfosi, di cui l'ultima è la macchina o, piuttosto, un sistema automatico di macchine (sistema di macchine; quello automatico è solo la forma più perfetta ed adeguata del macchinario, che solo lo trasforma in un sistema), messo in moto da un automa, forza motrice che se stessa; questo automa è costituito di numerosi organi meccanici e intellettuali, di modo che gli operai stessi sono determinati solo come organi coscienti di esso»¹⁶.

Se perciò risulta ancora oggi difficile trovare un consenso unanime intorno a quali fattori del mutamento sociale abbiano assunto un ruolo determinante per l'innescare della rivoluzione industriale, vi è – come si è visto – un'ampia convergenza intorno all'idea che il processo di industrializzazione rappresenti un evento sociale di portata globale, in grado di sovvertire ogni ambito dell'esistenza umana e della vita associata. Questa posizione è stata riproposta più di recente anche da Ferrarotti, il quale non ha mai smesso di sostenere la funzione rivoluzionaria della società industriale capitalistica borghese nei con-

¹⁵ URE 1863, pp. 98-99.

¹⁶ MARX 1978, pp. 389-390.

fronti della società agricola-tradizionale. In questa forma di società, egli sostiene, «la spinta innovativa parte dai luoghi della produzione, ma finisce per investire tutto il modo di vita. Il processo di industrializzazione è infatti un processo sociale globale»¹⁷.

E' anche a partire da queste riflessioni che De Masi ha provato a schematizzare, sulla base di un'ampia letteratura, le caratteristiche essenziali della società industriale, le quali possono essere a suo avviso elencate in ventuno punti:

«Concentrazione di grandi masse di lavoratori salariati nelle fabbriche e nelle aziende finanziate ed organizzate dai capitalisti secondo il modo di produzione industriale; prevalenza numerica degli occupati nel settore secondario, su quelli occupati nel settore primario e terziario; prevalenza del contributo dato dall'industria alla formazione del reddito nazionale; applicazione, nell'industria, delle scoperte scientifiche al processo produttivo; progressiva razionalizzazione e scientificizzazione dell'organizzazione del lavoro; divisione sociale del lavoro e sua parcellizzazione tecnica sempre più capillare e programmata; separazione tra luogo di vita e luogo di lavoro, tra sistema familiare e sistema professionale, con progressiva sostituzione della famiglia nucleare alla famiglia estesa; progressiva urbanizzazione e scolarizzazione delle masse; riduzione delle disuguaglianze sociali; ristrutturazione degli spazi in funzione della fabbricazione e del consumo dei prodotti industriali; maggiore mobilità geografica e sociale; aumento della produzione di massa e crescita del consumismo; fede in un progresso irreversibile e in un benessere crescente; diffusione dell'idea che l'uomo, in conflitto con la natura, deve conoscerla e dominarla; sincronizzazione dell'uomo non più sui tempi e sui ritmi della natura ma su quelli incorporati nelle macchine; prevalenza accordata ai criteri di produttività e di efficienza intesi come un unico procedimento per ottimizzare le risorse e i fattori di produzione; convinzione che, per il raggiungimento degli scopi pratici esiste una one best way: una e una sola via ottimale da intuire, predisporre e percorrere; riconducibilità di ogni prodotto industriale ad un suo luogo preciso (la fabbrica) e ai tempi precisi (standard) di produzione; presenza conflittuale, entro le fabbriche, di due parti sociali - datori di lavoro e lavoratori- distinte riconoscibili, contrapposte; riconoscibilità di una dimensione nazionale dei vari sistemi industriali; esistenza di una rigida gerarchia tra i vari paesi, stabilita in base al prodotto nazionale lordo, al possesso delle materie prime e dei mezzi di produzione»¹⁸.

In aggiunta a questo primo set di caratteristiche, nella fase più matura della società industriale, raggiunta intorno agli anni Settanta del Novecento, sono

¹⁷ FERRAROTTI 2001, p. 14.

¹⁸ DE MASI 1985, pp. 15-16.

poi emersi tre nuovi fenomeni: una sempre maggiore convergenza tra Stati Uniti e Unione Sovietica, nonostante il diverso regime socio-economico, rispetto alle caratteristiche di fondo della società industriale; una crescita delle classi medie e delle tecnostutture a livello aziendale; ed infine una diffusione dei consumi di massa e della società di massa. Sono proprio questi gli elementi che saranno poi identificati come il preludio di quella fase di profonda metamorfosi produttiva, organizzativa e sociale che in quegli anni avrebbe traghettato le società occidentali verso la formazione post-industriale.

2. *Il concetto di società post-industriale*

Il concetto di società post-industriale ha cominciato ad emergere, nella riflessione sociologica all'indomani della Seconda guerra mondiale, quando diversi studiosi si sono trovati a dover comprendere il senso di una pluralità di fenomeni sociali, trasformazioni produttive e tecnologiche, avvenute nelle strutture economiche delle società capitalistiche avanzate. La prima teorizzazione di questa nozione risale ai contributi pionieristici di Alain Touraine, Daniel Bell e Alvin Toffler. Tre diversi libri pubblicati da questi autori, tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Ottanta, hanno cercato di descrivere la formazione di una società di tipo nuovo, nella quale venivano messi in discussione i pilastri della società industriale intesa in senso stretto.

Touraine dava alle stampe *La società post-industriale* nel 1969, all'indomani dello scoppio dei fatti del Maggio francese. La sua argomentazione, strettamente intrecciata con le ragioni dei movimenti sociali (in particolare con quelle del movimento studentesco), si basava sostanzialmente sulla tesi per cui nelle società programmate, denominazione da lui preferita rispetto a quella di società post-industriali,

«la crescita è il risultato di un insieme di fattori sociali piuttosto che del solo accumularsi del capitale. Il fatto più nuovo è che essa dipende, molto più direttamente che in precedenza, dalla conoscenza, vale a dire dalla capacità che la società possiede di generare la nuova creatività. Sia che si tratti del nuovo ruolo giocato dalla ricerca scientifica e tecnica, dalla formazione professionale, dalla capacità di programmare il mutamento e di controllare le relazioni tra i suoi elementi, di amministrare delle organizzazioni, dunque del ruolo dei sistemi di relazioni sociali, oppure che si tratti di diffondere delle attitudini favorevoli alla messa in moto e alla trasformazione continua di tutti i

fattori della produzione, tutti i campi della vita sociale, l'educazione, il consumo, l'informazione sono sempre più strettamente legati a quelle che si potrebbero chiamare le forze di produzione»¹⁹.

Per questo motivo,

«i conflitti che si formano in questa società non hanno la medesima natura di quelli che avvengono nella società precedente. Essi oppongono in minor misura il capitale al lavoro che gli apparati di decisione economica e politica a coloro che sono sottomessi ad una partecipazione dipendente»²⁰.

Questo fatto faceva sì secondo il sociologo francese che nella società programmata, o post-industriale che dir si voglia, la classe operaia non fosse più «un attore storico privilegiato». Non perché gli operai fossero una categoria sociale trascurabile, ma perché «l'esercizio del potere capitalista in seno all'industria non è più la molla principale del sistema economico e quindi dei conflitti sociali»²¹.

La riflessione di Touraine mette già al centro un primo elemento di discontinuità, come si può vedere: se la società industriale riposava sul lavoro produttivo degli operai, la società post-industriale è basata, al contrario, sul ruolo predominante della conoscenza scientifica. Di conseguenza, il centro del conflitto sociale si sposta dall'ambito della produzione a quello della contestazione di una forma di partecipazione dipendente. Date queste premesse, si poteva anche facilmente concludere che, nelle società programmate il conflitto sociale avrebbe visto sempre meno contrapposte classi sociali antagoniste, sostituite da una pluralità di soggetti e di movimenti sociali legati a questioni specifiche. Per questi motivi, concludeva Touraine, in questo nuovo tipo di società è più utile «parlare di alienazione piuttosto che di sfruttamento, poiché il primo termine definisce un rapporto sociale e il secondo economico»²².

Le tesi di Bell, esposte nell'ormai celebre *The coming of post-industrial society*, sono invece fondate sulla constatazione di un avvenuto superamento numerico dei lavoratori addetti al settore terziario e dei servizi. Lo studioso statunitense riteneva che gli aspetti fondamentali della società post-industriale fossero

¹⁹ TOURAINE 1969, pp. 7-8.

²⁰ Ivi, p. 12.

²¹ Ivi, p. 20.

²² Ivi, p. 11.

sostanzialmente cinque: 1) il passaggio dalla produzione di beni all'economia di servizi; 2) la preminenza della classe dei professionisti e dei tecnici; 3) la centralità del sapere teorico, generatore dell'innovazione e delle idee direttrici cui si ispira la collettività; 4) la gestione dello sviluppo tecnico e il controllo normativo della tecnologia; 5) la creazione di una nuova tecnologia intellettuale²³. L'indicatore scelto dal sociologo statunitense per dimostrare l'avvenuto trapasso da una economia di tipo industriale ad una di tipo post-industriale è costituito dunque semplicemente dagli spostamenti avvenuti nel settore occupazionale. Questa evoluzione ha prodotto, a suo parere, una progressiva modificazione della struttura occupazionale, caratterizzata sempre di più dal prevalere della categoria dei professionisti e dei tecnici; risultato quest'ultimo riconducibile alla centralità assunta dall'innovazione e dalla preminenza accordata alla conoscenza teorica.

E' per questo che De Masi può scrivere che l'intuizione fondamentale di Bell risiede nella consapevolezza che

«il sopravvento del settore terziario modifica e supera tutti i termini della società industriale, che era caratterizzata dalla grande fabbrica, dal ritmo della macchina impresso nella natura del lavoro, dalle lotte operaie, espressioni di un conflitto di classe polarizzato»²⁴.

Non è quindi un caso che Bell abbia fissato il 1956 come data di nascita della società post-industriale, dal momento che in quell'anno, per la prima volta nella storia degli Stati Uniti, i "colletti bianchi" hanno superato per numero le "tute blu". Quindi, in definitiva,

«dalla produzione di beni, tipica della società industriale, si passa alla produzione di servizi, tipica della società post-industriale. Al terziario tradizionale si affianca il quaternario (sindacati, banche, assicurazioni), e il quinario (servizi per la salute, l'educazione, la ricerca scientifica, il tempo libero, l'amministrazione pubblica). La conoscenza, la nuova tecnologia intellettuale, assumono un ruolo centrale nella società; mentre, sul piano sociale, emerge la necessità di superare, attraverso la meritocrazia, l'assetto tradizionale delle democrazie occidentali, l'uguaglianza delle opportunità,

²³ BELL 1999, p. 57.

²⁴ DE MASI 1985, p. 33.

l'angustia della famiglia cristiana, dei gruppi di interesse, dell'egoismo liberale, del materialismo marxista»²⁵.

Il terzo autore da prendere in considerazione è a questo punto Alvin Toffler, autore all'inizio degli anni de *La terza Ondata*. L'idea di fondo di questo testo è che la storia dell'umanità si possa appunto dividere in tre diverse ondate: la fase agricola, la fase industriale e quella post-industriale. In quest'ultimo passaggio storico, scriveva Toffler,

«una nuova civiltà sta emergendo nelle nostre vite, e uomini ciechi stanno cercando di sopprimerla. Questa nuova civiltà porta con sé nuovi stili familiari; modi diversi di lavorare, di amare e di vivere; una nuova economia; nuovi conflitti politici; e al di là di tutto ciò una differente consapevolezza. (...) L'alba di questa nuova civiltà è il fatto più esplosivo nell'arco delle nostre vite»²⁶.

Le caratteristiche che denotano questa «nuova civiltà» nascente sono sostanzialmente due: l'essere estremamente tecnologica ed apertamente anti-industriale. Per questi motivi,

«la terza ondata reca con sé un modo di vivere autenticamente nuovo, basato su fonti di energia diversificate e rinnovabili; su metodi di produzione che rendono obsoleta la maggior parte delle catene di montaggio delle fabbriche; su nuove forme familiari, non a nucleo; su una nuova istituzione che si potrebbe chiamare casa elettronica; e su scuole e aziende radicalmente differenti da quelle di oggi. La civiltà emergente sta scrivendo per noi un nuovo codice di comportamento e ci porterà oltre la standardizzazione, la sincronizzazione e la centralizzazione, e oltre la concentrazione dell'energia, del denaro e del potere»²⁷.

Anche per Toffler, dunque, i cambiamenti in campo tecnologico, culturale e scientifico, che in quegli anni stavano investendo le economie capitalistiche mature, andavano progressivamente a erodere i principi sui quali si era costruita la società industriale (standardizzazione, specializzazione, sincronizzazione, concentrazione, massimizzazione e centralizzazione) facendola evolvere verso una nuova formazione sociale, non più dominata dagli imperativi

²⁵ Ivi, pp. 33-34.

²⁶ TOFFLER 1987, p. 11

²⁷ Ivi, p. 13.

dello sviluppo economico a tutti i costi, del gigantismo industriale e della massificazione.

Questo filone di analisi ha trovato un ulteriore approfondimento nel concetto di «ozio creativo», proposto a metà degli anni Novanta da Domenico De Masi. Tutto il ragionamento del sociologo italiano muove dalla constatazione che l'umanità è ormai giunta ad un nuovo tipo di società, nella quale gran parte del tempo di vita non è più dedicato al lavoro, ma alle gioie del tempo libero. Nella nuova realtà post-industriale, le attività umane più spendibili sono quelle intellettuali-creative che hanno però delle caratteristiche opposte, rispetto alle classiche attività manuali-ripetitive tipiche della società industriale. Questo significa, che

«la caratteristica principale delle attività creative è che si distinguono poco o niente dal gioco e dall'apprendimento, per cui resta sempre più difficile scindere queste tre dimensioni della nostra vita attiva che, in precedenza, erano nettamente e artificiosamente separate l'una dall'altra»²⁸.

«Ozio creativo» indica allora quelle attività «in cui studio, lavoro e gioco finiscono per coincidere sempre di più». Questa traiettoria non solo produce un arricchimento generale del contenuto del lavoro, sempre più intellettuale e creativo, ma determina anche un'evoluzione più complessiva degli assetti sociali. Questo passaggio è così descritto da De Masi:

«la società industriale ha permesso a milioni di persone di operare con il corpo, ma non le ha lasciate libere di esprimersi con la mente. Alla catena di montaggio gli operai muovevano mani e piedi, ma non usavano la testa. La società post-industriale concede una nuova libertà: dopo il corpo, libera l'anima»²⁹.

I contributi dello studioso italiano, che aggiornano le tesi precedentemente richiamate di Touraine, Bell e Toffler, possono a questo punto essere compendiate come segue: 1) l'umanità sta attraversando un balzo epocale dalla società industriale alla società post-industriale; 2) in questo passaggio il lavoro ripetitivo e meccanico, delegato sempre di più alle macchine, lascia il posto a delle mansioni tipicamente intellettuali e creative; 3) in questa nuova forma di società, il lavoro andrà progressivamente a confondersi con il tempo libero, il

²⁸ DE MASI 2002, p. 20.

²⁹ Ivi, p. 21.

gioco e lo studio perdendo i caratteri disumanizzanti ed alienanti tipici della società industriale; 4) se però, in questo passaggio di fase, possiamo riscontrare il resistere di alcune scorie del passato, la colpa è delle abitudini umane che non vogliono conformarsi ai nuovi imperativi della società post-industriale e dell'ozio creativo.

Dato quest'ultimo punto, il ragionamento di De Masi non poteva che giungere a questa esortazione:

«la missione che ci sta di fronte consiste nell'educare noi stessi e gli altri a contaminare lo studio con il lavoro e con il gioco, fino a fare dell'ozio un'arte raffinata, una scelta di vita, una fonte inesauribile di idee. Fino a farne un ozio creativo»³⁰.

In conclusione, i tratti determinanti della nuova società post-industriale, ricavati per semplice opposizione rispetto alle caratteristiche della società industriale, possono essere elencati in sei punti: una prevalenza degli addetti al settore terziario, rispetto ai lavoratori dell'industria e dell'agricoltura; un declino dei modelli di vita improntati alla fabbrica e alla grande industria; un emergere di valori e culture centrate sul tempo libero; un ruolo centrale assunto dalla conoscenza teorica, dalla programmazione sociale, dalla ricerca scientifica, dalla produzione di idee e dell'istruzione; un declino della lotta di classe polarizzata, sostituita da una pluralità di conflitti e di movimenti, anche per la presenza di nuovi soggetti sociali; un prevalere di attributi caratteriali narcisisti che soppiantano o integrano quelli edipici nella struttura delle personalità individuali³¹.

Prese nel loro insieme, tanto le tesi sviluppate da Touraine in Francia quanto quelle prodotte da Bell e Toffler negli Stati Uniti o da De Masi in Italia, dimostrerebbero, in definitiva, non solo l'avvenuto capolinea di un modo di organizzazione della società fondato sullo sfruttamento del lavoro ma anche l'avvento di una nuova forma di società o di civiltà basata sull'abbondanza di tempo libero, su un lavoro prevalentemente creativo ed in cui i tratti dispotici della società industriale sarebbero scomparsi, al massimo sostituiti con una più flessibile partecipazione dipendente. Solo a questo punto si possono comprendere i motivi per i quali le analisi dei teorici del post-industriale siano state la base di partenza per una pluralità di teorie sociali successive, che in ordine di

³⁰ Ivi, p. 286.

³¹ ³¹ Ivi, p. 46.

tempo hanno celebrato prima la scomparsa del proletariato, poi la fine del lavoro ed infine persino la fine della storia.

3. *Una critica delle tesi post-industriali*

Quando nelle scienze sociali si cerca di individuare delle tendenze evolutive di lungo periodo della dinamica sociale, il rischio è sempre quello di assolutizzare alcuni aspetti tralasciandone altri. È il caso dei teorici del post-industriale e per questo motivo è utile capire se le evidenze empiriche indicate come caratteristiche essenziali della società post-industriale siano, in definitiva, argomenti così solidi da poter fondare l'ipotesi secondo la quale l'umanità sarebbe ormai giunta ad una nuova fase del suo sviluppo storico.

Secondo questo filone analitico, venendo meno lo sfruttamento economico dei lavoratori, sostituito dalla centralità della ricerca scientifica, non solo scomparirebbero le diverse patologie della società industriale ma si determinerebbero le condizioni di un conflitto sociale senza classi sociali. Ma è realistico sostenere che la fase di intenso sviluppo tecnologico, iniziata negli anni Sessanta del Novecento e che oggi raggiunge il suo culmine con i programmi di Industria 4.0, abbia determinato la fine dello sfruttamento sui lavoratori e quindi, in definitiva, abbia comportato una falsificazione della teoria del valore? A prescindere dalla divaricazione semplicistica posta da Touraine tra sfruttamento economico e alienazione, Marx ha spiegato più volte come, via via che il processo di accumulazione capitalistico si riproduce su scala allargata, il soggetto della produzione, sul quale si esercita lo sfruttamento, non è il singolo lavoratore ma una forza-lavoro sociale, combinata e collettiva, che va dall'ultimo giornaliero al primo dirigente. Per questo motivo, è assolutamente indifferente se la specifica mansione svolta dal singolo salariato sia più o meno distante dal semplice lavoro manuale. Propugnare la tesi, di per sé assolutamente corretta, secondo cui il capitalismo ha attraversato nella sua storia fasi diverse di innovazione tecnologica, significa semplicemente sostenere che questo lavoratore combinato trovi ai vertici del comando, oggi più di ieri, persone alle quali sono affidati compiti più intellettuali e qualificati. La nozione di sfruttamento non è in alcun modo legata a elementi morali, infatti, ma fa riferimento alla differenza tra quanto il capitalista paga come salario e il valore di cui si appropria attraverso lo sfruttamento del lavoratore combinato. Questa qualità del lavoro umano è, al contrario di quanto sostenuto dalle tesi post-

industriali, enormemente esaltata dai modelli di accumulazione flessibili del capitalismo contemporaneo, dal momento che il carattere globale della produzione di merci ha sottomesso alla sua logica il mondo intero. A una conclusione analoga è giunta anche Meriggi quando sostiene che

«l'automazione presente in molti settori industriali innovativi riduce quantitativamente i posti di lavoro ma crea anche ruoli tecnici in cui ci possono essere operai con funzioni complesse di controllo e verifica sui processi che possono essere anche premiati economicamente. Non si può parlare di superamento del taylorismo in tutti i settori ma certo – pensiamo all'industria dell'auto, dalla Toyota alla FCA – alla subordinazione del lavoro al macchinario della catena di montaggio si sostituiscono, secondo i metodi messi a punto dal management giapponese, il just in time e la flessibilità delle mansioni, con un ricorso costante all'intervento dei lavoratori nell'adempimento della "filosofia" aziendale. Insomma più saperi tecnici, più interventi degli operai e salariati nel rendere più fluido e senza sprechi il processo produttivo»³².

Per questo motivo, sembra corretto affermare che

«in questi settori avanzati la distinzione fra categorie è meno netta che nella fabbrica fordista ma la possiamo anche interpretare come generalizzazione della condizione operaia – di lavoro umano comandato – prevista dal Marx degli scritti preparatori del *Capitale* noti come *Grundrisse* (*Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857/'58*): la messa al lavoro dell'intelletto generale come fattore produttivo»³³.

Questa evidenza non deve però far dimenticare un altro aspetto: ossia che alla base delle nuove filiere produttive transnazionali, continuano a sussistere forme di sfruttamento della forza-lavoro particolarmente brutali. Si prenda l'esempio della Apple, multinazionale statunitense che, se da un lato, ha fatto dell'innovazione tecnologica e della ricerca scientifica il proprio marchio di fabbrica, dall'altro ha perseguito una politica di forte esternalizzazione/delocalizzazione di ogni fase produttiva. Risalendo i vari livelli della sua catena del valore, è facile scoprire come tutta l'attività di assemblaggio dei suoi prodotti ad alto contenuto tecnologico sia stata affidata ad una azienda terziarizzata: la Foxconn, con sede a Taiwan ma con diversi stabilimenti sparsi in tutto il mondo. La realtà lavorativa all'interno di questa impresa fornitrice è descritta da Ngai, Chan e Selden con queste parole:

³² MERIGGI 2019, p. 15.

³³ *Ibidem*.

«i lavoratori della Foxconn sono sottoposti a una disciplina eccezionalmente dura e a condizioni operative stressanti, all'interno di un mercato fortemente concorrenziale. Ci sembrava che questo specifico contesto lavorativo spiegasse il motivo per cui più di una dozzina di giovani lavoratori si sono tolti la vita nella primavera del 2010. Abbiamo sostenuto che la scelta di alcuni di gettarsi dall'alto dell'edificio del dormitorio era un gesto di frustrazione, disperazione e disubbidienza»³⁴.

A questo proposito, un altro esempio che dimostra una solida correlazione tra aziende fortemente innovative e condizioni di lavoro «industriali» è quello della Sharing Economy, di cui Uber è solo il *brand* più noto. Queste imprese digitali transnazionali, se da un lato producono fatturati da capogiro, dall'altro si rifiutano di riconoscere la qualificazione di subordinazione ai propri lavoratori dipendenti. Questo meccanismo riesce a generare forme parossistiche di auto-sfruttamento e permette al contempo a queste piattaforme di non riconoscere nessun diritto ai propri dipendenti (ferie, malattie o infortuni) e solo ora le proteste globali cominciano a mettere in discussione questo ritorno al cottimo su larga scala, mascherato da false collaborazioni occasionali. Ha quindi ragione Antunes quando fa notare come

«l'emergere di una nuova classe di lavoratori salariati istruiti nei campi dell'alta tecnologia si basa sulla crescente invisibilità di lavoratori impiegati in settori e ambienti che vanno dai call center e dal telemarketing agli alberghi e alle imprese di pulizie, fino alle vendite al dettaglio, ai fast food e ai servizi di cura alla persona. La grande maggioranza di questi lavori sono, in un modo o nell'altro, precari: stagionali, a tempo parziale, temporanei, informali o da freelance, con poca o nessuna sicurezza e benefici integrativi»³⁵.

L'idea secondo la quale solo la società industriale riposerebbe sul lavoro produttivo e sullo sfruttamento economico della classe operaia si dimostra alla prova dei fatti, molto fragile. Il motivo di fondo ha a che vedere con la stessa nozione di «lavoro produttivo», che Marx utilizza non solo nei riguardi del lavoro operaio di fabbrica ma in un senso estensivo tanto da farci rientrare anche figure professionali tipiche del settore terziario. Nel Capitolo VI inedito, Marx scrive:

³⁴ PUN NGAI – CHAN – SELDEN 2015, p. 26.

³⁵ ANTUNES, 2019, pp. 191-192.

«un lavoro dello stesso contenuto può essere, dunque produttivo e improduttivo. Milton, per esempio, che scrisse il Paradiso perduto, era un lavoratore improduttivo; invece lo scrittore che fornisce lavoro di fabbrica al suo editore è un lavoratore produttivo. (...) Il letterato di Lipsia, che produce libri su ordinazione del suo editore, per esempio compendi di economia politica, è quasi un lavoratore produttivo in quanto il suo lavoro si sottomette al capitale e ha luogo per valorizzarlo. Una cantante, che canta come un uccello, è una lavoratrice improduttiva. Se essa vende per denaro il suo canto, è una lavoratrice produttiva o commerciante di merce. Ma la stessa cantante ingaggiata, da un impresario che la fa cantare per far denaro, è una lavoratrice produttiva perché produce direttamente capitale. Ma un insegnante che insieme ad altri viene assunto come salariato in un istituto per valorizzare con il proprio lavoro il denaro del proprietario dell'istituto che traffica in sapere, è un lavoratore produttivo»³⁶.

Questo significa che

«uno stesso lavoro (per esempio, il lavoro del giardiniere, del sarto etc.) può essere eseguito dagli stessi operai o a servizio di un industriale capitalista oppure di un consumatore immediato etc. In entrambi i casi, egli è un salariato o un giornaliero, ma in un caso egli è un lavoratore produttivo, nell'altro caso è un lavoratore improduttivo, poiché nel primo caso il suo lavoro costituisce un momento del processo di auto valorizzazione del capitale, nel secondo no»³⁷.

È la società capitalistica in quanto tale che si fonda sul lavoro produttivo e quindi sullo sfruttamento di una parte della società. E questa constatazione trova un suo solido fondamento a patto che si superi come unità di analisi lo Stato-nazionale, o i paesi dell'emisfero occidentale, in favore di una visione globale dei processi economici e politici; e che si adotti una nozione ampia di lavoro produttivo come di classe lavoratrice, tale da includere tutti i salariati (produttivi e improduttivi) e i falsi lavoratori autonomi.

È possibile a questo punto comprendere meglio anche la seconda importante tesi dei teorici del post-industriale: ossia che l'aumento dei lavoratori nel settore dei servizi produce inevitabilmente il tramonto dei termini sui quali si era fondata la società industriale e quindi delle ragioni di un conflitto di classe polarizzato.

³⁶ MARX 1976, p. 72.

³⁷ Ivi, p. 73.

A questo proposito, si prenda come esempio un'attività chiave nel settore dei servizi: la ristorazione. Il marchio più famoso a livello planetario è sicuramente il Mc Donald's. Ritzer, che studia da decenni il mondo dei fast food, sostiene che questa impresa sia ormai diventata «il paradigma del processo di razionalizzazione». Questo significa, che i principi di organizzazione alla base dell'industria dei fast-food (egli usa questo termine non a caso) siano stati fatti propri da una pluralità di altre istituzioni come scuole, università e perfino chiese. Viene poi ulteriormente da chiedersi: quali sono i principi sui quali fonda Mc Donald's il proprio successo internazionale? Le dimensioni indicate dal sociologo statunitense sono cinque: 1) l'efficienza; 2) la calcolabilità: la quantità anziché la qualità; 3) la prevedibilità degli ambienti, del comportamento e dei prodotti; 4) il controllo esercitato dalla macchine sui lavoratori e sui clienti; 5) una razionalità che, in definitiva, si dimostra irrazionale nel momento in cui si valutano indicatori qualitativi del servizio offerto. Le conclusioni proposte da Ritzer sono allora le seguenti:

«mangiare nei fast-food non è certamente un'esperienza magica, come non è ingurgitare il proprio cibo in auto, né lo è il modo in cui quel cibo viene preparato. L'intero processo produce dunque disincantamento. Mangiare nei fast food e vivere in una società McDonaldizzata comporta inoltre grandi rischi per la salute. (...) L'industria dei fast food non si limita a inquinare disseminando per il pianeta tutte quelle confezioni che la gente getta solitamente per strada, ma crea anche dei sistemi di produzione che danneggiano l'ambiente. (...) In conclusione, l'intero sistema è disumanizzante. Lo è lavorare in un fast food, perché costretti a seguire un copione stabilito da altri e non ci si può esprimere liberamente, e lo è mangiarvi, perché non ci si può godere in pace il proprio pasto, ma bisogna ingurgitare il cibo in pochi minuti o, peggio ancora, farlo nella propria automobile»³⁸.

Certo, un teorico post-industriale potrebbe cogliere in queste critiche il residuo di atteggiamenti ereditati dal mondo industriale. È difficile però bollare come elemento arcaico un'industria di servizi come quella dei fast-food, che non solo occupa centinaia di migliaia di persone, più o meno giovani, in tutto il mondo, ma dimostra una vitalità inaspettata, all'alba dell'era digitale, in una società che si vorrebbe definitivamente post-industriale.

Un altro aspetto scarsamente tematizzato dai teorici del post-industriale è poi quello relativo ai motivi che spiegano la crescita massiccia del settore dei

³⁸ RITZER 2017, pp. 27-29.

servizi e dei suoi addetti nelle economie capitalistiche avanzate. Questi si possono sintetizzare come segue: 1) molte fasi dei processi produttivi, una volta interni alle grandi industrie, sono state nel tempo esternalizzate e nella classificazione settoriale vengono classificate sotto la voce di servizi alle imprese; 2) diversi servizi che prima venivano gestiti direttamente dalle imprese manifatturiere vengono ora affidati ad aziende specializzate, il caso più noto sono i servizi di pulizia, di guardiana e di logistica; 3) nei paesi occidentali, le lavorazioni del settore manifatturiero si sono sempre più concentrate sulle fasi a maggior valore aggiunto e ad alto contenuto tecnologico delocalizzando le fasi a più bassa intensità tecnologica; 4) contestualmente a queste tendenze, si è maggiormente implementata la necessità di investire in servizi di ricerca e sviluppo; 5) la crescente informatizzazione della produzione ha comportato una notevole crescita dei servizi informatici; 6) la crescita del commercio mondiale e la ristrutturazione della produzione su scala trans-nazionale ha aumentato la centralità dei servizi di immagazzinamento, movimentazione e trasporto delle merci finite o di prodotti intermedi.

Come è facile capire, se da un lato il concorso di queste tendenze ha ridotto, almeno nei paesi del cosiddetto Primo Mondo, l'incidenza del settore secondario, dall'altro non solo non ha provocato la scomparsa dell'industria in senso stretto ma ha prodotto una «terziarizzazione del settore manifatturiero»³⁹. Tra l'altro, si può far risalire a Braverman, in ambito marxista, l'intuizione secondo la quale le attività di servizio diventano interessanti per il capitalista solo nel momento in cui egli inizia

«ad assumere persone per fare i servizi come attività creatrice di profitto, come parte dei suoi affari, come forma del modo di produzione capitalistico. (...) In questo modo cominciò a cambiare l'atteggiamento del capitalista verso il lavoro dei servizi: un cambiamento che può essere visto sia nelle sue massicce speculazioni nel settore, sia sul versante ideologico, nella mutata considerazione del lavoro dei servizi da parte degli economisti. Le occupazioni nei servizi hanno quindi formato una grossa quota della divisione sociale del lavoro per tutta l'epoca capitalistica; ma ne sono divenute solo di recente parte produttiva e creatrice di profitto»⁴⁰.

Questo punto di vista del sociologo statunitense è in linea con quanto già scritto da Marx nel II libro del *Capitale* a proposito dell'industria dei trasporti.

³⁹ Per approfondire questo tema: CLASH CITY WORKERS 2014, pp. 20-36.

⁴⁰ BRAVERMAN 1978, pp. 363-364.

Nel Capitolo 5, trattando il tema del tempo di circolazione del capitale, Marx mostrava come i costi nella sfera della circolazione fossero di tre tipi: puri di circolazione e di conservazione e trasporto. Solo questi ultimi, però, possono aggiungere valore alle merci trasportate, facendo sì che il lavoro immateriale speso in questo ambito sia direttamente produttivo. Dal momento che il valore d'uso di un bene si attua solo nel suo consumo, per rendere possibile questo risultato può essere necessario lo spostamento di una merce da un luogo a un altro. È proprio questa produzione immateriale (il servizio di trasporto) ad essere il prodotto specifico dell'industria dei trasporti. Per questo motivo, Marx, poteva specificare che essa

«aggiunge dunque valore ai prodotti trasportati, parte per il trasferimento del valore dei mezzi di trasporto, parte per l'aggiunta di valore mediante il lavoro di trasporto. (...) L'industria dei trasporti costituisce da un lato un ramo autonomo di produzione, e perciò una particolare sfera di investimento del capitale produttivo. Dall'altro lato, si distingue perché appare come la continuazione di un processo di produzione entro il processo di circolazione e per il processo di circolazione»⁴¹.

Con queste premesse, si può facilmente comprendere perché le attività lavorative esercitate all'interno del settore terziario non potevano non subire un processo di razionalizzazione analogo a quello già sperimentato dal lavoro industriale. Basso su questo punto è chiarissimo quando sostiene che

«i “servizi”, al fondo, dai trasporti, che sono anzitutto trasporto di merci e della merce forza-lavoro (in addestramento o in attività), alle telecomunicazioni (idem), dal commercio (di merci, o cos'altro) ai servizi di manutenzione e riparazione di macchine-merci, dalla scuola di massa (istruzione, formazione e disciplinamento dei candidati-salariati) agli ospedali (riparazione, rimessa in sesto di capacità di lavoro deteriorate), sono servizi all'accumulazione di capitali e alla riproduzione dei rapporti sociali (mercantili). Se questi perfino ovvi dati si tenessero presenti, non ci dovrebbe stupire di veder passare i modelli di organizzazione del lavoro, le tecnologie e i tempi di lavoro quasi sistematicamente dall'industria ai mille rami chiamati terziari, non il contrario»⁴².

Al contrario delle tesi sostenute dai teorici post-industriali, ciò a cui si sta assistendo da circa quattro decenni è perciò una monumentale crescita di un

⁴¹ MARX 1977, pp. 154-156.

⁴² BASSO 2011, p. 155.

segmento particolare della classe lavoratrice, che è possibile denominare come «nuovo proletariato non-industriale dei servizi»⁴³. All'interno di questa frazione, un posto di primaria importanza è occupato dai salariati dei *call centers*, dei *telemarketing* e delle industrie di tecnologie della comunicazione e dell'informazione. Questi lavoratori, lungi dal riscontrare una crescita della loro autonomia nello svolgimento delle proprie mansioni, si sono sempre di più avvicinati alla condizione di moderni «cybertari» o «infoproletari», come dimostrano le ricerche di Huws o di Antunes e Braga⁴⁴.

A questo punto, però, crolla anche il corollario definitivo derivato dalle precedenti posizioni: ossia che la prevalenza di addetti nel settore dei servizi, generando il declino dei principi sui quali si era fondata la società industriale, aprirebbe le porte a una vita piena senso dentro e fuori il lavoro e connotata da crescenti margini di autonomia, libertà personale e tempo libero, come presupposto nel concetto di Ozio Creativo.

Se nessuno rimpiange l'estrema parcellizzazione delle mansioni imposta dal taylorismo, risulta però difficile scorgere nelle nuove forme di organizzazione del lavoro un ribaltamento radicale dei principi dell'organizzazione scientifica del lavoro. In un certo senso, l'ohnismo di cui tanto si sono tessute le lodi negli ultimi decenni non ha mai voluto rappresentare, anche nelle intenzioni del suo primo teorico, un modello alternativo alla razionalizzazione capitalistica. Anzi, in un certo senso, il modello toyotista porta alle estreme conseguenze alcune premesse (come la compressione di tutti i costi superflui) già presenti nelle considerazioni di Taylor.

Certamente la struttura delle imprese capitalistiche ha subito delle modifiche sostanziali, ma anche in questa prospettiva la trasformazione ha risposto più alle esigenze del capitale di disciplinare e atomizzare la classe lavoratrice che non all'aspirazione di liberare il lavoro salariato dai suoi tratti alienanti e disumanizzanti. Questa realtà è facilmente riscontrabile sul piano giuridico, dal momento che le richieste delle associazioni datoriali in tutto il mondo si sono ostinatamente orientate a chiedere ai governi nazionali riforme del diritto del lavoro che fossero in grado di superare le presunte rigidità imposte al libero utilizzo della manodopera. Su questo fronte, l'attacco di classe è stato così profondo per il fatto che

⁴³ ANTUNES 2016, p. 17.

⁴⁴ HUWS 2009, p. 37-66; ANTUNES – BRAGA 2009.

«i lavori flessibili sono visti con favore anche perché contribuiscono alla frammentazione delle classi lavoratrici e delle loro forme associative. Quando sotto un medesimo tetto lavorano per anni centinaia di persone, dipendenti dalla medesima azienda, sempre le stesse – turnover fisiologico a parte – è assai probabile che prima o poi si rendano conto di avere interessi comuni; si aprano a forme di muto rapporto e solidarietà; scoprano che se si ci associa si possono ottenere dall'impresa paghe e condizioni di lavoro migliori. (...) Mentre se le persone al lavoro sotto lo stesso tetto, pur ugualmente numerose, mutano continuamente, poiché la maggior parte di esse sono part timers, o temporanei, o interinali, o consulenti a giornata, e per di più dipendono da 15 aziende diverse grazie alle catene di sub-sub-appalti in cui si compendia la terziarizzazione, la possibilità che si organizzino o aderiscano stabilmente a un sindacato si fa assai minore»⁴⁵.

Nonostante le speculazioni intellettuali sull'Ozio Creativo, pare essere giunta oggi, in realtà, l'era della precarizzazione e della disoccupazione strutturale per quote crescenti di salariati nei paesi occidentali, che siano occupati nel settore secondario come nel terziario. Nel celebre pamphlet *Il diritto all'ozio* Paul Lafargue, al contrario di De Masi, aveva ben capito che il diritto alla pigrizia sarebbe potuto diventare complementare al lavoro, solamente quando quest'ultima attività avesse perso la propria dimensione estraniata ed alienata. Non a caso, egli poneva come preconditione una limitazione della giornata lavorativa a tre sole ore giornaliere, provvedimento che, se mai venisse applicato, porterebbe necessariamente al superamento della società capitalistica. È per questo motivo che oggi

«la lotta immediata per la riduzione della giornata di lavoro e la lotta per l'impiego, al contrario dell'escludersi reciprocamente, diventano necessariamente complementari. E l'azione sociale per un lavoro pieno di senso e per una vita autentica fuori del lavoro, per un tempo disponibile per il lavoro e per un tempo veramente libero e autonomo fuori del lavoro - entrambi, pertanto, fuori del controllo e comando oppressivo del capitale – si convertono in elementi essenziali nella costruzione di una società non più regolata dal sistema di metabolismo sociale del capitale e dai suoi meccanismi di subordinazione»⁴⁶.

⁴⁵ GALLINO 2001, pp. 15-16.

⁴⁶ ANTUNES 2016, p. 199.

4. Conclusioni

Le tesi che abbiamo ricostruito muovono da un'esigenza di ripensamento generale dei termini sui quali era fondata la precedente società industriale. In questo senso, il problema da cui prendono le mosse questi diversi contributi teorici non deve essere ignorato. Tuttavia, essi hanno dimostrato di non essere così solidi come pensavano i loro autori. A discapito dell'ottimismo consapevole o inconsapevole che connotava questo filone analitico, oggi l'umanità pare essere ripiombata in un vortice di pessimismo generalizzato, la cui data di inizio è contestuale alla crisi innescata dal fallimento della banca d'affari statunitense *Lehman Brothers*. Ovviamente, l'inizio di una profonda crisi sistemica dei meccanismi di accumulazione capitalistici non è un evento per il quale gioire. Questa situazione consente però quantomeno di tornare a discutere delle possibili alternative al dominio incontrastato del mercato e della produzione di merci. Tra l'altro, le profonde mutazioni a cui si è fatto più volte riferimento testimoniano come «nel mercato mondiale la connessione del singolo individuo con tutti, ma nello stesso tempo anche l'indipendenza di questa connessione dai singoli individui con se stessi, si è sviluppata ad un livello tale che perciò la sua formazione contiene già contemporaneamente la condizione del suo trapasso»⁴⁷.

È questa la scommessa più importante che riguarda il futuro. Perché, come ricordava Engels,

«La società, impadronendosi di tutti i mezzi di produzione per usarli socialmente e secondo un piano, distrugge il precedente asservimento ai loro propri mezzi di produzione. Evidentemente la società non si può emancipare senza che ogni singolo sia emancipato. Il vecchio modo di produzione deve quindi essere rivoluzionato sin dalle fondamenta e specialmente deve sparire la vecchia divisione del lavoro. Al suo posto deve subentrare una organizzazione della produzione in cui, da una parte nessun singolo può scaricare sulle spalle di altri la propria partecipazione al lavoro produttivo, fondamento naturale dell'umana esistenza, e in cui dall'altra il lavoro produttivo, anziché mero mezzo per l'asservimento, diventa mezzo per l'emancipazione degli uomini, poiché fornisce ad ogni singolo l'occasione di sviluppare e di mettere in azione tutte quante le sue capacità sia fisiche che spirituali in tutte le direzioni: e in cui così il lavoro, da peso diverrà gioia»⁴⁸.

⁴⁷ MARX 1978, p. 103.

⁴⁸ ENGELS 1971, p. 314.

Riferimenti bibliografici

ADDUCCI, MATILDE – CERIMELE, MICHELA (A CURA DI), 2009

Socialist register italia antologia 2001 – 2008, Edizioni Punto Rosso, Milano.

ANTUNES, RICARDO, 2016

Il lavoro e i suoi sensi affermazione e negazione del mondo del lavoro, Edizioni Punto Rosso, Milano.

ID., 2019

Addio al lavoro? Le metamorfosi e la centralità del lavoro, Asterios, Trieste.

ANTUNES, RICARDO – BRAGA, RUY, 2009

Infoproletários: Degradação Real do Trabalho Virtual, Boitempo, Sao Paulo.

BARRUCCI, PAOLO, 2014

Le divisioni del lavoro sociale: dagli spilli di Smith alle catene transnazionali del valore, Franco Angeli, Milano.

BASSO, PIETRO, 2011

Tempi moderni, orari antichi: l'orario di lavoro a fine secolo, Franco Angeli, Milano.

BRAVERMAN, HARRY, 1978

Lavoro e capitale monopolistico la degradazione del lavoro nel XX secolo, Einaudi, Torino.

CARLYLE, THOMAS, 1829

Signs of the Times, “Edinburgh Review”, June.

CASTRONOVO, VALERIO, 1973

La rivoluzione industriale, Sansoni, Firenze.

CLASH CITY WORKERS, 2014

Dove sono i nostri lavoro, classe e movimenti nell'Italia della crisi, La casa Usher, Firenze.

DE MASI, DOMENICO (A CURA DI), 1985

L'avvento del post-industriale, Franco Angeli, Milano.

ID., 2002

Ozjo creativo, Rizzoli, Milano.

ENGELS, FRIEDRICH, 1971

Antidüring, Editori Riuniti, Roma.

ID., 2015

La situazione della classe operaia in Inghilterra, Edizioni Lotta Comunista, Milano.

FERRAROTTI, FRANCO, 2001

Manuale di Sociologia, Laterza, Roma/Bari.

Materialismo Storico, n° 1/2020 (vol. VIII)

GALLINO, LUCIANO, 2001

Il costo umano della flessibilità, Laterza, Roma/Bari.

LA ROSA, MICHELE – RIZZA, ROBERTO – ZURLA, PAOLO, 2006

Lavoro e società industriale da Adam Smith a Karl Polanyi, Franco Angeli, Milano.

MARX, KARL, 1976

Il Capitale libro primo capitolo VI inedito, Newton Compton Editori, Roma.

ID., 1977

Il Capitale libro I, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1978

Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, La Nuova Italia, Firenze.

MERIGGI, MARIA GRAZIA, 2019

La classe operaia è tramontata, “Oltre il capitale”, II, n° 1.

POLANYI, KARL, 1974

La grande trasformazione le origini economiche e politiche della nostra epoca, Einaudi, Torino.

PUN NGAI – CHAN, JENNY – SELDEN, MARK, 2015

Morire per un iPhone, Jaca Book, Milano.

RITZER, GEORGE, 2017

La McDonaldizzazione della produzione, Castelvecchi, Roma.

SMITH, ADAM, 1948

Ricerca sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni, UTET, Torino.

TOFFLER, ALVIN, 1987

La terza ondata il tramonto dell'era industriale e la nascita di una nuova civiltà, Splering & Kupfer, Milano.

TOURAINÉ, ALAIN, 1969

La società post-industriale, il Mulino, Bologna.

URE, ANDREW, 1863

La filosofia delle manifatture, Biblioteca dell'Economista, Torino.

Rassegne

Lenin in Italia. Convegni, libri, studi e discussioni 2017-2020

Emiliano Alessandroni (Università di Urbino)

Per acquisire un'idea chiara del dibattito che si è sviluppato negli ultimi anni in Italia intorno alla figura di Lenin occorre partire quantomeno dal 2017, l'anno in cui cadeva il centenario della Rivoluzione d'Ottobre. Nel gennaio, si svolge a Roma, presso la Galleria Nazionale di Arte Moderna, un Convegno dal titolo "Comunismi", altrimenti noto come "C17". Numerosi gli ospiti che vi partecipano: sia internazionali, come Étienne Balibar, Saskia Sassen, Slavoj Žižek, Terry Eagleton, Marcelo Exposito, Peter Thomas, ecc., che italiani, tra cui Toni Negri, Mario Tronti, Augusto Illuminati, Luciana Castellina, Riccardo Bellofiore, Giacomo Marramao, ecc. Benché quello operaista sia stato l'orientamento egemone, non sono mancate importanti aperture verso l'orizzonte del leninismo. Il 7 e l'8 Novembre, l'Università degli Studi di Urbino, ospita un convegno dal titolo "Rivoluzioni e Restaurazioni, guerre e grandi crisi storiche. Cento anni dall'Ottobre russo". Tra i relatori, oltre a Fabio Frosini, Stefano G. Azzarà, Fabio Vander, Roberto Finelli, Vladimiro Giacché, Emiliano Alessandroni, Roberto Fineschi e altri, spicca su tutti il nome di Domenico Losurdo.

Nel frattempo, tre importanti volumi avevano visto luce: alla fine del 2016 era uscito, presso la casa editrice Laterza, *1917. L'anno della rivoluzione* a firma di Angelo d'Orsi; nel maggio successivo verrà data alle stampe la nuova versione, riveduta e ampliata, del volumetto di Luciano Canfora *Pensare la Rivoluzione Russa* (che comprende, tra le altre cose, il testo di una discussione con Sergio Romano, illustre liberale, quest'ultimo, e ambasciatore italiano a Mosca dal 1985 al 1989); infine nel novembre dello stesso anno viene pubblicato *Ottobre 1917. La rivoluzione pacifista di Lenin*, un libro di Michele Prospero.

Nonostante gli argini della grande stampa liberale ("Corriere della Sera", "La Stampa", "Repubblica", "Il Sole 24 Ore") che dedica intere pagine a screditare la portata emancipatrice dell'Ottobre, si può affermare che il 2017 sia stato un anno nel quale la cultura marxista, sia pure nelle sue diverse sfaccettature, tra loro non sempre conciliabili, ha conquistato una certa egemonia nell'ermeneutica del leninismo.

Nel luglio dello stesso anno, presso il comune di San Mauro Pascoli, in provincia di Forlì-Cesena, ha avuto luogo una iniziativa culturale dal titolo "Processo alla rivoluzione russa". Due autorevoli storici, Marcello Flores e

Maurizio Ridolfi, hanno rivestito i panni dell'accusa. A Diego Fusaro e Luciano Canfora è stata affidata la difesa. I risultati, tuttavia, non sono stati quelli che gli ideologi liberali si auspicavano. In quell'anno Fusaro aveva già cominciato una metamorfosi che lo vedrà sempre più prediligere la comparsa massmediatica e la diffusione di *pamphlet* propagandistici rispetto alla produzione scientifica, ma anche compiere una virata a destra che lo condurrà a celebrare il pensiero di Alain de Benoist, ad avvicinarsi all'eurasiatismo, a stringere legami con Aleksandr Dugin, a familiarizzare con l'ideologia sovranista e a rilasciare *endorsement* elettorali per un'organizzazione neofascista come Casa-Pound. Nondimeno, il discorso pronunciato in quell'iniziativa a difesa della Rivoluzione d'Ottobre, preso di per sé, ha poco o nulla di eccezionale. Dopo avere affermato di volere esprimere non già una difesa del '17, ma una sua celebrazione, Fusaro attribuisce all'intero ciclo rivoluzionario inaugurato dall'Ottobre, sei meriti fondamentali: 1) l'aver spinto le classi subalterne alla ricerca della propria liberazione; 2) l'aver promosso la liberazione dell'Europa dai nazifascismi; 3) l'aver fornito un sostegno vitale alle resistenze e alle lotte di liberazione dei popoli coloniali; 4) l'aver stimolato la costruzione dello Stato sociale in Occidente; 5) l'aver “reso possibile il senso della possibilità”, superando le concezioni unilineari ed evolucionistiche del tempo storico e sferrando un duro colpo alle “mistiche della necessità”; 6) l'aver costituito una forza di contenimento al dilagare del sistema capitalistico su scala planetaria.

La prolusione di Luciano Canfora si configura come una vera e propria *lectio magistralis*. Attraverso molteplici accostamenti con la Rivoluzione Francese – di cui viene ricordata la criminalizzazione subita per oltre un secolo da parte dell'alta cultura europea – ed escursioni nell'antichità classica, con accenni ai racconti di Erodoto sulle guerre persiane, Canfora celebra la battaglia di Stalingrado come il momento cardine della storia del Novecento e riconduce al ciclo rivoluzionario dell'Ottobre (da prendere, egli dice, in blocco, proprio come quello francese), la conquista della stessa libertà occidentale, la pace, ottenuta da Lenin nonostante le resistenze di Trotsky, e le rivoluzioni anticolonialiste che hanno visto protagonisti i popoli del Terzo Mondo.

Al termine del “Processo”, il pubblico presente assolverà la Rivoluzione d'Ottobre con 420 voti favorevoli e 195 contrari.

Se dunque il 2017 ha fatto registrare una certa egemonia marxista nel dibattito che si è sviluppato intorno alla figura di Lenin, il 2018 sembra costituire

una sorta di reazione ad essa. Il 20 e 21 aprile di questo anno si svolge a Firenze, su iniziativa della Fondazione di Studi Storici “Filippo Turati”, un Convegno internazionale dal titolo “La Rivoluzione d'Ottobre. Mito e memoria”. Dal 20 al 22 settembre, presso l'Università di Teramo prende forma un Convegno dal titolo “La Rivoluzione bolscevica e la nascita del nuovo Stato sovietico, Narrazioni, memorialistica e testimonianze”. Il 22 e 23 novembre, l'Università di Parma ospita il Convegno nazionale “La rivoluzione bolscevica del 1917: educazione e politica, problemi ed eredità”. In questi tre convegni universitari, le relazioni dei vari docenti, pur caratterizzate da un'osservazione “microfisica” e dettagliata dei temi affrontati, scontano spesso, nell'esame, diciamo, dei singoli alberi, lo smarrimento della foresta: eludono tendenzialmente, vale a dire, quella fondamentale comparatistica di cui, ad esempio, si sono pregiati gli interventi e gli studi di Luciano Canfora; rimuovono frequentemente gli orrori, gli aspetti più torbidi e inquietanti, dello stato di cose prerivoluzionario, per oscillare infine tra un punto di vista liberale, con non sporadici accenni di vero e proprio anticomunismo, e una prospettiva complessivamente socialdemocratica. L'ottica marxista tornerà sulla scena culturale soltanto con la pubblicazione dei due numeri di “Materialismo Storico” (2°, 2017 e 1°, 2018) nei quali verranno raccolti gli atti del Convegno che si era svolto l'anno precedente presso l'Università di Urbino. Nel secondo di questi due numeri (1°, 2018), vedrà luce anche l'ultimo saggio licenziato da Domenico Losurdo prima della sua morte: *Cento anni dalla Rivoluzione d'Ottobre: rivoluzione sociale e rivoluzione anticoloniale*.

L'iniziativa cultural-popolare “Processo alla Rivoluzione Russa” del 2017, nel 2018 diviene un libro, ma, forse per arginare l'esito dell'anno precedente, i testi dei quattro autori (divisi tra accusa e difesa), vengono affiancati da una serie di “testimonianze” di intellettuali non proprio bendisposti verso il leninismo e dalla Introduzione di Antonio Carloti, giornalista del Corriere della Sera che ha fatto spesso sfoggio di sentimenti apertamente anticomunisti.

Nel 2019 esce un volume di Giovanni Genovesi, docente ordinario di Pedagogia generale all'Università di Ferrara, dal titolo *Lenin e Krupskaja e i Piani di riforma della scuola del 1918 e del 1923*. Il volume celebra il Piano di riforma della scuola russa del 1918 come un piano dai tratti liberali, mentre delegittima come un'involuzione dottrinarica e tipicamente bolscevica quello del 1923.

Sul 1° numero di “Critica Marxista”, nel gennaio dello stesso anno, esce un saggio di Emiliano Alessandrini, dal titolo *Antonio Gramsci e il leninismo come dialettica*. Si tratta di uno studio che prende le mosse dalla categoria gramsciana

di “traducibilità dei linguaggi” e mostra come nel pensiero dell'intellettuale sardo si riscontri un rapporto inestricabile tra dialettica e leninismo, dove il secondo viene concepito come una traduzione politica della prima, che dal canto suo si configura come una traduzione filosofica dell'ultimo. “Leninismo” e “dialettica” sono in sostanza, nel pensiero dell'intellettuale sardo, termini strettamente intrecciati, al punto che lo sviluppo adeguato di uno dei due reca necessariamente con sé una più profonda penetrazione dell'altro. Questa “traducibilità dei linguaggi” getta luce su quella triade referenziale, Hegel-Marx-Lenin, che sta a fondamento del pensiero di Gramsci, senza la considerazione della quale questo pensiero diventa facilmente preda di deformazioni ermeneutiche.

Nel primo numero di “Materialismo Storico” del 2019 esce anche *Lenin e la rivoluzione*, un articolo di Gianni Fresu, il quale ha il merito di evidenziare la maturazione che assumerà il concetto di “Stato” nel pensiero di Lenin, in conseguenza delle sue progressive esperienze politiche e dei repentini mutamenti del quadro storico.

Nel 2020, con una Introduzione di Emiliano Alessandrone dal titolo “Tra filosofia e politica: la faticosa conquista del determinismo dialettico”, esce un importante volume di Costantino Avanzi, *Lenin e la dialettica. Teoria e prassi di un metodo rivoluzionario*. Si tratta di un lavoro ampio e dettagliato, nel quale vengono scandagliate per filo e per segno le acquisizioni filosofiche di Lenin nel loro continuo raffronto con l'esperienza pratica. L'autore mostra di padroneggiare ottimamente la filosofia di Hegel e la logica dialettica, ma anche di disporre di una robusta coscienza storica e politica, che gli permette di affrontare una vasta gamma di problemi legati alla figura di Lenin: il revisionismo della socialdemocrazia tedesca, l'ortodossia teorica, la questione coloniale, l'economismo, lo spontaneismo, le tentazioni anarcoidi, il neokantismo, l'empiriocriticismo, la costruzione del partito, la lotta di classe, il processo rivoluzionario, il parlamentarismo, la guerra civile, lo Stato, il rapporto nazionale/internazionale, la pace ecc.

Il 22 aprile 2020, “Il Bo Live”, rivista in rete dell'Università di Padova, pubblica un'intervista ad Emilio Gentile docente emerito di storia contemporanea alla Sapienza di Roma. L'intervista contiene spunti interessanti, ma è complessivamente contraddistinta da un orientamento liberale e da un'impostazione storiografica tendenzialmente soggettivista, incline spesso a ricondurre gli av-

venimenti storici, più agli intenti soggettivi che alle condizioni oggettive, estendendo oltremisura il potere della volontà (quasi quest'ultima fosse una sorta di *causa sui*) e restringendo sensibilmente lo spazio operativo della necessità.

Certo, il marxismo non gode in Italia di ottima salute, ma l'impegno con cui il liberalismo si industria a dirigere la narrazione dell'Ottobre (il "Corriere della Sera" ha ad esempio già pronto un ulteriore volumetto didascalico su Lenin, a firma di Adriano Roccucci, da potere acquistare assieme al giornale) testimonia in qualche modo che, perlomeno su questo versante tematico, la partita interpretativa rimane, allo stato attuale, ancora fondamentalemente aperta.

Riletture

Spontaneità e coscienza nel *Che fare?*. Una rilettura

Alfredo Rocca

Come ha scritto Lukács, «l'attualità della rivoluzione è l'idea fondamentale di Lenin»¹. Il suo sforzo di militante, teorico e politico è stato tutto indirizzato da questo convincimento essenziale: che l'epoca storica fosse prossima a stravolgimenti tali da preparare la possibilità reale di capovolgere i rapporti di forza tra le classi. E anche il *Che fare?*², scritto tra il 1901 e il 1902 alla vigilia del secondo congresso del POSDR³, nasce dall'idea originaria dell'attualità della rivoluzione. Così che, ancor più che in altri testi, è proprio in quest'opera che Lenin getta le basi della sua proposta politica allo scopo di fornire al proprio partito un'organizzazione e una teoria rivoluzionaria adeguate alla fase storica.

Toni Negri ha affermato che nel *Che fare?* si possono rintracciare in primo luogo tre determinazioni negative: «la prima è volta a contrapporre la capacità di direzione della socialdemocrazia al fabbrichismo, alla grigia lotta quotidiana racchiusa entro i limiti ristretti della fabbrica»⁴. Questa direttrice esplicita il rifiuto di abbassare la lotta socialdemocratica al livello della lotta sindacale di azienda, di subordinare insomma la lotta politica a quella economica. La seconda è invece il diniego «di ogni principio di "tattica-processo", ogni determinazione organizzativa che voglia programmaticamente confondersi con lo sviluppo delle lotte»⁵, quindi il respingimento delle dottrine tese alla giustificazione teorica dello spontaneismo, all'abbassamento della strategia alla

¹ LUKÁCS 1970, p. 13.

² In questa rilettura mi propongo prevalentemente di esporre la relazione tra spontaneità e coscienza. È opportuno ribadire che la medesima questione è affrontata dal militante russo, in base al contesto storico, in maniera differente. Difatti in *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica* [1905] Lenin tratta dell'egemonia in termini diversi, focalizzandosi sul rapporto tra classe operaia e contadini in seno al processo rivoluzionario. Nel periodo successivo alla rivoluzione di febbraio, la questione trova una formulazione sintetica nelle *Tesi d'Aprile* [1917] e nel ruolo che assumono i soviet (organizzazione spontanea per antonomasia) nella strategia politica leniniana. Nel terzo congresso [1921] del Comintern il problema politico dell'organizzazione trova una nuova formulazione nella enunciazione della parola d'ordine del Fronte Unico dei partiti operai.

³ Durante questo congresso il partito si scisse sul tema dell'organizzazione in bolscevichi e menscevichi: «da disputa attorno al primo paragrafo dello statuto dell'organizzazione svoltasi al Congresso di Bruxelles-Londra del 1903 è oggi universalmente nota. La questione era di stabilire se potesse essere membro del partito chi lo sosteneva o lavorava sotto il suo controllo (come volevano i menscevichi) o se invece non fosse un dovere imprescindibile la partecipazione alle organizzazioni illegali, la completa dedizione della propria vita al lavoro del partito e la piena subordinazione alla disciplina del partito. Le altre questioni organizzative, ad esempio la centralizzazione, non sono che le conseguenze materiali necessarie di questa scelta» (LUKÁCS 1970, p. 30).

⁴ NEGRI 2004, p. 37.

⁵ *Ibidem*.

tattica del momento, del partito al movimento. Lenin disapprova aspramente questo atteggiamento, tanto da definire “codisti” coloro che invece di assumersi la responsabilità di essere avanguardie rivoluzionarie preferiscono nascondersi dietro il movimento, esaltandolo e glorificandolo ma finendo per sacrificarlo sull’altare della spontaneità, e gli contrappone il protagonismo delle avanguardie nella trasformazione degli assetti politici. L’ultima determinazione negativa consiste infine nel rifiuto di ogni «particolarismo e localismo»⁶ e nel rigetto dello spirito di circolo, dell’idea del partito come federazione che lascia ai territori autonomia dal centro direzionale e crea disorganizzazione pratica e politica.

Possono sembrare oggi affermazioni scontate. Non bisogna però trascurare il fatto che il *Che Fare?* e più in generale la tattica leniniana del periodo furono in realtà oggetto di aspre critiche in tempo reale. In merito al rapporto tra spontaneità e coscienza, proletariato e intellettuali, Plechanov asseriva ad esempio che «Lenin non ha capito né Kautsky, né Engels, né Marx, cioè non ha capito il socialismo scientifico»⁷ e nel medesimo articolo arrivava a sostenere di non aver «mai considerato Lenin un teorico di rilievo e [di reputarlo] organicamente inetto al pensiero dialettico»⁸. Trockij, dal canto suo, accusava Lenin e i suoi sostenitori di voler edificare «un’organizzazione autoritaria coronata da un dittatore»⁹, allo scopo di imporre una *dittatura sul proletariato*. E anche Rosa Luxemburg¹⁰ parlava di una *tendenza ultracentralista*¹¹ e paventava il rischio «di chiudere il movimento operaio nella corazza di un centralismo burocratico che avrebbe degradato il proletario militante a docile strumento di un “comitato”»¹². La militante tedesca tacciava così Lenin di blanquismo e di voler sterilizzare la vitalità

⁶ *Ibidem*.

⁷ PLECHANOV 1971, p. 377. «È assolutamente inconcepibile considerare lo sviluppo del socialismo scientifico “del tutto indipendente dalla crescita spontanea del movimento operaio”. Se Lenin si prendesse la facile briga di pensarci, cancellerebbe subito questa sua tesi che potrebbe avere un senso se fosse uscita dalla penna di un *idealista*, mentre è un’assurdità inattesa quanto ad avanzarla e sostenerla è un uomo che non senza successo si spaccia per un sostenitore della *spiegazione materialistica della storia*» (*Ivi*, p. 365).

⁸ *Ivi*, p. 382.

⁹ TROCKIJ 1971, p.435.

¹⁰ Bersaglio polemico di Rosa Luxemburg più che il *Che Fare?* è il testo *Un passo avanti e due indietro* [1904] in cui Lenin, passando scrupolosamente in rassegna le vicende del secondo congresso, difende le proprie posizioni.

¹¹ «La concezione che è stata qui espressa in modo efficace ed esauriente è quella di un centralismo spietato, il cui principio vitale è da un lato il netto rilievo e la separazione della truppa organizzata dei rivoluzionari dichiarati e attivi dell’ambiente, pur esso rivoluzionariamente attivo ma non organizzato, che li circonda, e dall’altro la rigida disciplina e l’intromissione diretta, decisiva e determinante delle istanze centrali in tutte le manifestazioni vitali delle organizzazioni locali del partito». (LUXEMBURG 1967, p. 219).

¹² *Ivi*, p. 232.

rivoluzionaria della classe operaia. Erano fondate queste critiche? E fino a che punto incontravano un bersaglio reale?

1. *Spontaneità e coscienza*

Esaminando l'esplosione istintivo degli scioperi e delle proteste della classe lavoratrice, Lenin vede nell'elemento spontaneo «la forma embrionale della coscienza»¹³. Dalla lotta economica tra operai e industriali comincia a formarsi nei proletari una vaga consapevolezza del contrasto tra la loro classe e quella padronale, consapevolezza che non ha però ancora le caratteristiche della coscienza socialdemocratica, cioè della coscienza politica. Lo spontaneismo delle masse rappresenta una ribellione naturale nei confronti della borghesia, che conduce gli operai a riunirsi in sindacati e lottare per chiedere migliori condizioni di lavoro: la loro è però una lotta tradunionista e non socialdemocratica e non esce dai confini della fabbrica; la coscienza formatasi nel solco di queste lotte non riesce a inquadrare dinamicamente i meccanismi operanti in seno alla società e a comprendere il valore *universale* della lotta e non è dunque sufficiente:

«La storia di tutti i paesi attesta che con le sole sue forze la classe operaia è in grado di elaborare soltanto una coscienza tradunionista¹⁴, cioè la convinzione della necessità di riunirsi in sindacati, di condurre la lotta contro i padroni, di cercar di ottenere dal governo determinate leggi necessarie agli operai, ecc. La dottrina del socialismo, invece, è cresciuta dalle teorie filosofiche, storiche, economiche che furono elaborate dai rappresentanti colti delle classi possidenti, gli intellettuali. Per la loro posizione sociale, gli stessi fondatori del socialismo contemporaneo, Marx ed Engels, appartenevano all'intellettualità borghese. Anche in Russia la dottrina teorica della socialdemocrazia sorse del tutto indipendentemente dalla crescita spontanea del movimento operaio, sorse come risultato inevitabile dello sviluppo del pensiero negli intellettuali socialisti rivoluzionari»¹⁵.

Affidati a sé stessi, cioè *spontaneamente*, gli operai sono capaci d'intraprendere soltanto una lotta tradunionista e non ancora socialdemocratica, poiché senza l'ausilio degli intellettuali e della filosofia socialista di Marx essi non possiedono «la coscienza del contrasto irconciliabile fra i loro interessi e tutto l'ordinamento politico e sociale contemporaneo»¹⁶. In modo autonomo rispetto allo sviluppo del movimento operaio è nato e si è sviluppato non a caso il pensiero socialista, il quale non è balzato fuori

¹³ LENIN 1971, p. 38.

¹⁴ Plechanov dissente energicamente da questa formula leniniana: «a un certo stadio dello sviluppo sociale gli operai dei paesi capitalistici sarebbero giunti al *socialismo* anche se fossero stati affidati alle "loro sole forze"» (PLEKHANOV 1971, pp. 366-367).

¹⁵ LENIN 1971, p. 39.

¹⁶ *Ibidem*.

dalla testa di uomini provenienti dal mondo degli sfruttati ma è stato elaborato da esponenti della borghesia. Sono borghesi gli artefici della teoria che annunzia la prosimità, le modalità e la possibilità stessa dell'estinzione di questa società e ne prepara la liquidazione definitiva nel museo della storia. L'intraprendente classe che ha guidato il passaggio dal feudalesimo al capitalismo e che ha svolto e svolge un ruolo di supremazia in seno alla società, partorisce in tal modo anche i propri uccisori: gli intellettuali socialisti, i rivoluzionari che si presentano del ruolo dei parricidi. Come la divinità preolimpica Crono venne sconfitto dal figlio Zeus, lo stesso accadrà alla civiltà borghese che, spiega Lenin, potrà essere sconfitta unicamente grazie all'azione della borghesia rivoluzionaria che questa società tiene in grembo. Elementi della cultura borghese acquisiscono consapevolezza di un essere sociale contraddittorio, così che la coscienza corrispondente è «essa stessa coscienza contraddittoria», coscienza «messa in crisi, spinta a superare le proprie contraddizioni nel riconoscimento della funzione di guida di una classe che non è più la propria. Il momento dello *stacco* di una coscienza socialista si ha dunque quando la riflessione critica dell'intellettuale borghese sulla propria società diventa distacco da questa»¹⁷.

Proprio da questa borghesia rivoluzionaria è nato perciò il socialismo scientifico che, a parer di Lenin, va inteso

«come *continuazione* diretta e immediata della dottrina dei più grandi rappresentanti della filosofia, dell'economia politica e del socialismo. [...] Il marxismo è il successore legittimo di tutto ciò che l'umanità ha creato di meglio durante il XIX: la filosofia tedesca, l'economia politica inglese e il socialismo francese»¹⁸.

Questa dottrina si sviluppa in primo luogo dalla filosofia tedesca e in particolare da Feuerbach e Hegel. Marx dà atto a Feuerbach di aver posto l'uomo di carne e sangue al centro della speculazione filosofica in luogo della sua riduzione ad autocoscienza. Con Feuerbach avviene il rovesciamento in senso materialistico della filosofia hegeliana: l'uomo è innanzitutto materia e quindi fortemente vincolato al corpo e alla sensibilità. D'altro canto, però, Feuerbach trascura secondo Marx il fatto che l'uomo è tale non solo perché è natura ma principalmente perché è il prodotto della storia e, dunque, del complesso dei rapporti sociali. La seconda fonte del marxismo è allora l'economia politica di Ricardo e Smith: sono questi i primi a vedere nel lavoro la sorgente del "valore di scambio" delle merci. La teoria del valore-lavoro è in tal senso la «pietra angolare della teoria economica di Marx»¹⁹. Ultima fonte del marxismo, secondo il militante russo, è infine il socialismo francese, overosia il socialismo chiamato da Marx "utopistico". Questa corrente ha avuto il merito di criticare la società capitalistica e di porre l'attenzione sulla costruzione di una società diversa che

¹⁷ GRUPPI 1970, p. 46.

¹⁸ LENIN 1967, vol. 19, p. 9.

¹⁹ *Ivi*, p. 12.

guardasse a tutt'altro orizzonte. Ciò che a questo tipo di socialismo mancava era però una forte base teorica, ossia una forma di scientificità: esso non riusciva a produrre una completa spiegazione ontologica del capitalismo, delle sue dinamiche, delle leggi del suo sviluppo; e, non riconoscendo il compito storico e rivoluzionario del proletariato, non comprendeva neppure quali fossero, all'interno della società, le vere forze motrici della storia. In tal modo il socialismo utopistico era rimasto all'interno di una dimensione moralistica e non era approdato a una comprensione scientifica dei fenomeni sociali.

Se queste tre fonti hanno avuto il merito di aprire la strada al socialismo scientifico spianando la via verso la conoscenza della società e dell'uomo, «soltanto il materialismo filosofico di Marx», però, continuava Lenin, «ha indicato al proletariato la via di uscita dalla schiavitù spirituale nella quale hanno vegetato fino ad oggi tutte le classi oppresse. Soltanto la teoria economica di Marx ha chiarito la situazione reale del proletariato nel regime capitalistico»²⁰. Gli intellettuali rivoluzionari detentori della scienza marxista²¹ hanno avuto quindi il compito di portare a compimento la coscienza della classe operaia e di tramutarla in coscienza rivoluzionaria. Tale coscienza, in altre parole, «può essere apportata solo dall'esterno»²² e cioè è sorta all'esterno della lotta economica, all'esterno rispetto all'immediato incontro-scontro tra operai e padroni.

La consapevolezza che l'economia formi la struttura e la politica la sovrastruttura può indurre a pensare che la lotta economica sia l'*humus* in cui sedimenta la coscienza politica del proletariato. Lenin reputa questa concezione sbagliata, meccanica e fuorviante. Gli operai, infatti, non hanno potuto dedicare la loro vita allo studio e sono prigionieri dell'ideologia dominante. Chi domina esercita però il proprio potere anche attraverso l'ideologia. Gli intellettuali devono pertanto concettualizzare e “socialistizzare” le emozioni e i malcontenti degli operai, mostrando loro che la schiavitù da cui devono emanciparsi non riguarda solo il lavoro ma la totalità della loro vita sociale. Gli intellettuali socialdemocratici devono far sì che nei lavoratori si formi una coscienza politica ovvero una «comprensione del rapporto che lega il padrone capitalista a tutto il sistema economico; e il sistema economico all'ordinamento politico e lo

²⁰ *Ivi*, p. 14.

²¹ Di diversa opinione è Rosa Luxemburg che nutre una profonda fiducia nell'atteggiamento di classe del proletariato *illuminato* e diffidenza nei confronti degli intellettuali di estrazione borghese: «In linea astratta si può dire soltanto che l'“intellettuale”, in quanto elemento che proviene dalla borghesia, estraneo per la sua origine al proletariato, non può arrivare al socialismo in armonia con il suo sentimento di classe ma solo superandolo ideologicamente, e perciò è più predisposto alle deviazioni opportunistiche che non il proletariato illuminato, al quale il suo immediato istinto di classe – purché egli non abbia perduto un legame vivente con il suo terreno sociale d'origine, la *massa* proletaria – dà un sicuro atteggiamento rivoluzionario» (LUXEMBURG 1967, p. 229).

²² LENIN 1971, p. 97.

stato»²³. Consapevole che il proletariato non elabora immediatamente questa coscienza socialista, Lenin paventa il rischio che esso venga lasciato in balia di sé stesso; non soccorrerlo significa condannarlo al fallimento e all'egemonia ideologica borghese; significa consegnarlo a quel corpus faziioso di idee che lo giustifica in quanto schiavo materiale e spirituale del capitale. Assecondare la spontaneità, mettersi alla coda del movimento, credere che debba essere il movimento da sé a compiere i passi più importanti, come volevano i suoi critici, significa perciò sancire l'imaturità insuperabile della classe lavoratrice e condannarne al fallimento le lotte:

«Ogni culto della spontaneità nel movimento operaio, ogni sminuimento della funzione dell'«elemento cosciente», *significa – lo si voglia o no – un aumento dell'influenza dell'ideologia borghese sugli operai*. Tutti coloro che parlano di «sopravalutazione dell'ideologia», di esagerazione della funzione dell'elemento cosciente, ecc., immaginano che il movimento puramente operaio possa di per sé elaborare ed elabori un'ideologia indipendente, purché gli operai «strappino dalle mani dei dirigenti il proprio destino». Ma questo è un errore profondo»²⁴.

Da sé, la classe operaia non riesce a elaborare un'ideologia indipendente; essa può solo arrivare a concezioni corporativistiche, non riuscendo a comprendere il rapporto che vi è tra il proletariato, il capitalista, l'economia, le istituzioni, la scuola, la religione, lo Stato, le guerre, le nazioni, la politica. È compito della dirigenza rivoluzionaria, forte di quella che Lenin chiama già «scienza marxista», guidare la classe lavoratrice alla trasformazione della lotta tradunionista in lotta di tutti gli oppressi contro l'intero sistema sociale. Reputare fondamentale la sola lotta sindacale o ritenere che «la politica segue sempre docilmente l'economia»²⁵ significa invece sbarrare la porta alla coscienza rivoluzionaria e far sì che la visione del mondo borghese domini incontrastata. Il progetto rivoluzionario, secondo Lenin, prende perciò le mosse proprio dall'atto di strappare il proletariato dall'egemonia culturale borghese e la rivoluzione è in questo senso più d'ogni altra cosa una questione filosofica, ovvero di persuasione ideologica²⁶. Non basta, come aveva pensato Blanqui, la congiura di un piccolo gruppo che faccia gli interessi delle masse; né, come affermano quei marxisti dalla visione meccanicistica e deterministica della società, è sufficiente aspettare il momento propizio in

²³ GRUPPI 1970, p. 44.

²⁴ LENIN 1971, p. 46.

²⁵ *Ivi*, p. 44.

²⁶ Per Lenin, come spiega Luciano Gruppi, «il termine ideologia ha un significato positivo. Essa non sta ad indicare, come per Marx e per Engel, “la falsa coscienza”, vale a dire la non consapevolezza del rapporto delle idee con la struttura economica, di classe [...]. Per Lenin l'ideologia è naturalmente condizionata dalla sua base di classe. L'ideologia del marxismo supera tuttavia la sua “falsa coscienza” in quanto è consapevole del rapporto tra essere sociale e coscienza. ... Egli non conosceva l'*Ideologia tedesca* di Marx ed Engels (pubblicata la prima volta nel 1932) in cui appunto appare con particolare vigore la critica marxiana all'ideologia» (GRUPPI 1970, p. 42).

cui tutto si risolverà per vie “naturali”. Scriveva a tal riguardo Luciano Gruppi: «Lenin propone un partito ideologico? Nel senso positivo che il concetto di ideologia assume per Lenin, certamente. Il partito può essere davvero autonomo da un punto di vista politico, soltanto se è fornito di un metodo generale di indagine e di una concezione»²⁷. La classe lavoratrice all'interno dell'essere sociale, in altre parole, deve porsi come soggettività filosofica e politica, deve cioè elaborare la svolta necessaria che le permetta di spazzare via quelle credenze deterministiche che portano gli operai a considerare inaggrabile la condizione di salariati. In assenza di questa svolta, la realtà le mostrerà un sistema in fin dei conti riformabile, in cui basta guardare al futuro con speranza, aspettare l'esito di queste o quelle elezioni, stringere la cinghia quando è opportuno, o chiedere un aumento salariale.

Su questo punto, Lenin critica aspramente i cosiddetti “economisti” russi vicini alle posizioni di Bernstein, intenzionati a circoscrivere la lotta di classe operaia alla sfera puramente economica e alla lotta di fabbrica e a riservare invece ai liberali la lotta politica contro lo zarismo. La sua critica, che trascende in questo testo quel particolare momento storico, mostra invece come la lotta economica sia lotta politica nella misura in cui non è soltanto lotta economica. Ai suoi occhi, però, a indulgere al primitivismo, ovvero a forme sterili e primitive di lotta, non erano soltanto gli economisti ma anche i cosiddetti terroristi, i quali «non sanno collegare il lavoro rivoluzionario e il movimento operaio in un tutto»²⁸ e si basano sull'idea che un singolo atto, forte della sua esemplarità, possa accelerare il corso della rivoluzione. Se lo sbaglio degli economisti consisteva nel legittimare lo spontaneismo della classe operaia, l'errore commesso dai terroristi è allora quello di cedere alla *propria* spontaneità. Lontana da entrambe queste strade, la rivoluzione è invece anzitutto un mutamento del contenuto della verità, cioè del manifestarsi dell'ontologia sociale nella coscienza del proletariato; senza questo mutamento, prevale lo spontaneismo delle sole lotte sindacali, così che rimane impossibile instaurare un ordine nuovo e si resta indissolubilmente legati alla forma borghese della verità. La lotta ideologica è la dimensione spirituale della lotta di classe.

L'aspetto spontaneistico del movimento operaio è dunque sinonimo di tradunionismo

« tradunionismo significa appunto asservimento ideologico degli operai da parte della borghesia. Perciò compito nostro, compito della socialdemocrazia, è *lottare contro la spontaneità, deviare* il movimento operaio dalla tendenza spontanea del tradunionismo a rifugiarsi sotto l'ala della borghesia e avviarlo sotto l'ala della socialdemocrazia rivoluzionaria»²⁹.

²⁷ *Ivi*, cit., p. 48.

²⁸ LENIN 1971, p. 93.

²⁹ *Ivi*, p. 49.

Che fare, dunque? La socialdemocrazia deve fondersi con la classe operaia – esserne il cervello, l'organizzazione, la scienza, il piano, la coscienza. Essere lo Stato proletario in potenza. Rifiutandosi di sottomettersi alla spontaneità, essa deve dar corpo a quell'intellettuale collettivo capace di non disperdere la spinta spontanea del movimento ma di fornire a quest'ultimo un alto grado di coscienza indirizzandolo verso fini politici:

«In che cosa consiste la funzione della socialdemocrazia, se non nell'essere lo "spirito" che non soltanto aleggia sul movimento spontaneo, ma *eleva* quest'ultimo al "*suo programma*"? Non consisterà certo nel trascinarsi alla *coda del movimento*: cosa che nel migliore dei casi è inutile, e, nel peggiore molto e molto nociva per il movimento stesso»³⁰.

Il lavoratore cosciente è ora quello che ha una cognizione sistemica dei mali che affliggono l'esistente, perché ha contezza della totalità delle manifestazioni che articolano il giogo capitalistico. Non può esistere infatti consapevolezza senza una conoscenza del complesso delle relazioni che intercorrono fra tutte le classi:

«La coscienza della classe operaia non può essere coscienza veramente politica, se gli operai non sono abituati a reagire a *ogni* caso di arbitrio e di oppressione, di violenza e di sopruso, *qualunque sia la classe* che ne è colpita, e a reagire da un punto di vista socialdemocratico e non da qualche altro punto di vista. La coscienza delle masse operaie non può essere vera coscienza di classe, se gli operai non imparano a osservare, sulla base dei fatti e degli avvenimenti politici concreti e attuali, *ognuna* delle altre classi sociali in *tutte* le manifestazioni della loro vita intellettuale, morale e politica; se non imparano ad applicare nella pratica l'analisi e la valutazione materialistica a *tutte* le forme d'attività e di vita di *tutte* le classi, gli strati e i gruppi della popolazione. Chi rivolge l'attenzione, lo spirito di osservazione e la coscienza della classe operaia esclusivamente, o anche solo principalmente, su sé stessa, non è un socialdemocratico, perché la conoscenza che la classe operaia può avere di sé è legata in modo indissolubile all'assoluta chiarezza delle idee non solo teoriche, anzi non tanto teoriche, quanto piuttosto elaborate nell'esperienza della vita politica, circa i rapporti reciproci di *tutte* le classi della società contemporanea»³¹.

L'isolamento strategico non deve portare la classe operaia a concentrarsi solo su sé stessa, poiché la sua condizione, le sue mosse tattiche e la sua vittoria sono strettamente correlate alle altre classi sociali e alla specifica formazione sociale vigente. Il socialdemocratico, l'operaio cosciente, deve avere perciò un atteggiamento critico nei confronti della società tutta in cui vive e ampliare il raggio di osservazione in cui l'egemonia borghese si esplica senza trascurare alcun aspetto del vivere in comunità, in modo da riconoscere i principali interlocutori e potenziali alleati durante la propria lotta:

³⁰ *Ivi*, p. 60.

³¹ *Ivi*, p. 87.

«La coscienza politica di classe può essere portata *solo dall'esterno*, cioè dall'esterno della lotta economica³², dall'esterno dei rapporti tra operai e padroni. Il campo, dal quale soltanto è possibile attingere questa conoscenza è il campo dei rapporti tra *tutte* le classi e gli strati e lo Stato e il governo, il campo dei rapporti reciproci tra *tutte* le classi»³³.

Chi concepisce in modo meccanico e non dialettico il rapporto tra struttura e sovrastruttura, al contrario, perde di vista l'importanza della politica, dello Stato e dell'ideologia nella difesa o nel superamento dell'esistente. Pur essendo sovrastruttura del substrato economico, queste dimensioni acquisiscono così in Lenin un'autonomia relativa ma decisiva: Se l'ideologia è la *conditio sine qua non* di ogni sollevazione popolare ovvero di ogni arrendevolezza e piena adesione al mondo borghese, lo Stato infatti è lo strumento di oppressione burocratico e militare delle classi egemoni.

Non comprendere la questione dell'egemonia, in altre parole, comporta «l'abbassamento della politica socialdemocratica al livello della politica tradunionista» e questo «equivale a preparare il terreno per la trasformazione del movimento operaio in strumento della democrazia borghese»³⁴. Delegare l'attività politica alla borghesia rappresenta però il fallimento principale della classe lavoratrice. Scindendosi in corporazioni di categoria e svolgendo prevalentemente una lotta economica spontanea, questa presume di rafforzarsi ma perde in realtà l'occasione di essere forza d'avanguardia in seno alla società. Senza entrare nel merito delle imponenti trasformazioni storiche, politiche e sociali che hanno investito negli ultimi decenni quel campo al quale Lenin intendeva parlare, possiamo dire che proprio la questione dell'indipendenza filosofica della classe lavoratrice rimane oggi più attuale che mai, in un'epoca nella quale smisuratamente più potente è la potenza egemonica dell'ideologia dominante, così che lo smarrimento delle classi subalterne è in primo luogo oggi un problema di visione del mondo. «Spontanea è la percezione aberrata, il fraintendimento della propria posizione sociale»³⁵, laddove si tratta invece di affermare una *verità* capace di dare senso alla soggettività storica coinvolta nell'azione attraverso la ricostruzione di un punto di vista di classe dal quale leggere il mutamento storico e gli eventi politici, secondo il

³² Lo studioso francese Daniel Bensaïd crede che Lenin con questa sua formula abbia apportato un'innovazione nell'ambito della teoria marxista in maniera inconsapevole: «Pensando di parafrasare uno dei testi canonici di Kautsky, lo falsò significativamente nel seguente modo. Kautsky scrisse che “la scienza” deriva ai proletari “fuori della lotta di classe, portata dalla intelligenza borghese. Attraverso una traslitterazione verbale notevole, Lenin traduce in modo che “la coscienza politica di classe” (piuttosto che “la scienza”) deriva “da fuori della lotta economica” (piuttosto che dalla lotta di classe, che è tanto politica quanto sociale!), portato non più dagli intellettuali come categoria sociale, ma dal partito come agente che struttura in modo mirato il campo politico. La differenza è piuttosto sostanziale» (BENSAÏD 2008, p. 138).

³³ LENIN 1971, p. 97.

³⁴ *Ivi*, p. 113.

³⁵ ŽIŽEK 2003, p. 35.

principio per cui «come la filosofia trova nel proletariato le sue armi *materiali* così il proletariato trova nella filosofia le sue armi *spirituali* [...]»³⁶.

2. L'organizzazione

Complementare alla critica dello spontaneismo è nel *Che fare?* il passaggio logico che dalla teoria del capitale porta alla teoria dell'organizzazione. Se infatti la teoria del capitale descrive e inquadra l'essere sociale mediante categorie marxiste ancora classiche, la teoria dell'organizzazione inaugura la trasformazione dell'analisi oggettiva leniniana in una proposta che incorpora la dimensione soggettiva. Questo passaggio rappresenta il momento in cui la critica si evolve in volontà di classe e l'organizzazione diviene quindi il ponte tra l'analisi economico-sociale di un determinato contesto e la strategia³⁷. Nell'organizzazione, in altre parole, il proletariato si struttura in quanto classe politica e pone le basi per la conquista del potere. Commenta Negri:

«Il concetto fondamentale sul quale si basa Lenin è che la forza del proletariato deve, nella prospettiva strategica, prima di tutto determinare condizioni capitalistiche – dal punto di vista economico –, condizioni democratiche – da un punto di vista istituzionale, tali da permettere il rafforzamento della sua crescita, tali quindi da fissare una possibilità per il proletariato di presentarsi come classe socialmente egemone e di candidarsi come classe politicamente dominante nel corso del processo rivoluzionario»³⁸.

Ogni discorso relativo al rapporto tra mezzi e fini, oggettività e tensione soggettiva si chiarisce rifacendosi alla strategia, che ha la funzione di dettare la direzione da seguire. Ogni atteggiamento tattico e di compromesso deve essere diretto alla realizzazione di progressi strategici. Quali sono, però, chiede Negri, «le condizioni affinché l'organizzazione sia *effettivamente* la condizione di questa strategia»? Ebbene, «La prima di queste condizioni è l'indipendenza, la garanzia dell'indipendenza del proletariato come classe egemone del processo rivoluzionario»³⁹. Soddisfatta questa condizione, l'organizzazione s'impone come un imperativo categorico, soprattutto nei momenti in cui la lotta spontanea si sviluppa con più frequenza. Incapace di organizzazione, la spontaneità non porta il proletariato sui binari della strategia e, di conseguenza, della sua emancipazione. L'organizzazione favorisce invece, nel quadro dell'ontologia sociale, la trasformazione del punto di vista di classe nel partito di classe e consente la

³⁶ MARX 1975, p. 411.

³⁷ «L'organizzazione è la condizione essenziale della strategia» (NEGRI 2004, p. 62).

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ivi*, p. 63.

possibilità di un intervento organizzato finalizzato alla sovversione nel momento in cui questa si pone all'ordine del giorno⁴⁰.

L'organizzazione, condizione della strategia, permette così di passare dalla *pars destruens* del processo rivoluzionario alla sua *pars costruens*. L'esigenza leniniana del partito di ferro, centralizzato⁴¹ e dominato dai rivoluzionari di professione, non nasce in questo senso da considerazioni antidemocratiche e verticistiche, come contestava Luxemburg, ma dalla necessità di dotarsi di uno strumento efficiente per il compimento della prospettiva proletaria. Il partito bolscevico era il partito che la teoria dell'organizzazione esigeva nella Russia zarista. Sotto un regime autoritario, il partito rivoluzionario esige una matrice cospirativa e ha bisogno di "rivoluzionari di professione": operai colti e intellettuali che dedichino la vita interamente alla classe e che facciano dell'essere rivoluzionari una mansione quotidiana, quasi una professione. L'operaio che dimostra di avere alte capacità politiche, spiega Lenin, deve anch'esso far parte di questo gruppo di rivoluzionari ed è compito del partito stipendiarlo e procurargli da vivere se è più utile fuori che dentro la fabbrica.

Il partito leniniano, come si può vedere, nasce dall'esigenza d'incarnare la volontà trasformatrice del proletariato e non da quella di rappresentarlo in modo esclusivo; è questo che lo differenzia profondamente dal sindacato. Esso punta a trasformare la lotta spontanea degli operai in vera e propria lotta di classe. Questa è già insita nella dialettica della storia, certo; il partito permette però alle classi subalterne di prenderne parte con l'ausilio di una coscienza nutrita filosoficamente. Se Marx⁴² aveva teorizzato

⁴⁰ «Chi accetta o rifiuta l'organizzazione bolscevica del partito senza porsi la domanda se viviamo o no nell'epoca delle rivoluzioni proletarie, non ha compreso assolutamente l'essenza di quella organizzazione»: LUKÁCS 1970, p. 32.

⁴¹ Rosa Luxemburg, pur ammettendo che la socialdemocrazia abbia la necessità di dotarsi di una tendenza centralista, crede che la prospettiva *ultracentralista* di Lenin tenda ad opprimere lo slancio rivoluzionario del partito e del movimento operaio: «Ma significherebbe potenziare artificialmente e in misura pericolosissima il carattere naturalmente e necessariamente conservatore di ogni direzione di partito se si volesse dotarla di poteri così assoluti di carattere *negativo*, come fa Lenin. Se la tattica socialdemocratica non è determinata da un comitato centrale, ma dall'insieme del partito, o ancor meglio dall'insieme del movimento, le singole organizzazioni di partito hanno evidentemente bisogno di quella libertà d'azione che sola rende possibile la piena utilizzazione di tutti i mezzi offerti dalle circostanze per il potenziamento della lotta e lo sviluppo dell'iniziativa rivoluzionaria. Per contro l'ultracentrismo raccomandato da Lenin ci sembra pervaso in tutto il suo essere non dallo spirito positivo e creatore ma dallo spirito sterile del guardiano notturno. La sua concezione è fondamentalmente diretta a *controllare* l'attività del partito e non a *fecondarla*, a *restringere* il movimento e non a *svilupparlo*, a *soffocarlo* e non a *unificarlo*» (LUXEMBURG 1967, p. 226).

⁴² «Fare un parallelo tra Marx e Ilici per giungere a una gerarchia è stolto e ozioso: esprimono due fasi: scienza-azione, che sono omogenee ed eterogenee nello stesso tempo. Così, storicamente, sarebbe assurdo un parallelo tra Cristo e S. Paolo: Cristo-Weltanschauung, S. Paolo

la coscienza storica e quindi la storia dell'uomo come storia di lotta di classe, Lenin teorizza allora la coscienza politica e quindi il partito come «coscienza di classe del proletariato fattasi figura visibile»⁴³. «Si deve rivolgere l'attenzione *principale* al lavoro per *innalzare* gli operai ai rivoluzionari, e non dobbiamo affatto *abbassarci* noi al livello della "massa operaia"»⁴⁴, scrive a questo proposito. Il partito leniniano, perciò, è sì legato alla classe ma non s'identifica *in toto* con questa; piuttosto incarna la direzione e il reparto d'avanguardia della classe stessa. Il proletariato, mediante il partito, esce dal canto suo dalla spirale della spontaneità, inoltrandosi sulla via della lucida lotta di classe per arrivare alla completa emancipazione.

Sia il rapporto tra spontaneismo e coscienza sia il tema dell'organizzazione rimandano in questa prospettiva alla visione leniniana dell'ontologia sociale, ad un'«interpretazione del marxismo che si colloca nettamente al di fuori dell'influenza positivista, che allora agiva così profondamente sul socialismo europeo»⁴⁵. Lenin non crede che la realtà s'incammini da sola nella direzione della risoluzione delle sue contraddizioni; gli uomini sono sia prodotti che produttori della società⁴⁶. Sono proprio coloro i quali riescono a innalzare il livello della coscienza a determinare la storia: la filosofia⁴⁷, intesa come ideologia di classe, riveste in tal senso un ruolo fondamentale: essa agisce «dall'esterno» rispetto «alla lotta tra operaio e padrone», fuori dall'immediatezza del rapporto di fabbrica, ma lo fa collocandosi entro una visione critica della società nel suo complesso. Sebbene il materialismo enfatizzi, in seno alla storia, il ruolo delle

organizzazione, azione, espansione della Weltanschauung: essi sono ambedue necessari nella stessa misura e però sono della stessa statura storica» (GRAMSCI 2014, Q 7, 34, p. 882).

⁴³ LUKÁCS 1970, p. 33.

⁴⁴ LENIN 1971, p.151.

⁴⁵ GRUPPI 1970, p. 43.

⁴⁶ «La dottrina materialistica che gli uomini sono prodotti dell'ambiente e dell'educazione, e che pertanto uomini mutati sono prodotti di un altro ambiente e di una mutata educazione, dimentica che sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato [...] La coincidenza del variare dell'ambiente e dell'attività umana può essere concepita e compresa razionalmente come pratica rivoluzionaria». (MARX 1947, p. 64).

⁴⁷ «Tutto è politica, anche la filosofia o le filosofie [...] e la sola "filosofia" è la storia in atto, cioè è la vita stessa. In questo senso si può interpretare la tesi del proletariato tedesco erede della filosofia classica tedesca – e si può affermare che la teorizzazione e la realizzazione dell'egemonia fatta da Ilici è stata anche un grande avvenimento "metafisico"» (GRAMSCI 2014, Q 7, 35, p. 886). Controversa è la questione se Gramsci utilizzasse il concetto di egemonia recuperandolo dai testi del 1902-1905 o del periodo 1921-1923. Scrive Frosini a riguardo: «contrariamente a quanto spesso si è detto, la nozione di egemonia in Gramsci non è affatto, in grandissima parte, la ripresa del pensiero del Lenin del 1902-1905 (dal *Che fare? a Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*), ma dei testi del 1921-1923, in cui [...] l'egemonia diventa infatti riconoscimento del fatto che la costruzione del socialismo non era realmente né un procedimento politico-amministrativo, né in vista di un graduale influsso della determinazione strutturale, ma che era un fatto da cima a fondo politico» (FROSINI 2006, p. 68).

forze produttive e dei rapporti di produzione, è altresì vero allora che l'ideologia non è per esso un riflesso meccanico del modo di produzione ma una conquista del pensiero. Scrive a tal riguardo Lukács:

«Se *Che Fare?* è un titolo simbolico per tutta la sua attività di scrittore, l'idea teorica centrale di quest'opera è una sintesi anticipata di tutta la sua visione del mondo. Là egli afferma che la lotta di classe spontanea degli scioperi, anche di quelli organizzati con cura, realizza solo i germi della coscienza di classe nel proletariato. Qui manca ancora “il riconoscimento dell'irriducibile antagonismo tra i loro interessi e tutto l'ordinamento politico e sociale contemporaneo”. Anche qui è la totalità che indica la giusta direzione alla coscienza di classe orientata verso una prassi rivoluzionaria. Se non ci si orienta sulla totalità non c'è prassi storicamente autentica. Ma il riconoscimento della totalità non è mai spontaneo. Esso deve sempre essere trasmesso a coloro che agiscono “dall'esterno”, cioè teoricamente. L'onnipotenza dominante della prassi è dunque realizzabile soltanto sulla base di una teoria orientata in senso onnicomprensivo»⁴⁸.

Proprio questa rottura con ogni forma di meccanicismo sociale conduce Lenin a considerare la storia come un combinarsi di realtà oggettive e soluzioni soggettive. La storia è il luogo delle opportunità: qui le classi devono inserirsi e costruire il loro avvenire. È quindi il partito lo strumento del cambiamento, l'attrezzo con cui fondere filosofia e politica e dichiarare guerra allo stato di cose presenti. Riecheggia ancora una volta nel *Che fare?*, in definitiva, l'undicesima tesi su Feuerbach: «I filosofi hanno solo interpretato il mondo in modi diversi; si tratta però di mutarlo»⁴⁹.

Riferimenti bibliografici

BENSAÏD, DANIEL, 2008

“Saltare, saltare, saltare”, in S. BUDGEN, S. KOUVELAKIS, S. ŽIŽEK (A CURA DI), *Lenin 2.0. La verità è di parte*, Transeuropa, Massa.

FROSINI, FABIO, 2006

Lenin e Althusser. Rileggendo “Contraddizione e surdeterminazione”, “Critica marxista”, N.S., n° 6, pp. 31-39.

GRAMSCI, ANTONIO, 2014 [1975]

Quaderni del carcere, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino.

⁴⁸ LUKÁCS 1970, p. 125.

⁴⁹ MARX 1947, p. 66.

GRUPPI, LUCIANO, 1970

Il pensiero di Lenin, Editori Riuniti, Roma.

LUKÁCS, GYORGY, 1970

Lenin. Unità e coerenza nel suo pensiero [1924], Einaudi, Torino.

LENIN, V.I., 1967

Tre fonti e tre parti integranti del marxismo [1913], in ID., *Opere complete*, vol. 19, Editori Riuniti, Roma.

ID., 1971

Che Fare? [1902], a cura di V. Strada, Einaudi, Torino.

LUXEMBURG, ROSA, 1967

“Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa” [1904], in *Scritti politici*, a cura di Editori Riuniti, Roma.

MARX, KARL, 1947

Tesi su Feuerbach [1845], in ENGELS, FRIEDRICH, *Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* [1888], Edizione in lingue estere, Mosca.

ID., 1975

Introduzione alla Critica della filosofia del diritto di Hegel [1843-1844], in ID., *Scritti politici giovanili*, a cura di L. Firpo, Einaudi, Torino.

NEGRI, ANTONIO, 2004

Trentatré lezioni su Lenin [1976], Manifestolibri, Roma.

PLECHANHOV, GEORG, 1971

La classe operaia e gli intellettuali socialdemocratici [1904], in LENIN 1971, pp. 360-388.

TROCKIJ, LEV, 1971

Giacobinismo e socialdemocrazia [1904], in Lenin 1971, pp. 418-443.

ŽIŽEK, SLAVOJ, 2003

Tredici volte Lenin. Per sovvertire il fallimento del presente, Feltrinelli, Milano.

Recensioni

RICCARDO BELLOFIORE – CARLA MARIA FABIANI (A CURA DI): *Marx inattuale*, numero monografico di “Consecutio rerum”, III, n° 5, Edizioni Efestò, Roma 2019, pp. 544, Issn 2531-8934.

Copertina ed editoriale (p. 63) intendono illuminare il senso del titolo, *Marx inattuale*, riportando le note parole di Nietzsche: «inattuale - vale a dire contro il tempo e, in questo modo sul tempo, e, speriamo, a favore di un tempo a venire». La citazione, poiché incompleta, altera però il senso della frase originale e ne rende criptica una parte: chi non conosce il testo nicciano citato e non ha la possibilità di consultarlo, può infatti supporre ragionevolmente che sia il verbo “essere” a venir sottinteso e si ritrova di conseguenza a interrogarsi senza risultato, nonostante ogni buona volontà, sul possibile significato dell’espressione “essere sul tempo”. Scioglie questa difficoltà solo la consultazione della *Prefazione* alla seconda delle *Considerazioni inattuali* di Nietzsche, dove «agire [...] in modo inattuale» significa «[agire] contro il tempo, e in tal modo [agire] sul tempo, e, speriamolo, a favore di un tempo venturo» (F. Nietzsche, *Opere*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Vol. III, Tomo I, Adelphi, Milano 1872, p. 261).

I 25 contributi del volume, circa un terzo di essi in inglese, sono suddivisi in tre sezioni: *Questioni di metodo*, *Rileggere il primo libro del Capitale*, *Lecture*. Il rapporto tra empiria e teoria nel *Capitale* (Frieder Otto Wolf, Stefano Breda), il rapporto tra la teoria del valore-lavoro marxiana e Smith e Ricardo (Elena Louise Lange), quello tra *Capitale* ed Hegel, sono tra le questioni di metodo affrontate. Nella seconda sezione l’esposizione di differenti parti del *Libro primo* del *Capitale* è arricchita da considerazioni di ulteriori elementi ad esse pertinenti, così nel suo contributo Massimiliano Tomba richiama l’attenzione sul fatto che «quando la produzione diventa produzione di merce, assistiamo anche a una modificazione del valore d’uso dell’oggetto (p. 248)» e Guglielmo Forges Davanzati rileva come la precarizzazione sia «uno strumento di disciplina dei lavoratori» anche nella sfera politica, in quanto «riduce la loro possibilità di orientare la politica economica» (p. 347). Nell’ultima sezione Rebecca Carson e Etienne Balibar spronano a prendere conoscenza del lavoro teorico di Suzanne de Brunhoff, Gianluca Pozzoni traccia una biografia teorica di Lucio Colletti con le sue alterne vicende, Luca Micaloni intervista John Arthur, Chris O’Kane presenta l’interpretazione del *Capitale* data da Moishe Poistone, Riccardo Bellofiore passa infine in rassegna posizioni di differenti autori (Adorno, Horkheimer, Schmidt, Reichelt, Backhaus, Michael Heinrich, Rubin, Claudio Napoleoni, Roberto Finelli, Guido Frison) con l’obiettivo di rendere conto della socializzazione capitalistica dei lavori privati. Nel volume si incontrano più volte approfondimenti relativi al lessico usato da Marx nell’originale tedesco; attenzione è dedicata anche alle metafore presenti nel *Capitale*, Bob Jesopp (pp. 173 sg.) si rivolge alla metafora “cellula” che Marx utilizza per «la forma merce del prodotto del lavoro, o la forma valore della merce» (K. Marx, *Il capitale*, a cura di Aurelio Macchioro e Bruno Maffi, UTET, Torino 2003, p. 69).

Di Bellofiore è il lungo editoriale, le cui affermazioni più generali sono in bilico tra il fondamentale e il banale: «Se è vero che il *Capitale* non può essere compreso se non considerando i tre libri insieme, rimane vero che il primo libro costituisce il suo *centro*» (pp. 36 sg.), «il suo [di Marx] materialismo resta definito come *orientato ad una prassi trasformatrice*» (p. 61), bisogna «fornire una critica dell'economia politica *dopo Marx*, e misurarsi con il capitalismo *contemporaneo*» (p.19). Questa ultima esigenza l'autore la riformula con le parole di Maximilien Rubel (p. 18), che distingue tra *marxistes* (marxisti) e *marxiens* (marxiani) (in francese esiste già su *wikipedia* una voce che porta questo nome). I primi sarebbero coloro che si richiamano a Marx dogmaticamente, i secondi quelli capaci di produrre innovazioni concettuali. In questo modo, in omaggio al conformismo, “marxista” diventa sinonimo di “pappagallo” e l’invito a fare i conti con il capitalismo attuale diventa invito a rinunciare alla comprensione degli sforzi e risultati della tradizione marxista.

Qua e là emergono spiegazioni che fanno eco alla *Neuen Marx Lektüre* (qui d’ora in poi abbreviata come NML) come l’affermazione secondo cui il lavoro astratto perterrebbe «esclusivamente al capitalismo» (p. 26) o che il denaro sarebbe «elemento costitutivo del valore» (p. 23), o ancora che sarebbe possibile «parlare di merce solo in un modo di produzione determinato, che è il modo di produzione capitalistico» (p. 248), affermazioni queste la cui validità storica è stata anche recentemente contestata (cfr. Wolfgang Fritz Haug, *Das “Kapital” lesen – aber wie?*, Argument Verlag, Hamburg 2013, pp. 117 sg. e 162, und Michael Krätke, *Kritik der politischen Ökonomie heute*, VSA Verlag, Hamburg 2017, pp. 240-43).

La NML viene più volte, prevalentemente in maniera favorevole, citata e prende parola anche direttamente: la sezione delle questioni di metodo è aperta dal primo testo pubblicato in italiano di Michael Heinrich, più precisamente dalla traduzione di due trascrizioni da conferenze. Non manca nemmeno qualche critica a questa tendenza interpretativa: Breda, che da una parte sostiene che il «rapporto sociale [tra le merci] presuppone la circolazione del denaro» (p. 145), non solo rifiuta dall’altra «la deduzione per via logica di una categoria dall’altra» (p. 144) che attribuisce a Hans Georg Backhaus, ma nel suo contributo trova persino spazio il nome di un critico graffiante della NML come W. F. Haug, non però le sue tesi, al loro posto viene attribuita ad Haug, e respinta, l’ingenua tesi che «i prodotti di lavoro sono in quanto tali oggetti di valore, dal che occorre dedurre che il lavoro umano avrebbe la naturale proprietà di essere sostanza di valore» (p. 143).

Bellofiore, che apprezza l’atteggiamento di Heinrich nei confronti del *Capitale*, ne critica l’interpretazione della teoria del valore: sarebbe sì corretto ed importante andare oltre la merce denaro, ma altrettanto necessario fondare il nesso tra valore e lavori tra loro commensurabili, cosa che sarebbe possibile solo una volta presi in considerazione tanto il lavoro omogeneizzato comandato dal capitale, quanto la «initial financing» (p. 530), che paga le forze lavoro e dà avvio alla produzione. Per cui dalla teoria monetaria del valore si giungerebbe a una «teoria macro-monetaria della produzione capitalistica»

(p. 529). Il ragionamento, che sfiora complesse questioni e si alimenta del confronto con diversi interpreti dell'eredità marxiana, non è facile da seguire, per di più non aiutano le ambiguità di significato sedimentate nell'aggettivo "monetario". Durante la lettura sorgono ad ogni modo domande riguardo alla funzione che attualmente la merce denaro esercita, e riguardo al tipo di denaro che sono le banconote nel nostro portafoglio.

Ritornando da dove abbiamo cominciato: l'inattualità, se proprio così si vuole chiamare la relazione anticonformistica ed attiva (se è permesso dirlo: marxista) nei confronti dell'attualità, si manifesta in pochi dei 25 contributi, per esempio in quello di Carla Filosa: il suo testo evita formulazioni ossificate e le sue considerazioni riguardo a ideologia della sicurezza, migrazioni e abuso della forza lavoro mondiale, neocorporativismo, tendono un ponte da questo volume verso la quotidianità.

Alessandro Cardinale

ANTONIO LABRIOLA: *Marx*, a cura di D. Bondì e A. Savorelli, Edizioni della Normale/Scuola Normale Superiore, Pisa 2019, pp. 132, Isbn 978-88-7642-661-2.

Queste pagine finora inedite costituiscono il canovaccio che Antonio Labriola utilizzò dal 1893 al 1895 per alcune lezioni dedicate alle origini del socialismo e al pensiero di Marx. Dal 1887 Labriola teneva il corso di Filosofia della Storia (oltre a quelli di Filosofia Morale e Pedagogia) presso l'Università di Roma e – spiega Alessandro Savorelli nell'*Introduzione* al volume – dal '90 cominciava ad avvicinarsi alla politica militante e ad acquisire gli strumenti teorici del marxismo «che lo condurranno, a partire dal 1895, alla pubblicazione dei *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*» (p.5). Il materiale pubblicato è tratto da alcuni dei 31 faldoni, contenenti manoscritti, lettere e altri documenti labriolani conservati attualmente nel Fondo Dal Pane della Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria (un ragguaglio complessivo ed esaustivo sul contenuto dei materiali archiviati nel Fondo è stato stilato da ORESTE TRABUCCO in *Quaderni per l'edizione nazionale delle opere di Antonio Labriola*, Vol. I, Bibliopolis, Napoli 2009, pp. 23-91, al quale si rimanda per eventuali approfondimenti). Le «difficoltà di riordinamento, lettura e decifrazione» del materiale relativo alle lezioni, definito «farraginoso» da Savorelli (p.6) hanno disincentivato studi sistematici sul contenuto di questi testi illustrato solo sommariamente da Dal Pane.

Nel volume che qui si recensisce sono inclusi anche gli appunti delle lezioni di Alessandro Schiavi (per gli anni accademici 1893-'94 e '94-'95) e Alceste Della Seta (per gli aa.aa. '92-'93 e '93-'94) posti nel testo in carattere minore per agevolare il lettore nella distinzione tra il manoscritto di Labriola e i testi appuntati dai due uditori. Schematicamente è possibile riassumere così le tematiche affrontate da Labriola: la vita e il pensiero di Marx (pp. 21-45); le vedute generali della dottrina (pp. 47-60); l'esposizione della c.d. *Prefazione del '59* di Marx (pp. 61-72); la Comune di Parigi (pp. 73-78); un brevissimo profilo di Engels (pp. 79-81).

La parte più consistente è quella dedicata alla biografia intellettuale di Marx che Labriola ripercorre tracciandone gli snodi fondamentali dagli anni dei primi scritti fino al 1872, l'anno del V Congresso dell'Internazionale, svoltosi all'Aja, che segna l'allontanamento di Marx ed Engels dall'attività politica diretta. È da sottolineare la modernità con la quale Labriola si sofferma in maniera critica sulle origini ebraiche di Marx (p. 23). Grazie alla testimonianza degli uditori infatti apprendiamo che Labriola rigettava l'ipotesi che la filosofia di Marx potesse aver subito una torsione teologica addebitabile alle origini ebraiche del padre. Tale ipotesi è divenuta celebre cinquanta anni dopo, nella formulazione apodittica di Karl Löwith che nel suo fortunato saggio sui presupposti teologici della filosofia della storia così si esprimeva: «la reale forza trainante dietro alla sua concezione è un chiaro messianismo che ha le sue radici inconse nell'essere stesso di Marx, nella sua razza. Era un ebreo di stampo vetero-testamentario...» [«the real driving force behind this conception is a transparent messianism which has its unconscious root in Marx's own being, even in his race. He was a Jew

of Old Testament stature... »] (KARL LÖWTH, *Meaning in History: the theological implications of the philosophy of history*/University of Chicago press, Chicago 1949, p. 44 e succ., traduzione mia).

Davide Bondi nel saggio posto alla fine del volume sottolinea come nel triennio accademico che va dal 1892 al 1895, Labriola intendesse ricostruire lo sviluppo del socialismo grazie alla concezione materialistica della storia «collocando le idee politiche nella vita reale e invitando a diffidare delle classificazioni astratte» (p. 91). Questa sintesi suggerisce quale era stato sin dall'inizio l'approccio di Labriola al pensiero marxiano: esso andava interpretato non come una serie di proposizioni astratte, attraverso le quali condurre dogmaticamente l'analisi della realtà, bensì seguendo sempre l'andamento dello sviluppo intrinseco alle cose stesse. Egli riteneva che la politica e il pensiero dovessero essere «tutt'una cosa col movimento proletario» sorretto con la «piena intelligenza della connessione che esso ha, o può e deve avere, con l'insieme di tutti i rapporti della vita sociale» (*In memoria del Manifesto dei comunisti*, 1895, in A. LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia*, a cura di E. Garin, Laterza, Bari 1965, p. 32). Bondi fa notare l'importanza che questi testi hanno in rapporto ai *Saggi* successivi di Labriola, soprattutto in riferimento alle polemiche che Labriola svolgeva contro le semplificazioni della gioventù socialista del suo tempo e contro i socialisti «neo-utopisti». In particolare egli pone l'accento sulla critica di Labriola al «monismo metafisico dei materialisti» (p. 100) secondo la quale il pensiero marxiano non può essere riassumibile in un semplice rovesciamento della metafisica del pensiero in una metafisica della materia, così come non ha senso accomunare la concezione materialistica con le «vedute idealistiche della storia», compreso l'evoluzionismo sociale di cui «la concezione materialistica della storia non è un caso particolare» (così Labriola secondo gli appunti di Della Seta p. 71). Nel commento alla marxiana *Prefazione del '59* (particolarmente interessante perché, come nota Savorelli, non è poi più confluito nel primo dei *Saggi*) databile tra il 7 e il 14 dicembre 1894, Labriola espone la nuova concezione chiamandola anche «*proletarische Weltanschauung*», chiarendo che essa si configura come «teoria oggettiva della rivoluzione» (p. 70), edificata grazie alla spiegazione della politica e del diritto grazie all'economia «come *anatomia* della società, e per ciò non semplice interpretazione economica e artificialità». Da notarsi anche l'indicazione che Labriola fornisce riguardo alla differenza tra rivoluzione politica e rivoluzione sociale incitando a soffermarsi sul «senso della parola rivoluzione sociale», legando quest'ultima al «disaccordo tra le forze produttive e le forme giuridiche» e ritenendola capace di porre fine all'antagonismo di classe in vista di una società dove «comincerebbe il vero progresso» (pp. 69-70).

L'ultimo blocco di manoscritti (che attinge dal testo di una lezione del 24 maggio 1893) è tanto breve quanto significativo soprattutto per intuire la grande considerazione che Labriola aveva di Engels. Labriola scrive che «la sua autobiografia sarebbe la storia del socialismo moderno» (p. 79), aggiungendo un netto giudizio sulla posizione di centralità occupata da Engels nel movimento operaio: «l'azione di Engels, la sua perfetta

conoscenza di tutto il movimento, la sua moltiplicazione di coscienze» (p. 81). Giudizio ribadito e sviluppato da Labriola in una lettera a Viktor Adler del 16 agosto 1895 occasionata dalla morte di Engels: «chi sostituirà ora un tale uomo? La Internazionale suppone cervelli internazionali, e tale era Engels in grado eminente» (in ANTONIO LABRIOLA, *Carteggio*, vol. 3: 1890-1895, a cura di Stefano Miccolis, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 597-598).

Sebbene Labriola ritenesse impubblicabili gli schemi nudi di queste lezioni è comunque innegabile l'apporto che forniscono per ricostruire il suo avvicinamento a Marx. Questi appunti contribuiscono a gettare luce sul lavoro che egli intraprese per giungere alle esposizioni più strutturate sviluppate dal 1895 in poi nei *Saggi sulla concezione materialistica della storia*.

Gabriele Borghese

ALESSANDRA ALGOSTINO: *Diritto proteiforme e conflitto sul diritto. Studio sulla trasformazione delle fonti del diritto*, Giappichelli, Torino 2018 (Giustizia e politica costituzionali), pp. 230, Isbn 9788-8921-1650-4.

L'ultima monografia di Alessandra Algostino continua un percorso di ricerca giuridica che a prima vista si potrebbe definire "militante", se questa presentazione non finisse per attribuire una connotazione riduttiva ad un'opera che, pur essendo politicamente posizionata, ha una vocazione scientifica rigorosa e un'impostazione di taglio indubbiamente accademico.

Oggetto del suo penultimo lavoro monografico, nel 2011, era stato un tentativo di inquadramento giuridico-politico del movimento No-Tav in Val di Susa, inserito all'interno di una ricostruzione critica della teoria della democrazia¹. Con questo nuovo lavoro Algostino procede seguendo un andamento espositivo simile – con una prima parte di elaborazione teorica generale e una seconda di esame critico di un particolare fenomeno – riflettendo, questa volta, sui fondamenti generali della teoria del diritto e sulla possibilità di interrogare fenomeni di attualità nella realtà giuridica – i meccanismi di *Investor-State Dispute Settlement* e l'emersione della c.d. *soft law* – attraverso il supporto dell'impianto teorico formulato in precedenza. Si può subito anticipare che le due parti dell'opera potrebbero vivere autonomamente, non essendo così intrecciate da rendere l'una del tutto dipendente dall'altra.

Il compito affrontato nel primo capitolo ("Il concetto di diritto: un percorso teorico") è indubbiamente ambizioso: ripercorrere, con le lenti da costituzionalista indossate da Algostino, le elaborazioni teoriche che hanno trattato il diritto come fenomeno sociale. I riferimenti sono numerosissimi, spaziando tra buona parte dei maggiori giuristi dell'area occidentale (da Grozio in avanti, fino alle elaborazioni più recenti, con particolare attenzione alla speculazione dottrinale italiana e tedesca). Pur non essendo priva di spunti originali, questa prima sezione sconta, va detto, un certo eclettismo iniziale, che sfuma comunque man mano che l'Autrice mette a fuoco il proprio personale punto di vista. Traguardo di questo ricco percorso è che «*il diritto [...] esprime la forza ed è la forza*. In altri termini, la forza è costitutiva del diritto in una duplice accezione: [...] in quanto esso traduce in forma giuridica i rapporti di forza [...] presenti nella società; [...] in quanto il diritto stesso esercita una forza, pretendendo osservanza/obbedienza dai consociati e accompagnandosi a meccanismi ed organi, quali i giudici, che vigilano sull'osservanza/obbedienza» (pp. 44-45)².

¹ *Democrazia, rappresentanza e partecipazione: il caso del movimento no TAV*, Jovene, Napoli 2011.

² In quest'ottica qualsiasi contenuto può assumere forma giuridica tant'è vero che, sebbene vi sia «una distanza abissale fra le garanzie dell'art. 13 della Costituzione italiana e la regolamentazione dello sterminio nei campi di concentramento nazisti», «entrambe costituiscono diritto» (p. 43).

Questa prima conclusione, tuttavia, viene in un certo senso superata nel momento in cui Algostino passa ad illustrare come lo stesso diritto che “rispecchia” lo *status quo*, visto finora in una prospettiva *latu sensu* realistica, possa altresì presentarsi in forma trasformativa della realtà: in funzione promozionale (richiamando Norberto Bobbio), ad esempio, oppure come agente di trasformazione sociale (ai sensi, per intendersi, di quanto prevede la Costituzione italiana in punto di eguaglianza) o come manifestazione del conflitto sociale e delle procedure adottate per la sua soluzione. Anche in questi passaggi non è però sempre facile distinguere l’orientamento dell’Autrice all’interno di un’ampia esposizione di svariate posizioni dottrinali.

Il secondo capitolo (“La lotta per il diritto”) prosegue nell’esame dell’esperienza giuridica come «fenomeno sociale, proteiforme, determinato dai rapporti di forza, veicolo ed espressione di forza» (p. 61). Tra i vari spunti presenti, merita di essere segnalata la riflessione sui compiti dei giuristi, cui indubbiamente si rivolge *in primis* il lavoro dell’Autrice, all’interno di un quadro nel quale il diritto funge da terreno di scontro tra diversi valori e forze opposte. Secondo Algostino il giurista è onerato del dovere di «demistificare le pretese di onnivalenza e intoccabilità di *un* diritto, qualsivoglia esso sia, in nome della relatività, sul piano teorico del diritto; denudare i rapporti di forza sottesi al diritto (ai diritti) e chiarire la connessione fra società e diritto; scegliere, quindi, entrando nel territorio della politica del diritto, le ragioni di un diritto» (p. 89). Piccolo difetto di questo capitolo è una certa dispersione espositiva. In un’unica pagina, ad esempio, riescono ad essere citati Salvatore Quasimodo, Fabrizio De André, Sofocle e Antonio Gramsci. La ricchezza di riferimenti è indubbiamente un pregio, ma, a parere di chi scrive, a volte indebolisce la forza espositiva delle tesi di Algostino, frammentate in questa prima parte della sua monografia da un numero forse soverchiante di richiami di vario genere e carattere.

Con il terzo capitolo (“Il conflitto sul diritto nel XXI secolo”) il volume si colora, positivamente, di sfumature sempre più critiche, capaci di concentrarsi in modo puntuale su alcune delle tendenze ricostruttive oggi più in voga nell’ambito del diritto, sotto le quali l’Autrice, con acume, coglie tratti inquietanti e preoccupanti. La prima riguarda il passaggio dal costituzionalismo alla *global economic governance*. Cosa significa, ad esempio, la crisi dello Stato nell’ambito del diritto? Che quest’ultimo «è depotenziato, commissariato dal potere economico, e perde il monopolio, se non il primato, nella produzione giuridica, divenendo sempre più un mero *recettore* di norme prodotte altrove, oltre che un formatore di servizi ed erogatore di appalti e un gestore dell’ordine sociale, nonché cassa alla quale attingere nei momenti di traversie» (p. 102). Altro quesito posto da Algostino: se lo Stato si trova in queste condizioni, dove risiede allora il potere normativo? La risposta è che «sono sempre meno il Campidoglio, Westminster e il nostrano Montecitorio, le sedi nelle quali si discutono e si approvano le norme, e non sono nemmeno (o non solo), la Casa Bianca, 10 Downing Street o Palazzo Chigi: ad essi si sostituiscono sale riunioni, che possono essere nel palazzo

della World Bank a Washington DC, o nel castello di Schloss Elmau, in Germania, presso il Kanko Hotel di Shima, in Giappone, o al Palacongressi di Taormina [sedi di alcune delle ultime riunioni del G7, n.d.r.], così come – *last but not least* – negli uffici delle *law firms* statunitensi» (pp. 103-104).

La seconda tendenza indagata è quella che si manifesta tramite il processo di surrogazione del diritto di matrice contrattuale o spontanea a quello “politico”, oggetto dei successivi *case studies* esaminati da Algostino. In sostanza, si tratta del fenomeno, presentato da alcuni autori in chiave positiva come auspicabile manifestazione dell'autonomia dei singoli, grazie al quale si produce una «disapplicazione di fatto di norme appartenenti all'*hard law* statale, sovranazionale o internazionale, in favore delle norme (autoprodotte) dagli attori del mercato e applicate dalle corti arbitrali» (p. 107). Acutamente l'Autrice punta il dito contro l'esaltazione acritica del diritto spontaneo, non mediato: dietro questo processo, infatti, non stanno necessariamente presunte forme di liberazione dall'oppressiva attività normativa pubblica, di cui viene denunciata da molti l'obsolescenza, ma un diritto strumentale «all'utilità del più forte» (p. 111). Su questo punto, gli argomenti messi in campo da Algostino sono particolarmente preziosi. Se si dice “autonomia del diritto”, occorre prima di tutto domandarsi “autonomia goduta da quale soggetti? E nei confronti di quali altri attori?”. Si fa notare, infatti, che «la prospettiva della spontaneità può, *prima facie*, evocare l'immagine di un diritto *osservato*, e non obbedito, ovvero di un diritto “vicino”, dove autori e destinatari delle norme coincidono: un diritto, in sintesi, dal carattere eminentemente *autonomo*. Tale lettura però misconosce il dato reale: non si sta discorrendo del diritto di una comunità di persone libere ed uguali, bensì del diritto della *global economic governance*» (pp. 117-118).

Infine, un'ulteriore mistificazione presa di mira dall'Autrice è quella che spinge per il superamento del “diritto della piramide”, tipicamente statale e gerarchico (Costituzione, legge ordinaria, regolamento e così via discendendo), a favore del “diritto della rete”. Se è vero che un sistema integralmente geometrico delle fonti del diritto non ha riscontro nella realtà, una volta avvenuto il superamento delle relazioni verticali non è affatto detto che il passo successivo sia rappresentato da un'evoluzione democratica: «non convince la rete come modello inclusivo, che evoca orizzontalità, intersoggettività, interconnessione, convivenza, *contra* la piramide come modello escludente, *in re ipsa* caratterizzato da diseguaglianza, da rapporti verticali, dalla logica del comando» (p. 122).

Terminata questa prima parte, Algostino arriva ad alcune conclusioni, in forma di proposte a tutti gli effetti di carattere politico, per organizzare una forma di resistenza contro egemonica rispetto all'avanzata dei fenomeni anzidetti. Un primo versante di questo intervento si dovrebbe fondare sia sui «movimenti dal basso dei cittadini del mondo, con la creazione di spazi di autogestione, di *altra* economia, di comunità locali, che testimoniano un modo di concepire e produrre le norme, alternativo, sia rispetto

al *modus operandi* delle democrazie rappresentative» (p. 125), dove è inevitabile il riferimento alla riflessione in materia di *Commons*. Tuttavia, e su questo punto l'Autrice è fedele al dichiarato approccio realista, viene riconosciuta l'intrinseca debolezza attuale di questa forma di resistenza, la quale dunque necessita di integrarsi con un'ulteriore forma di intervento, decisamente più classica, rappresentata dal costituzionalismo (qui è scontato il richiamo a un autore come Luigi Ferrajoli, più volte opportunamente evocato da Algostino). Viene proposta, quindi, una forma di alleanza tra queste due componenti, da cementarsi inevitabilmente su adeguate forze sociali di sostegno. Vale la pena di osservare che l'esigenza di una base materiale di questo tipo si avverte tanto più oggi all'interno del contesto italiano, dove appare in certi casi evidente un grave scollamento tra forze sociali e Costituzione.

Tornando al ragionamento sviluppato dall'Autrice, dal momento che i due *case studies* esaminati da Algostino presentano un alto profilo di tecnicismi, vorrei limitare la presentazione del volume ai profili di più immediato interesse per i lettori di questa Rivista.

Il primo fenomeno analizzato riguarda i c.d. *Investor-State Dispute Settlement (ISDS)*. Non particolarmente noti con tale sigla, fuori dalla cerchia degli "addetti ai lavori", sono stati spesso ricordati nell'ambito della discussione pubblica relativa al Trattato transatlantico su commercio e investimenti (TTIP: *Transatlantic Trade and Investment Partnership*). Più volte, infatti, se ne è denunciata l'intrinseca potenziale pericolosità, illustrata da Algostino con dovizia di dettagli normativi e di casistica storica. A prescindere dal TTIP, destinato presumibilmente a rimanere lettera morta nel breve periodo, sono numerosi i trattati esistenti che prevedono clausole ISDS, inclusi alcuni cui aderisce lo Stato italiano. Quali meccanismi congegnati per distogliere la possibilità di giudicare di controversie tra Stati e investitori dai giudici statali a favore di corti arbitrali internazionali, l'Autrice mostra in modo chiaro come tra metodi di selezione degli arbitri, norme applicabili, costi e giurisprudenza, l'adesione ad un meccanismo di ISDS finisca per determinare, a carico degli Stati, un «eteronomo self-restraint» (p. 164) a carico delle sedi del potere politico e amministrativo: «è come se esistesse una norma, o meglio, un principio di rango costituzionale, che interviene restringendo e indirizzando la discrezionalità del legislatore» (p. 165). Mentre oggi si ragiona di "giustizia privata" pensando in particolare al settore penale e alla discussione sulla legittima difesa, nell'ambito del discorso di Algostino tale espressione sarebbe ben più appropriata per indicare il funzionamento di tale meccanismo di risoluzione delle controversie, come forma di giustizia dei privati (in particolare i grandi investitori internazionali) contro i poteri pubblici. È bene osservare, tuttavia, che la ricostruzione dell'Autrice non è certo l'unica in dottrina, che anzi vede confrontarsi diverse posizioni non necessariamente così critiche, ma ha il merito di presentarsi ben argomentata e documentata.

Il secondo approfondimento si muove da un interrogativo di rilievo: la famosa, o famigerata, lettera di Mario Draghi e Jean-Claude Trichet inviata nell'estate del 2011 all'allora Presidente del Consiglio Silvio Berlusconi, ove si intimava l'adozione di un programma di riforme da realizzarsi in Italia, rappresenta una fonte di diritto? Si tratta forse di un caso di *soft law*? Disticando il problema relativo alla definizione degli oggetti sussumibili nella categoria di *soft law* – entro cui rientrerebbe tutto ciò che determina effetti giuridici di rilievo senza dotarsi di effetti giuridici vincolanti – Algostino argomenta a favore del riconoscimento di questa nozione come un dato di fatto imprescindibile per il giurista contemporaneo. Tuttavia, passando ad un livello superiore di analisi rispetto alla semplice constatazione dell'esistente, l'Autrice torna ad approfondire il "lato oscuro" di queste manifestazioni apparentemente innovative del diritto. Segnala, ad esempio, che «è evidente la differenza fra un diritto prodotto da organi che possiedono una legittimazione democratica e ai quali è attribuita la competenza ad intervenire in un determinato ambito e un diritto che si impone in virtù della sua forza (persuasiva)» (p. 178). Particolare cura è riservata alle manifestazioni della *soft law* nel contesto dell'Unione europea, dove esiste un vero e proprio bacino di fonti, tra cui ricomprendere anche le "lettere" ricordate in precedenza, e rispetto alle quali si contrappongono due letture, tra chi considera questo coacervo di raccomandazioni, programmi, libri bianchi e libri verdi una positiva espressione della cooperazione tra Paesi membri e chi, con preoccupazione, vi vede un meccanismo per forzare gli Stati aderenti aggirando le procedure ordinarie. Sul punto, Algostino prende nettamente posto tra quanti guardano con sospetto alla *soft law* quale ennesimo canale utilizzato dalla *global economic governance* per disfarsi di principi costituzionali ritenuti sempre più un ostacolo alla piena manifestazione di interessi sociali ed economici di quello che Luciano Gallino definì finanzia-capitalismo.

Infine, nelle sue conclusioni ("Quale resistenza per il costituzionalismo?") Algostino sviluppa nuovamente la proposta, per ora solo abbozzata, di un'alleanza tra costituzionalismo e "diritto dal basso", enfatizzando la necessità di un diritto dell'economia che limiti il potere di quest'ultima anziché esserne una mera estensione. Tirando le somme: l'interessante volume di Algostino non sempre riesce a chiarire e definire la formula proposta e patrocinata dall'Autrice, la cosiddetta «prospettiva del diritto proteiforme» (p. 177). Escluso che con tale categoria l'Autrice volesse semplicemente constatare la crescente complessità e continua mutazione del sistema delle fonti di diritto ricorrendo alla figura mitologica di Proteo, si può ipotizzare che tale indeterminatezza di contenuti sia al contempo necessaria e parzialmente provvisoria, perché progressivamente suscettibile di precisazioni. Da una parte, infatti, la proposta di Algostino è inevitabilmente aperta alla dimensione sociale dei problemi, alla prospettiva del conflitto e della critica; per ciò stesso, quindi, non può definirsi in modo statico e definitivamente formalizzato. Dall'altra parte, la ricerca avviata dall'Autrice potrà auspicabilmente proseguire, interrogando altri ambiti del mondo del

diritto, che di certo non mancano, all'insegna di un'indagine sempre più profonda sui suoi contenuti "proteiformi".

Juan José Allivi

PAOLO VOLPONI, *Poesie giovanili*, a cura di S. Ritrovato e S. Serenelli, Torino Einaudi, 2020, XVII-76 pp., 11 euro, Isbn 9788-8062-4439-2.

Al volume dei racconti perduti di Paolo Volponi, di recente raccolti con dedizione da Emanuele Zinato (*I racconti*, Torino, Einaudi, 2017), rispondono adesso, continuando una meritoria operazione di recupero, queste *Poesie giovanili*, appena pubblicate nella *Collezione di poesia* di Einaudi con l'attenta cura di Sara Serenelli e Salvatore Ritrovato e con il supporto sempre prezioso e generoso di Caterina Volponi, figlia di Paolo.

È il corpo a porsi al centro di esse. Proprio Ritrovato, studioso volponiano di lungo corso, nel testo che introduce le liriche rinvenute tra le carte di casa Volponi a Urbino («*Lungo ancora è il discorso...*»). *Il primo tempo poetico di Paolo Volponi*, pp. V-XVII), sottolinea il carattere *fisico, corporale* appunto, quasi *aggressivo* dei versi del poeta ventenne. Essi, infatti, risalgono alla seconda metà degli anni Quaranta, poco prima dell'edizione del *Ramarro* (che è del 1948), e si spingono fino ai primi anni Cinquanta, quando il nostro stava lavorando all'*Antica moneta*, raccolta che uscirà per Vallecchi nel 1955. Colpisce, effettivamente, il modo in cui queste prove inedite – escluse dunque dalle prime sillogi come anche, per volere di Volponi medesimo, dal volume che ne raccoglie l'intero lavoro poetico (*Poesie e poemetti 1946-66*, Torino, Einaudi, 1980, poi integrato con i componimenti pubblicati successivamente in *Poesie 1946-1994*, a cura di E. Zinato, prefazione di G. Raboni, Torino, Einaudi, 2001) – si scostino recisamente da quel tono ermetico che la critica, con Zinato in testa, aveva scorto negli esordi del poeta. Il paradosso che si produce è che disponiamo, allora, di una poesia che risulta più autenticamente volponiana rispetto a quella che predilesse lo stesso autore del *Ramarro* e dell'*Antica moneta*, allorché, come suggerisce Ritrovato, sintonizzandosi «sulla grande stagione ermetica appena trascorsa» (p. XVI), scelse di escludere i versi, ora fruibili in questo nuovo volumetto einaudiano, meno in linea con la tradizione poetica che aveva dominato gli ultimi decenni in Italia (cfr. p. XVII).

Nelle *Poesie giovanili*, divise dai curatori in due sezioni intitolate *Verso Il ramarro* (pp. 3-42) e *Verso L'antica moneta* (pp. 43-58) e glossate da una scrupolosa *Nota al testo* di Sara Serenelli (pp. 59-73), Volponi aggredisce la realtà attraverso il confronto con la propria identità, ossia per mezzo di un *realismo esistenziale* nel quale l'oggetto che ha di fronte (sia esso donna, terra o natura) è contaminato dalla percezione, prima ancora che dalla suggestione, di chi osserva. L'esperienza percettiva ed emotiva si approfondisce, mediante quel bisogno fisico di effusione che già Pasolini aveva subodorato nel 1956 (cfr. *Volponi*, ora in *Passione e ideologia. 1948-1958* [1960], Milano, Garzanti, 1973,

p. 440), si espande in una realtà agita, costantemente sanzionata dallo sguardo, che letteralmente *prende corpo*.

Il giovane Volponi definisce sintatticamente i luoghi della contrapposizione, ancor più che dell'interrelazione, tra soggetto e oggetto, tra Io e tu, servendosi di una trama, continua ma tutto sommato snella, di aggettivi e pronomi personali, avverbi, locuzioni avverbiali e preposizioni, come, ad esempio, nell'esemplare poesia che segue: «Volevi ingannarmi. / Stringevi / le cosce, / e smaniavi / per la tua verginità. / T'ho tirata giù / dal letto / per i capelli, / nuda sul pavimento. / Mi sono rivestito / senza più guardarti» (p. 23). Il confronto è spesso ancor più serrato grazie a un uso controllato di aggettivi qualificativi e di similitudini, volto a porre l'accento tanto sulla soggettività quanto sul giudizio di valore: «Quel peso di piombo / nel ventre / ti salda alla terra. / Il corpo ti cola tutto / e le gambe gonfie / sono incredibilmente aperte. / Ti slarghi come un frutto maturo, / ed io sento lo schifo / di vederti dentro» (p. 15). Il più delle volte, come è facile notare, si tratta di qualità non inerenti all'oggetto descritto che saldano in maniera ancora maggiore il verso sull'Io, sul nominalismo, sul gesto assoluto: «Tu sei donna / d'arioso giardino / e di terrazza. / Il mio soffio / t'innalza / e le tue mani / muovono la luce. / Tu voli / come un bianco uccello / fra i covi del grano, / e penetri nel mio respiro» (p. 46).

Sono, quindi, diverse le ragioni per cui si deve parlare di un vero e proprio urto che questi versi producono nel tentativo di «uscire dal perimetro del proprio ego» (p. XII), sostiene ancora Ritrovato, nello sforzo di esprimersi rispetto alla realtà che c'è intorno e, infine, di intervenire su di essa senza sentimentalismi. È l'indizio di un'apertura che consente al soggetto di correre incontro a quella realtà, di fondersi nelle cose e nella loro esistenza sicura al fine di comporre la propria sorte; apertura ansiosa («[...] / lungo ancora / è il discorso», p. 41), ma tutto sommato già matura e composta che, se si vuole, fa il paio con quella elementare disposizione utopica che caratterizzerà i racconti cui si è fatto cenno in principio e che, in generale, contraddistinguerà anche le prove più tarde dello scrittore urbinato.

Qualcosa, però, resta escluso dalla relazione con l'altro, resta fuori da quell'apertura del soggetto e, quindi, rimane chiuso, non posseduto: «[...] / Cadremo chiusi, / senza curiosità, / paghi della nostra stanchezza / della nostra noia. / Lontani / i nostri corpi piccolissimi. / Non avremo una stilla / dell'eterno amore. / Solo un pesantissimo fiato» (p. 26). Eppure, è esattamente in questo margine escluso, che non partecipa, che si può scorgere la novità sostanziale, a quest'altezza di tempo, della poesia di Volponi: una spinta, anche insicura ma fresca, che anticipa e presagisce, malgrado tutto, l'atti-

tudine sfrontata della speranza. Quale speranza? Quella di un giovane inquieto e anti-conformista che, proprio in quegli anni, da una remota provincia marchigiana, sta per imboccare la sua *strada per Roma*, rinnovando, attraverso un percorso intellettuale arduo e originale, il suo rapporto con il mondo.

Alessandro Gaudio

Daniele Brigadoi Cologna, *Aspettando la fine della guerra, lettere dei prigionieri cinesi nei campi di concentramento fascisti*, Carocci, Roma 2019, Isbn 8843-0962-81.

Si ritiene di solito che la storia della comunità cinese in Italia abbia avuto inizio negli anni Settanta-Ottanta del secolo scorso, con la nascita di alcuni distretti industriali come nella zona di Prato o di grandi assembramenti urbani come la “Chinatown” di Milano. In realtà, come spiega Daniele Brigadoi Cologna, la comunità cinese era presente in Italia già all’inizio degli anni Venti, per via soprattutto dei flussi migratori provenienti dalla regione dello Zhejiang (Cina meridionale). Da quell’area, caratterizzata dalla presenza di modesti villaggi dediti all’agricoltura, partirono i primi lavoratori cinesi, i quali si specializzarono in particolare nel commercio delle perle a basso costo. Attraverso la documentazione delle prefetture di polizia (in particolare dei centri di Torino e Milano), Brigadoi Cologna racconta l’attenzione del governo fascista verso questa nuova comunità che andava formandosi in quegli anni e che, sebbene poco numerosa (alcune centinaia di persone agli inizi degli anni Trenta), era particolarmente attiva nel settore del commercio.

Fino al 1937 fu consentito agli emigranti dallo Zhejiang di giungere e vivere nel territorio italiano senza particolari impedimenti, soprattutto per via della politica di buoni rapporti intessuta con la Cina nel 1928 (con il Trattato di amicizia e commercio italo-cinese) e ulteriormente incentivata da Galeazzo Ciano, console a Shanghai nel 1930. Le relazioni tra i due Paesi iniziarono a deteriorarsi nell’ottobre 1935, con l’applicazione da parte della Cina di sanzioni contro l’Italia per l’aggressione imperialista dell’Etiopia, a cui seguì il successivo rifiuto di riconoscere l’annessione nel 1936. La vera frattura avvenne però con l’instaurazione di relazioni diplomatiche da parte dell’Italia con il governo filogiapponese di Manzhouguo, creato in Mancuria dallo stesso Giappone nel 1937.

Visto il cambiamento della situazione diplomatica, le prefetture di polizia delle maggiori città italiane incrementarono il monitoraggio della comunità cinese in Italia e a partire dal giugno del 1940 si diede avvio all’internamento nei campi di concentramento di tutti i cinesi emigrati privi di documenti e di un lavoro stabile. I primi internati (una trentina nell’agosto del 1940, divenuti 133 nel dicembre 1941) vennero diretti verso i campi di prigionia di Pereto, Tossicia, Civitella del Tronto, Gran Sasso e Boiano. In questi plessi adibiti alla reclusione, le condizioni igienico-sanitarie erano considerate deprecabili dagli stessi amministratori, come dimostrato dalla documentazione d’archivio riportata nel libro. Nonostante le continue segnalazioni, il governo italiano fece ben poco per migliorare la situazione; e soltanto la Chiesa Cattolica si interessò maggiormente delle condizioni della comunità cinese reclusa, con un intervento umanitario che si intrecciava a un’incessante opera di evangelizzazione nei campi.

Alla fine del 1941, dopo la definitiva rottura dell'Italia con il governo nazionalista di Chiang Kai-shek, i rastrellamenti dei cinesi residenti in Italia ma privi di documenti si moltiplicarono ulteriormente (si arrivò ad un numero complessivo di 214), per continuare fino alla caduta del fascismo. Soltanto nel 1944 il nuovo governo Badoglio si occupò attivamente, grazie ai canali diplomatici del Vaticano, della definitiva liberazione dei cittadini cinesi.

Di questo periodo, i membri della comunità cinese internati nei campi di concentramento fascisti hanno lasciato un ricordo indelebile, soprattutto attraverso le lettere scritte durante il periodo di detenzione. È questa la memoria delle prime generazioni di cinesi giunti in Italia: una testimonianza che oltre ad essere particolarmente interessante da un punto di vista sociologico mantiene vivo il ricordo della prigionia, ammonendoci a non dimenticare i crimini del governo fascista.

Alessio Soma

Persone

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).

GIANFRANCO LUTERO è ricercatore all'Istituto Nazionale di Statistica dove si occupa di Conti Trimestrali nazionali presso la direzione della Contabilità Nazionale. È laureato in Economia e Commercio alla Sapienza di Roma (1999), con una tesi in politica economica sui rapporti fra la controriforma previdenziale ed il sistema finanziario italiano. Ha conseguito un dottorato in Scienze Economiche presso la facoltà di Scienze Statistiche ed Attuariali dell'università La Sapienza di Roma (2005), con una tesi in econometria, su complessità e modellistica non lineare per lo studio del ciclo economico. Ha anche lavorato come assegnista di ricerca presso l'Università Politecnica delle Marche di Ancona (2005-06). I suoi interessi e le sue pubblicazioni spaziano dalla critica dell'economia politica di Marx alle tecniche previsionali con modelli stocastici, dalla storia del pensiero filosofico e scientifico all'economia applicata in stime macroeconomiche.

ANDREA PANNONE è economista esperto nell'analisi dei processi di innovazione tecnologica e dei suoi riflessi a livello microeconomico e macroeconomico. Attualmente è ricercatore senior alla Fondazione Ugo Bordoni, ente in cui lavora dal 1993. Ha conseguito il Dottorato in Scienze Economiche presso l'Università di Roma La Sapienza. È stato docente di economia politica e di economia dei nuovi media in diversi master organizzati in Università pubbliche e private. È autore di pubblicazioni nazionali e internazionali.

FRANCESCO SCHETTINO (Roma, 1978) è professore associato di Politica economica presso l'Università della Campania "L. Vanvitelli". È autore di monografie e pubblicazioni a livello internazionale ("Review of Income and Wealth", "Journal of Economic Inequality", "World Development", "Structural Change and Economic Dynamics" *et al.*). Già redattore della rivista di marxismo "La Contraddizione", è coordinatore europeo della RICDP (Rete internazionale per lo studio del debito pubblico) e fondatore dell'Università popolare "Antonio Gramsci".

REMY HERRERA : Economista, ricercatore presso il CNRS (Centre d'Economie de la Sorbonne), responsabile del seminario "Marx nel XXI secolo" della Sorbona, Université Paris 1.

ZHIMING LONG : economista, professore associato presso la Scuola di Marxismo dell'Università Tsinghua di Pechino, specializzato in econometria e statistica.

ZHIXUAN FENG: economista, assistente professore presso l'Università Nankai di Tianjin, specializzata nell'analisi delle tabelle input-output secondo il metodo di Leontief.

BANGXI LI: economista, professore associato associato presso la Tsinghua University di Pechino, redattore capo della rivista cinese *Quarterly Economics*.

CLAUDIO BAZZOCCHI (Forlì, 1967) è studioso di filosofia politica. È da poco uscito per Meltemi (2020) *Il misterioso zoppiare dell'uomo. Indeterminazione umana, democrazia autorità e libertà*. Con Editoriale Scientifica ha pubblicato nel 2017 *La comunità imperfetta. In difesa dell'idea di nazione* e, nel 2015, *Giuseppe Capograssi. La bellezza del finito, il lavoro dell'infinito*. Nel 2014, è uscito, per Ediesse, *L'umanità ovunque. Sinistra e connessione sentimentale*. Con ETS ha pubblicato *Riconoscimento, libertà e Stato. Saggi sull'eticità hegeliana* (2012), *Hölderlin e la rivoluzione. Il socialismo oggi tra libertà e destino* (2011). È uscito nel 2012 il suo *Virtù e fortuna. In difesa del partito politico* (il Ponte Editore, 2012). Ha pubblicato, nel 2009, presso Diabasis, *Il fondamento tragico della politica. Per una nuova antropologia socialista*. Per anni si è occupato di cooperazione internazionale ed ha studiato il rapporto perverso tra nuove guerre e aiuto umanitario. Ricordiamo il suo *La balcanizzazione dello sviluppo. Nuove guerre, società civile e retorica umanitaria nei Balcani (1991-2003)* e la cura e traduzione del volume di Mark Duffield, *Guerre postmoderne. L'aiuto umanitario come tecnica politica di controllo* (2004) per i tipi della casa editrice il Ponte.

FABIO SCOLARI (1995) ha conseguito una laurea triennale in Sociologia presso l'Università degli Studi Milano-Bicocca con una tesi intitolata *Una proposta di sociologia critica: centralità del lavoro e interpretazione del modello giapponese*. Attualmente frequenta il Corso di laurea magistrale in Management e design dei servizi, sempre presso lo stesso Ateneo. Inoltre, collabora con il centro studi del sindacato di base C.U.B. (Confederazione Unitaria di Base).

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.

NICOLÒ MAGGIO (5/12/1992) laureato in Scienze Storiche presso l'Università di Messina con una tesi dal titolo *Un esempio di Medievalismo romantico: il Borgo del Valentino*, studia il fenomeno dei medievalismi d'età romantica. Per "Materialismo Storico" ha già pubblicato un saggio dal titolo *Medievalismi italiani: una questione nazionale*. Sempre presso l'Università di Messina, attualmente sta svolgendo il Dottorato di ricerca in Scienze Umanistiche, con un progetto sul ruolo della città portuale di Messina in età normanna e sveva.

ALESSANDRO FABI si è laureato in Filologia Classica a Bologna, ha svolto il dottorato presso l'Università di Pisa e ha trascorso alcuni periodi di ricerca all'estero (University College of London, Universität Basel). Si è occupato prevalentemente di metrica latina e storia degli studi classici, tragedia romana arcaica (Lucio Accio) ed epistolografia dell'età degli Antonini (Marco Cornelio Frontone). Attualmente è insegnante di Lettere al Liceo Linguistico Internazionale "C. Boldrini" di Bologna.

ALFREDO ROCCA si è laureato in Filosofia presso l'Università degli studi di Catania con una tesi dal titolo *Coscienza filosofica e azione politica nel Che Fare di Lenin*, per poi conseguire nel medesimo Ateneo la laurea magistrale in Scienze Filosofiche discutendo una tesi dal titolo *La*

teoria platonica del φλόαζ. Prospettive storico-critiche. I suoi interessi di ricerca si rivolgono principalmente alla storia del marxismo, in particolare quello russo e alle interpretazioni novecentesche e del nuovo millennio del pensiero platonico.

ALESSANDRO CARDINALE Alessandro Cardinale vive tra l'Italia e la Germania, si occupa di insegnamento dell'italiano come lingua straniera e di traduzione. Ha conseguito la laurea in filosofia presso l'Università degli Studi di Napoli "Federico II". Il suo campo di ricerca è incentrato sulla ricezione del *Capitale*. È fellow dell'Institut für kritische Theorie di Berlino (InkriT) e attivista di "Ariano in Movimento", associazione fondata nel 2004 ad Ariano Irpino (AV) da Giovanni Maraia (1950-2016). Oltre che a "Materialismo storico" collabora con recensioni alla rivista "Das Argument".

GABRIELE BORGHESE (1990) si è laureato in Scienze Filosofiche all'Università degli Studi di Napoli "Federico II" con una tesi su Engels. È membro del Laboratório de Filosofia Política e Moral Gerardo Marotta dell'Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO/CNPq). Attualmente collabora con le attività didattiche e di ricerca della cattedra di Pedagogia Generale dell'Università degli Studi "Suor Orsola Benincasa" di Napoli.

JUAN JOSÈ ALLEVI: laureato in Giurisprudenza presso l'Università degli Studi di Pavia, è avvocato dal 2016. Oggi esercita a Milano la professione forense, occupandosi prevalentemente di diritto amministrativo.

ALESSANDRO GAUDIO lavora presso il Dipartimento di Culture, Educazione e Società dell'Università della Calabria. Collabora con svariate riviste ed è membro del comitato scientifico della "Rivista di Studi Italiani", di "Diacritica", di "Capoverso" e della collana In-between spaces: le scritture migranti e la scrittura come migrazione per le edizioni Sinestesie. Tra i suoi saggi *La sinistra estrema dell'arte. Vittorio Pica alle origini dell'estetismo in Italia* (Vecchiarelli, 2006), *Animale di desiderio. Silenzio, dettaglio e utopia nell'opera di Paolo Volponi* (Ets, 2008), *Lavorare con gli attrezzi del vicino. La fisiognomica scientifica al vaglio della letteratura* (Ets, 2011), *Morselli antimoderno* (Sciascia, 2011), *Il limite di Schönberg. Il principio ibrido, il disagio e la mancata fine del romanzo. Ricerche estetiche con testi di V.S. Gaudio* (Prova d'autore, 2013), *Il romanzo del Sud. Reportage etnologico-letterario sulla civiltà meridionale nel secondo dopoguerra e sull'attualità della sua rappresentazione* (Perrone, 2017), *Gli anelli di Saturno. La crisi del reale e l'immagine delle cose in letteratura* (Diacritica, 2020) e *Necessità del romanzo. Meditazioni minime per una critica della modernità* (Divergenze, 2020).

ALESSIO SOMA si è laureato in Storia nel 2017 presso l'Università di Bologna con una tesi su *L'era Tokugawa: i rapporti con gli europei in ambito commerciale e religioso*. Nel marzo 2020 conclude presso lo stesso ateneo il proprio percorso di studi laureandosi in Scienze Storiche con un Tesi sperimentale dal titolo *Il fascismo e la Libia storia di un conflitto per la riconquista*. Mentre è impegnato a pubblicare la sua prima monografia recensisce attualmente volumi di storia per il sito "Marxismo Oggi" e per la rivista scientifica "Materialismo Storico".

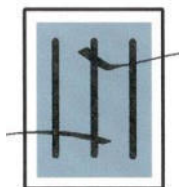
MATERIALISMO STORICO

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.



Materialismo Storico

Periodico semestrale edito dall'Università di Urbino, Dip. di studi umanistici
Reg. Trib. di Urbino n. 1/2020 (VIII) – E-ISSN 2531-9582

