

POLITICS

RIVISTA DI STUDI POLITICI

80^S

per una mappa di concetti, pratiche e pensatori

90^S

a cura di

Cristina Cassina

Michele Filippini

Diego Lazzarich

IV

2/2015

Politics. Rivista di Studi Politici
www.rivistapolitics.it
(4), 2/2015, iii
@ Editoriale A.I.C. - Edizioni Labrys
All right reserved
ISSN 2279-7629



Direzione: Diego Lazzarich (Direttore editoriale) e Alessandro Arienzo

Comitato scientifico: Giuseppe Allegri (Università degli Studi di Roma "La Sapienza"); Emiliana Armano (Università Statale di Milano); Lorenzo Bernini (Università degli Studi di Verona); Marta Cariello (Seconda Università degli Studi di Napoli); Alberto Clerici (Università Niccolò Cusano); Cristina Cassina (Università di Pisa); Pasquale Cuomo (Università di Pisa); Michele Filippini (Università di Bologna); Eleonora Forenza (Università di Roma Tre); Diego Giannone (Seconda Università degli Studi di Napoli); Annalisa Murgia (Università di Trento); Raffaele Nocera (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"); Lucia Pradella (Università di Venezia, Ca' Foscari); Giorgio Scichilone (Università degli Studi di Palermo); Mauro Simonazzi (Università degli Studi di Camerino); Antonio Tisci (Seconda Università degli Studi di Napoli); Adriano Vinale (Università degli Studi di Salerno)

Comitato scientifico internazionale: Christian Azaïs (Université de Picardie Jules Verne, France); Étienne Balibar (Université de Paris-X, France); Peter Birke (Soziologisches Forschungsinstitut Göttingen – SOFI, Germany); Kristin Carls, (Soziologisches Forschungsinstitut Göttingen – SOFI, Germany); Luc Foisneau (CNRS – Paris, France); Anahita Grisoni (ENS de Lyon); Patrick Gun Cuninghame (UAM-Xochimilco, Mexico); Asad Haider (University of California Santa Cruz, USA); Marta Nunes de Costa (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Brazil); Milena Petters Melo (Universidade Federal de Santa Catarina); Codrina Sandru (Transilvania University of Brasov, Romania); Jacob Soll (University of Southern California, USA); Barbara Szaniecki (DSC, Pontificia Universidade Católica, Brasil)

Direttore responsabile: Michele Lanna

Numero: IV

Anno: 2/2015

Titolo: "80s & 90s. Per una mappa di concetti, pratiche e pensatori politici" (numero monografico)

Curatori: Cristina Cassina, Michele Filippini e Diego Lazzarich

Periodicità: semestrale

Modalità di raccolta degli articoli: *call for papers* - invito

Tipo di selezione e valutazione degli articoli: comitato scientifico e *double-blind review*

Standard di citazione: Chicago Manual of Style 16th (Author-date)

Contatti: direzione@rivistapolitics.it

Sito web: www.rivistapolitics.it

Social media: Facebook: www.facebook.com/rivistapolitics; Twitter: twitter.com/PoliticsRivists; Pinterest: www.pinterest.com/politicsrivista

80s & 90s

PER UNA MAPPA DI CONCETTI, PRATICHE E PENSATORI POLITICI

Indice

<i>Nota introduttiva</i>	p. iv
 Gli studi di <i>Ragion di Stato</i> negli ultimi due decenni del ventesimo secolo: motivazioni e considerazioni critiche Gianfranco Borrelli	pp. 1-13
 Conservatorismo, liberalismo e ideologia. Per una lettura del thatcherismo Antonio Masala	pp. 15-30
 Oltre le ideologie? Valori, pragmatismo e depoliticizzazione nell'esperienza del New Labour Sandro Busso	pp. 31-48
 Dalla critica dell'economia politica alla critica della politica: Althusser, Luperini, Laclau e il "political turn" del pensiero critico contemporaneo Francesco Marchesi	pp. 49-66
 Patriarcato e femminismi postcoloniali Paola Persano	pp. 67-82
 Appunti sulla transizione democratica dell'89 Giovanni Ruocco	pp. 83-97

Nota introduttiva

Il presente numero di *Politics. Rivista di Studi Politici* (2/2015) è la seconda parte di un numero “doppio” dedicato al tema «80s & 90s. Per una mappa di concetti, pratiche e pensatori politici».

Sebbene concepito, appunto, come numero doppio, si è comunque deciso di dividere i dieci articoli ospitati in due numeri indipendenti, eppure complementari: nel numero 3 (1/2015) sono stati raccolti gli studi che potremmo definire “di Area”; mentre nel numero 4 (2/2015) quelli più chiaramente riconducibili a un orizzonte di “teoria politica”.

Il risultato finale è una «mappa» ancora parziale e più ricca di *vuoti* che di *pieni*, ma comunque una mappa, quindi un possibile punto di partenza per orientarsi all’interno di uno spazio storiografico ancora poco frequentato e ancor meno concettualizzato.

Per un’introduzione ai due numeri si rinvia alle pagine dei curatori – Cristina Cassina, Michele Filippini e Diego Lazzarich – pubblicate in apertura al numero 3 (1/2015)¹.

¹ C. Cassina, M. Filippini e D. Lazzarich. 2015. “Introduzione.” *Politics. Rivista di Studi Politici* 3: iii-xii. Ultimo accesso 31 gennaio 2016. https://rivistapolitics.wordpress.com/numeri/numero_3.

Gli studi di *Ragion di Stato* negli ultimi due decenni del ventesimo secolo: motivazioni e considerazioni critiche

Gianfranco Borrelli

Abstract

The expression "Reason of State" belongs to the language and the political culture of the late Renaissance period. Still today this expression is commonly used to mean recourse to force or, to exceptional instruments on the part of a subject holding political power who acts out of the need to keep personal command and to guarantee law and order within society. *Raison d'État*, *Ragion di Stato*, *Razon de Estado*, *Staatsräson*: from the end of the sixteenth century onwards, the various European languages translate this expression, with the intention of applying the meanings which it contains to the particular regional situations.

The article presents the reasons and the relevance of a series of studies published between the '80s and the '90s that marked a new sensibility toward Reason of State, diverging from the classic definition by Friedrich Meinecke of *Ration status* as *machtsstaat*. The apparent crisis of democratic societies and the changing role of the State in the post '89 global order are two of the main feature of a historiographical and intellectual effort to understand the politics of globalization.

Keywords

Reason of State – Democracy – State – Sovereignty – Governance

Lungo tutto il secolo scorso è rimasta permanente nella ricerca della comunità scientifica l'attenzione critica nei confronti della categoria di *ragion di Stato*. Addirittura, negli anni Ottanta e Novanta, una straordinaria stagione di ricerca messa in campo da un ampio numero di studiosi europei ha contribuito ad arricchirne le conoscenze negli ambiti storiografici/filologici e a configurare un quadro sicuramente innovativo delle interpretazioni già date. Bisogna cercare di comprendere le motivazioni di questo fenomeno sorprendente e, contemporaneamente, tentare di rendere conto delle difficoltà relative allo scarso rilievo che la divulgazione scientifica e la manualistica corrente assegnano ancora a questo tratto decisivo della produzione di potere nei percorsi della modernità politica.

Prenderò avvio da una notazione autobiografica, rendendo una testimonianza diretta in considerazione del fatto che il mio lavoro di ricerca su quest'argomento iniziò alla

fine degli anni Settanta del secolo passato, quando svolsi il primo corso d'insegnamento su questo tema presso l'Università della Calabria, utilizzando testi di Luigi Firpo (1976) e di Pierangelo Schiera (1968). Negli anni successivi ho cercato di ricostruire le modalità di produzione di questo complesso dispositivo di *ragion di Stato* – che si presentava nel corso della ricerca come un vero e proprio paradigma di saperi e di pratiche rivolti alla conservazione politica – prendendo in analisi biografie d'autori, registri di comportamenti, codici tecnici d'intervento politico, così come mi venivano offerti nelle scritture e nei documenti di quel laboratorio italiano che inventa e contribuisce a diffondere in tutta Europa questo genere di politiche conservative. La finalità principale di quell'elaborazione teorica – che si sviluppa per oltre mezzo secolo a partire dalla pubblicazione nel 1589 del testo di Giovanni Botero, *Della ragion di Stato* – era quella di offrire tecnologie di difesa e di risposta alla crisi politica gravissima che aveva stravolto nel Cinquecento gli stati regionali della penisola.

L'ipotesi originaria della ricerca insisteva sul punto che non esiste *una sola* modalità preminente di produzione di ciò che abbiamo imparato a nominare comunemente "Stato moderno": per realizzare questo strumento non sono stati sufficienti unicamente gli sforzi rivolti alla costruzione di un ordinamento politico-giuridico di sovranità; tantomeno bisogna assegnare il merito della produzione di quel congegno politico al semplice esercizio della forza militare che avrebbe reso possibile quelle concentrazioni di potere di cui vennero via via a consistere gli Stati nazionali in Europa. Conviene anche riferire che a quell'epoca l'attualità della scelta di quel percorso di ricerca – al quale assegnai una parte consistente del mio studio negli ultimi due decenni del secolo scorso – prendeva corpo dal bisogno di analizzare in profondità le difficoltà di trasformazione che la società italiana stava vivendo. Dopo il ciclo di lotte impegnato da donne, operai, studenti, insegnanti appartenenti alle generazioni nate nell'immediato dopoguerra – al centro il fatidico '68 –, si era protratta in Italia per un buon decennio una drammatica e dolorosa stagione di conflitti, che aveva sicuramente portato benefici salariali alle parti lavorative, ma che in nulla aveva migliorato le istituzioni di governo e gli ordinamenti costituzionali repubblicani. Dopo l'omicidio di Aldo Moro, il sistema dei partiti era allo sbando e la parte più radicale della cosiddetta sinistra cominciava appena a interrogarsi sulle ragioni di quel fallimento. Norberto Bobbio aveva già argomentato polemicamente l'assenza di una teoria dello stato nel pensiero marxiano e nella fallimentare sperimentazione della politica dei comunisti (Bobbio 1976); mentre la parte più critica dell'operaismo impegnava – per discorsi e pratiche di lotta che si riveleranno per nulla efficaci – la parola d'ordine rivolta a inventare e a perseguire tracciati di *autonomia della politica* da parte della classe operaia, con argomentazioni che proponevano nientemeno che il recupero del contributo di teoria offerto da Carl Schmitt (Corradi 2005, 222-34).

Ecco allora che in corrispondenza con la fine di quel periodo che con buone argomentazioni Wolfgang Streeck chiama di *capitalismo democratico* (Streeck 2013), nei paesi europei e in Italia si verificava ancora una ripresa di studi sulla categoria di *ragion di Stato*. L'accrescimento delle situazioni di rischio, successive alla cosiddetta

crisi petrolifera di metà anni Settanta, induceva i vari segmenti del comando politico occidentale a intervenire con dispositivi diversi rivolti a praticare una sorta di autoriflessione conservativa, vale a dire a utilizzare sul piano mondiale e nei contesti nazionali tecnologie d'intervento dotate di dinamico adattamento e di forte flessibilità. Nelle stesse democrazie occidentali, le esigenze di garantire libertà e sicurezza per alcune aree privilegiate del pianeta predominavano rispetto alle possibilità di stare dietro alle novità indotte all'interno del *sistema mondo*. A fronte, quindi, della mancanza di volontà e all'incapacità di offrire adeguate innovative rappresentazioni politiche ai fenomeni di spinta trasformativa espressi dagli inediti processi di soggettivazione della modernità, assumeva via via un'incidenza maggiore il richiamo di dispositivi conservativi avviati e già sperimentati all'interno della razionalizzazione politico-giuridica moderna. La rinuncia a migliorare il funzionamento della democrazia politica nei contesti occidentali veniva inoltre ad assumere, da un lato, la forma della promozione senza freni di quella forma di soggettivazione neoliberale che esortava gli individui alle pratiche più egoistiche dell'appropriazione dei beni privati, secondo la "cura" Reagan-Thatcher – su questo versante delle pratiche di privatizzazione economica delle sfere di vita e dei servizi sociali, risulta oggi impressionante l'accumulo di macerie di quanto ancora restava rappresentato nella sfera del pubblico statuale e nelle politiche del Welfare State –; dall'altro lato, prendeva sviluppo, contemporaneamente, quella modalità flessibile di gestire con registri misti, pubblico-privati, politica ed economia degli Stati con dispositivi cosiddetti di *governance*, quindi né partecipativi né rappresentativi. Resta ancora da ricordare che, proprio dall'ultimo decennio del secolo passato e con sempre maggiore peso all'inizio del nuovo secolo, è ripresa con vigore nel mondo – Europa inclusa – l'esercizio di violenza delle guerre.

Risulta allora possibile collegare il ritorno di fine secolo della ricerca sui temi della *ragion di Stato* ai fenomeni indotti dalla crisi profonda dei dispositivi della razionalizzazione politica moderna incentrata sulla figura storica dell'ordinamento politico-giuridico di sovranità. Agli inizi del nuovo millennio sembra dunque ancora conveniente utilizzare la categoria di *ragion di Stato* poiché con questo cardine interpretativo risulta possibile ricostruire i percorsi della modernità politica come la disseminazione composita e antagonistica di istanze paradigmatiche diverse, rivoluzionare o conservative. Soprattutto, riprendere la chiave ermeneutica della *ragion di Stato* sembra possa consentire di comprendere come le modificazioni in senso conservativo che le società occidentali stanno vivendo siano da riferire alla variegata composizione di processi di soggettivazioni che entrano tra di loro in conflitto nell'epoca della definitiva scomparsa di quella *conversione alla rivoluzione* che aveva impegnato, a partire dalla metà dell'Ottocento, molteplici generazioni nel tentativo di porre fine all'ingiustizia sociale e di ampliare la sfera dell'autonomia e della libertà dei soggetti.

I

Nelle vicende complesse di ciò che nominiamo come *ragion di Stato* una cosa appare indiscutibile: essa è produzione italiana di fine Cinquecento, l'ultimo originale laboratorio politico – come scrive Foucault – messo in campo dagli italiani (Foucault 2004). A fronte delle aggressioni straniere, le corti regionali italiane danno vita a un dispositivo con esplicite finalità di difesa di un enorme patrimonio, economico, artistico, culturale: quindi la sua principale caratteristica è quella di mettere in campo una serie di discorsi e di tecniche che hanno la principale finalità della conservazione politica di una situazione data di poteri.

Ragion di Stato è la prima forma moderna di razionalizzazione politica poiché neutralizza l'elemento morale (anche della morale religiosa cattolica), conservando tuttavia un carattere di *ars practica*, di capacità prudenziale d'intervento politico per contesti differenziati di luoghi, tempi e modalità di azione; si tratta dunque di un complesso dispositivo strumentale che utilizza saperi di governo improntati al potenziamento delle scienze sperimentali (economia, antropologia, statistica, urbanistica). In particolare, *ragion di Stato* sperimenta codici tecnici via via sempre più raffinati di dissimulazione/nascondimento e di simulazione/inganno grazie ai quali il soggetto di comando – che nei trattati del Seicento viene definito il Principe – cerca di individuare, selezionare e utilizzare il contesto dei conflitti e degli antagonismi che si trova a fronteggiare¹. *Ragion di Stato* è dapprima dispositivo di mediazione tra le parti in conflitto, rivolto alla risoluzione, in tempi determinati, delle crisi internazionali – ma anche delle divisioni e contrasti all'interno degli stati – mediante l'utilizzo di codici diplomatici e militari. In tali contesti si fa anche periodicamente ricorso alla forza quando non si esperiscono altre modalità di differire o neutralizzare antagonismi irrisolvibili: l'esercizio della violenza, che deve essere sempre pronta e spettacolarmente esibita, risulta l'estremo rimedio per risolvere obiettivi considerati necessari alla conservazione politica. In effetti, *ragion di Stato* attiva capacità particolari di riconoscere i conflitti in campo e di riconvertirli a proprio vantaggio – esiste qui una complessa relazione con il progetto di Machiavelli: la sua opera viene dichiarata empia, tuttavia utilizzata e stravolta. Con l'aiuto dei corpi sociali produttivi e contro le parti della città che mettono a rischio la sua autorità, il *Principe* organizza un potere politico forte e concentrato. Egli farà in modo di costruire un efficace rapporto di comando/obbedienza nei confronti del popolo reso docile nei comportamenti, attraverso un'azione politica dinamica, discreta, interminabile: di qui la flessibile ed elastica conservazione delle relazioni dei poteri vigenti, che deve essere sempre attenta a tenere ferma l'invisibile linea della dominazione che tiene separati in parti ben distinte i governati dai governanti.

In diretto confronto e in piena intersezione con il complesso dispositivo di progettare e costruire Stato (*State building*) che, a partire dal Seicento, impegnava in Europa percorsi differenti di soggettivazioni storiche e di civilizzazione istituzionale, nella storia

¹ Per i richiami bibliografici degli scrittori di *ragion di Stato* e della relativa letteratura critica faccio riferimento ad alcuni miei lavori: Borrelli 1993, 1994 e 2005.

politica dell'Occidente la *ragion di Stato* ha significato una razionalizzazione dell'arte del governo degli uomini che ha fatto perno soprattutto su registri e codificazioni di tecnologie particolari di praticare i conflitti. A fronte del modello inglese della *common law* e dell'ingegneria costituzionale propria della tradizione francese che in modo rivoluzionario hanno portato alla formazione di un complesso sistema di diritto pubblico statuale, *ragion di Stato* ha rappresentato in permanenza l'insieme delle pratiche autoriflessive rivolte e realizzare la dinamica conservazione dei poteri esistenti e la normalizzazione della serie dei rapporti antagonisti tra gli Stati-Nazioni sul piano internazionale e pure tra parti e corpi all'interno delle comunità nazionali. Il paradigma della conservazione politica in cui si struttura l'impianto delle tecnologie conservative di *ragion di Stato* impegna a lavorare in permanenza sui conflitti con specifiche modalità: attraverso temporalizzazioni discrete si tratta di mettere in opera codici tecnici di funzionali adattamenti, di positivo bilanciamento dei contrasti e delle divisioni in campo; e anche operare nel senso della riattivazione delle forze antagonistiche al fine di realizzare possibili e prevedibili retroazioni capaci di riconvertire dinamicamente la negatività distruttiva dei conflitti in elementi di positiva ristabilizzazione del comando da parte di chi detiene il potere. In tale contesto discorsivo e pratico, il programma degli interventi consiste nella capacità di riconoscere i conflitti e nell'abilità di operarvi all'interno utilizzando appropriate tecnologie trasformative delle loro dinamiche, soprattutto attraverso tecniche dissimulative e simulative, comunque fortemente simboliche. Conviene ribadire che tanto vale sia sul piano internazionale delle relazioni diplomatico-militari e, ancora, sul versante della produzione di un efficace circuito di comando-obbedienza all'interno dei contesti nazionali, travagliati normalmente da antagonismi di molteplici specie (religiosi, ideologici, sociali, economici e giuridici).

II

Si può con certezza affermare che, a partire dal modello italiano, discorsi/tecniche di *ragion di Stato* si diffondono in tutti i paesi europei, certamente attraverso forme di civilizzazione e di soggettivazioni che sono specifiche dei diversi contesti nazionali. Questo strumento di razionalizzazione della politica contribuisce potentemente al primo sviluppo del cosiddetto Stato moderno: in alcuni contesti quel dispositivo si convertirà via via nello *Stato di polizia* (lo Stato del *buon governo*) che produce disciplinamento sociale per una popolazione resa obbediente grazie a efficaci dispositivi giuridici; si tratta di una normazione che riguarda la sicurezza sulla vita, la sanità e l'igiene nelle attività produttive, l'amministrazione indiscussa delle forme diverse di proprietà, l'attenta regolamentazione degli stili di vita e delle condotte: ne consegue il rafforzamento dell'obbedienza della popolazione nei confronti dell'autorità statuale. Tutto questo rende più ricchi e potenti gli stati in Europa, consente gli sviluppi di una diplomazia europea che produce equilibrio nelle relazioni internazionali, libera gli elementi spontanei e naturali delle energie lavorative: diviene così possibile la formazione di una *società civile* che si rende via via sempre più libera, autonoma, dai vincoli gravi dei carichi del governo politico; per questa via, le dinamiche dello scambio politico si affermano come la caratteristica principale della sovranità statuale che

garantisce sicurezza e promuove gli interessi individuali e dei corpi a condizione di riceverne in ritorno la piena adesione e il rispetto della gerarchia dei poteri che viene costituita.

Rispetto a questi processi, accade che in alcuni paesi viene per lungo tempo ritardato il passaggio dalle politiche di *ragion di Stato* alle forme dello stato moderno di *polizia* e alla costituzione di un'autonoma *società civile*; questo accade sicuramente in Italia, in Germania e ancora in una vasta area prevalentemente mediterranea. Ancora poco studiato è il complesso dei danni e delle conseguenze negative indotte da questo genere di processo differenziato per tempi e qualità degli stili di vita proprio della costituzione dell'Europa moderna. Per quanto concerne la nostra nazione, agli inizi dell'Ottocento, un'eccezione importante è costituita da Giacomo Leopardi, che – nello scritto *Discorso sopra lo stato presente del costume degli italiani* – denuncia il fatto che in Italia non si è costituita una società stretta, una società civile, così come viene costituendosi nelle grandi nazioni europee: piuttosto i costumi degli italiani risultano corrotti dalle forme ormai perverse di *civil conversazione*, mentre – aggiungiamo noi – permarranno ancora per lungo tempo nella politica italiana i dispositivi prudenziali, di carattere prevalentemente diplomatico e conservativo degli strumenti della *ragion di Stato* (e della *ragion di Chiesa*).

Bisogna subito aggiungere che anche nelle nazioni europee più civili e socialmente evolute rimarranno comunque impiantati e attivi segmenti dei dispositivi di *ragion di Stato*, soprattutto per gli aspetti delle tecnologie dissimulative, vale a dire delle pratiche di segretezza e di decisioni discrezionali normalmente all'opera nelle istituzioni pubbliche: per questi aspetti la *ragion di Stato* diventa il lato oscuro, invisibile, dello *Stato di diritto*. Questo genere di opacità politica, bene attiva nella stessa sfera pubblica, intende garantire comunque la conservazione dei poteri esistenti; in effetti, attraverso l'utilizzo di *prerogative* e di *deroghe* viene limitato l'esercizio del pieno *Stato di diritto*: in particolare, le *prerogative* – inserite all'interno delle carte costituzionali e nei regolamenti dell'esercizio del potere esecutivo – consentono ai più alti organismi istituzionali libere decisioni in molteplici materie grazie a interventi discrezionali (vedi, ad esempio, la figura costituzionale dell'*État d'urgence* in Francia, applicato recentemente tra 2005 e 2006 in occasione delle rivolte delle *banlieue*, e recentemente modificato a seguito degli attentati terroristici a Parigi; le *prerogative* assegnate ai presidenti delle repubbliche, etc.). Ancora, le forme della *deroga*, pure inserite negli ordinamenti giuridici che regolano l'esercizio del potere esecutivo, consentono a soggetti particolari di sottrarsi al rispetto delle norme ordinarie (questo riguarda la burocrazia ministeriale che esercita in permanenza un potere sottratto a ogni genere di controllo, ma risulta anche presente nelle procedure attivate dai regolamenti parlamentari). Come già aveva bene inteso Rousseau, in questi casi viene leso il principio di legittimazione che si innerva sulla realtà della cittadinanza, della *volontà generale* che si esprime tramite la partecipazione dei cittadini: tutto questo contribuisce a rinforzare quella linea di separazione tra governanti/governati e acuisce il depotenziamento dei diritti di libertà.

III

Le vicende diverse della formazione dello Stato moderno in Europa sono da riferire, da un lato, a processi determinati di soggettivazioni particolari che bisogna ricostruire: ad esempio è importante distinguere la configurazione dell'*homo oeconomicus* che prende origine dalla storia sociale della Gran Bretagna rispetto alla formazione, in terra francese, di importanti corporazioni giuridiche e di una soggettivazione improntata alla difesa e alla promozione delle libertà individuali. Prendendo in considerazione la rappresentazione politico-giuridica di questi processi risulta più comprensibile la serie delle differenze che vengono via via istituendosi tra Stati-Nazioni in cui la società promuove politiche di attenta e sofferta trasformazione della rete di produzione dei poteri: a fronte di queste situazioni, ciò che accade nella formazione degli Stati nazionali in Italia e in Germania pone in evidenza le maggiori difficoltà che questi percorsi di civilizzazione affrontano in considerazione di tensioni e resistenze sicuramente più consistenti all'affermazione dei dispositivi rappresentativi/elettivi da parte di corpi d'interessi e di soggettivazioni fortemente diversificate di comportamenti. In questi contesti, politiche tradizionalmente conservative contrastano attivamente i percorsi di costituzione dei diritti soggettivi di libertà e degli ordinamenti politico-giuridici di sovranità: le tecnologie di *ragion di Stato* agevolano i governanti a porre in essere lente innovazioni in tempi segnati da calcolata prudenza. Ne consegue che per il versante storico dei governi inglese, americano e francese, principi di effettiva costituzionalità favoriscano l'impersonalità di funzionamento della sfera pubblico-istituzionale, sottoposta effettivamente al controllo dell'opinione pubblica; in queste situazioni, pratiche di *deroghe* e di *prerogative* funzionano come dispositivi che restano circoscritti all'interno degli ordinamenti giuridico-politici: questo ci viene spiegato con grande acume negli scritti di Clinton L. Rossiter (1948), George L. Mosse (1950) e Carl J. Friedrich (1957). Diversamente, nei contesti come quelli tedesco e italiano, la *ragion di Stato* contribuisce all'impianto stesso della relazione produttiva dei poteri costituzionali: relevantissima è la denuncia da parte del giovane Marx, lettore e interprete della filosofia del diritto di Hegel, secondo cui «nel potere governativo abbiamo sempre due cose: l'azione reale e la *ragion di Stato* di questa azione, come un'altra coscienza reale che, nella sua totale struttura, è la burocrazia» (Marx 1963, 133). Non a caso, nella splendida lettura critica di Sheldon S. Wolin, proprio nella storia della Germania di fine Ottocento la produttiva convergenza tra politiche neo-bismarckiane e iniziativa socialdemocratica avrebbe dato origine a forme nuove di *ragion di Stato*, da nominare specificamente *Wohlfahrtsstaaträson*: di lì a poco, questo genere di politiche – a fronte della crisi gravissima postbellica e del collasso economico-finanziario mondiale – avrebbe favorito quell'inedita concentrazione di potere politico costituita dal nazismo e dai fascismi (il socialista Mussolini e il nazional-socialista Hitler costituiscono i migliori esempi delle tendenze di *personificazione dello Stato* che provengono da parte di soggettivazioni che si autocostruiscono su parole d'ordine di solidarietà socialista e di aggressivi nazionalismi).

Sul piano degli approfondimenti storiografici e delle interpretazioni che riguardano teorie e autori di *ragion di Stato*, sono infatti gli studiosi italiani e tedeschi i primi a richiamare l'attenzione sull'importanza di pensatori politici e scritture che

appartengono a quel paradigma della conservazione politica. Dapprima in Italia, a partire dagli anni Sessanta dell'Ottocento e fino ai primi decenni del secolo successivo, risulta significativa la serie di studi che va da Giuseppe Ferrari a Ferdinando Cavalli, da Mario Cavalli a Giuseppe Toffanin, da Benedetto Croce a Rodolfo De Mattei, da Mario De Bernardi a Carlo Morandi; quindi in Germania, da Hermann Hegels a Reinhard Kunkel, da Friedrich Meinecke a Otto Hintze, da Georg Lenz a Carl Schmitt. Tutti questi autori svolgono un lavoro sistematico di archivio e di commento delle scritture più rilevanti, ricostruendo relazioni significative e trame di collegamenti con il pensiero di Machiavelli e del tardo Rinascimento italiano, con gli autori provenienti dalle aree dell'aristotelismo protestante e con teologi e pensatori della Controriforma cattolica.

IV

Dagli inizi degli anni Novanta dello scorso secolo, in Italia dapprima e in seguito in molti paesi europei, una vera e propria effervescenza di ricerche ha contribuito a promuovere ulteriori avanzamenti critici sui temi della *ragion di Stato*, provocando un'estensione e un'oltrepassamento della classica stagione di studi che aveva visto gli importanti lavori che vanno da Meinecke (1924) a De Mattei (1979), da Maravall (1944) a Thuau (1966), da Firpo (1957; 1976) a Bobbio (1984). Per ricordare le acquisizioni dell'importante stagione di studi degli anni Settanta, conviene innanzitutto riferire del convegno di Tübingen sul tema della *ragion di Stato*, svoltosi nel 1974, promosso da Roman Schnür (Schnür 1975); questo evento costituì un'esperienza di forte sinergia tra gli studiosi europei e produsse una serie di importanti risultati.

Innanzitutto, in modo unanime fu espresso il congedo definitivo dall'interpretazione dell'idea di *ragion di Stato* offerta negli anni Venti del Novecento da Friedrich Meinecke: nel suo contributo al convegno, Michael Stolleis sostenne che bisognava interpretare la sovranità come stato territoriale, «reale Machtpolitik», e non più – alla maniera di Meinecke – concettuale opposizione di *étos* e *krátos*, di morale e politica; rifiuto quindi di ridurre teorie e pratiche di *ragion di Stato* al genio di Machiavelli, considerato da Meinecke inventore non dell'espressione, ma degli stessi fondamenti teorici di *ragion di Stato* (Schnür 1975, 441-62). In quegli stessi anni, con tonalità consonanti, Michel Foucault dedicava a questi temi un'indagine di grande rilievo; sottoponendo a profonda critica la categoria moderna di sovranità (e il relativo modello hobbesiano) nelle lezioni al Collège de France del 1975/76 (intitolate *Il faut défendre la société*) e dedicando al tema della *ragion di Stato* una parte importante delle lezioni del 1977/78 (*Sécurité, territoire, population*), in cui Foucault assegnava ai dispositivi di *ragion di Stato* caratteristiche e attributi di un modo specifico di pensare e agire la politica dello Stato moderno a partire dal secolo XVII.

Il nuovo percorso di studi, che prese avvio dalla fine degli anni Ottanta, vide la fervida partecipazione di un numero impressionante di studiosi e di istituzioni scientifiche: la *Fondazione Firpo* e la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino, l'Università di Napoli "Federico II" con l'*Archivio della ragion di Stato*,

l'Istituto storico italo-germanico di Trento con Pierangelo Schiera, la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Padova, il CNRS in Francia attraverso i progetti di Yves Charles Zarka, gli studi di Michael Stolleis per il Max Planck Institute, Quentin Skinner per il King's College di Cambridge, Maurizio Viroli per l'università di Princeton; per questi contesti, si può rinviare almeno alla produzione scientifica realizzata come risultato di importanti convegni: *Ragion di Stato e ragioni dello Stato (secoli XV-XVII)*, a cura di Pierangelo Schiera, Napoli 1990; *Botero e la ragion di Stato*, a cura di A. Enzo Baldini, Torino 1992; *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, a cura di A. Enzo Baldini, Torino 1993; *La Ragion di Stato dopo Meinecke e Croce*, a cura di A. Enzo Baldini, Torino 1994; *Prudenza civile, bene comune, guerra giusta*, a cura di Gianfranco Borrelli, Napoli 1996.

V

Agli inizi del nuovo secolo, si può dunque tentare di restituire il senso di quell'innovativa stagione di ricerche che prese corpo negli ultimi due decenni del secolo scorso. La *ragion di Stato* non viene più interpretata principalmente come prevalente esercizio della forza, e non solo come utilizzo normale del segreto e della *deroga*; questa categoria viene ora studiata come il complesso delle pratiche e delle scritture proprie di un autonomo paradigma di conservazione politica che viene a costituire il punto di avvio dei processi di modernizzazione che si affermano in Europa a partire dalla metà del Cinquecento. In epoca contemporanea, questo campo di ricerca s'interroga ancora circa le modalità di funzionamento delle pratiche che vengono agite nell'attuazione del comando politico; questo genere di strumento ermeneutico sembra ancora utile nell'analisi delle tendenze, presenti in alcune democrazie occidentali, al rafforzamento delle funzioni esecutive del governo politico (vedi i fenomeni di presidenzializzazione, della legislazione attraverso la decretazione d'urgenza e ancora l'utilizzo smisurato del commissariamento di alcune funzioni decisionali).

Quest'ultimo punto riguarda la normale persistenza della *ragion di Stato* nei contesti delle grandi linee delle politiche internazionali ancora in tutto il Novecento e fino ai giorni nostri. Vediamone alcuni aspetti. Innanzitutto, conviene richiamare l'utilizzo dei criteri opachi e discrezionali che sostengono politiche e organismi della cosiddetta *governance*, quel genere di politiche che sta prendendo ovunque il posto del *government* democratico, vale a dire dello strumento decisionale partecipativo che, secondo criteri rappresentativi ed elettivi, ha consentito lo sviluppo del cosiddetto *capitalismo democratico*. In particolare, faccio riferimento ai processi della *governance* posta in essere dall'Unione Europea negli anni recenti. Qui non si tratta tanto di un *colpo di Stato* della cosiddetta troika (come sostiene Luciano Gallino 2013): piuttosto, avendo scelto fin dall'inizio della sua storia i criteri di sviluppo del neoliberalismo (sulla scia dell'ordoliberalismo tedesco che ha guidato la ricostituzione dello Stato tedesco nel secondo dopoguerra), le politiche dell'UE intendono affermare il carattere della nuova Europa come *governance commissaria di mercato* (Arienzo 2014). In questo modo si vuole imporre a ogni

costo, anche in modo coperto, la realtà degli interessi del mercato finanziario internazionale come guida principale da seguire nella costruzione europea (vedi le misure imposte alle politiche pubbliche della Grecia e degli altri paesi mediterranei), sacrificando gli aspetti politici della formazione di una vera e propria cittadinanza europea. Risulta davvero curioso, ma purtroppo vero, che nel periodo della crisi delle democrazie occidentali l'Unione Europea intervenga con criteri di *ragion di Stato*, promuovendo politiche che favoriscono alcune delle nazioni europee contro altre e mettendo a rischio l'obiettivo politico originario degli Stati Uniti d'Europa.

Ancora sul piano della politica internazionale, conviene ricordare il perdurare della *ragion di Stato* nel carattere perverso di quei dispositivi finalizzati a gestire conflitti nelle vicende del governo del mondo da parte delle grandi potenze: a fronte dei gravi contrasti globali e strategici, queste potenze (innanzitutto gli USA) decidono in prevalenza di lasciare attivi questi conflitti piuttosto che risolverli. Anzi, vengono introdotti altri generi di divisioni/contrastì in modo da indebolire ulteriormente le forze considerate nemiche; tanto è accaduto regolarmente negli avvenimenti internazionali degli ultimi decenni: nei processi successivi alla fine dell'URSS, nell'invasione dell'Iraq, nelle straordinarie insorgenze della primavera araba, fino ai tragici eventi siriani e alla nascita dell'ISIS. Risulta superfluo, ma bisogna pur sempre sottolineare che questo genere di politica internazionale comporta inevitabilmente danni devastanti e la produzione di sofferenze enormi per vaste popolazioni.

Infine, conviene ricordare che un genere di permanente *ragion di Stato* interviene a garanzia della tenuta in segretezza dell'organizzazione degli apparati e delle tecnologie militari; già da tempo questo aspetto è stato sottolineato dagli analisti di politici (Smith 1986, 192-217). Le stesse pratiche di segretezza vengono applicate alla costruzione di enormi banche-dati sui soggetti e sulla vita di larghe parti dell'umanità; in particolare quest'ultimo punto apre certamente alla discussione sul problema del controllo e della coercizione della vita degli esseri umani, in epoca di gravissime vicende di sangue indotte dai fanatismi religiosi e dai terrorismi d'ogni genere. L'unica possibilità di difendersi da queste forme di permanente attacco ai diritti e alle fondamentali libertà degli esseri umani consiste nella capacità di produrre informazione alternativa e controcondotte di movimenti collettivi (realizzando qualcosa che vada oltre le pratiche di denuncia certamente utili, ma limitate, di Wiki-leaks). In definitiva, questo processo di costruzione di resistenze è strettamente legato al problema della ripresa e della sperimentazione di forme più enunciate di democrazia da parte dei paesi occidentali, che hanno rinunciato da tempo a migliorare i contesti di democrazia. Tanto vale a significare che il destino politico dei processi della mondializzazione resterà ancora per lungo tempo legato alla serie delle relazioni antagonistiche di *ragion di Stato* e *democrazia*.

Bibliografia

- Arienzo, Alessandro. 2013. *Governance*, Roma: Ediesse.
- Bobbio, Norberto. 1976. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*. Torino: Einaudi.
- Bobbio, Norberto. 1984. *La democrazia e il potere invisibile*. In *Il futuro della democrazia*, Torino.
- Borrelli, Gianfranco. 1993. *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*. Bologna: Il Mulino.
- Borrelli, Gianfranco. 1994. *Ragion di Stato. L'arte italiana della prudenza politica*, catalogo della mostra presso l'Istituto italiano per gli studi filosofici. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
- Borrelli, Gianfranco. 2005. *Oltre i percorsi di sovranità: il paradigma moderno della conservazione politica*. In *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, a cura di S. Chignola e G. Duso, 303-324. Milano: Franco Angeli.
- Cavalli, Ferdinando. 1865. *La scienza politica in Italia*. Venezia: Regia Segreteria Palazzo Ducale.
- Cavalli, Mario. 1903. *Degli scrittori politici italiani nella seconda metà del secolo XVI*. Bologna: Zanichelli.
- Corradi, Cristina. 2005. *Storia dei marxismi in Italia*. Roma: ManifestoLibri.
- Croce, Benedetto. 1911. *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*. Bari: Giuseppe Laterza & figli.
- De Bernardi, Mario. 1929. *Il concetto di ragion di Stato in Giovanni Botero e la filosofia politica*. Torino: Atti della R. Accademia delle scienze di Torino, vol. LXV.
- De Mattei, Rodolfo. 1979. *Il problema della "Ragion di Stato" nell'età della Controriforma*. Milano-Napoli: Ricciardi.
- De Mattei, Rodolfo. 1982-1984. *Il pensiero politico italiano della Controriforma*. Milano-Napoli: Ricciardi 1982 (vol. I) - 1984 (vol. II).
- Ferrari, Giuseppe. 1860. *Histoire de la raison d'État*. Paris.
- Ferrari, Giuseppe. 1862. *Corso sugli scrittori politici italiani*. Milano: Tipografia di Manini (nuova ed. a cura di A.O. Olivetti, Milano 1929).
- Firpo, Luigi. 1957. *Lo stato ideale della Controriforma. Ludovico Agostini*, Bari: Giuseppe Laterza & figli.
- Firpo, Luigi. 1976. *La ragion di Stato. Appunti e testi*, Torino: Bottega d'Erasmus.

- Foucault, Michel. 2004. *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France 1977-1978*. Paris: Seuil (trad. it. a cura di P. Napoli. Milano. 2005).
- Friedrich, Carl. 1957. *Constitutional Reason of State. The Survival of the Constitutional Order*. Providence: Brown University Press.
- Gallino, Luciano. 2013. *Il colpo di stati di banche e governi. L'attacco alla democrazia in Europa*. Torino: Einaudi.
- Giuseppe, Toffanin. 1921. *Machiavelli e il tacitismo. La 'politica storica' al tempo della Controriforma*. Padova: Angelo Draghi.
- Hegels, Hermann. 1918. *Arnold Clapmarius und die Publizistik über die arcana imperii in 17. Jahrhundert*. Bonn: Behrendt.
- Hintze, Otto. 1930. "Kalvinismus und Staatsräson in Brandenburg zu beginn des 17. Jahrhunderts." *Historische Zeitschrift* CXLIV: 229-86.
- Kunkel, Reinhard. 1922. *Die Staatsräson in der Publizistik des 17. Jahrhunderts*. Kiel: Diss.
- Lenz, Georg. 1925. "Zue Lehre von der Staatsräson." *Archiv des öffentlichen Rechts* IX: 261-88.
- Maravall, José Antonio. 1944. *La teoría española del Estado en el siglo XVII*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Marx, Karl. 1963. *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, trad. it. di G. Della Volpe. Roma: Editori Riuniti.
- Meinecke, Friedrich. 1924. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München-Berlin: Oldenbourg.
- Morandi, Carlo. 1930. *La politica nell'età dell'assolutismo*, Pavia: Depositaria libreria F.lli Treves.
- Mosse, George L. 1952. "Puritanism and Reason of State in Old and New England." *The William and Mary Quarterly* IX: 67-80.
- Rossiter, Clinton L. 1948. *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in Modern Democracies*. Princeton: Princeton University Press.
- Schiera, Pierangelo. 1968. *Dall'arte di governo alla scienza dello Stato: il Cameralismo e l'assolutismo tedesco*. Milano: Giuffré.
- Schiera, Pierangelo. 1976-77. "Recensione a Staatsräson." *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 5-6: 970-82.
- Schiera, Pierangelo. 1980-1981. *Alfabeto politico, dispense*. Trento: Università di Trento.

- Schmitt, Carl. 1926. "Zu Friedrich Meineckes 'Idee der Staatsräson'." *Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* LVI: 226-34.
- Schnür, Roman (a cura di). 1975. *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffes*, atti del convegno di Tübingen (1974). Berlin.
- Smith, Steve. 1986. "Reason of State." in *New Form of Democracy*, a cura di D. Held e Ch. Pollit. London: Sage.
- Streeck, Wolfgang. 2013. *Tempo guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*. Milano: Feltrinelli.
- Thuau, Etienne. 1966. *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris: Armand Colin.
- Wolin, Sheldon S. 1987. "Democracy and the Welfare State. The political and theoretical Connections between Staatsräson and Wohlfahrtsstaatsräson." *Political Theory* XV: 467-500.
- Zarka, Yves Charles (a cura di). 1994. *Raison et deraison d'Etat. Théoriciens et theories de la raison d'Etat aux Xlle et XVII siècles*. Paris: PUF.

Conservatorismo, liberalismo e ideologia. Per una lettura del thatcherismo

Antonio Masala

Abstract

This study examines Thatcherism as an attempt to change the values and the political culture of the United Kingdom using economy as a tool. From the perspective of political theory this specific case arouses great interest and the different elements that made this transformation possible, in particular the “battle of ideas” and the role of political leadership, should be examined with great care. Thatcherism offers new perspectives to interpret conservatism and liberalism, and to reshape these political theories in order to address a series of new problems. This analysis presents some observations about the relationship between political theory and ideology and between market and democratic theory. Finally, Thatcherism is analysed using the concept of biopolitics elaborated by Foucault.

Keywords

Thatcherism – Liberalism – Conservatism – Biopolitics – Political Theory

Margaret Thatcher ha governato la Gran Bretagna dal 4 maggio 1979 al 28 novembre 1990. La radicalità delle trasformazioni realizzate e il suo stile di governo, non solo alieno al compromesso ma anche fortemente risoluto nel caratterizzare le proprie scelte nei termini della dicotomia bene/ male, hanno fatto sì, caso unico per un politico britannico del Novecento, che spesso si identifichi la sua esperienza politica con una sorta di ideologia, che viene appunto comunemente denominata “Thatcherism”. L’effettiva possibilità di identificare il thatcherismo con un’autentica ideologia, coerente nelle intenzioni e negli strumenti da utilizzare per realizzarle, ha talvolta appassionato gli studiosi e in particolare i critici di questo fenomeno politico (Hall 1988), ma sembra oggi in buona parte ridimensionata da una recente storiografia, la quale ha mostrato come gli obiettivi da perseguire si fossero andati chiarendo solo gradualmente nelle menti di Margaret Thatcher e dei suoi collaboratori, e come alcuni compromessi reputati necessari al successo politico fossero stati accettati dai thatcheriani in maniera piuttosto convinta (Vinen 2009).

Il thatcherismo è stato un fenomeno storico profondamente legato alla realtà britannica di quegli anni, un frutto dei tempi e una risposta alla crisi economica e politica che aveva travagliato l’isola negli anni Sessanta e soprattutto Settanta

(Saunders 2014). Per molti aspetti esso fu parte di un cambiamento più ampio che andava gradualmente maturando da tempo, sia nel partito conservatore sia nel paese. Tuttavia questo non può portare a negare lo straordinario interesse per un fenomeno che si pone come un indice ideale dei problemi e delle sfide del conservatorismo e del liberalismo in particolare, e del ruolo della politica nella società più in generale. E questo soprattutto se si prende sul serio l'interpretazione del thatcherismo come progetto di cambiamento della società, o più precisamente della cultura politica e dei valori politici e sociali dominanti tra gli individui, poiché è sempre a essi, e non a un concetto astratto di società, che la Thatcher ha fatto riferimento¹. Un progetto che fu apertamente enunciato il 3 maggio del 1981 quando, con una delle sue frasi più celebri, dichiarò: «Economics are the method; the object is to change the heart and soul [of the Nation]». L'idea stessa che un'azione politica possa cambiare i valori individuali alla base della società crea naturalmente non pochi dilemmi, a iniziare dall'interrogativo su se e quanto un tale progetto possa essere compatibile con il conservatorismo e con il liberalismo, ai quali la Thatcher si richiamava.

La rivoluzione thatcheriana e il *popular capitalism*

Un'analisi ancora attuale di come Margaret Thatcher abbia tentato di cambiare la società britannica è il libro di Shirley Letwin, *Anatomy of Thatcherism* (Letwin 1992). La Letwin fu allieva di Michael Oakeshott e di Friedrich A. von Hayek, due fondamentali figure del conservatorismo e del liberalismo del Novecento, e amica personale di Margaret Thatcher. Fu probabilmente la stessa Letwin, anche tramite un pamphlet (Letwin e Letwin 1986) scritto insieme al marito per il think-tank thatcheriano Centre for Policy Studies, a fare sì che la Thatcher maturasse una crescente consapevolezza del valore non solo economico delle sue scelte, mettendo in luce come proprio quelle scelte fossero destinate a creare un ben più importante cambiamento nei valori dominanti della società.

La studiosa inglese attribuisce una straordinaria rilevanza teorica al thatcherismo, ma nega che sia possibile parlarne come di una sorta di teoria politica o anche di ideologia. A partire dalla sua analisi si possono sviluppare una serie di osservazioni utili a

¹ Una delle sue frasi più frequentemente citate è quella secondo la quale “la società non esiste”. Una frase da lei effettivamente pronunciata, anche se in realtà molto spesso male interpretata; infatti il suo obiettivo era non tanto negare l'esistenza della società (alla quale infatti in altre circostanze fa riferimento), ma richiamare la responsabilità individuale in contrapposizione a chi ritiene che se qualcosa non va la colpa è dello stato o di come sono organizzati i rapporti sociali. A questo proposito può essere utile riportare la frase, pronunciata il 31 ottobre del 1987, per esteso: «I think we've been through a period where too many people have been given to understand that if they have a problem, it's the government's job to cope with it. “I have a problem, I'll get a grant.” “I'm homeless, the government must house me.” They're casting their problem on society. And, you know, there is no such thing as society. There are individual men and women, and there are families. And no government can do anything except through people, and people must look to themselves first. It's our duty to look after ourselves and then, also to look after our neighbour. People have got the entitlements too much in mind, without the obligations. There's no such thing as entitlement, unless someone has first met an obligation». La stessa Thatcher ricorda nelle sue memorie come quella sua frase, “la società è una nozione inesistente”, fosse stata spesso stravolta non citandone la seconda parte (Thatcher 1993, 530).

interpretare il thatcherismo come un progetto di cambiamento della società, e arrivare per questa strada a una valutazione della sua rilevanza come fenomeno teorico il cui interesse e la cui eredità vanno al di là delle specifiche circostanze nelle quali si è sviluppato.

Come prima cosa si può sostenere che la nozione di *rivoluzione* si presti bene a descrivere l'esperienza del thatcherismo. Questo per diversi motivi, non ultimo la radicalità e profondità dei cambiamenti realizzati, ma anche per un motivo ulteriore, che ne fornisce una prima chiave di lettura. Le rivoluzioni si richiamano spesso a una qualche forma di *mito*, o almeno a una storia da raccontare (Howard 1995). Il thatcherismo di miti fondanti ne ebbe due. Il primo, e più importante, fu il mito *negativo*, quello del collettivismo, della "mentalità socialista", responsabile di aver reso i cittadini dipendenti dallo stato, incapaci di provvedere a se stessi e dunque responsabile del declino della Gran Bretagna e dei valori che ne avevano generato la grandezza. Vi era poi mito *positivo*, emerso in seguito e basato anch'esso su una contrapposizione, quello dei thatcheriani come "pugno di audaci", che sfidano l'establishment e il collettivismo per realizzare una "crociata", una rivoluzione volta a ristabilire i veri valori britannici. Proprio il successo di questa narrazione, in particolare per quanto riguarda la delegittimazione del socialismo come posizione morale (Saunders 2012, 31-2), è una delle prime e più importanti vittorie della Thatcher.

Si può poi, sempre seguendo l'analisi della Letwin, argomentare come si possa essere perfettamente coerenti anche senza avere alle spalle una teoria politica, e la Thatcher ebbe quella coerenza in virtù della sua adesione convinta, e più volte apertamente rivendicata (ad esempio Thatcher 1996, 426-27), a una serie di valori che provenivano dalle sue profonde convinzioni e dall'educazione che aveva ricevuto. Lei stessa, prima in una intervista a Brian Walden nel programma *Weekend World* del 16 gennaio 1983, poi nelle sue memorie, arrivò a definire i valori cui aderiva "*valori vittoriani*", assimilati dalla figura della *Victorian grandmother* e da quella del padre, commerciante della piccola città di Grantham. A suo dire i valori vittoriani erano quelli del duro lavoro, dell'assunzione di rischi e responsabilità, del risparmio, del prendersi cura di se stessi e della propria famiglia, ma anche dell'aiutare i membri della propria comunità quando possibile. È stato messo in luce come da un lato la definizione di cosa fossero i valori vittoriani sia ben più complessa e controversa di quanto la versione semplicistica presentata dalla Thatcher non lasci pensare (Samuel 1992), e dall'altro come in realtà sarebbe stato forse più opportuno parlare, anziché di valori vittoriani, di *virtù borghesi*: quelle dell'uomo che vuole essere artefice del proprio destino e che chiede allo stato di garantire l'ordine e la sicurezza ma di non interferire con le sue attività (Himmelfarb 1996). Queste precisazioni in realtà confermano come la Thatcher sia stata fautrice di una "*conviction politics*", ossia un politico che basava le sue scelte non sull'opportunità ma su convinzioni e valori che ne guidavano l'operato (O'Sullivan 2014). Convinzioni e valori appunto, e non teorie politiche, che pure imparò a conoscere e a usare come strumenti nelle sue battaglie, alle quali dava spesso *anche* una giustificazione di tipo ideale.

Margaret Thatcher dichiarò spesso come il suo intento fosse sempre stato quello di operare nell'interesse della nazione, ma è evidente come essa avesse un'idea precisa e

personale di cosa fosse il bene della nazione, idea sviluppata in accordo ai valori nei quali credeva. Le circostanze storiche le diedero ragione, nel senso che ciò che lei proponeva era anche la necessità di quel determinato momento storico, ed è al contempo difficile pensare alla Thatcher come un politico di successo in circostanze storiche diverse da quelle in cui visse, perché probabilmente non sarebbe stata capace di adattare con successo le sue idee e i suoi valori a necessità storiche differenti. Andrew Gamble (Gamble 1994, capitolo 5) ha efficacemente argomentato come sia opportuno leggere il thatcherismo *anche* con la categoria della *statecraft*, ma come la Thatcher non abbia in realtà mai subordinato la *statecraft* all'ideologia. Egli ha anche osservato come la *Iron Lady* non sia mai stata incline all'opportunismo e al cedere sui principi per una qualche forma di consenso e come il thatcherismo divenne sempre più radicale con il passare del tempo, cosa piuttosto rara in politica.

La coerenza di fondo delle sue scelte non venne messa in discussione dalla flessibilità che dimostrò in varie circostanze. Questo è vero soprattutto per le scelte di politica economica, la quale venne sempre vista come uno strumento per un fine che andava appunto oltre l'economia. A dimostrarlo è ad esempio il fatto che prima sostenne e poi abbandonò il monetarismo, che rinunciò alla privatizzazione della sanità, che procedette a una deregolamentazione o a una maggiore regolamentazione di diversi settori dell'industria e soprattutto della finanza, pur tenendo sempre fermo l'obiettivo di una politica economica liberale (Fry 2008; Magazzino 2009). Più che una specifica politica economica nel thatcherismo si trova infatti una *vocazione* a gestire le questioni economiche in relazione a obiettivi (anche) extra economici, attitudine che si può appunto ritenere derivante da specifici valori morali.

La rinascita economica era ritenuta essenziale dalla Thatcher, e certamente era un obiettivo perseguito con le politiche del governo, ma la convinzione era che essa non potesse essere realizzata senza un ampio cambiamento culturale, senza una restaurazione dei valori morali che avevano reso grande la Gran Bretagna. In questo senso il suo obiettivo non era tanto, o solo, quello di creare le condizioni per un'economia libera, ma per un *ruolo limitato della politica* (Gamble 1994, 161), e dunque per una *società* più libera. E questo obiettivo venne perseguito con quello che alcuni suoi collaboratori, e poi lei stessa, definirono il *popular capitalism* (Redwood 1988, Saunders e Harris 1994), il cui risvolto politico era rappresentato dalla "property owner's democracy". Nei discorsi della Thatcher e dei suoi collaboratori si trova chiaramente espressa la convinzione che dalla *proprietà* discende sia la responsabilità individuale sia la reale libertà degli individui, valori fortemente messi in discussione dal welfare state e dalla mentalità collettivista. Di qui l'idea che con le *privatizzazioni*, chiave di volta del programma thatcheriano, fosse possibile *ripristinare responsabilità e libertà*, e l'obiettivo fu perseguito in maniera coerente.

La privatizzazione delle molte e importanti imprese di proprietà dello stato avvenne, con un successo crescente, privilegiando la vendita delle azioni a tanti piccoli acquirenti, che erano spesso i dipendenti di quelle stesse aziende, a condizioni agevolate, e con una massiccia campagna di informazione volta a spiegare in maniera semplice il funzionamento dei meccanismi economici alla base di queste operazioni. Oltre che un benefico effetto per le casse dello stato e per un mercato che divenne più

dinamico, a essere rilevante agli occhi dei thatcheriani era soprattutto il fatto che un numero enorme di cittadini (nel 1992 quando il processo si concluse gli *shareholder* britannici erano quasi undici milioni) fosse in qualche modo diventato un “operatore economico” e, guadagnando con il mercato e dunque apprezzando le opportunità che esso poteva offrire, un “sostenitore” del mercato e dell’impresa privata.

Un’operazione speculare fu quella della privatizzazione dell’enorme patrimonio immobiliare dello stato britannico, con la vendita delle case a coloro che vi abitavano, tramite mutui agevolati e a un prezzo spesso assai più basso del reale valore di mercato. Anche qui l’obiettivo non era solo economico, o di mero tornaconto in termini di consenso elettorale (che pure certamente vi fu), ma vi era la convinzione che grazie all’impegno economico e alla proprietà della casa, da tramandare ai discendenti, si rafforzasse il senso della famiglia e di responsabilità nei confronti dei figli.

È però anche interessante osservare come se da un lato Margaret Thatcher fu sempre radicalmente critica nei confronti di quella che venne definita la *permissive society* degli anni Sessanta, dall’altro i tentativi di cambiamento della legislazione sociale che ne era alla base furono sempre estremamente blandi, e non furono mai un punto centrale del suo programma (Grimley 2012, 88-9). Cosa che dimostra come essa fosse convinta che i valori e la responsabilizzazione degli individui dovessero venire sì indotti dall’azione dello stato, ma non imposti per legge. Una scelta che può essere interpretata come l’applicazione di principi liberali alla politica, ma forse anche come la convinzione che fosse sufficiente il solo cambiamento di alcune dinamiche economiche per raggiungere il fine di una trasformazione dei valori diffusi nella società.

L’idea che si stessero combattendo battaglie di principio, e non solo di efficienza economica, era presente e ampiamente dichiarata anche laddove non si operavano le privatizzazioni. Così la battaglia contro i sindacati veniva giustificata innanzitutto come ripristino del principio della libertà del contratto individuale, e dell’idea che l’adesione a un’associazione dovesse sempre avvenire in maniera volontaria (a questo proposito è bene ricordare come allora in Gran Bretagna vigesse la regola del *close shop*, che rendeva obbligatoria l’iscrizione al sindacato per tutti coloro che cercavano lavoro). Nella scuola e nel sistema sanitario, che non vennero investiti da alcuna forma di privatizzazione, si introdussero dei meccanismi volti non solo a migliorare il servizio grazie a una gestione più efficiente, ma soprattutto a incrementare e valorizzare la *possibilità di scelta* dei cittadini (scelta che poi diventava anche la guida per l’allocazione delle risorse) e dunque a responsabilizzarli, cosa che fu fatta anche attraverso il potenziamento della possibilità di scegliere assicurazioni e fondi pensione privati. In questo senso le *liberalizzazioni* furono l’altro pilastro, che si affianca a quello delle privatizzazioni, del *popular capitalism* thatcheriano.

Mercato e democrazia

La convinzione di Margaret Thatcher e dei suoi collaboratori era dunque che ristabilendo l’economia di mercato, alterata da anni di interventismo statale, e incrementando la proprietà privata e il diritto di scelta degli individui si ottenessero due risultati: rendere i cittadini indipendenti dallo stato e propensi a rischiare per

realizzare i propri obiettivi, rivitalizzando così lo spirito imprenditoriale; rafforzare il valore della famiglia e i valori che stavano alla base della responsabilità individuale. Creando, con le privatizzazioni e le liberalizzazioni, una nazione di proprietari e di imprenditori, si sarebbero ripristinati saldi valori morali a cui fare riferimento, realizzando così una rivoluzione sociale prima che economica.

Questo obiettivo era chiaro nei discorsi di alcuni dei suoi collaboratori, ad esempio David Howell, uno tra i primi a teorizzare le conseguenze sociali e culturali delle privatizzazioni (Howell 1981). La sua idea era che attraverso le privatizzazioni fosse possibile ridurre il potere della burocrazia e la dipendenza dal governo, e promuovere nel lungo periodo una “rivoluzione capitalista” tra le masse, rendendole capaci di provvedere a se stesse senza dipendere dallo stato; l’indipendenza e la sicurezza generata dalla crescita economica sarebbero stati infatti, a suo dire, gli ingredienti vitali per raggiungere l’obiettivo di una società libera (Howell 1986).

Il ruolo fondamentale della proprietà privata è chiaro anche nelle parole di John Moore, uno dei più stretti collaboratori della Thatcher negli anni delle privatizzazioni. Moore, un personaggio a torto piuttosto sottovalutato, è forse colui che più chiaramente di tutti mise a fuoco il grande progetto thatcheriano di cambiamento della società. Secondo Moore, che rielabora alcuni concetti del liberalismo classico, la proprietà privata cambia attitudini e comportamenti individuali, poiché quando si è proprietari di qualcosa si tende naturalmente a prendersene cura, a lavorare per farla crescere, e in questo modo si apprendono la virtù del risparmio, il concetto di remunerazione del rischio (centrale per comprendere il funzionamento del libero mercato), e si fa crescere l’indipendenza e il potere degli individui sulla loro vita (Moore 1992). L’obiettivo politico era dunque quello di creare una “*nazione di proprietari*” (espressione che ricorre anche nei discorsi della Thatcher), poiché la proprietà è alla base della responsabilità personale, della libertà individuale e solo essa può garantire una società stabile e il successo economico. Solo la proprietà dà alle persone la possibilità di poter scegliere e controllare la propria vita, e l’obiettivo del governo deve essere quello di estendere questa possibilità al maggior numero possibile di cittadini (Moore 1988).

Che la proprietà potesse essere funzionale a rafforzare la responsabilità personale e il valore della famiglia non era un tema nuovo nella tradizione conservatrice britannica (Jackson 2012b), ma con la Thatcher sembra assumere una valenza e una forza mai sperimentati prima. Nei suoi discorsi questa visione prende forma, e viene portata alle estreme conseguenze, sino a diventare quasi una nuova visione della democrazia. Il fine ultimo delle privatizzazioni era infatti quello di *cambiare il rapporto tra governo e cittadini* e così anche i valori individuali diffusi della nazione britannica, promuovendo le virtù dell’individualismo ma anche della coesione familiare. Con la proprietà (di case e di azioni) le persone sarebbero state coinvolte nel controllo della vita economica del paese. Che essa non fosse controllata direttamente e in maniera uguale da parte di tutti non veniva considerato un problema, poiché anche in democrazia un singolo voto non decide il risultato elettorale; ma così come il suffragio universale rafforzava la democrazia e conferiva il senso di appartenenza alla collettività, in maniera analoga la proprietà, anche se posseduta in maniera diversa dai cittadini, avrebbe

responsabilizzato le persone facendole sentire partecipi della vita nazionale. Con la *universal share ownership* si sarebbe aumentata l'efficienza economica, si sarebbe rafforzato il fondamento del free market e di una società liberale e soprattutto si sarebbe realizzato un diverso sistema politico, restituendo al popolo il potere (e le proprietà) che gli era stato sottratto da decenni di collettivismo. Un concetto che Margaret Thatcher sintetizza con queste parole:

The great political reform of the last century was to enable more and more people to have a vote. Now the great Tory reform of this century is to enable more and more people to own property. Popular capitalism is nothing less than a crusade to enfranchise the many in the economic life of the nation. We Conservatives are returning power to the people (Speech to Conservative Party Conference, 10 ottobre 1986).

La Thatcher fa dunque riferimento al *mercato come una forza di democratizzazione*, nella quale la chiave di volta non sono tanto le scelte collettive, ma la reale possibilità di decidere del proprio destino, grazie alla proprietà e alla crescita economica. Con le privatizzazioni si sarebbe restituita al popolo la proprietà di quei beni sottratti dalla classe politica, facendo emergere l'economia di mercato come una più autentica forma di democrazia in contrapposizione a un sistema che conferiva ai politici il diritto di amministrare i beni in nome del popolo. Ed è interessante notare come quest'idea possa essere vista, indipendentemente dalla consapevolezza della stessa Thatcher, come la declinazione nella pratica politica delle idee di Ludwig von Mises. Il pensatore austriaco definisce il mercato (parafrasando la celebre espressione di Renan) a "daily repeated plebiscite"; un plebiscito ripetuto ogni giorno, nel quale ogni moneta dà diritto a un voto, e nel quale sono i cittadini consumatori, esprimendo le proprie preferenze con i loro acquisti, a decidere chi deve possedere e gestire le fabbriche, i negozi, le fattorie, poiché chi non sa soddisfare le richieste dei consumatori è destinato a fallire. Per Mises in questo senso i consumatori sono i veri "proprietari", i veri *decision maker* del funzionamento del mercato (Mises 1956), e dalla retorica thatcheriana sembrano quasi venire indicate le conseguenze politiche della concezione misesiana.

Conservatorismo, liberalismo e i paradossi del thatcherismo

Questa lettura del thatcherismo come tentativo di cambiamento della cultura politica e della società, e la sua visione della democrazia come strettamente legata al buon funzionamento di un mercato libero, fa sorgere interessanti interrogativi in sede di teoria politica. Un primo interrogativo è quanto il thatcherismo possa essere considerato coerente rispetto alle teorie politiche alle quali faceva esplicito riferimento, ossia il conservatorismo e il liberalismo classico, almeno per come esse si sono sviluppate nella storia politica britannica (Masala 2014). Il secondo porta invece a chiedersi se il thatcherismo sia in qualche misura capace di aggiungere elementi di riflessione per meglio comprendere da un lato come si sono sviluppate quelle teorie a

partire dagli anni del dopoguerra, e dall'altro quali siano le sfide alle quali esse devono oggi fare fronte.

Una domanda preliminare da porsi è però se il cambiamento che Margaret Thatcher si prefissava sia stato davvero raggiunto, e se esso sia andato effettivamente nella direzione desiderata.

Che ci sia stato un grande cambiamento culturale a favore del libero mercato e una rinascita dello spirito imprenditoriale nella società britannica è sostanzialmente riconosciuto dagli analisti (ad esempio Gamble 1994 e Fry 2008). Interessante è anche osservare come uno dei più profondi risultati ottenuti dal thatcherismo sia stato il cambiamento indotto nel partito laburista il quale, dopo aver abbandonato i principi socialdemocratici, o talvolta apertamente socialisti, a cui aveva fatto a lungo riferimento, con la leadership e le scelte politiche di Tony Blair abbraccia la fiducia nel libero mercato e per vari aspetti si pone in continuità con molte delle politiche thatcheriane (Heffernan 2001, Jenkins 2006, Cekar 2007).

Più difficile è invece dire se la rivoluzione thatcheriana, oltre a un consenso diffuso per il free market, abbia anche portato a un risveglio di quelli che la *Iron Lady* chiamava i valori vittoriani, e non invece a una società che i critici definirebbero più materialistica². Un argomento che sembra trovare un fondamento anche nel fatto che in Gran Bretagna, come e anche più che nel resto del mondo, a essere trainante oggi sia il capitalismo finanziario e non quel mondo della piccola impresa, dello spirito imprenditoriale diffuso, della responsabilità individuale, sognato dalla Thatcher. Questo problema fa peraltro riemergere una delle domande classiche della filosofia politica riguardo alla possibilità di fondare i valori su qualcosa di diverso dalla religione, e in realtà potrebbe anche spingere a domandarsi provocatoriamente se non si possa leggere il thatcherismo (e forse l'intero neoliberalismo) con le categorie marxiane di struttura e sovrastruttura, dato che l'intenzione era cambiare l'economia per arrivare a cambiare i valori e le idee dominanti nella società, e che in qualche modo si riteneva questo cambiamento dei rapporti economici sufficiente a indurre un cambiamento dei valori della società.

Venendo al confronto con il conservatorismo e il liberalismo classico vi sono alcuni punti che meritano di essere indagati. È stato acutamente osservato come l'intento dei thatcheriani fosse quello di ridurre i compiti dello stato, con due obiettivi speculari: da un lato lasciare spazio al libero mercato, e così far ripartire la crescita economica, e dall'altro rafforzare l'autorità dello stato stesso, facendogli assolvere solo quelli che sono i compiti propri di uno stato liberale, poiché *solo uno stato limitato può essere autorevole*. Una formula che ben si addice a un liberale conservatore e che è stata riassunta da Andrew Gamble nel titolo del suo libro, *The Free Economy and the Strong State*. Nel contesto britannico di quegli anni, e nella visione di Margaret Thatcher, questo significava anche fare in modo che il governo non fosse più ostaggio delle molteplici lobby (non solo sindacali), restituendogli la capacità di agire nell'interesse della nazione nel suo complesso.

² Accusa peraltro mossagli anche da David Cameron, si veda (Dorey 2011).

Tuttavia se si guarda al modo con il quale questi obiettivi furono perseguiti emergono quelli che potrebbero apparire come dei *paradossi*, legati a come la Thatcher esercitò la sua leadership ma anche alle riforme che vennero realizzate.

Per quando riguarda le modalità della leadership thatcheriana la sua principale caratteristica, come si è detto, fu quella di non cercare compromessi sui principi, ma anzi spesso ricercare la contrapposizione e lo scontro. Questo avvenne anche all'interno del suo partito, e la Thatcher dimostrò di non fidarsi di (quasi) nessuno, come attestato anche dall'enorme numero di ministri sostituiti (quattordici) o dimessisi (ventuno) a seguito di scontri con il premier (Ranelagh 1991). Se poi si guarda alla sua retorica si può osservare come essa spesso si rivolgesse direttamente al popolo, cercando una relazione speciale con l'elettorato, secondo una visione che la vedeva come unico interprete della volontà popolare. Senza poi dimenticare che con la sua azione di governo il premier britannico tentò, con esiti alterni ma con un sostanziale successo, di esercitare pressione su tutti i settori della società civile (scuola, amministrazione della giustizia, sanità, polizia, media, ecc.) perché avessero una visione positiva dell'impresa privata e si mettessero convintamente al servizio del mercato, sostenendo la sua battaglia di stampo liberale per riforma del paese. In questo senso il suo fu un governo fortemente "intrusivo" nella società come nella regolamentazione del mercato, dove realizzò una sorta di "pianificazione al contrario", per "costringere" il mercato a funzionare secondo i principi della concorrenza³. Al contempo avviò un potente processo di accentramento nelle mani del governo nazionale, a discapito dei *local government* e di quelli che nella tradizione liberale classica vengono considerati "corpi intermedi", lasciando come eredità quello che uno studioso del thatcherismo ha definito il più potente e centralizzato governo del mondo libero (Jenkins 2006).

In questo senso si è parlato spesso, soprattutto da parte di studiosi marxisti o comunque vicini alla sinistra radicale (Jessop et al. 1984; Hall 1988) di un "authoritarian populism", definizione poi a ragione contestata (ad esempio Fry 1998). Ma al di là dell'opportunità o meno di utilizzare questa o altre categorie per definire il fenomeno, rimane il fatto che emergono in maniera piuttosto evidente alcune contraddizioni del thatcherismo rispetto sia alla teoria liberale sia a quella conservatrice. E questo anche solo per il semplice fatto che la teoria politica del conservatorismo è notoriamente avversa a cambiamenti ampi e repentini, come furono quelli realizzati dal governo Thatcher, e che per un liberale classico l'azione del governo deve sempre essere il più limitata possibile.

In realtà per Margaret Thatcher non vi era alcuna contraddizione in questo processo. Infatti il suo obiettivo, come politico conservatore, era quello di tornare ai vecchi valori britannici (che per lei erano i veri valori liberali), che riteneva essere stati spazzati via da decenni di quello che chiamava socialismo. E questo andava fatto, si potrebbe dire,

³ A questo proposito è stato notato come la Thatcher avesse proceduto a una massiccia regolamentazione (sia pure in senso liberale) dei mercati finanziari, spazzando via un'ampia quantità di regole che si erano formate su iniziativa degli stessi operatori di mercato per via spontanea, regolamentazioni che però sino ad allora non avevano permesso al settore finanziario di funzionare bene (Booth 2014).

ribaltando la celebre massima espressa nel *Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa («Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi»): si doveva cambiare (quasi) tutto, ma lo si doveva fare richiamandosi a valori del passato. Era poi naturale che un tale cambiamento fosse promosso, se non anche imposto, usando lo strumento statale, poiché bisognava rimuovere quelle incrostazioni che lo stato stesso aveva creato e perché si doveva aiutare la società a ritrovare i valori perduti⁴. Tuttavia è evidente che il problema rimane, e che analizzando il thatcherismo con la chiave di lettura della teoria politica sia legittimo avere dei dubbi sulla possibilità di realizzare una società liberale e conservatrice attraverso metodi che non sono liberali né conservatori, e che prevedono l'uso di una forte leadership carismatica e una sorta di "primato della politica", sia pure con l'obiettivo di ridurre il ruolo della politica stessa all'interno della società.

Élites, popolo e neoliberalismo

Questi paradossi del thatcherismo vanno però, se analizzati meglio, in parte temperati e in parte arricchiti da alcune considerazioni.

Innanzitutto va ricordato che la leadership carismatica di Margaret Thatcher fu sì un ingrediente fondamentale e determinante del cosiddetto thatcherismo, ma non sufficiente a spiegarlo nella sua interezza. Infatti il thatcherismo fu per molti versi il frutto maturo del suo tempo, delle circostanze storiche, ma anche di una lunga battaglia delle idee che era iniziata tempo prima e della quale in un certo senso la stessa Margaret Thatcher era il prodotto.

La battaglia delle idee fu portata avanti soprattutto dai think-tank liberali, e innanzitutto dall'Institute of Economic Affairs (IEA), che con la sua opera di divulgazione di idee favorevoli alla *free market economy* pose le basi per una rivoluzione culturale nel paese e per una trasformazione del partito conservatore. Quest'ultimo, nei decenni precedenti, era stato sempre più incline all'interventismo che giustificava sulla base di quel paternalismo che era parte importante della sua tradizione. Fu soprattutto grazie al lavoro dell'IEA, e alla sua capacità di influenzare alcuni importanti *columnist*, che emerse una visione del mercato non come luogo di sfruttamento ma di opportunità, e che si iniziò a criticare come conseguenza del welfare state la mentalità della dipendenza e l'impoverimento della nazione⁵. All'IEA si affiancarono poi il Centre for Policy Studies, fondato da Keith Joseph e dalla stessa Thatcher, e l'Adam Smith Institute, i quali seppero non solo combattere quella stessa battaglia ideale, ma anche fornire concrete strategie di policy su come realizzare un

⁴ A questo proposito è interessante la tesi di John Gray, secondo il quale la Thatcher avrebbe inizialmente agito opportunamente per correggere certi eccessi del collettivismo, ma poi, rifiutandosi di cambiare approccio e anzi radicalizzando la sua azione, avesse iniziato ad agire in modo "ideologico", abbandonando così il vero conservatorismo (Gray 2009, 116).

⁵ Un'interessante ricostruzione di come la stampa britannica avesse affrontato il tema delle conseguenze morali del welfare si trova in Golding e Middleton (1982). Va poi ricordato come il tema delle distorsioni della "mentalità welfarista" fosse un tema classico del liberalismo del secondo dopoguerra: basti pensare alle opere di Mises, di de Jouvenel e di Hayek, ma anche, per la loro influenza in Gran Bretagna, a Minogue (1963) e Brittan (1977).

cambiamento radicale nella politica britannica. Questi think-tank seppero introdurre e rendere popolari in Gran Bretagna le idee del liberalismo classico che nei decenni precedenti, soprattutto a partire dagli anni Sessanta, erano state protagoniste di una grande rinascita teorica grazie ai contributi di tre scuole di pensiero: la Austrian School di Hayek, la Chicago School di Friedman e la Virginia School di Buchanan e Tullock (Cokett 1995; Denham e Garnett 1998).

Un ruolo importante ebbe poi il dibattito culturale e accademico che identificava le ragioni della decadenza della Gran Bretagna nel declino dello spirito imprenditoriale e nell'affermarsi della mentalità collettivista (soprattutto Weiner 1981 e Greenleaf 1983 e 1987), ma anche nelle vicende storiche del *welfare consensus* (Dutton 1997). Margaret Thatcher ebbe la straordinaria capacità di sfruttare questo dibattito e capitalizzarlo in termini elettorali, e di usare le idee liberali a favore del mercato per dare una rispettabilità e una maggiore attrattiva ai suoi valori e alle sue convinzioni profonde. In questo senso il thatcherismo va compreso nel quadro della crisi della società britannica⁶ e della battaglia delle idee, ma esso sarebbe certamente stato impossibile senza la personalità di Margaret Thatcher.

Il fatto che il tentativo di cambiare i valori individuali in senso liberale avvenisse tramite una leadership politica è particolarmente interessante, perché per molti aspetti sembra anche cambiare la prospettiva teorica del liberalismo. Dopo decenni di trasformazioni, se non anche snaturamenti, della teoria e della pratica liberale, a partire dal secondo dopoguerra il liberalismo riscopre le sue origini e avvia un'importante opera di riesame dei suoi concetti chiave (Masala 2012). Accanto alla rinascita teorica vi è anche l'elaborazione di strategie volte a rendere le idee liberali popolari e influenzare il potere politico (Burgin 2012 e Stedman Jones 2012), e il tema di quella che si potrebbe definire la ricerca di una "egemonia" liberale passa per la Mont Pèlerin Society (Mirowski e Plehwe 2009) arrivando per quella via anche all'IEA (Jackson 2012a), che era stato anch'esso, se pure in misura diversa dalla Mont Pèlerin Society, ispirato da Hayek. A questo proposito va però osservata una differenza importante. La caratteristica comune dei liberali era, infatti, quella di tentare di conquistare le élite, e tramite esse riuscire a influenzare i decisori politici, e si manteneva una forte cautela, o forse anche scetticismo, riguardo la possibilità di "convertire" il popolo al liberalismo. La convinzione della Thatcher era invece quasi opposta: bisognava conquistare le masse alle idee liberali, convincerle a riabbracciare i valori che erano stati negati da decenni di collettivismo, e questo poteva e doveva essere fatto. Il thatcherismo fu insomma un grande progetto di *conquista non delle élite ma delle masse alle idee liberali*, e almeno in parte fu coronato dal successo.

Come si visto al centro del progetto thatcheriano vi era l'ambizione non tanto di cambiare l'economia quanto i valori e la cultura politica della società. In questo senso

⁶ Particolare attenzione meriterebbe il fondamentale evento della guerra delle Falkland, il quale non solo ebbe l'effetto di consolidare, se non per alcuni aspetti addirittura generare, la leadership di Margaret Thatcher, ma è anche un elemento di decisiva importanza per comprendere la saldatura tra conservatorismo e liberalismo realizzata dalla *Iron Lady*, in un paese ormai orfano dell'impero e alla ricerca di un riscatto come attore dello scacchiere internazionale. Per un'accurata trattazione della vicenda delle Falkland e delle sue ripercussioni politiche si veda Bruni (2012).

per capire il thatcherismo è di straordinario interesse la lettura del liberalismo contemporaneo di Michel Foucault (Foucault 2004), fatta pochi mesi prima della vittoria elettorale della Thatcher, che dunque egli non aveva ancora potuto vedere all'opera. Foucault osserva come il liberalismo contemporaneo, che lui chiama neoliberalismo, non si proponga di cambiare l'economia, la quale ha semplicemente delle leggi (prima fra tutte quella del non intervento statale nelle dinamiche di mercato) che vanno rispettate affinché si produca benessere, ma di cambiare la società, gli individui, di "predisporli" al mercato. Per Foucault il motto del liberalismo è "vivere pericolosamente", che tradotto in linguaggio thatcheriano non è altro che la rinascita dello spirito imprenditoriale, l'assunzione del rischio e della responsabilità. E in questo senso egli giudica come la corrente più innovativa del liberalismo sia l'Ordoliberalismo di Wilhelm Röpke e Alexander Rüstow, che come noto furono tra i principali esponenti di quella forma di liberalismo che va anche sotto il nome di economia sociale di mercato, o di Ordoliberalismo.

Ad avvicinare Margaret Thatcher all'Ordoliberalismo come inteso da Foucault è la convinzione da un lato che siano necessarie regole chiare, che il potere politico deve produrre (o almeno ripristinare, nel momento in cui non esistono più), per far funzionare l'economia e il meccanismo della concorrenza, e dall'altro che vi debbano essere dei valori condivisi e diffusi all'interno del corpo sociale, e che questi valori siano alla base del buon funzionamento del mercato e della società nel suo complesso⁷. Ma a distanziarla da quella corrente di pensiero è la convinzione che il capitalismo non sia un meccanismo disgregatore della società, come era per Röpke e Rüstow, ma sia anzi proprio ciò da cui possono scaturire quelli che lei amava definire i valori vittoriani. Il capitalismo è dunque essenziale non solo per la sua capacità di creare benessere diffuso, il quale, come ha acutamente osservato Foucault, diviene anche la fonte di legittimazione dei governi, ma anche perché solo in una società di libero mercato si sviluppano dei sani principi morali. E proprio in questa concezione positiva, anche in senso "morale", del libero mercato (che come si è detto è legata a doppio nodo alla critica della mentalità della dipendenza creata dal welfare state), sta la sua vicinanza agli autori della Scuola austriaca, ai quali è legata anche per via della convinzione che si dovesse mettere in atto una strategia elaborata di conquista del consenso alle idee liberali. Con la differenza che per la Thatcher quel consenso può e deve essere realmente cercato e creato *anche* nella popolazione, e non solo nelle élite, anche usando (paradossalmente rispetto a quella che è la teoria liberale) lo strumento dell'azione di governo, e la capacità "educativa" che può avere una leadership politica, in un processo nel quale la retorica e l'imposizione di alcuni messaggi è importante almeno quanto le policy effettivamente messe in atto.

Si tratta di uno slittamento teorico di grande portata, ed è forse proprio ad esso che si deve guardare se si vuole giustificare l'uso del termine *neoliberalismo*, che nel caso del thatcherismo si presenta certo come un'esperienza storica, legata a circostanze specifiche e probabilmente irripetibili, ma che offre anche sfide teoriche e novità rispetto alla concezione del liberalismo classico. E questo soprattutto nel momento in

⁷ Tesi indirettamente sostenuta anche da quello che Foucault chiama il liberalismo americano, riferendosi in particolare alla figura di Gary Becker.

cui il problema teorico non è più quello di *limitare* con strumenti costituzionali il potere dello stato, ma *tornare indietro* rispetto a una situazione nella quale il potere politico è cresciuto troppo e si è radicato nella visione politica e nelle aspettative della popolazione. La sfida non di limitare, ma di far indietreggiare il potere politico, è una sfida forse non nuova, ma rispetto alla quale la teoria politica liberale non ha ancora saputo fornire una adeguata riflessione ed elaborazione speculativa. Anche per questo motivo lo studio del thatcherismo riveste un interesse che va ben al di là del pur fondamentale esame del fenomeno storico, e si pone come un'ideale cartina di tornasole per analizzare le sfide che oggi si pongono davanti al liberalismo e al conservatorismo, e più in generale a chi voglia porsi il problema del ruolo della politica nella vita della società.

Bibliografia

- Booth, Philip. 2014. "Margaret Thatcher e la rivoluzione dei mercati finanziari." *Ventesimo Secolo* 35: 61-78.
- Brittan, Samuel. 1977. *The Economic Consequences of Democracy*. London: Temple Smith.
- Bruni, Domenico M. 2012. "La Guerra delle Falkland e la *leadership* di Margaret Thatcher." In *Culture politiche e leadership nell'Europa degli anni Ottanta*, a cura di Giovanni Orsina. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Burgin, Angus. 2012. *The Great Persuasion: Reinventing Free Markets since the Depression*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cockett, Richard. 1995. *Thinking the Unthinkable: Think-Tanks and the Economic Counter-Revolution 1931-1983*. London: Fontana Press.
- Cecar, Sonja. 2007. *Blatcherism: how much Thatcherism there is in Blairism*. Saarbrücken: Mueller.
- De Jouvenel, Bertrand. 1952. *The Ethics of Redistribution*, Cambridge: Cambridge University Press (*L'etica della redistribuzione*. Macerata: Liberilibri, 1992).
- Denham, Andrew e Mark Garnett. 1998. *British Think-Tanks and the Climate of Opinion*. London: UCL Press.
- Dorey, Peter. 2011. "A Conservative 'Third way'? British Conservatives and the Development of Post-Thatcherite Conservatism." In *Reflections on Conservatism*, edited by D. Ozel. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing.
- Dutton, David. 1997. *British Politics since 1945. The Rise and Fall of Consensus*. Oxford: Basic Blackwell.

- Foucault, Michel. 2004 *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris: Gallimard/Seuil (*Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979*. Milano: Feltrinelli, 2005).
- Fry, Geoffrey K. 1998. "Parliament and 'morality': Thatcher, Powell and Populism." *Contemporary British History* 12:1, 139-47.
- Fry, Geoffrey K. 2008. *The Politics of the Thatcher Revolution. An Interpretation of British Politics, 1979-1990*. London: MacMillan Palgrave.
- Gardner, Howard. 1995. *Leading Minds: An Anatomy Of Leadership*. New York: Basic Book.
- Gamble, Andrew. 1994. *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism*. Durham: Duke University Press (2nd).
- Goldin, Peter e Sue Middleton. 1982. *Images of Welfare: Press and Public Attitudes to Poverty*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gray, John. 2007. *Black Mass*. London: Allen Lane (*La forza oscura*. Milano: Baldini Castoldi Dalai, 2009).
- Greenleaf, W.H. 1983. *The British Political Tradition. Vol. 1 The Rise of Collectivism, Vol. 2 The Ideological Heritage*. London/New York: Methuen.
- Greenleaf, W.H. 1987. *The British Political Tradition. Vol. 3 A Much Governed Nation* (2 vols). London/New York: Methuen.
- Grimley, Matthew. 2012. "Thatcher, morality and religion." In *Making Thatcher's Britain*, a cura di Ben Jackson and Robert Saunders. 78-94. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, Stuart. 1988. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. London/New York: Verso.
- Himmelfarb, Gertrude. 1996. *The De-moralization of Society. From Victorian Virtues to Modern Values*. New York: Vintage Book.
- Jackson, Ben. 2012a. "The think-tank archipelago. Thatcherism and neoliberalism." In *Making Thatcher's Britain*, a cura di Ben Jackson and Robert Saunders. 43-61. Cambridge: Cambridge University Press.

- Jackson, Ben. 2012b. "Property-Ownning Democracy: A Short History." In *Property-Ownning Democracy: Rawls and Beyond*, a cura di Martin O'Neill and Thad Williamson. Oxford: Blackwell.
- Jenkins, Simon. 2006. *Thatcher and sons: a revolution in three acts*. London: Penguin.
- Jessop, Bob et al. 1984. "Authoritarian Populism, Two Nations, and Thatcherism." *New Left Review* 147: 32-60.
- Heffernan, Richard. 2001. *New Labour and Thatcherism: Political Change in Britain*. London: Palgrave.
- Howell, David. 1981. *Freedom and capital. Prospect for the Property-Ownning Democracy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Howell, David. 1986. *The New Capitalism*. London: Centre for Policy Studies.
- Letwin, Shirley e William Letwin. 1986. "Every Adult a Share Owner. The Case for Universal Share Ownership". London: Centre for Policy Studies.
- Letwin, Shirley. 1992. *The Anatomy of Thatcherism*. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Magazzino, Cosimo. 2009. *La politica economica di Margaret Thatcher*. Milano: Franco Angeli.
- Minogue, Kenneth. 1963. *The Liberal Mind*. London: Methuen (*La mente servile*. Macerata: Liberilibri, 2011).
- Masala, Antonio. 2012. *Crisi e rinascita del liberalismo classico*. Pisa: ETS.
- Masala, Antonio. 2014. "Il conservatorismo britannico tra politica e ideologia." *Eunomia* III, (2): 135-182.
- Mirowski, Philip e Dieter Plehwe. 2009. *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Mises, Ludwig von. 1956. *The Anticapitalist Mentality*. Princeton: Van Nostrand (*La mentalità anticapitalistica*. Roma: Armando, 1988).
- Moore, John. 1988. *The Value of Ownership*. London: Conservative Political Centre.
- Moore, John. 1992. *Privatization Everywhere*. London: Centre for Policy Studies.

- O'Sullivan, John. 2014. "Ripensando al thatcherismo." *Ventesimo Secolo* 35: 181-201.
- Ranelagh, John. 1991. *Thatcher's People*. London: HarperCollins.
- Redwood, John. 1988. *Popular Capitalism*. London: Routledge.
- Samuel, Raphael. 1992. "Mrs. Thatcher Return to Victorian Values." In *Victorian Values*, a cura di T.C. Smout. 9-29. Oxford: Oxford University Press.
- Saunders, Peter e Colin Harris. 1994. *Privatization and Popular Capitalism*. Buckingham: Open University Press.
- Saunders, Robert. 2012. "Crisis? What crisis? Thatcherism and the seventies." In *Making Thatcher's Britain*, a cura di Ben Jackson e Robert Saunders. 25-42. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stedman Jones, Daniel. 2012. *Masters of Universe. Hayek, Friedman and the Birth of Neoliberal Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Thatcher, Margaret. 1993. *The Downing Street Years*. London: HarperCollin (*Gli anni a Downing street*. Milano: Sperling & Kupfer).
- Thatcher, Margaret. 1995. *The Path to Power*. London: HarperCollins (*Come sono arrivata a Downing Street*. Milano: Sterling & Kupfer, 1996).
- Vinen, Richard. 2009. *Thatcher's Britain. The Politics and Social Upheaval of the 1980's*. London: Simon & Schuster.
- Weiner, Martin. 1981. *English Culture and the decline of Industrial Spirit. 1850-1980*. Cambridge: Cambridge University Press (2nd 2004).

Oltre le ideologie? Valori, pragmatismo e depoliticizzazione nell'esperienza del New Labour

Sandro Busso

Abstract

The 1997 electoral success of Tony Blair's New Labour can be seen as the symbolic conclusion of the debate on political ideologies that had developed in the UK and Western Europe during the '80s and the '90s, and that intensified after 1989. The "post-ideological" approach that underpinned the Third Way model introduced a strong emphasis on policy outcomes and effectiveness, which have gradually replaced values and ideologies in legitimizing governmental action. The article focuses on this aspect of the political experience of the NL, engaging in an analysis of the political discourse developed in the UK at the end of the 90s. The analysis highlights the contradictions in the experience of the NL. In fact, the attempt to move beyond ideologies appears to be a rhetorical instrument rather than a real transformation. However, the Third way model marked an important turning point in the definition of political legitimation strategies, the effects of which are clearly visible in the political discourses of European political parties in the years after the rise of the NL.

Keywords

New Labour – Third Way – Depoliticization – Policy effectiveness – Pragmatism

La vittoria elettorale del New Labour di Tony Blair nel maggio 1997 mette fine a un decennio di grandi trasformazioni dello scenario politico mondiale, di cui incarna in modo esemplare l'essenza. L'affermazione del modello della cosiddetta "terza via" affonda, infatti, le sue radici nel progressivo smantellamento della contrapposizione ideologica che aveva contraddistinto la storia politica dal dopoguerra in poi, avviato simbolicamente con la caduta del muro di Berlino. Proprio il superamento degli apparati ideologici, e del dibattito intorno ad essi, costituisce il tratto principale del discorso politico del New Labour, che si propone di inaugurare un approccio "post-ideologico" all'azione di governo e ai processi di *policy making* (Nutley e Smith 1999), in cui sono centrali i temi dell'efficacia, dell'efficienza, della modernizzazione dell'apparato pubblico e dell'orientamento ai risultati¹.

¹ Un simile approccio, come vedremo, contraddistingue in particolare la politica interna del New Labour. Al contrario, sul fronte della politica estera sono frequenti i riferimenti alla dimensione morale, ideologica e identitaria.

L'esperienza del New Labour rappresenta un punto di svolta di estrema rilevanza, non solo perché archivia simbolicamente un dibattito durato oltre mezzo secolo, ma anche perché inaugura uno stile di governo (Hennessy 2005) la cui eredità è largamente visibile nell'attuale scenario europeo e italiano², e le cui contraddizioni continuano ad alimentare il dibattito politico e quello scientifico.

L'articolo propone un'analisi di come il discorso politico del New Labour abbia, soprattutto nelle sue prime fasi, ridefinito e reinterpretato alcune delle categorie e dei concetti politici su cui si basa la legittimazione dell'azione di governo. Il punto centrale è che un modello pragmatico e focalizzato sugli *outcomes* modifica i presupposti stessi del patto tra i cittadini e la politica, che non si regge più sulla condivisione dei principi, quanto piuttosto sui risultati dell'azione di governo. All'interno di questo nuovo patto, la politica è in grado di assumere al tempo stesso il ruolo di protagonista e di attore secondario all'interno di sfaccettati processi di "depoliticizzazione". L'obiettivo di questo lavoro è dunque innanzitutto quello di ricostruire, attraverso l'analisi di discorsi e documenti, i presupposti e gli elementi portanti di un approccio post-ideologico. In particolare l'analisi si concentrerà su tre dimensioni costitutive. La prima è rappresentata dalle strategie di distanziamento dalle grandi ideologie del Novecento e dal nucleo valoriale della proposta politica del New Labour. La seconda ruota attorno al pragmatismo e all'enfasi sull'efficacia, riassunta dal celebre slogan "What matters is what works". La terza dimensione è infine centrata sui processi di depoliticizzazione e ri-politicizzazione che hanno contraddistinto l'azione di governo del New Labour (Jessop 2014).

Il quadro che emerge mette in luce elementi di novità, ma anche forti contraddizioni che minano la coerenza del modello. La dismissione delle vecchie ideologie, e di un approccio ideologico *tout court*, appare così un esercizio retorico piuttosto che una reale trasformazione. Nondimeno, il modello costituisce un tratto di discontinuità nelle pratiche di esercizio del potere e nelle strategie di legittimazione dell'azione di governo. Tale approccio, tuttavia, appare spesso in contrasto con i propositi d'innovazione e di trasformazione radicale che propone. Anzi, esso sembra piuttosto adattarsi alla riproposizione, in una nuova veste, di alcuni degli orientamenti che avevano caratterizzato il ventennio di governo conservatore che lo aveva preceduto. In questo senso, l'esperienza del New Labour può essere letta nel segno della continuità, come una delle molte varianti del modello neoliberista e come emblema di quella capacità di "variegarsi" che ne hanno garantito la sopravvivenza (cfr. Moini 2015).

Distanziamento dalle "ideologie superate" e nucleo valoriale del New Labour

Il superamento delle ideologie politiche che avevano dominato il Novecento è il primo dei pilastri del progetto politico del New Labour e del modello non a caso etichettato come "Terza Via" (Giddens 1999 e 2000). L'operazione di distanziamento che dà forma

² In particolare in riferimento alle posizioni di Matteo Renzi, che in un'intervista del 2012 dichiarava: «Dimostreremo che non è vero che l'Italia e l'Europa sono state distrutte dal liberismo ma che al contrario il liberismo è un concetto di sinistra, e che le idee degli Zingales, degli Ichino e dei Blair non possono essere dei tratti marginali dell'identità del nostro partito, ma ne devono essere il cuore» (cit. in Moini 2015, 12). A conferma delle analogie, i commenti di Blair sul leader democratico, definito «l'unica via possibile per la sinistra italiana» (Intervista al Corriere della Sera, 27 Novembre 2014).

alle retoriche politiche si sostanzia in una critica ai modelli di società che neoliberalismo e socialismo avevano prospettato, ai loro presupposti e all'azione di governo di chi, nella storia Britannica, ma non solo, aveva governato secondo i loro principi.

L'ascesa del New Labour si accompagna dunque a un'operazione retorica che enfatizza costantemente le differenze con le ideologie che l'hanno preceduto, e che diventa il fulcro del linguaggio politico dei suoi esponenti (Fairclough 2000); mentre la metodica sottostima dei tratti di continuità con esse diviene argomento politico per gli oppositori (Fielding 2003). La stessa etichetta di "terza via" mira a rendere intuitivo e immediatamente riconoscibile questo posizionamento, come suggeriscono anche le parole di Blair: «ideas need labels if they are to become popular and widely understood. The 'Third Way' is to my mind the best label for the new politics» (Blair 1998b, 4).

Anche il manifesto elettorale del 1997 si apre con un'analoga sottolineatura:

In each area of policy a new and distinctive approach has been mapped out, one that differs from the old left and the Conservative right. This is why new Labour is new [...] The old left would have sought state control of industry. The Conservative right is content to leave all to the market. We reject both approaches (New Labour 1997).

La distanza dal modello neoliberista che aveva caratterizzato l'esperienza del thatcherismo è affidata principalmente alla collocazione nello schieramento politico del partito laburista, e viene in qualche misura data per scontata ricevendo un'attenzione limitata. Nel merito, le critiche puntuali sono rivolte alla fede cieca nel mercato o a un «active endorsement of inequalities» (Giddens 1999, 13). La nota affermazione di Thatcher secondo cui «there is no such thing as a society» (Thatcher 1987) diventa così la ragione del fallimento dell'esperienza politica dei conservatori:

Consider the Tories in their 18 years. How was it that a Tory party that in 1979 came to power as the party of law and order, of attacking welfare scroungers, of the family, ended up presiding over a crime rate that doubled, welfare spending that tripled and the family in greater decline than ever before? Because they really did think there was no such thing as society (Blair 1998a).

Oltre la questione ideologica, la critica si concentra piuttosto – secondo un canovaccio comune alla gran parte delle campagne elettorali – sulla scarsa efficacia dell'azione di governo, sull'eccessivo attaccamento al potere e sull'incapacità di mantenere le promesse fatte: «The Conservatives' broken promises taint all politics» (New Labour 1997).

Più complesso e interessante appare invece il processo di "smarcamento" dall'eredità del modello socialista e dall'impianto ideologico che aveva contraddistinto il partito laburista a partire dal secondo dopoguerra. Il picco simbolico di questo processo (Bevir 2005), avviato ben prima dell'ascesa al potere del 1997, è il dibattito sulla "Clause IV"

dello statuto del partito, che conteneva l'impegno ad avviare e sostenere processi di nazionalizzazione e la proprietà comune dei mezzi di produzione, distribuzione e scambio³. L'articolo venne abolito nell'aprile 1995 dopo l'elezione di Blair a leader del partito, avvenuta il 21 luglio del 1994 con il 57% dei voti. Pochi giorni prima, il futuro primo ministro aveva esplicitato la presa di distanza dall'ideologia marxista e la sua ridefinizione del socialismo in una celebre intervista in cui affermava:

The Socialism of Marx, of centralised state control of industry and production, is dead. It misunderstood the nature of a modern market economy; it failed to recognise that the state and public sector can become a vested interest capable of oppression as well as the vested interests of wealth and capital and it was based on a false view of class that became too rigid.

[...]

Once socialism is defined in this way - a set of principles and beliefs based around the notion of a strong society as necessary to advance the individual - then it can liberate itself. It then no longer confuses means, such as wholesale nationalisation, with ends, such as a fairer society and more productive economy. It can move beyond the battle between public and private sector and see the two in partnership⁴.

Al di là del valore simbolico dei fatti e delle dichiarazioni degli anni precedenti la vittoria elettorale, il processo di trasformazione del partito laburista appare nei fatti assai più fluido e meno radicale, e conseguenza, secondo alcuni, di un'incessante opera di "revisionisti" interni avviata fin dall'immediato dopoguerra (Fielding 2003)⁵. Il passaggio proposto sopra è però anche utile a evidenziare i due elementi essenziali della critica alle ideologie: il primo è la mancata comprensione delle trasformazioni del tessuto economico e sociale (Finlayson 2010), in particolare per quanto riguarda la struttura del mercato, i processi di globalizzazione, la transizione verso l'economia della conoscenza (Heath, Jowell e Curtice 2001); il secondo è invece quello della confusione tra mezzi e fini. L'ideologia socialista viene rappresentata come incapace di distinguere la natura strumentale dei processi di nazionalizzazione e collettivizzazione, che da mezzi per garantire il benessere e la crescita divengono fini in sé, secondo un meccanismo del tutto analogo a quello del formalismo burocratico. Il parallelismo non è forse casuale, se si considera la profonda adesione al modello del New Public Management che proprio su questo presupposto fondava la sua idea di riforma della macchina amministrativa pubblica.

Sul piano della proposta, dunque, il distacco con la tradizione può essere riassunto efficacemente dalle parole di Bevir: «Out went state ownership, a collectivist welfare state, and Keynesianism. In came public-private partnerships, joined-up governance, and supply-side reforms» (Bevir 2005, 1). Tuttavia, sul fronte dei fini si predica

³ Su questo dibattito, cfr. Alderman e Carter 1995, Jones 2005, e Riddell 1997.

⁴ S. Castle, "Blair ditches Marxism for market economy." *The Independent* 19 June 1994.

⁵ In questo senso, non è da trascurare l'interesse, ai fini di guadagnare consensi, della nuova classe dirigente laburista a rappresentare la svolta come radicale.

continuità, se non una riscoperta dei veri valori fondanti, che un approccio ideologico aveva nel tempo fatto perdere di vista. Nella proposta politica del New Labour, dunque, il superamento delle ideologie non implica una dismissione dei valori o degli ideali: «New Labour is a party of ideas and ideals but not of outdated ideology» (New Labour 1997).

Quali sono, dunque, i contenuti della proposta politica? In estrema sintesi questa tiene insieme elementi del neoliberismo e della socialdemocrazia, nel tentativo di coniugare crescita e coesione sociale, senza (apparentemente) subordinare l'una all'altra. Ancora una volta è emblematica la riscrittura della Clause IV: «We have rewritten our constitution, the new Clause IV, to put a commitment to enterprise alongside the commitment to justice» (New Labour 1997). La reale innovazione non sta dunque nella dismissione dei vecchi obiettivi di policy, quanto piuttosto nella capacità di stabilire un dialogo tra visioni fino a quel punto considerate contrastanti: «Now after a century of antagonism, economic efficiency and social justice are finally working in partnership together [...] The political landscape of Britain has changed forever» (Blair 1999).

Questo elemento di sintesi, senza un'apparente gerarchia delle priorità, rappresenta una delle principali ambiguità del New Labour, su cui si concentrano molte delle principali critiche⁶. La proposta appare, infatti, «essentially ambiguous and Janus-faced» e riflette «often contradictory and conflicting traditions of social democracy, social conservatism, Thatcherism and pragmatism upon which it draws» (Smith 2001, 267).

Una simile ambiguità può almeno in parte essere sciolta analizzando quelli che vengono identificati come i valori fondanti dell'azione di governo, rispetto ai quali Blair si esprime in questi termini:

Our values are clear. The equal worth of all citizens, and their right to be treated with equal respect and consideration despite their differences, are fundamental. So too is individual responsibility, a value which in the past the Left sometimes underplayed. [...] Society is the way we realize our mutual obligations – a society in which we all belong, no one left out. Equal worth, responsibility, community – these values are fundamental to my political creed (Blair 2001).

I tre concetti chiave di uguale valore, responsabilità individuale e comunità rappresentano i cardini della visione di uguaglianza e giustizia sociale del New Labour e affondano le loro radici in una lontana tradizione liberale e socialdemocratica. Il concetto di uguale valore, inoltre, è stato storicamente uno dei cardini della lotta alle disuguaglianze condotta dal partito laburista per molti decenni. Nella declinazione proposta dal modello della terza via, tuttavia, l'uso che ne viene fatto appare a ben vedere non così distante dalle posizioni neoliberiste, soprattutto alla luce delle complesse interazioni con il principio di responsabilità individuale.

⁶ La letteratura su questo punto è particolarmente estesa, su tutti cfr. Lister 2001.

Come nota Atkins, infatti, l'accezione di "equal worth" proposta si basa sul riconoscimento che le persone hanno uguali capacità di auto-sviluppo e costituisce la base morale di una politica orientata a garantire l'uguaglianza delle opportunità piuttosto che delle condizioni di vita (Atkins 2011). Tale visione è esplicitata da Gordon Brown: «the essence of equality is equality of opportunity, and government has a fundamental responsibility to pursue this objective» (Brown 1996, 1-3). La responsabilità di garantire il proprio benessere e quello della comunità (a fronte di uguali opportunità) si sposta dunque sugli individui. L'enfasi sull'individualizzazione costituisce un elemento di forte distanziamento dalla visione socialista e di continuità con il thatcherismo, insieme con il processo di inversione del rapporto tra diritti e doveri messo a tema da Blair: «I tell you: a decent society is not based on rights. It is based on duty» (Blair 1997a)⁷. La complessa interazione tra il sostegno al principio di uguale valore e la spinta all'individualizzazione è anche emblematica delle strategie comunicative del New Labour, in cui elementi retorici e tratti linguistici della tradizione laburista e socialdemocratica vengono utilizzati a fini di legittimazione, seppur stravolti nella sostanza⁸.

La politica del New Labour non è dunque priva di un apparato valoriale esplicito. In questo senso, pur con diverse visioni circa la coerenza interna del modello⁹, sono in molti a considerarlo un apparato ideologico in senso proprio, e non solo sulla base del fatto che una completa assenza di elementi ideologici sia una chimera (Freedden 2005). La proposta, anzi, sembra essere descritta più efficacemente come tentativo di porre fine alla contrapposizione tra ideologie, piuttosto che a una loro dismissione (Owen 2010). Tuttavia, l'essenza dell'approccio post-ideologico non si sostanzia soltanto al livello dei contenuti, ma ha un presupposto "procedurale" che consiste nel superamento dei dogmi, nell'enfasi sui risultati e nel carattere pragmatico dell'azione di governo, che sarà oggetto del prossimo paragrafo.

Dal dogmatismo al pragmatismo. Efficacia, efficienza e risultati

Più ancora che alla diffusione del proprio sistema di valori, lo sforzo comunicativo del New Labour è volto, specialmente nelle prime fasi, a evidenziare gli approcci eclettico e pragmatico come nettamente contrapposti a quelli ideologico e dogmatico (McLaughlin Muncie e Hughes 2001). Prima di addentrarsi nell'analisi, è tuttavia opportuna una precisazione. Tale approccio contraddistingue in modo particolare la politica interna del New Labour, mentre l'atteggiamento sembra rovesciarsi in politica estera, in cui prevale la dimensione ideologica e identitaria, e i toni adottati assumono talvolta connotazioni definite addirittura "messianiche" (Leggett 2010, 60)¹⁰.

⁷ Su questo punto si vedano anche Powell 1999 e Bevir 2005.

⁸ Devo queste considerazioni agli interventi dei referee, che ringrazio per il prezioso contributo.

⁹ Cfr. su questo dibattito Freedden 1999 e Buckler e Dolowitz 2000.

¹⁰ Esemplare a questo proposito è un passaggio dello stesso Blair, a proposito della "lotta contro l'Islam radicale": «For this ideology, we are the enemy. But "we" are not the West. [...] "We" are all those who believe in religious tolerance, in openness to others, in democracy, in liberty, and in human rights administered by secular courts. This is not a clash between civilizations; it is a clash about civilization. It is the age-old battle between progress and reaction, between those who embrace the modern world

L'orientamento al pragmatismo è invece scandito in modo evidente sul fronte domestico fin dalla presentazione del programma elettorale, attraverso lo slogan "what matters is what works" (New Labour 1997), e immediatamente ripreso da Blair nel primo discorso successivo alla vittoria, in cui sottolineava come: «This is not a mandate for dogma or for doctrine, or for a return to the past, but it was a mandate to get those things done in our country that desperately need doing for the future. [...] Enough of talking – it is time now to do» (Blair 1997b).

Il riferimento a un atteggiamento pragmatico è duplice: a un primo livello sta il richiamo, comune a molti, alla politica del "fare" e alla necessità che l'azione di governo produca risultati. A un secondo livello la filosofia del "what works" comunica però anche una relativa indipendenza dai principi, identificando il risultato, e non il presupposto, come metro su cui valutare l'azione politica.

La rilevanza dell'efficacia rappresenta un tema chiave del mutamento dei paradigmi di fine anni '90, ed è profondamente connessa con la "rivoluzione" della burocrazia proposta dal *new public management*. L'adesione a questo modello costituisce in realtà un tratto essenziale dei progetti di modernizzazione dello stato del New Labour, che ne condivide lo slittamento da un'attenzione al processo a un'enfasi sui risultati, sulle capacità manageriali e sul principio di competitività ed efficienza (Newman 2000).

Per questo uno dei principali e più esemplari ambiti di applicazione della politica *result-oriented* del New Labour è proprio quello della pubblica amministrazione, in cui vengono riformate le procedure di affidamento della gestione dei servizi sulla base del principio del "Best Value", secondo cui non esiste criterio di preferenza tra gestione pubblica e *outsourcing*, se non quello del rapporto tra qualità del servizio e costi economici (Newman 2001, Bochel e Defty 2007). Secondo lo stesso principio, la valutazione di efficacia ed efficienza diviene il criterio di avanzamenti nelle carriere e di definizione dei compensi della pubblica amministrazione (Cabinet Office 1999), coerentemente con i dettami del NPM. Infine, analogamente pragmatica è anche la gestione delle reti e la struttura del modello di governance, in cui «horizontal relationships tend to be short-term and pragmatic, with collaboration as a calculated means of competing more effectively (e.g. in the process of bidding for funds under specific government programmes)» (Newman 2001, 34-5).

Il modello fondato sul *best value* e sull'*accountability* con cui s'intende modernizzare l'azione di governo (Cabinet Office 1999) non si può però considerare unicamente come principio gestionale, ma ha nell'esperienza del New Labour un valore politico molto forte. Gli esiti dei processi sono, infatti, alla base dello stesso patto tra cittadini e istituzioni, che muta profondamente nella misura in cui l'orientamento efficientista «implicitly denigrates traditional forms of representative democracy» (Martin e Davis 2001, 465), dal momento che sposta la legittimazione del governo dal consenso elettorale e dal principio della rappresentanza alla misurazione dei suoi risultati. Analogamente non sembra applicabile una legittimazione del potere che si rifà al principio razionale-legale weberiano, profondamente messo in discussione dalla crisi di

and those who reject its existence between optimism and hope, on the one hand, and pessimism and fear, on the other» (Blair 2007, 82).

fiducia nelle istituzioni e nei loro ordinamenti (Beetham 1991). Proprio la sfiducia dei cittadini nelle istituzioni e nella politica è il dato di partenza su cui poggiano le giustificazioni del pragmatismo del New Labour. Questo elemento viene sottolineato fin dal manifesto elettorale del 1997 ed è centrale in molti discorsi del suo leader. Le istituzioni, delegittimate da anni di politica neoliberista, devono riguadagnarsi la fiducia a partire dal “fare le cose che devono essere fatte”, dalle “prove di efficacia”, e non dalla condivisione degli ideali o degli apparati ideologici, che divengono così elemento marginale.

In quest'ottica sono fondamentali la comunicazione dei risultati e la logica dell'*accountability* che si associano spesso all'utilizzo di tecniche quantitative e alla produzione di un'ingente mole di dati che valuti l'efficacia delle politiche secondo un modello *evidence based* (Sanderson 2002).

L'orientamento pragmatico del New Labour ha dunque un'importante funzione comunicativa e simbolica, ed è elemento portante di tutte le auto-rappresentazioni, entrando a far parte dei valori fondanti, o se vogliamo dell'ideologia, del partito. Particolarmente interessante è dunque il ruolo che il pragmatismo svolge nel processo di costruzione di un approccio post-ideologico.

Una prima funzione che gli analisti individuano è quella di occultare l'esistenza di un progetto politico coerente, definito e applicato in modo rigoroso, ovvero di un atteggiamento che si può di fatto definire ideologico. Esempio in questo senso è la lettura fortemente critica di Hall che sostiene che:

New Labour does have a long-term strategy, 'a project': what Antonio Gramsci called the 'transformism' of social democracy into a particular variant of free-market neo-liberalism. However, it remains fashionable to deny that anything like a project is at work here.

The key thing to say about New Labour is that its so-called 'pragmatism' is the English face it is obliged to wear in order to 'govern' in one set of interests while maintaining electoral support in another. It isn't fundamentally pragmatic, any more than Thatcherism was (Hall 2005, 321-2).

Una seconda funzione, di segno opposto, è invece quella di fornire una base morale per un atteggiamento incoerente, e per eventuali tradimenti dei valori enunciati. Analogamente a Hall, anche Newman (2001, 45) nota come la novità del New Labour attenga principalmente al piano delle auto-rappresentazioni: «This newness was, of course, how new Labour represents itself. Freed from the burdens of ideologies of right and left (constructed as 'extreme' or 'dogmatic'), it could proceed pragmatically and popularly». In questo modo il partito è in grado di nascondere «the way in which contesting ideas informed different strands of Labour's approach to governing, producing tensions between different political narratives, policy imperatives and forms of implementation practice. Such tensions, I argue, lie at the core of Labour's approach to modernising governance» (Newman 2001, 7). La stessa ambiguità, del resto, emerge dalle retoriche con cui lo stesso Blair descrive il rapporto tra politica e valori, definendo

il pragmatismo: «Politics without values is sheer pragmatism. Values without politics can be ineffective. The two must go together» (Blair 2001).

Ulteriori spunti sulla distanza tra la retorica e la pratica del “what works” provengono da analisi di specifiche *policy areas* e da studi come quello di Perkins e colleghi i quali, analizzando proprio gli scarsi esiti delle partnership in ambito sanitario, mettono in discussione il fatto che si possa effettivamente parlare, nella pratica, di un approccio *evidence based* e orientato ai risultati (Perkins et al. 2010).

Al di là del fatto che il pragmatismo costituisca uno strumento retorico, e sia parte della rappresentazione del New Labour, anche la sua applicazione pratica genera contraddizioni e lascia interrogativi aperti. Se il concetto di efficacia appare in sé difficilmente contestabile (chi vorrebbe politiche che “non funzionano”?) rimane da chiedersi come esso venga declinato e, nel caso frequente in cui lo si debba tradurre in misurazioni, come venga “operativizzato” (cfr. Corbetta 1999). In questo senso sembra prevalere una forte razionalità economica e una chiara impronta efficientista che può forse sciogliere l’ambiguità di fondo tra tensione valoriale e calcolo dei costi-benefici. Esempio è la concezione della lotta all’esclusione sociale che mostra ancora una volta l’ambiguità del rapporto tra valori ed efficacia, e che introduce un *frame* in cui le politiche sociali possono (e devono) essere in grado di produrre “dividendi” per l’intera società:

Our actions on exclusion reflect our values and those of the British people. It offends against our values to see children with no prospect of work, families trapped in poverty, neighborhoods blighted by crime.
But this isn’t just about compassion. It’s also about self-interest. If we can shift resources from picking up the costs of problems to preventing them, there will be a dividend for everyone (Blair 1997c).

Tracce di una progressiva subordinazione dei valori all’efficienza e alla sostenibilità economica si trovano anche nel manifesto del New Labour, in cui si chiarisce che «The level of public spending is no longer the best measure of the effectiveness of government action in the public interest». La spesa in sé rappresenta un indicatore del livello d’investimento o dell’attenzione verso un tema che non è più sufficiente. La spesa deve avere il carattere di investimento e deve essere giudicata dai suoi ritorni¹¹.

A dispetto dell’elogio dei valori, dunque, sono in molti a notare la forte impronta economica nel valutare “ciò che funziona” (Fielding 2003), secondo un approccio orientato alla razionalità strumentale (Sanderson 2002, 2003) che innesca, di fatto, uno smantellamento di un’impostazione valoriale. Come nota Bevir: «Whereas social democrats used to stress the importance of a moral economy even at the expense of efficiency, they now argue in favour of redistributive measures only when these do not damage industrial competitiveness» (Bevir 2005, 64).

¹¹ Ancora una volta sembra centrale analizzare l’approccio alle politiche sociali. Con il New Labour si inaugura infatti la retorica del Social Investment Welfare State, che stigmatizza le misure passive come il sostegno al reddito che non producono ritorni per la società.

Una simile logica strumentale sembra ridurre, di fatto, lo spazio di manovra della politica, innescando complessi e variegati processi di depoliticizzazione che saranno oggetto del prossimo paragrafo.

Post-ideologico o post-politico? Processi di depoliticizzazione e ri-politicizzazione

L'approccio pragmatico ed "efficacista" descritto innesca quasi inevitabilmente un processo di depoliticizzazione dell'azione di governo. Questa dinamica è stata nel tempo oggetto di molteplici letture dell'esperienza del New Labour, che tuttavia declinano il concetto di depoliticizzazione, e il suo rapporto con l'approccio post-ideologico, in modi molto diversi.

Il primo rilevante contributo in tal senso si deve a Peter Burnham che enfatizza come lo stile di governo del New Labour tenda a occultare il carattere politico delle decisioni: «Depoliticization as a governing strategy is the process of placing at one remove the political character of decision making» (Burnham 2001, 128). Attraverso questa strategia lo stato riesce a mantenere uno stretto controllo sulle decisioni cruciali, beneficiando al contempo dell'effetto di distanziamento determinato dai processi di depoliticizzazione (Burnham 2001, 128). Il dibattito innescato da Burnham¹² porterà a sviluppare questa visione ponendo l'enfasi sullo spostamento delle decisioni in organi tecnici o in contesti partecipati a cui più attori prendono parte, offrendo così tra l'altro la possibilità di una condivisione delle responsabilità. Vista in questa prospettiva, suggeriscono Flinders e Buller, «In reality the politics remains but the arena or process through which decisions are taken is altered Frequently, the processes or procedures that are commonly referred to under the rubric of depoliticisation might therefore more accurately be described as 'arena-shifting'» (Flinders e Buller 2006, 296).

Una seconda prospettiva riguardo al processo di depoliticizzazione attuato dal New Labour, che condivide molti dei presupposti della precedente, sostiene in modo analogo la scomparsa di un protagonismo della politica e l'occultamento del carattere politico delle scelte. Tale prospettiva, tuttavia, individua lo strumento non tanto nel trasferimento delle competenze dagli organi di governo "tradizionali", quanto piuttosto nell'applicazione di una razionalità strumentale e di un approccio tecnico, se non tecnocratico. In questo senso l'attenzione ai risultati e l'uso di indicatori e di misurazioni di efficacia trasformano l'azione di governo nell'esercizio di una "social technology" (Schwandt 1997). Il carattere ambiguo delle scelte, che impone decisioni su dimensioni spesso incomparabili e chiama in causa le preferenze degli attori, viene occultato, e l'enfasi si sposta sull'incertezza. La politica scompare a mano che l'afflusso di informazioni e saperi scioglie tale incertezza facendo emergere la "one best way" propria del modello della razionalità strumentale (Sanderson 2003). In questo senso il margine di scelta si riduce fino ad annullarsi, e con esso le responsabilità di governo. Anche in questo caso ovviamente la politica non scompare; piuttosto diventano

¹² Si vedano anche Flinders e Buller 2005, Burnham 2006.

cruciali le definizioni dei problemi e delle misure di efficacia, che tuttavia vengono ricoperte da un'aura di tecnicismo¹³.

Una terza possibile interpretazione del legame tra approccio post-ideologico e processi di depoliticizzazione attuati dal New Labour nasce invece dalla sostanza del messaggio politico della terza via, e dalla sua esplicita volontà di distanziarsi dalle ideologie del Novecento ponendosi in qualche modo "nel mezzo". In questa strategia, Mair rileva un atteggiamento populista e un messaggio "catch all" che fa scomparire il concetto di partigianeria, superando le precedenti contrapposizioni e inaugurando un modello di "partyless democracy" (Mair 2000, 2002):

Partisanship in this sense is a thing of the past – both electorally and ideologically... The relationship of this sense of democracy to the ideology of the Third Way is clear. Just as New Labour sees its programme as the only alternative, and hence without partisan purpose, so too the style of government is deliberately advertised as non-partisan (Mair 2000, 24).

La scomparsa della contesa politica, da questa prospettiva, è dunque l'essenza della depoliticizzazione del New Labour: «New Labour strategy seems directed towards the creation of a partyless and hence de-politicized democracy» (Mair 2000, 24).

Infine, sempre a partire dal nucleo valoriale del messaggio politico del New Labour, una quarta prospettiva sui processi depoliticizzazione può essere costruita a partire dall'enfasi sulle responsabilità individuali, e più in generale sul processo di individualizzazione della società. In questo senso l'attenzione sugli individui e la scomparsa di un interesse collettivo, declinato unicamente in termini di "distribuzione dei dividendi", sottraggono gli attori collettivi e la politica dalla responsabilità di garantire il benessere. Si innesca così quello che Rivest e Moreau definiscono uno «shift from politically oriented and collective models of intervention to depoliticised and individualised courses of action» (Rivest e Moreau 2014, 2). Il nesso tra individualizzazione e depoliticizzazione è efficacemente chiarito da Beck:

The dominance of the life of one's own thus leads to an opening and a subpoliticization of society, but also to a depoliticization of national politics. Two of the basic conditions for national representative democracy are being especially called into question. The first of these conditions is the general trust that enables parties (and other collective actors) to mobilize citizens and party members, to some extent blindly and independently of their personal preferences, around certain issues of the day. The second is the limited number of collective actors and their internal homogeneity. Both these premises are becoming questionable as a result of individualization processes (Beck 2002, 28).

¹³ In questo senso i saperi svolgono una funzione opposta a quella caldeggiata, tra gli altri, da Pielke (2007), secondo cui gli esperti hanno il fondamentale compito di ampliare il ventaglio delle possibili alternative, piuttosto che di restringerlo.

Sul processo di individualizzazione si costruiscono anche gli approcci alla depoliticizzazione di stampo foucaultiano, e incentrati sul principio della governamentalità, che vedono l'esercizio del potere come una funzione diffusa in tutti i livelli sociali, superando la distinzione tra stato e società nell'esercizio dello stesso (Rose 2001; Finlayson 2003). Gli individui autonomi e responsabilizzati divengono così lo strumento dell'esercizio del potere che si sposta dalla sfera politica. In questo senso, nota Leggett, la comunità su cui insiste il discorso blairiano

is not some given entity which government can act upon. Instead, government actively constructs community as a site upon which citizens can be controlled: 'government through community'. [...] By ostensibly empowering citizens to help themselves, the Third Way strategy is in fact one of displacing problems of government from the level of the state to that of the individual: governance becomes fully internalised (Leggett 2005, 86).

Le diverse prospettive sul processo di depoliticizzazione, pur nelle loro evidenti differenze, rivelano un tratto comune: l'arretramento della politica, sia esso inteso in termini di deresponsabilizzazione o di riduzione dello spazio di confronto e negoziazione, emerge come una "tecnologia di governo" che il New Labour mette in atto per rinforzare la propria azione. La politica come azione di esercizio del potere, in altri termini, non scompare. Al contrario, essa vive paradossalmente una stagione di rinnovato protagonismo, aspetto talvolta trascurato dalla letteratura in materia di depoliticizzazione. Tale protagonismo si accompagna innanzitutto alla visibilità pubblica di Blair e alla stagione di leaderismo che si inaugura nel 1997 (O'Reilly e Reed 2010)¹⁴. Ma la centralità della politica emerge con chiarezza da tutto il discorso del New Labour, in particolare quello delle prime fasi. L'approccio post-ideologico è infatti inteso come lo strumento per rinnovare la fiducia nella politica e per superare il cinismo e la sfiducia costruendo un nuovo patto con i cittadini (New Labour 1997). Fin dalle prime battute la dismissione delle vecchie ideologie e il processo di distanziamento sono declinati come strumenti per riconquistare e mantenere la rilevanza politica: «We have not changed to forget our principles, but to fulfil them, not to lose our identity but to keep our relevance. Change is an important part of gaining the nation's trust» (Blair 1994).

In altri termini alla depoliticizzazione si affiancano e si accompagnano processi di ri-politicizzazione che non devono essere necessariamente visti come antitetici, ma piuttosto come compatibili e, in qualche misura, inevitabilmente connessi (Jessop 2014)¹⁵. In particolare la ri-politicizzazione non ha soltanto a che vedere con il controllo e l'esercizio del potere da parte della classe politica, ma anche con il suo riconoscimento e con l'esplicitazione del carattere "politico", e non tecnico, della sua azione.

¹⁴ Sui cui esiti in termini di successo elettorale e di dibattito interno al partito esistono visioni contrastanti, che non possono essere affrontate qui in modo esteso.

¹⁵ Nel mostrare l'inevitabile connessione, oltre che alternanza, dei processi, Jessop mette in guardia da approcci estremi e opposti di tipo "pan-politico" o "sub-politico".

In particolare, Jessop mette in evidenza come processi di ri-politicizzazione si inneschino ogni volta che i fondamenti di quanto viene “dato per scontato” sono messi in discussione e riportati all’attenzione del dibattito pubblico, divenendo oggetti di un’azione politica attiva, piuttosto che di inerzia. Le retoriche sull’innovazione, la modernizzazione e il cambiamento del New Labour svolgono esattamente questo compito: ri-politicizzare, secondo un nuovo stile, le basi dell’azione di governo.

In conclusione, dunque, appare particolarmente rilevante concentrarsi sulla dimensione della discontinuità, chiedendosi se il modello post-ideologico costituisca realmente un’innovazione e se sia in grado di produrre processi di cambiamento.

Conclusioni

L’excursus proposto sui principali tratti dell’approccio post-ideologico ha messo in evidenza alcune delle sue principali ambiguità. La prima ha a che vedere con il presunto distanziamento dai modelli che lo hanno preceduto: il New Labour si configura piuttosto come un tentativo di sintesi in cui è possibile ravvisare molti tratti di continuità con esperienze politiche precedenti, e in particolare forti tratti di comunanza con il modello neoliberista.

La seconda ambiguità ha a che fare con il superamento di un approccio dogmatico che appare più retorico che sostanziale, dal momento che, come le esperienze precedenti, il New Labour presenta un proprio sistema di valori con un certo grado di coerenza al suo interno, non a caso definito da molti osservatori proprio in termini di ideologia. Anche dal punto di vista dell’azione di governo il pragmatismo e l’orientamento all’efficacia appaiono in qualche misura strumenti retorici e strategie di legittimazione, e assumono talvolta contorni normativi che li rendono parte dell’ideologia stessa. Analogamente, i processi di depoliticizzazione rappresentano più una strategia di governo che un reale arretramento della politica o una rinuncia all’esercizio del potere.

A un primo livello, dunque, l’analisi mette in luce l’ambiguità e la debolezza della nozione stessa di approccio post-ideologico, e la sua capacità di individuare una discontinuità reale in termini di contenuti, principi e adesione agli stessi. La post-ideologia diviene essa stessa ideologia.

Resta dunque da chiedersi quanto questo modello sia in grado di produrre un’effettiva discontinuità con il passato.

Se il modello del New Labour non sembra prefigurarsi in senso proprio come post-ideologico per le ragioni di cui sopra, esso rappresenta tuttavia un punto di discontinuità per quanto riguarda le forme di esercizio del potere e le basi della sua legittimazione. In questo senso il modello appare in grado di mettere in atto un equilibrio virtuoso tra restringimento del dibattito politico sulle opzioni diverse, e la conseguente neutralizzazione dell’opposizione e delle alternative, con un protagonismo e una visibilità che gli garantiscono il consenso elettorale. In questo processo, le responsabilità negative vengono esternalizzate e l’allontanamento dai principi giustificato spostando l’enfasi sull’efficacia dell’azione di governo. Da questo

punto di vista, il pragmatismo e la de-ideologizzazione appaiono strategie particolarmente appetibili e facilmente mutuabili in contesti territoriali diversi.

Se si può leggere l'esperienza del New Labour come un'innovazione nello stile di governo, più complessa appare la valutazione della reale trasformazione dei presupposti e degli obiettivi. Pur nella varietà delle posizioni presenti in letteratura che individuano differenti livelli di continuità con l'esperienza thatcheriana, l'analisi proposta dei valori sembra confermare quelle ipotesi che, senza tralasciare le differenze, definiscono il New Labour come una variante del neo-liberismo (Jessop 2003, si veda anche Hall 2005)¹⁶. Ciò che interessa considerare, in conclusione, è come lo stile di governo inaugurato entri in relazione con la continuità degli assunti su cui le politiche si reggono.

Gli stessi presupposti di un approccio post-ideologico sembrano, infatti, far emergere una tensione insanabile con la radicale trasformazione che si propone di realizzare. Per dirla con le parole di Žižek, infatti, proprio la necessità di superare una visione fondata sull'utopia rappresenta oggi la forma di chiusura ideologica predominante, che «takes the precise form of mental block that prevents us from imagining a fundamental social change, in the interests of an allegedly 'realistic' and 'mature' attitude» (Žižek 2000, 324). L'abbandono del *wishful thinking*, che fa capo all'ideologia pragmatica, limita così le possibilità del cambiamento e la capacità di innovazione (Webb 2001). Il celebre slogan thatcheriano del "There Is No Alternative" ricompare sulla base di nuovi presupposti, in una versione rivista e in retoriche trasformate, ma altrettanto reale nelle sue conseguenze pratiche.

Bibliografia

- Alderman, Keith e Neil Carter. 1995. "The Labour Party leadership and deputy leadership elections of 1994". *Parliamentary Affairs* 48.3: 438-5.
- Atkins, Judi. 2011. *Justifying New Labour Policy*. London: Palgrave Macmillan.
- Beck, Ulrich. 2002. *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. London: Sage.
- Beetham, David. 1991. *The legitimation of power*. London: Palgrave Macmillan.
- Blair, Tony. 1994. "Leader's speech". Location: Blackpool. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=200.
- Blair, Tony. 1997a. "Leader's speech". Location: Brighton. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=203.

¹⁶ Tra i contributi italiani, Moini evidenzia i tratti di continuità dell'esperienza del New Labour con la politica thatcheriana. Tra l'altro, proprio il processo di depoliticizzazione viene identificato come una delle strategie che garantiscono la sopravvivenza del neoliberalismo in uno scenario politico e sociale profondamente mutato (Moini 2015).

- Blair, Tony. 1997b. "General election victory speech". Location: London, 10 Downing Street. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=222.
- Blair, Tony. 1997c. "Bringing Britain Together Speech". Location: London. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=320.
- Blair, Tony. 1998a. "Leader's speech". Location: Blackpool. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=204.
- Blair, Tony. 1998b. *The Third Way: New Politics for the New Century*. London: Fabian Society pamphlet.
- Blair, Tony. 1999. "Leader's speech". Location: Bournemouth. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=205.
- Blair, Tony. 2001. "Faith in Politics speech". Location: London. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=280.
- Blair, Tony. 2007. "A battle for global values." *Foreign Affairs* 86.1: 79-90.
- Bochel, Hugh M. e Andrew Defty. 2007. *Welfare policy under New Labour: views from inside Westminster*. Bristol: Policy Press.
- Brown, Gordon. 1996. 'Tough Decisions', *Fabian Review* 108.3: 1-3.
- Buckler, Steve, e David P. Dolowitz. 2000. "New Labour's ideology: a reply to Michael Freedman". *The Political Quarterly* 71.1: 102-9.
- Buller, Jim e Matthew Flinders. 2005. "The Domestic Origins of Depoliticisation in the Area of British Economic Policy." *The British Journal of Politics & International Relations* 7. 4: 526-43.
- Burnham, Peter. 2001. "New Labour and the politics of depoliticisation." *The British Journal of Politics & International Relations* 3.2: 127-49.
- Burnham, Peter. 2006. "Depoliticisation: A comment on Buller and Flinders." *The British Journal of Politics & International Relations* 8.2: 303-6.
- Cabinet Office. 1999. *Modernising government. White Paper*, London: The Stationery.
- Corbetta, Piergiorgio. 1999. *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*. Bologna: Il Mulino.
- Davies, Huw, Sandra M. Nutley e Peter C. Smith. 1999. "What Works? The Role of Evidence in Public Sector Policy and Practice." *Public Money & Management* 19.1: 3-5.
- Fairclough, Norman. 2000. *New Labour, new language?*. London: Routledge.

- Fielding, Steven. 2003. *The Labour Party: continuity and change in the making of 'New' Labour*. London: Palgrave Macmillan.
- Finlayson, Alan. 2010. "Did Blair Advance Social Democracy." In *British Political Parties and Ideology after New Labour*, a cura di Simon Griffiths e Kevin Hickson, 11-17. London: Palgrave Macmillan.
- Finlayson, Alan. 2003. *Making sense of new labour*. London: Lawrence & Wishart.
- Flinders, Matthew e Jim Buller. 2006. "Depoliticization, democracy and arena shifting." In *Autonomy and Regulation: Coping with Agencies in the Modern State*, a cura di Tom Christensen e Per Laegreid, 53-81. London: Edward Elgar.
- Freeden, Michael. 1999. "The ideology of new labour." *The Political Quarterly* 70, 1: 42-51.
- Freeden, Michael. 2005. "Confronting the chimera of a 'post-ideological' age." *Critical review of international social and political philosophy* 8.2: 247-62.
- Giddens, Anthony. 1999. *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2000. *The third way and its critics*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart. 2005. "New Labour's double-shuffle." *The Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 27.4: 319-35.
- Heath, Anthony F., Roger M. Jowell, e John K. Curtice. 2001. *The Rise of New Labour: Party Policies and Voter Choices: Party Policies and Voter Choices*. Oxford: Oxford University Press.
- Hennessy, Peter. 2005. "Rulers and servants of the state: the Blair style of government 1997-2004." *Parliamentary Affairs* 58.1: 6-16.
- Jessop, Bob. 2003. "From Thatcherism to New Labour: Neo-liberalism, workfarism, and labour market regulation." In *The Political Economy of European Employment*, a cura di Henk Overbeek, 137-54. London: Routledge.
- Jessop, Bob. 2014. "Repolicising depoliticisation: theoretical preliminaries on some responses to the American fiscal and Eurozone debt crises." *Policy & Politics* 42.2: 207-23.
- Jones, Tudor. 2005. *Remaking the Labour Party: From Gaitskell to Blair*. London: Routledge.
- Leggett, Will. 2005. *After New Labour: Social theory and centre-left politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Leggett, Will. 2010. "What makes progressive ideology? Lessons from the third way." In *British Political Parties and Ideology after New Labour*, a cura di Simon Griffiths e Kevin Hickson, 53-66. London: Palgrave Macmillan.
- Lister, Ruth. 2001. "New Labour: a study in ambiguity from a position of ambivalence." *Critical Social Policy* 21.4: 425-47.

- Mair, Peter. 2000. "Partyless democracy: solving the paradox of New Labour?." *New Left Review* 2: 21-35.
- Mair, Peter. 2002. "Populist democracy vs party democracy." In *Democracies and the populist challenge*, a cura di Yves Mény e Yves Surel, 81-98. Basingstoke: Palgrave.
- Martin, Steve e Howard Davis. 2001. "What works and for whom? The competing rationalities of 'Best Value'." *Policy & Politics* 29.4: 465-75.
- McLaughlin, Eugene, John Muncie e Gordon Hughes. 2001. "The permanent revolution: New Labour, new public management and the modernization of criminal justice." *Criminology and Criminal Justice* 1.3: 301-18.
- Moini, Giulio. 2015. "Capire il neoliberismo: variegatura, egemonia e (de)politicizzazione." In *Neoliberismi e azione pubblica. Il caso italiano*, a cura di Giulio Moini, 17-50. Roma: Ediesse.
- New Labour, 1997. *New Labour because Britain deserves better*, London. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
<http://www.politicsresources.net/area/uk/man/lab97.htm>.
- Newman, Janet. 2001. *Modernizing governance: New Labour, policy and society*. London: Sage.
- Newman, Janet. 2000. "Beyond new public management? Modernizing public services." In *New managerialism, new welfare?*, a cura di J. Clarke, S. Gewirtz e E. McLaughlin, 45-81. London: SAGE Publications Ltd.
- O'Reilly, Dermot e Martin Reed. 2010. "'Leaderism': an evolution of managerialism in UK public service reform." *Public Administration* 88.4: 960-78.
- Owen, David. 2010. "Preface." In *British Political Parties and Ideology after New Labour*, a cura di Simon Griffiths e Kevin Hickson, XV-XVIII. London: Palgrave Macmillan.
- Perkins Neil, Katherine Smith, David J. Hunter, Clare Bambra e Kerry Joyce. 2010. "What counts is what works? New Labour and partnerships in public health." *Policy & Politics* 38.1: 101-17.
- Pielke, Roger A. 2007. *The honest broker: making sense of science in policy and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Powell, Martin A. (a cura di), 1999. *New Labour, New Welfare State?: The "Third Way"*. In *British Social Policy*. Cambridge: MIT Press.
- Riddell, Peter. 1997. "The end of clause IV, 1994-95." *Contemporary British History* 11:2: 24-49.
- Rivest, Marie-Pier e Nicolas Moreau. 2014. "Between emancipatory practice and disciplinary interventions: Empowerment and contemporary social normativity." *British Journal of Social Work*, doi:10.1093/bjsw/bcu017: 1-16.

- Rose, Nikolas. 2000. "Community, citizenship, and the third way." *American behavioral scientist* 43.9: 1395-411.
- Sanderson, Ian. 2003. "Is it 'what works' that matters? Evaluation and evidence-based policy-making." *Research Papers in Education* 18.4: 331-45.
- Sanderson, Ian. 2002. "Making sense of 'what works': evidence based policy making as instrumental rationality?." *Public Policy and Administration* 17.3: 61-75.
- Schwandt, Thomas A. 1997. "Evaluation as practical hermeneutics." *Evaluation* 3: 69-83.
- Smith, Martin J. 2001. "Conclusion: the complexity of New Labour." In *New Labour in Government*, a cura di Steve Ludlam e Martin J. Smith. Basingstoke: Macmillan.
- Thatcher, Margaret. 1987. "No such thing as society". Intervista per Woman's Own, 23 settembre 1987. Intervistatore: Douglas Keay – Thatcher Archive: COI transcript, Thatcher Foundation. Ultimo accesso il 22 dicembre 2015.
www.margaretthatcher.org/document/106689.
- Webb, Stephen A. 2001. "Some considerations on the validity of evidence-based practice in social work." *British journal of social work* 31.1: 57-79.
- Žižek, Slavoj. 2000. "Holding the place." In *Contingency, Hegemony, Universality*, a cura di Judith Butler *et al.*, 308-27. London: Verso.

Dalla critica dell'economia politica alla critica della politica: Althusser, Luporini, Laclau e il "political turn" del pensiero critico contemporaneo

Francesco Marchesi

Abstract

The post-marxism of Ernesto Laclau has a prehistory. One of the most relevant genealogical lines, as important at least as the wittgensteinian and derridean lines, is the link with the philosophy of Louis Althusser. Althusser's reformulation of the statute of the political in its relationship with the economic sphere, during the '60's and the '70's, is recognized and discussed in Italy by Cesare Luporini: some notes from his copies of Althusser's *Pour Marx* and his indirect answer to *Ideology and Ideological State Apparatuses* are relevant to an analysis of this dialogue. Laclau in the 80's increased the separation, opened by Althusser, with the Marxist concept of politics, from the notion of the economic sphere as a "last instance", to an autonomy of politics that establishes the basis, in a common direction with other philosophical traditions, for the "political turn" of contemporary radical thought.

Keywords

Laclau – Althusser – Luporini – Political turn – Post-marxism

A partire dalla fine degli anni '70 del XX secolo si assiste, all'interno di un certo numero di paradigmi filosofici, a un ripensamento dello statuto del "politico": un movimento che probabilmente affonda le radici già nella rottura, qui teorica piuttosto che sociale, del sessantotto¹. Duplice in questo senso appare l'orientamento delle opzioni che emergono da tale esigenza: da un lato un tentativo di inserzione del "politico" nell'"economico", attraverso un esame delle relazioni nella produzione e nella distribuzione della ricchezza come rapporti di potere, istituendo così tra questi livelli un nesso di carattere omologico. Una tradizione – il cui punto d'avvio è da rintracciarsi nelle pagine che Michel Foucault ha dedicato a questo tema nel suo corso al Collège de France su *Naissance de la biopolitique* (Foucault 2004) – che solo recentemente ha aperto un confronto esplicito con l'opera marxiana, in modi differenti grazie, tra gli altri, a Pierre Macherey (2013) sul lato della produzione², Pierre Dardot e Christian

¹ Il riferimento è qui in particolare ai dibattiti emersi fuori dall'Italia, dove al contrario la peculiare natura e durata della "stagione dei movimenti" ha prodotto un rafforzamento e una diffusione degli assunti fondamentali del marxismo, non raramente nelle sue versioni cosiddette eterodosse.

² Segnatamente in questo ambito di interesse appare opportuno notare, come segnala lo stesso Macherey (riprendendo indicazioni foucaultiane), come nel primo libro del *Capitale* siano rintracciabili

Laval (2010) a proposito del discorso dell'economia, Frédéric Lordon (2010) riguardo al ruolo delle passioni su questo terreno³. Dall'altro lato vi è invece la ricerca di forme ulteriori di connessione tra sfera economica e politica rispetto alla determinazione lineare della seconda da parte della prima (consueta nel marxismo della Seconda Internazionale piuttosto che nella lettera del testo marxiano). Problematica com'è noto dalle amplissime conseguenze, che ha prodotto un gradiente logico che dalla ricerca di modalità non lineari di causalità è in seguito approdata a un'equivalenza sostanziale dei livelli considerati, per giungere a un'autentica sostituzione del "politico" all'"economico" quale fulcro dell'indagine attorno alle formazioni sociali. In questo quadro, che coinvolge molteplici correnti e posizioni filosofico-politiche⁴, il pensiero di Ernesto Laclau appare come rilevante oggetto d'indagine per centralità teorica – al punto d'incontro tra ascendenza marxista, metodo decostruzionista e stile analitico – e radicalità speculativa. Un approdo che ha una preistoria specifica, esplicita e implicita, ossia dichiarata da un lato e deduttivamente ascrivibile dall'altro. La fondazione della determinazione da parte del politico, dell'«articolazione egemonica» nei termini di Laclau, muove infatti dal confronto con la nozione althusseriana di *surdeterminazione*. Si tratta dell'Althusser che, all'indomani del maggio parigino, muove alcuni passi in direzione di uno spostamento della sfera del politico dalla determinazione (in ultima istanza) da parte dell'economico nel noto saggio su *Ideologia e apparati ideologici di stato* (Althusser 1970). Un dislocamento che, infine, è possibile leggere alla luce del dibattito tra lo stesso Althusser e Cesare Luporini, a partire dalle note sulla politica hegeliana presenti nella copia luporiniana del *Pour Marx* fino alla risposta, indiretta e differita, a *Idéologie et appareils* rintracciabile nel saggio del 1978 su *Critica della politica e critica dell'economia politica in Marx* (Luporini 1978). Storia, quest'ultima, della difficile riformulazione di un nesso relativamente poco indagato nell'opera marxiana (e ipostatizzato dai classici del marxismo) che appare oggi come preistoria di una neutralizzazione dell'economico quale costruzione dello spazio dell'azione politica e che, infine, permette forse una più avvertita discussione degli approdi delle tesi di Laclau. Ricostruzione locale, tra marxismo e post-marxismo, che, è nostra convinzione, indaga però una linea di tendenza, verso una relativa indipendenza del "politico", diffusa nel pensiero filosofico posteriore agli anni '70.

1. Una preistoria: il confronto sul "politico" tra Althusser e Luporini

Il periodo di maggiore attenzione althusseriana allo statuto del "politico" è, non senza ragioni, tradizionalmente collocato dalla critica nel decennio successivo al maggio parigino: entro una vicenda che, con formule utilizzate dallo stesso Althusser, è collocabile tra «autocritica» e denuncia di una «crisi del marxismo». È nondimeno evidente che l'interesse per questo livello della costituzione delle formazioni sociali

molteplici materiali ausiliari a questa direzione di studi. Si pensi, a titolo d'esempio, ai passi riguardanti l'estrazione del plusvalore relativo.

³ Per l'impostazione dalla quale muove Lordon cfr. Aglietta 2000.

⁴ Per questo lato della problematica si è preferito analizzare un contributo specifico, quello di Laclau, a fronte di un dibattito molto più ampio.

risulti presente anche nei testi classici degli anni '60⁵. Si tratta in particolare delle annotazioni, nel saggio *Sur la dialectique matérialiste*, attorno all'impossibilità logica di una «politica hegeliana». Il contesto è noto: nel saggio teoreticamente centrale della raccolta, assieme a *Contradiction et surdétermination*, Althusser è impegnato, tra l'altro, nella separazione di un'epistemologia propriamente marxiana (nelle opere della maturità) dai residui, prevalentemente lessicali, dell'influenza hegeliana. Compito che primariamente implica una discussione dell'adagio del «rovesciamento» della dialettica, conducendo infine a una rigida suddivisione tra la natura delle totalità marxiana ed hegeliana: se la prima articola le singole contraddizioni entro un «tutto complesso-strutturato a dominante» – ossia lungo una catena di relazioni tra istanze definite non a partire da un'essenza o da un sostrato comune ma in ragione della posizione differenziale che queste assumono secondo distribuzioni congiunturali – la seconda manca di questa strutturazione che garantisce contemporaneamente il rigore delle singolarità e la definizione dei nessi specifici, muovendo da un'unità che Althusser definisce «spirituale», dunque da una separazione in parti sempre momento provvisorio della storia di un'unità, destinata in effetti a una ricomposizione necessaria. Una partizione che è allora alienazione momentanea dell'idea, di cui gli elementi sono unicamente manifestazione (*pars totalis*), presenze di superficie di un principio storicamente determinato, non effettivamente differenziate ma internamente omogenee.

C'est donc affirmer que la totalité hégélienne: 1° n'est pas réellement mais apparemment articulée en 'sphères'; 2° qu'elle n'a pas pour unité sa complexité même, c'est-à-dire la structure de cette complexité; 3° qu'elle est donc dépourvue de cette structure à dominante, qui est la condition absolue permettant à une complexité réelle d'être unité, et d'être réellement l'objet d'une pratique, se proposant de transformer cette structure: la pratique politique. Ce n'est pas un hasard si la théorie hégélienne de la totalité sociale n'a jamais fondé une politique, s'il n'existe et ne peut exister de politique hégélienne. (Althusser 1965a, 210)

Ora, per l'Althusser del *Pour Marx* vi è una doppia implicazione tra articolazione differenziale e dominanza⁶: solo una disposizione gerarchica, ossia la «determinazione in ultima istanza», principio di regolazione e distribuzione, da parte della contraddizione principale (economica: base, struttura), permette di pensare le identità e le posizioni relative delle istanze ulteriori. In altri termini, offre un ancoraggio teorico,

⁵ Non solamente nelle pagine del contributo di Étienne Balibar (*Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique*) dedicate ai problemi della riproduzione e della transizione nel volume collettivo della scuola althusseriana *Lire le Capital* (Althusser et al. 1965), o in parte nell'intervento di Jacques Rancière a proposito di *Le concept de critique et la critique de l'économie politique*, ma anche nella raccolta *Pour Marx*, dove, in posizione strategica, è osservabile una circoscritta riflessione sulla politica.

⁶ Cfr.: «Qu'une contradiction domine les autres, suppose que la complexité où elle figure soit une unité structurée, et que cette structure implique le rapport de domination-subordination signalé entre les contradictions. La domination d'une contradiction sur les autres ne peut être, en effet, pour le marxisme, le fait d'une distribution contingente de contradictions différentes dans un rassemblement qu'on prendrait pour un objet. [...] La domination n'est pas un simple fait indifférent, elle est un fait essentiel à la complexité même.» (Althusser 1965a, 206-207).

un livello del reale, uno spazio entro la totalità, sul quale agire in vista di un mutamento della ripartizione data: in altri termini ancora, designa il luogo del mutamento sociale. È allora esattamente la mancanza di tale strutturazione a dominante che occlude al pensiero hegeliano una cognizione, qualsiasi, della politica, dell'azione trasformatrice, oltre l'automatismo di un movimento storico inscritto nelle cose stesse.

A proposito di queste tesi althusseriane, nel *Pour Marx* posseduto da Cesare Luporini sono rintracciabili alcune osservazioni rilevanti ai fini di questa ricerca, due in particolare: in primo luogo troviamo, a margine dei passi fin qui esaminati da *Sur la dialectique matérialiste*, un appunto che denuncia la forma «mistica» dell'emancipazione althusseriana (Althusser 1965b, p. 210), a causa della doppia implicazione, come detto, tra unità strutturale e dominanza⁷. Ma già in un'annotazione a *Contradiction et surdétermination*, commentando la lettura althusseriana del rapporto tra eccezione e regola nella Russia rivoluzionaria secondo Lenin – interpretato come mancata articolazione (surdeterminazione) dei differenti poli e riconduzione delle singole eccezioni alla norma astratta, purificata, della contraddizione dialettica tra «capitale» e «lavoro» – Luporini avanza l'idea che proprio in un caso di questo genere risulti visibile la «politicalità» della contraddizione hegeliana: nelle parole di Althusser sottolineate da Luporini, la «'vertu' résolutive de la contradiction abstraite comme telle» (Althusser 1965b, 103). Qui Luporini sembra cogliere nel segno quando rovescia, contro il fine althusseriano, il presupposto della «dominanza», da principio del mutamento, «leva» della trasformazione, a ipoteca della variazione e ipostatizzazione del presente: ma, contemporaneamente, non appare del tutto avveduto quando iscrive tale assunto in un quadro di strutturazione differenziale (pur menzionandone la presenza). L'assioma della «dominanza», in effetti, da una parte sembra cristallizzare una gerarchia già data, dall'altra appare convalidare l'attribuzione di «politicalità» alla riunificazione nella contraddizione astratta hegeliana delle disperse eccezioni di superficie. Ma Luporini non si avvede della riconfigurazione althusseriana del principio: determinazione in ultima istanza entro una sistematica complessa è infatti redistribuzione congiunturale dei rapporti gerarchici (di dominio) tra le istanze, non comando lineare di quella su questi, così come non è il venir meno di un ordine, ma l'omogeneità interna (e la disomogeneità temporanea e derivata) a ostruire il dominio del politico alla totalità hegeliana.

Ciò che Luporini ha però forse avvertito ma non del tutto concettualizzato, e di cui Althusser acquisirà presto contezza, è la vicinanza, ancora, tra Hegel e Marx (quantomeno nella lettura del filosofo francese), nella posizione di un'istanza sottesa garante del movimento continuo e necessario, cui è sovrapposta l'amministrazione del movimento discontinuo e non necessario, ossia della trasformazione. Pur in modo difforme, unità «spirituale» e determinazione in ultima istanza, tale sovrapposizione non consente di pensare l'allontanamento dal movimento necessario, da un lato dell'idea, dall'altro della successione delle formazioni sociali: in termini marxiani,

⁷ Mentre, annota ancora Luporini, per i classici del marxismo si trattava unicamente di separare, nell'empirico, il reale dall'apparente. In altri termini, ancora con Luporini, quando si fosse in presenza di collegamenti artificiosi, e quando invece di nessi reali rispecchiati (Althusser 1965b, 210).

troppo vicine appaiono qui produzione e riproduzione. Dell'esigenza di uno spostamento di quest'ultima nella sfera del "politico" sarà persuaso l'Althusser degli anni '70.

La seconda parte del dibattito tra Althusser e Luporini a proposito del politico si svolge per una via sotterranea ed emerge in modo carsico attraverso la ricostruzione dell'evoluzione di problematiche internamente continue e coese, e mediante l'osservazione di alcuni richiami, specificamente luporiniani, al lavoro del filosofo francese nel saggio che verrà esaminato.

Il testo di *Idéologie et appareils idéologiques d'État* è molto noto, appare dunque pleonastico darne una sinossi non già internamente ragionata. Lo scritto, d'occasione ed elaborato in circostanze non semplici⁸, è intimamente attraversato da una suddivisione non dichiarata ma tutt'altro che rintracciabile ai suoi margini: a una prima metà governata dalla nozione di «ideologia dominante», che mette a fuoco in particolare la riproduzione come momento situato al di fuori dell'impresa capitalistica, nella sovrastruttura e in particolare nello Stato e nelle sue articolazioni istituzionali (gli «apparati ideologici di stato»), segue una seconda governata da un nucleo concettuale del tutto differente, pur nella somiglianza dei termini; «l'ideologia» in generale. La prima sezione non necessita di eccessive chiarificazioni: una volta collocato il momento della riproduzione nella sovrastruttura l'enigma dell'unificazione funzionale della molteplicità degli apparati di stato viene risolto da Althusser postulando un'«ideologia dominante» (dunque della classe dominante) a garanzia dell'omologia delle diverse istituzioni. La seconda parte introduce però qualche elemento che appare non del tutto commensurabile con questa impostazione. Tre le definizioni althusseriane dell'«ideologia» in generale qui rintracciabili: «l'ideologia non ha storia», ha un'esistenza eterna, è un dato fondamentale di ogni formazione sociale. In secondo luogo «l'ideologia è una rappresentazione del rapporto immaginario degli individui con le proprie condizioni di esistenza reali», dunque secondo Althusser non è una rappresentazione immaginaria delle condizioni di esistenza reali degli individui, piuttosto una rappresentazione del «rapporto immaginario» che gli individui intrattengono con «reali» condizioni di esistenza. In altri termini il rapporto è immaginario, mentre la rappresentazione è reale, o meglio efficace; l'ideologia dispiega i propri effetti nell'ordine del simbolico, in questo senso ha un'«esistenza materiale», poiché ha la capacità di convertire le rappresentazioni in costumi, riti, pratiche, essendo inoltre incorporata in istituzioni. Infine l'ideologia «interpella gli individui come soggetti», tende a occultare il sistema di dipendenze entro cui gli agenti sociali risultano presi, interpellandoli come soggetti nel senso dell'umanesimo teorico, quali enti autoriferiti, liberi, coscienti e in ultima analisi autonomi. L'ideologia oscura, in altre parole, il modo di produzione, la collocazione del singolo nella totalità.

⁸ Com'è noto attorno al maggio '68 Althusser attraversava uno dei molti ricoveri dovuti a quella sofferenza psichica che non lo abbandonò mai. Visse dunque quegli avvenimenti, sui quali riflette in *Idéologie*, solo indirettamente. Si veda a questo proposito la prefazione di Balibar alla recente edizione del manoscritto dal titolo *Sur la reproduction* (Althusser 2011), di cui l'articolo pubblicato su *La Pensée* nel 1970 è un estratto.

Due prospettive, quelle sollevate da questo celeberrimo saggio, che confliggono quanto a logica generale: da un lato la teoria degli apparati ideologici linearmente determinati dall'ideologia dominante che, si può supporre, definisca analogamente le condotte individuali e ogni elemento del sistema, presentandosi come un criterio semplificato rispetto all'«ultima istanza» del *Pour Marx*; dall'altro un'intensa «surdeterminazione», ossia costruzione dell'identità mediante la posizione nel tutto, da parte dell'ideologia, che appare, in effetti, il veicolo di tale iscrizione differenziale, che ad un tempo induce comportamenti e pratiche e ne occulta l'origine esterna all'individuo, interpellandolo quale agente autonomo⁹. Un'impostazione, questa, che postula l'evaporazione «politica» della surdeterminazione, cognitivamente omogenea al criterio conduttore della costruzione del tutto complesso-strutturato e della determinazione in ultima istanza del *Pour Marx*, che, notazione rilevante in questa sede, tende a dislocare la centralità della «dominanza» presente in quel testo: l'immagine dell'ultima istanza che viene qui implicitamente formandosi è quella di uno strumento a funzione regolativa, di articolazione della distribuzione degli elementi, che non prevede di necessità una gerarchia lineare entro il modo di produzione, ma una collocazione «orizzontale» (certo governata dall'economico) di sfere che maturano una specifica autonomia relativa. È il caso della sovrastruttura, e della sua sezione simbolico-politica incarnata dalla nozione di ideologia, la quale possiede una propria logica, per quanto analoga e omologa a quella della surdeterminazione, e, soprattutto, un proprio campo di appartenenza e applicazione: la riproduzione del modo di produzione.

È come detto un dibattito indiretto quello della seconda fase della discussione sul «politico» tra Althusser e Luporini: in questa chiave è forse possibile leggere il lungo saggio di quest'ultimo pubblicato nel 1978 su *Critica marxista* (ampliamento di una precedente relazione)¹⁰ dal titolo *Critica della politica e critica dell'economia politica in Marx*. Una prima parte del testo è dedicata alla ricostruzione della suddivisione tra le forme della «critica» in Marx, già nei *Manoscritti del '44*, probabilmente in polemica proprio con la *coupure épistémologique* teorizzata da Althusser, e alla postulazione di un presunto nesso permanente tra forza lavoro e natura («condizioni originarie della produzione») nei passi dei *Grundrisse* dedicati alle forme che precedono la produzione

⁹ Cfr. a proposito del *Capitale*: «aussi la forme même de la réflexion est-elle déjà politique. Conçu à partir de la lutte des classes, le politique n'est plus pensé suivant les modèles normatifs traditionnels, mais suivant le modèle de l'antagonisme. L'essence du politique n'est plus dans les normes que les groupes opposent au réel, mais dans le conflit qu'ils mènent entre eux. Ainsi réduit à l'antagonisme, le politique ne désigne plus que la relation de l'opposition. C'est cette relation qu'épouse la réflexion entendue comme réflexion critique, et non plus comme réflexion normative. Enfin, la politique est l'objet même de la réflexion. Si le politique est présent au sein du discours, la réflexion critique est ce par quoi cette présence est portée au discours. Le concept d'idéologie, en faisant du penser l'expression d'intérêts de classes désigne en effet la présence du politique dans les discours. Mais il indique en même temps que la modalité de cette présence est la dénégation du politique [...]» (Renault 1995, 124). Si vedano inoltre: Habermas 1975; Balibar et al. 1979.

¹⁰ Relazione, tenuta nell'ambito della sessione di studio «Marx et la critique de la politique» (19-20 novembre 1977) del Centre de recherche & documentation sur Hegel & sur Marx dell'Università di Poitiers, dal significativo titolo *Y a-t-il chez Marx une critique de la politique inscrite dans la critique de l'économie?*

capitalistica. In questo contesto Althusser viene menzionato tre volte a proposito dei temi classici del “rovesciamento” marxiano della dialettica hegeliana e della riformulazione del nesso struttura-sovrastuttura in termini di topica¹¹. Più rilevante ai fini dell’obiettivo politico qui in esame è però la parte finale, e più originale, del testo: muovendo da una distinzione ancora rintracciabile nelle *Formen*, Luporini ragiona a proposito del punto di apparizione di una definita autonomia, almeno relativa, della dimensione del “politico” nel pensiero marxiano. Se infatti nelle forme economiche precapitalistiche «i rapporti di classe [...] non avranno ancora bisogno, e per lungo tempo, di una istituzione coercitiva separata» poiché «essi riescono a farsi valere attraverso la autonomia di una forma politica comunitaria quale *forza* che agisce sui singoli e sui gruppi e protegge la riproduzione dei rapporti sociali» (Luporini 1978, 35), allora, sostiene ancora Luporini, «l’elemento politico sorge (o la categoria del politico diventa di valida applicazione) quando la società ha bisogno di una forza organizzata extraeconomica [...] per mantenere e riprodurre rapporti sociali ed economici diseguali che in essa si sono stabiliti» (Luporini 1978, 36-37). Eppure, osserva Luporini, entro la dinamica descritta in particolare nel *Capitale* lo Stato in quanto concetto propriamente teorico non riveste alcun ruolo: da un lato infatti vi è separazione, già nelle *Formen*, del “politico” dallo “statuale” in senso moderno, poiché il governo della riproduzione può darsi agli occhi di Marx anche attraverso istituzioni tradizionali: ma soprattutto, dall’altro, lo stato sembra, a rigore, svolgere una funzione ben delimitata unicamente agli albori della storia della classe borghese, che ne utilizza i mezzi per consolidare il proprio dominio. In effetti, una volta superata questa fase aurorale, il movimento del livello dell’economico appare in grado di garantire come tale la riproduzione dei rapporti di produzione. In questo quadro sembra così essere precisato il luogo proprio del “politico”, l’antagonismo di classe consustanziale alla disposizione entro il modo di produzione, connotato così come vicario rispetto alla modulazione differenziale dell’economico¹². Lo “statuale” al contrario permane esterno a una dinamica tutta pensata entro i rapporti di produzione:

¹¹ Alle pp. 28 e 41 viene tra l’altro citato e discusso in nota il volume althusseriano *Freud e Lacan*, in versione francese (*Positions*) e italiana. Si noti come *Idéologie et appareils idéologiques d’État* sia contenuto esattamente in questo volume, per quanto sia ovvio pensare che Luporini abbia letto il testo alla sua uscita su *La pensée* nel 1970 (per altro immediatamente tradotto da *Critica marxista*). Detto ciò la discussione presente nel testo appare di ordine unicamente epistemologico e dunque riferibile al solo saggio dedicato, appunto, a Freud e Lacan. Cfr. Althusser 1976 e 1977.

¹² Con questa affermazione non si intende alludere a un riduzionismo o linearismo luporiniano, né tantomeno marxiano, dal quale per altro l’autore si mette al riparo attraverso pagine di indubbio acume teorico. Piuttosto si intende segnalare il rigore di una prospettiva che è, altrettanto indubbiamente, del tutto «internalista». Cfr. a questo proposito: «Il concetto di classe in Marx è nella sua compiutezza un concetto *comportamentale* socio-politico, innestato nei rapporti di produzione. Una classe esiste effettivamente in quanto si comporta come classe di fronte alle altre classi. La sua unità e omogeneità di classe non è mai data del tutto e precedentemente, ma acquisita nella lotta di classe. Ma il modo in cui si realizza il ‘comportarsi come classe’ non è uguale per tutte le classi. Il proletariato per comportarsi come classe deve conquistare, attraverso l’esperienza e la teoria, la *coscienza di classe*, vincendo la divisione concorrenziale in cui originariamente lo colloca il processo di produzione capitalistico e i riflessi corporativi [...] di tale collocazione. Tendere all’unità di classe, cioè comportarsi come classe nella lotta di classe [...], passa, per il proletariato, attraverso questa condizione. Per comportarsi come classe la borghesia non ha bisogno di una coscienza di classe, basta che essa si comporti *di fatto* omogeneamente

Naturalmente lo Stato e le sue funzioni [...] sono ricordati più volte nel *Capitale* di Marx. Non di questo si tratta, ma della concettualizzazione teorica. Non solo questa non si trova, che sarebbe poco male. Si trova il contrario: si trova bloccato, come si è visto, ogni possibile passaggio teorico allo Stato, in rapporto al funzionamento del modo di produzione capitalistico. Quest'ultimo funziona e *deve* funzionare per conto suo. (Luporini 1978, 44)

La tesi luporiniana mostra dunque un «paradosso teorico» generato da «due coppie opposizionali eterogenee», stato-società civile e sovrastruttura-struttura: l'una collocata al livello della constatazione «storico-empirica» di superficie, l'altra quale polarità «metacritica», irrilevante sul piano empirico ma piena concettualizzazione del proprio contenuto. Tra le due vi è «eterogeneità logica»¹³.

A conclusione di questa parte interessa sollevare almeno una questione derivante dalla ricostruzione di questo confronto indiretto, evoluzione del dibattito diretto di cui si è dato conto in precedenza. A partire dalla separazione, vera per entrambi, di «statuale» e «politico» (considerando per Althusser la seconda metà di *Idéologie*), e da una sostanziale convergenza attorno all'esigenza di una chiarificazione dello statuto del politico che ne definisse l'autonomia relativa rispetto all'economico, l'uno, Althusser, muove da una determinazione lineare per giungere a una quasi-equivalenza delle due sfere nella surdeterminazione ideologica; l'altro, Luporini, muove dalla ricerca di una distanza, lo stato come «forza organizzata extraeconomica» della riproduzione, approdando a una determinazione lineare del politico non statuale (la lotta di classe), funzione linearmente determinata dei rapporti di produzione, e a un'espulsione dello statuale nell'empirico. La nota 27 di *Critica della politica* è forse la parte indirettamente emersa di questa inversa direzione di marcia: alla denuncia althusseriana del carattere ancora «descrittivo» della coppia struttura-suprastruttura Luporini replica con l'irrilevanza empirica di questa, perno invece di una valutazione sistemica delle formazioni sociali (Luporini 1978, 41). Qui è l'epistemologia profonda dei due autori a essere chiamata in causa: per Althusser la metafora «architettonica» (come la definisce Luporini) non è sufficiente se non convertita, almeno in linea di principio, in *topica*, ossia nella descrizione tendenzialmente orizzontale dei rapporti di surdeterminazione tra le singole istanze, governate o meno da un punto di rotazione e distribuzione, mentre per quest'ultimo, per il quale la scienza marxiana è erede conforme dell'economia politica classica (Cassano 1973, 234), la «dominanza» della regola sulla eccezione, la fondazione naturalistica del processo produttivo (Luporini 1974), in altri termini l'articolazione gerarchizzata delle istanze, permane irrinunciabile

contro la classe operaia» (Luporini 1978, 42-3).

¹³ Luporini conclude l'analisi sottolineando come nella *Critica del programma di Gotha* siano rintracciabili dei protocolli, a partire dalla riflessione sul diritto, di avvicinamento tra le due polarità, e ipotizzando un innesto della figura dello Stato nel sistema della critica dell'economia politica al livello dell'analisi del mercato mondiale, della circolazione e della concorrenza tra borghesie nazionali di cui tale apparato diverrebbe strumento fondamentale (Luporini 1978, 49).

momento d'avvio di ogni movimento di pensiero¹⁴. Alla raffinata complessità dell'internalismo gerarchizzante luporiniano viene così contrapponendosi una dinamica, in parte prefigurata da Althusser, che dall'ambiguità tendenzialmente externalista tra determinazione non lineare ed equivalenza si risolverà in un radicale, ma forse complementare, ribaltamento del nesso tra economico e politico.

2. Indecidibilità e sutura: la politica sul vuoto

Avvicinando l'opera di un pensatore come Ernesto Laclau, alla luce degli interessi specifici emergenti entro la filiazione individuata – e dunque in particolare il testo del 1985 scritto con Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*¹⁵, poiché più chiaramente commensurabile ed effettivo punto di confronto e rottura con alcuni assunti esaminati in precedenza¹⁶ – è necessario sottolineare come i problemi teorici che verranno trattati non risiedano unicamente nella storia del marxismo contemporaneo. Come già osservato in sede introduttiva, Ernesto Laclau risulta autore di notevole interesse perché collocato al punto di incontro, non usuale, tra pensiero marxista (e, nello specifico, althusseriano) e altre tradizioni che hanno definito i caratteri della filosofia (non solo politica) contemporanea: correnti e posizioni che, secondo Laclau e Mouffe, hanno contribuito a produrre uno *spazio discorsivo* depurato da ogni illusione quanto al rapporto di immediatezza, di aderenza al reale, cui il discorso dovrebbe riferirsi se non adeguarsi. Un processo di spostamento che avrebbe investito tutte le principali impostazioni teoriche della filosofia novecentesca¹⁷: ma è in

¹⁴ Non si sta certo qui livellando la posizione luporiniana su una referenzialità forte ad essa estranea. Analoga, per esempio, a quella presente in alcuni esiti della scuola dell'avolpiana. Piuttosto, sembra dirimente quella ricerca di internità, di una intimità forte delle costruzioni speculative che, sia detto di passaggio e con la inaggrabile approssimazione che ne deriva, connota l'impianto di pensiero di questo autore, ancora marchiato da esigenze, quando non categorie, di matrice fenomenologica. Utile in questo senso, al fine di un chiarimento dei rispettivi scacchi negli inquadramenti di Della Volpe e Luporini, il volume a cura di Franco Cassano che raccoglie, tra l'altro, il dibattito tra i due (e non solo) avvenuto su *Rinascita* nel 1962 (Cassano 1973). Cfr. Luporini: «soprattutto li mette [i dell'avolpiani] in condizione di non capire che il grado di generalità di una astrazione scientifica non ha nulla a che fare con quello che Marx chiama il suo carattere *determinato*, cioè la sua riferibilità [...] a una determinata società storica, o formazione storico-sociale [...]». (Cassano 1973, 231); e Della Volpe: «ne consegue che il metodo di questo pensiero del problematico presente, ch'è alla ricerca di antecedenti-cause o ragioni di esso per risolverne la problematicità, sarà metodo *logico* adeguato al suo scopo solo essendo, sì, metodo *storico spogliato* di elementi cronologici precedenti ma *non indiscriminatamente*, bensì solo di quegli elementi cronologici che non effettivamente *accidentali* ossia *inessenziali* e *irrazionali* rispetto al *presente* e che insomma non concorrono a *spiegarlo*.» (Cassano 1973, 217).

¹⁵ Per brevità il riferimento ad uno o ad entrambi gli autori di *Hegemony* è posto come equivalente.

¹⁶ La presente analisi non può eccedere questo testo, se non attraverso rapide osservazioni, per un certo numero di ragioni: la rilevanza strettamente teorica di questo testo nella riflessione complessiva di Laclau e Mouffe, la sua pertinenza e commensurabilità con temi tradizionali del pensiero marxista, il generale impatto sulle proposte teoriche cosiddette "postmarxiste".

¹⁷ Cfr.: «in other works, we have shown that the category of 'discourse' has a pedigree in contemporary thought going back to the three main intellectual currents of the twentieth century: analytical philosophy, phenomenology and structuralism. In these three the century started with an illusion of immediately, of a non-discursively mediated access to the things themselves [...]. In all three, however, this illusion of immediacy dissolved at some point [...]. This is what happened in analytical philosophy

particolare verso la decostruzione derridiana e la psicanalisi lacaniana che i due autori dichiarano un debito rilevante.

Assieme alla nozione di «equivalenza», è, in effetti, a due figure dell'analisi elaborata da queste scuole che è necessario guardare al fine di definire la discontinuità e l'originalità dell'operazione di Laclau e Mouffe: l'immagine decostruzionista dell'«indecidibilità» e quella psicanalitica della «sutura». Torneremo su questi temi, valgano per il momento un'annotazione e un esempio. L'annotazione essendo la seguente: quello operato da Laclau è a ben vedere uno slittamento – lo andremo ad indagare nel contesto speculativo specifico di questa proposta – che investe una parte importante del pensiero politico che si afferma a partire dagli anni '80 del '900. L'opera di Laclau è dunque paradigmatica dell'emergere di alcune tendenze diffuse nella riflessione compresa nei decenni considerati; da cui, del resto, il suo interesse. Si consideri un solo esempio e lo si compari con l'analisi che seguirà: Giorgio Agamben nel suo *Homo sacer* introduce due «consuetudini metodologiche» che diverranno comuni nella filosofia politica successiva. In primo luogo l'ontologizzazione di strumenti euristici, di categorie in precedenza esistenti «in linea di principio». La possibilità, adesso avanzata, di situarsi in luoghi teorici quali «lo stato d'eccezione» (o, analogamente, nel negriano «potere costituente»)¹⁸ che in precedenza si davano unicamente come sfondo speculativo, tende così a «realizzare» elementi volti a pensare epifenomeni quali la sovranità o il potere costituito. Ne emergono «categorie limite» che fondano se non il reale quantomeno il visibile: paradigmatico, ancora una volta, l'agambeniano «bando sovrano», forma-limite di ogni relazione pensabile, in quanto immediatamente escludente e, di conseguenza, subordinante¹⁹. Una ontologizzazione di strumenti interpretativi, avvicinamento fino alla fusione di «teorico» e «reale», che costringe Agamben, ma anche, in modalità differenti, un pensatore come Roberto Esposito²⁰, a interrogarsi su un superamento di questa strumentazione ontologizzata, nell'esempio la relazione differenziale, rischiando una ricaduta nell'orizzonte filosofico dell'individualismo, metodologico e non, nell'ideologia della soggettività (la althusseriana «interpellazione»).

with the work of the later Wittgenstein, in phenomenology with the existential analytic of Heidegger, and in structuralism with the post-structuralist critique of the sign.» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], xi). Si vedano inoltre: Norval 2004; Mouffe 1996; Mouffe 2001.

¹⁸ Cfr. a questo proposito Negri 2002 e, per una critica, Laclau 2001.

¹⁹ «Una critica del bando dovrà allora necessariamente mettere in questione la forma stessa della relazione e chiedersi se il fatto politico non sia per caso pensabile al di là della relazione, cioè non più nella forma di un rapporto.» (Agamben 1995, 35). Per una riformulazione «agambeniana» della sfera dell'economico si veda: Stimilli 2015.

²⁰ «Di certo ogni volta che si è interpretata l'immanenza come immanente a qualcosa, anziché a se stessa, la trascendenza si è reintrodotta all'interno di essa ricostruendo la macchina escludente del Due. Ma, da un altro punto di vista, è anche vero che i fallimenti di cui la storia della filosofia è continua testimonianza hanno sempre fatto balenare qualcosa di ciò che pure negavano, aprendo uno spiraglio verso un modo di esistenza coincidente con la libertà di esistere. Ciò è accaduto tutte le volte che la filosofia [...] ha creduto nella possibilità del mondo e nel mondo come creazione di infinite possibilità. (Esposito 2013, 220). Cfr. inoltre: Esposito 2007; Esposito e Paparcone 2006.

Ma se il reale diviene puro epifenomeno e le categorie analitiche subiscono un processo di ipostatizzazione e materializzazione, è necessario chiedersi dove è situato, propriamente, un tale pensiero. La risposta si trova nella seconda operazione fondamentale cui si è alluso, quella della costruzione preliminare di uno spazio neutralizzato (o, quantomeno, indecidibile) del pensiero, ove in effetti collocarsi in prima istanza. Si tratta, probabilmente, di una delle mosse originarie, costituenti, del pensiero politico contemporaneo: neutralizzare lo spazio reale, o renderlo indecidibile – termini non del tutto sovrapponibili su cui si dovrà tornare – così da aprire un campo di agibilità del politico, della decisione, della costruzione artificiale. Una trasformazione complessiva della «sede» e della natura della filosofia politica, come chiaramente visibile, di ascendenza decostruzionista, che ne innova però le forme e le metodologie, mutandone il segno²¹. Ma, infine, si potrebbe opporre a uno slittamento complessivo di questo genere il punto di partenza althusseriano della presente discussione: in uno spazio indifferenziato, destrutturato, non gerarchico e al limite della dispersione, come è possibile costruire una politica, o ancor prima, una “politicità”²²?

Laclau e Mouffe compiono effettivamente le due operazioni descritte, aggirando però il rischio di un livellamento tra sfere del reale, costruendo così un terreno filosofico sempre “sfalsato”, composito, articolato. Eppure alla domanda althusseriana riguardo la “politicità” di uno spazio completamente neutralizzato i due autori risponderebbero negativamente, o meglio, ribaltandone l'assunto: è proprio su un terreno depurato da logica propria, da movimento interno, che è possibile fondare una politica.

In questa chiave Laclau e Mouffe individuano il limite designato (che si costituisce come tale ovviamente entro l'economia del loro pensiero), tra l'altro, nell'opera di due autori classici della storia del marxismo, Lenin e Gramsci: due autori che risultano di particolare interesse poiché, in *Hegemony*, viene sottolineata la latente incommensurabilità tra il tratto innovativo apportato da questi alla concezione marxista dello statuto della pratica politica, e la teoria di base sulla quale questi mutamenti vengono a innestarsi, producendo un rapporto di esteriorità, se non di interferenza. Per quanto riguarda il primo viene segnalata da Laclau e Mouffe l'incommensurabilità tra una pratica «democratica» e una «autoritaria» entro l'idea di antagonismo sociale: da un lato il tentativo di costruzione di un livello di *massa* delle lotte produce una fuoriuscita dal gioco a somma zero tipico di una concezione ristretta del conflitto di classe, una risoluzione della cristallizzazione delle identità e dei compiti storici, un (potenziale) superamento della distinzione tra internità ed esternità rispetto alla connotazione data dalla posizione di classe, un'alterazione del nesso rigido tra «interesse di classe» e «rappresentanza» dello stesso. Complessivamente, un

²¹ Non più critica della fondazione e costruzione di relazioni come attività artificiale sempre differita rispetto a fondamenti ed essenze, ma identificazione, fusione e livellamento, della relazione («limite») sul vuoto ontologico, ossia costruzione di uno spazio di neutralità, indecidibilità, tra oggetti teorici tangibili, sul quale far apparire il lavoro della politica, con il rischio di postulare quale compito di tale politica non la costruzione artificiale di rapporti, ma la rottura delle relazioni e la dispersione degli elementi.

²² Da questo punto di vista, e solo da questo, è dunque forse possibile sostenere un'equivalenza funzionale tra il campo disperso e indecidibile del pensiero politico contemporaneo e l'unità spirituale, indifferenziata e inarticolata, dell'opzione hegeliana.

passaggio a una concezione mobile delle identità sociali e della rappresentanza politica, non più comandata dalla ipostatizzazione rigida e trasparente della dicotomia struttura-sovrastuttura. A questa però è affiancata una logica ulteriore e differente, quella delle «alleanze tra classi»: «what is decisive, however, is *how*, the nature of this political link is understood; and Leninism evidently makes no attempt to construct, through struggle, a mass identity not predetermined by any necessary law of history. [...] The roots of authoritarian politics lie in this interweaving of science and politics [...] the privilege granted to the party is not 'topographical' but 'epistemological'» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 49-50). Analogamente la nozione gramsciana di egemonia, e i concetti a essa collegati come «blocco storico» e «guerra di posizione», appaiono da un lato espandere i confini del materialismo storico, individuando nell'articolazione di volontà collettive una politica «grounded upon a conjunctural coincidence of interests in which the participating sectors retain their separate identity, moral and intellectual leadership requires that an ensemble of 'ideas' and 'values' be shared by a number of sectors – or [...] that certain subject positions traverse a number of class sectors» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 57). Dall'altro non è però aggirabile l'inclusione di una tale opzione politica sulle fondamentali acquisizioni delle leggi di sviluppo delle formazioni sociali di ascendenza marxiana: «for Gramsci, even though the diverse social elements have a merely relational identity – achieved through articulatory practices – there must always be a *single* unifying principle in every hegemonic formation, and this can only be a fundamental class» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 59). Ora, secondo Laclau e Mouffe il tratto “di classe”, strutturale, interviene qui come giustapposizione dall'alto su una logica politica autonoma, risultando arbitrario ed estrinseco, rispetto al criterio specifico delle nozioni di «egemonia» leniniana e gramsciana; pletorico, poiché non vi è la necessità di un tale dato per determinare le relazioni sociali che la politica di massa e quella del blocco storico e della guerra di posizione intendono edificare; limitativo, perché riduce da un lato la leadership, dall'altro il perno, il principio di unificazione di tali processi di totalizzazione, a un unico elemento, quello, tra i molti possibili, della classe. Questo a tal punto, nella ricostruzione laclauiana, da produrre un'autentica interferenza tra piano politico e retroterra economico-strutturale nel pensiero di questi autori²³. Ciò che qui interessa è però l'esigenza teorica, in Laclau, di produrre un'originaria separazione del piano del “politico”, secondo l'assunto per il quale fondarne l'autonomia implica il superamento di qualunque integrazione, innesto, articolazione. Che dunque il “politico” risulti l'unico criterio di intelligibilità e, propriamente, di edificazione del sociale.

Una posizione che emerge compiutamente attraverso la discussione e l'uso che Laclau e Mouffe propongono della meditazione althusseriana, con particolare attenzione a due nozioni considerate in latente opposizione. La discussione avviene, come già per Lenin e Gramsci, mediante la costruzione di un antagonismo interno tra i concetti di «surdeterminazione» e «ultima istanza». *Surdétermination* rappresenta per Laclau un

²³ Non occorre riprendere l'affermazione di Luporini citata in precedenza per osservare come la costruzione di tale ingerenza si fondi su una nozione riduzionistica di «classe», utilizzata da Laclau e rapidamente liquidata nel testo, estranea ai testi marxiani e, al limite, riscontrabile nel tardo positivismo della Seconda Internazionale.

utile punto d'avvio per la comprensione filosofica delle forme di articolazione del sociale:

The concept of overdetermination is constituted in the field of the symbolic, and has no meaning whatsoever outside it. Consequently, the most profound *potential* meaning of Althusser's statement that everything existing in the social is overdetermined, is the assertion that the social constitutes itself as a symbolic order. The symbolic – i.e. overdetermined – character of social relations therefore implies that they lack an ultimate literality which would reduce them to necessary moment of an immanent law. (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 84)

Una strutturazione del sociale priva di centro o leggi soggiacenti, i cui elementi risultano rigorosamente definiti mediante posizione e differenza: è da leggere in questa chiave l'affermazione laclauiana di una natura "simbolica" della surdeterminazione, in quanto superamento della letteralità o, di più, pensabile solo su un terreno liberato da ogni letteralità del significato degli oggetti. Un criterio al quale si oppone, in questa lettura, quello della determinazione in ultima istanza da parte della struttura economica:

If the economy is an object which can determine any type of society in the last instance, this means that, at least with reference to that instance, we are faced with simple determination and not overdetermination. If society has a last instance which determines its law of motion, then *the relations between the overdetermined instances and the last instance must be conceived in terms of simple, one-directional determination by the latter*. (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 85)

È qui osservabile il fraintendimento laclauiano della nozione di «ultima istanza», interpretata letteralmente come «l'ultima delle istanze» e non come «in ultima analisi», quale principio regolatore, e dunque ridotta a rigido e lineare determinismo (l'avversario teorico dell'althusserismo). Ne emerge un oggetto affine alla «dominanza» postulata dallo stesso Althusser nel *Pour Marx*. Questo fraintendimento conduce così Laclau a conservare una nozione di *surdétermination* sganciata da quella di ultima istanza²⁴: un esito non lontano dalla configurazione dell'*interpellazione* ideologica degli individui come soggetti. Si tratta di una distanza analoga a quella osservata tra la figura della «dominanza» del 1965 e quella dell'*interpellazione* del 1970: Laclau sembra in effetti recepire lo spirito dello scritto su *Ideologia e apparati ideologici* prima ancora della lettera, spostando la nozione di surdeterminazione dal terreno dello strumento euristico di lettura neutrale dei rapporti tra elementi, a forma del dominio simbolico immediatamente sociale che si dà attraverso l'articolazione

²⁴ Una semplificazione che discende direttamente dalla interpretazione della nozione di «ultima istanza» come determinazione lineare. Il concetto di «ultima istanza» convive in effetti rigorosamente con la figura della surdeterminazione per tutta la prima fase del pensiero althusseriano.

politica. In altri termini: se il sociale non possiede intime leggi di sviluppo, o meglio, se queste non hanno influenza alcuna sulla costituzione delle identità politiche, la surdeterminazione si collocherà esattamente al livello del "politico", e dunque della costruzione egemonica del sociale. In altri termini ancora: Laclau rovescia integralmente il terreno di afferenza della surdeterminazione, da strumento di lettura del *sociale* a logica immanente al processo *politico* di definizione dei significati e delle posizioni nella società. Una separazione tra criteri, quello del sociale e quello del politico, che conduce però a invertire l'ordine dei fattori rispetto al punto di partenza non solo althusseriano, quanto marxista in generale: dalla determinazione dell'economico-sociale-strutturale sul politico-sovrastutturale, alla determinazione del primo da parte di quest'ultimo. Quale operazione, mossa teorica, comanda questo spostamento? Esattamente il livellamento poco sopra sottolineato come costitutivo della filosofia politica a partire dagli anni '80 del XX secolo, di una cornice epistemica di lettura della strutturazione dei nessi tra elementi sulla sfera immediatamente reale della costruzione egemonica delle totalità sociali.

Una chiarificazione di tale duplice riformulazione è rintracciabile risalendo il corso dell'argomentazione, attraverso una più accurata definizione dei poli entro cui il doppio movimento descritto si svolge: poli che Laclau eredita, come detto, dalla decostruzione derridiana e dalla psicanalisi lacaniana. Il processo di svuotamento del sociale e di sostituzione di questo con forme contingenti di articolazione politica, quelle della pratica egemonica, occupa uno spazio intermedio tra due estremità, due concetti-limite, seguendo ancora una volta la tendenza descritta in sede introduttiva²⁵.

Primo: *Indecibilità*. Scrivono Laclau e Mouffe: «If, as shown in the work of Derrida, undecidables permeate the field which had previously been seen as governed by structural determination, one can see hegemony as a theory of the decision taken on an undecidable terrain» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], xi). Il politico, ossia l'atto egemonico, si installa su un terreno che, in linea di principio, non è mai già deciso; la politica impone una decisione sul vuoto e, per farlo, necessita di una tale mancanza primitiva, dell'assenza di leggi, di un movimento essenziale del terreno di inserzione, la cui eventuale presenza, secondo Laclau, determinerebbe l'atto politico occupando lo spazio della decisione contingente. Si tratta, come si vede, di una nozione-limite: il sociale non si presenta mai integralmente «indeciso», «neutralizzato», disperso, ma sempre già articolato, egemonizzato in una qualche forma. Considerata però la revocabilità di ogni totalizzazione complessiva, è possibile elaborare e imporre, attraverso l'antagonismo e la logica dell'equivalenza, un'ulteriore e differente sistemazione della formazione sociale.

Secondo: *Sutura*. A proposito dell'uso di tale nozione psicanalitica, descritta in particolare da Jacques-Alain Miller (1977/1978), Laclau e Mouffe osservano: «hegemonic practices are suturing insofar as their field of operation is determined by the openness of the social, by the ultimately unfixed character of every signifier. This original lack is precisely what the hegemonic practices try to fill in» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 184). Per sutura si intende qui un'operazione di ritessitura e chiusura di

²⁵ A questo proposito si veda l'intervista contenuta in Baldassari e Melegari 2012.

uno spazio composto di oggetti in stato di dispersione: nella sua accezione socio-politica (e psicanalitica) tale totalizzazione muove nella direzione di una ricostruzione di nessi stabili di trasparenza tra le catene dei significanti e dei significati. «A *totally sutured society* would be one where this filling-in would have reached its ultimate consequences and would have, therefore, managed to identify itself with the transparency of a closed symbolic order. Such a closure of the social is [...] impossible» (Laclau e Mouffe 2014 [1985], 184).

La ricostruzione di questi punti di fuga dell'argomentazione dei nostri autori permette forse di cogliere gli esiti del riposizionamento del "politico" all'interno di questa cornice teorica: l'azione politica, la pratica di articolazione egemonica e l'antagonismo tra le diverse ipotesi che a tale compimento (contingente) ambiscono si colloca tra un campo originariamente vuoto, popolato di elementi dispersi, di parti irrelate, ma sempre effettivamente deciso, da una decisione instabile e revocabile, e una totalizzazione in linea di principio integrale e chiusa, eppure mai completamente tale, sempre mancante e incompleta. Un'opzione che poggia, dunque, su due coppie di assunti, gli uni regolativi, gli altri effettivi: l'accantonamento di diritto di ogni legge interna al sociale (economica o sociologica), o quantomeno la sua separazione dal piano politico, sempre però «normato» di fatto dall'articolazione egemonica, di una normatività generale e complessiva in linea di principio, ma sempre effettivamente fragile, precaria, sostituibile²⁶.

Al venir meno dello strutturale sembra così accompagnarsi un indebolimento del sovrastrutturale: ma, a ben vedere, pur nella relazione sempre stabilita, è a una decisione e a una legge del politico, a un'autonomia di tale sfera di pertinenza dell'analisi e della pratica nello sfumare delle classi e dei processi di produzione che Laclau sembra in ultima analisi approdare. Una prospettiva che, in conclusione, impone considerazioni di almeno tre ordini.

²⁶ Queste osservazioni possono essere parzialmente modificate da un'analisi della seconda fase della riflessione di Ernesto Laclau, escludendo la prima ancora largamente interna alle categorie consolidate del materialismo storico (il cui testo di riferimento è *Politics and Ideology in Marxist Theory*). Gli anni '90 segnano infatti uno slittamento verso una più radicale forma di neutralizzazione del sociale, già in stato avanzato con *Hegemony*, e un'autentica riformulazione della funzione soggettiva, che passa dalla pura dislocazione e assoggettamento delle «subject positions», a un riposizionamento nel cuore della proposta filosofica, come spazio cavo tra il campo indecidibile di pertinenza e il momento (anche a sfondo etico) della decisione. Si tratta della celeberrima, teoria del significante vuoto che presiede all'elaborazione della peculiare teoria del populismo di Laclau. Interessante in questa sede notare come, da un lato, alcuni commentatori quali A. Norval definiscano questo slittamento tra posizioni soggettive e significante vuoto come un passaggio da una posizione foucaultiana a una lacaniana; dall'altro come quest'ultima emerga in un confronto sempre più serrato col dibattito tipico dei paesi anglofoni attorno al rapporto tra decostruzione e politica, includendo non raramente una marcata torsione etica. Un esito che fuoriesce sempre più dal confronto con le categorie del marxismo che sono l'oggetto principale di interesse di queste pagine. A tale proposito si veda: «As against his earlier account of the subject in terms of Foucaultian subject positions, Laclau now offers a psychoanalytic-inspired account of the subject as the distance between the undecidable structure and the decision.» [Norval 2004]. Per l'ampio dibattito su questi temi si vedano almeno: Ryan 1982; Frazer 1984; Critchley 1992; Mouffe 1996; Howarth 1996; Norval 2002; Marchart 2007. Non ultime, infine, due tra le opere di Laclau che segnalano questi slittamenti teorici: Laclau 1990; Laclau 1996.

Primo. Esiste un'ambiguità che sembra porre la sua ipoteca sull'intera argomentazione di Laclau e Mouffe: è possibile infatti osservare come la nozione di «indecidibilità» del sociale elaborata da questi autori presenti forti assonanze con un postulato di «neutralizzazione» di tale livello. Ma assumere l'indecidibilità di una sfera non implica di necessità postulare la sua neutralizzazione, ossia l'evaporazione di ogni relazione tra i suoi elementi e la loro posizione in stato di dispersione: indecidibile è piuttosto una relazione, anche antagonistica, non preventivamente sbilanciata a favore di uno dei poli presi in essa²⁷.

Secondo. Una seconda ambiguità, frutto però di un fraintendimento, può essere rintracciata nella riformulazione della determinazione in ultima istanza engelsiano-althusseriana. Tale nozione è interpretata come determinazione lineare, piuttosto che, come mostrano chiaramente *Pour Marx* e *Lire le Capital*, asse di rotazione sovrastorico ma, di volta in volta, storicamente determinato. Gestione, in altri termini, delle forme dell'inclusione e articolazione entro le singole congiunture. Una lettura che conduce Laclau e Mouffe a livellare su nessi di carattere diretto e gerarchizzante una nozione tendenzialmente regolativa la quale, soprattutto se depurata della insistenza sulla dominanza presente in *Pour Marx*, non conduce a ipostatizzazioni ed essenzialismi, ma a un criterio mobile di intelligibilità storica del sociale.

Terzo. Articolando le due osservazioni precedenti, e notando come il rovesciamento di Laclau possa riprodurre una causalità lineare, nonché un'autonomia tendenziale del politico rispetto al sociale, si avvanzerà la seguente proposta: nelle pagine gramsciane di *Hegemony* appare visibile una concezione delle identità politiche come edificate entro il processo antagonistico, relazionale e differenziale di lotta per l'egemonia, in cui la classe emerge unicamente come punto di rotazione, determinazione in ultima istanza dell'articolazione egemonica, principio d'ordine della totalizzazione politica. Si ricordino le considerazioni iniziali: da un lato l'assunzione luporiniana di una costituzione rigorosa del "politico" nell'economico in Marx attraverso la lotta di classe, un'indecisione rispetto al ruolo dello Stato e una costruzione dell'identità delle classi stesse nello scontro politico; dall'altro la poco sopra richiamata nozione althusseriana di «ultima istanza», quale categoria di ordinamento, principio di distribuzione delle istanze ulteriori.

Recependo in questo senso l'analisi di Luporini, e utilizzando anche per la sfera politica l'intuizione di Althusser (affiancandola allo spostamento della nozione di surdeterminazione già operato da Laclau), sembra allora possibile un "passo indietro" rispetto alle conclusioni di Laclau e Mouffe: riprendere la categoria di egemonia rilevata in Gramsci (e stigmatizzata per il suo carattere di classe), riformulandone i termini attraverso una determinazione in ultima istanza dell'economico, ossia dell'elemento di classe, quale principio d'ordine e distribuzione degli elementi presi nell'articolazione egemonica. Un momento di equilibrio in cui l'elaborazione di Laclau

²⁷ Su questo spinoso tema, che richiederebbe un intero saggio, si vedano le interessanti annotazioni ancora di Norval 2004, in particolare relazione con quella «etica della discussione» abbozzata da Derrida nei testi che compongono il volume *Limited Inc.* La coppia neutralizzazione-indecidibilità qui utilizzata non è del resto lontana dalla derridiana dicotomia indeterminatezza-indecidibilità.

si troverebbe, piuttosto che oltre, al punto d'incontro tra Gramsci, Althusser e Luporini.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio. 1995. *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Aglietta, Michel. 2000. *A Theory of Capitalist Regulation*. London: Verso.
- Althusser, Louis. 1965a. *Pour Marx*. Paris: Maspero (a cura di M. Turchetto, 2008. *Per Marx*. Milano: Mimesis).
- Althusser, Louis. 1965b. *Pour Marx*. Paris: Maspero (copia Luporini, Biblioteca della Scuola Normale Superiore di Pisa, Fondo Luporini-Gallinaro, BLG A467).
- Althusser, Louis. 1970. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", *La pensée* 151 (trad. it., 1970. "Ideologia e apparati ideologici di Stato". *Critica marxista* 5: 22-65).
- Althusser, Louis. 1976. *Positions (1964-1975)*. Paris: Les Éditions sociales.
- Althusser, Louis. 1977. *Freud e Lacan*. Roma: Editori Riuniti.
- Althusser, Louis. 2011. *Sur la reproduction*. Paris: PUF.
- Althusser, Louis et al. 1965. *Lire le Capital*. Paris: Maspero (trad. it., 2006. *Leggere il Capitale*. Milano: Mimesis).
- Baldassari, Marco e Diego Melegari (a cura di). 2012. *Populismo e democrazia radicale. In dialogo con Ernesto Laclau*. Verona: Ombre corte.
- Balibar, Étienne et al. 1979. *Marx et sa critique de la politique*. Paris: Maspero.
- Cassano, Franco (a cura di). 1973. *Marxismo e filosofia in Italia 1958-1971*. Bari: De Donato.
- Critchley, Simon. 1992. *The Ethics of Deconstruction*. Oxford: Blackwell.
- Dardot, Pierre e Christian Laval. 2010. *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris: La Découverte (2013. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, Roma: DeriveApprodi).
- Esposito, Roberto. 2007. *Terza persona: politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino: Einaudi.
- Esposito, Roberto. 2013. *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*. Torino: Einaudi.
- Esposito, Roberto e Anna Paparcone. 2006. "Interview: Roberto Esposito." *Diacritics* 36: 49-56.

- Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France 1978-1979*. Paris: Gallimard (trad. it. di M. Bertani e V. Zini, 2005. *Nascita della biopolitica*. Milano: Feltrinelli).
- Fraser, Nancy. 1984. "The French Derrideans: Politicizing deconstruction or deconstructing the political?." *New German Critique* 33: 127-54.
- Howarth, David. 1996. "Theorising Hegemony." In *Contemporary Political Studies 1996*, a cura di Ian Hampsher-Monk e Jeff Stanyer, 944-56. Glasgow: PSA UK.
- Laclau, Ernesto. 1990. *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipation(s)*. London: Verso (a cura di L. Basile, 2012. *Emancipazione/i*, Napoli: Orthotes).
- Laclau, Ernesto. 2001. "Can Immanence Explain Social Struggles?." *Diacritics* 31: 3-10.
- Laclau, Ernesto, e Chantal Mouffe. 2014 [1985]. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London-New York: Verso (trad. it. Di F. M. Cacciatore e M. Filippini. 2011. *Egemonia e strategia socialista*. Genova: Il nuovo melangolo).
- Lordon, Frédéric. 2010. *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*, Paris: La Fabrique.
- Luporini, Cesare. 1974. *Dialettica e materialismo*. Roma: Editori Riuniti.
- Luporini, Cesare. 1978. "Critica della politica e critica dell'economia politica in Marx." *Critica Marxista* 16: 17-50.
- Habermas, Jürgen. 1975. "Entre science et philosophie: le marxisme comme critique." *Théorie et pratique* 2: 9-60.
- Macherey, Pierre. 2013. *Il soggetto produttivo: da Foucault a Marx*. Verona: Ombre corte.
- Marchart, Oliver. 2007. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Miller, Jacques-Alain. 1977/1978. "Suture elements of the logic of the signifier." *Screen* 18: 24-34.
- Mouffe, Chantal (a cura di). 1996. *Deconstruction and Pragmatism*. London-New York: Routledge.
- Mouffe, Chantal (a cura di). 2001. *The legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction*. Frankfurt am Main-New York: Peter Lang.
- Negri, Antonio. 2002. *Il potere costituente: saggio sulle alternative del moderno*. Roma: Manifestolibri.
- Norval, Aletta. 2002. *The impurity of politics*. Essex Papers in Government and Politics / Sub-series in Ideology and Discourse Analysis 18, Colchester Essex: Department of Government, University of Essex.

- Norval, Aletta. 2004. "Hegemony after deconstruction: the consequences of undecidability." *Journal of Political Ideologies* 9: 139-157.
- Renault, Emmanuel. 1995. *Marx et l'idée de critique*. Paris: PUF.
- Ryan, Michael. 1992. *Marxism and Deconstruction*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Stimilli, Elettra. *Debito e colpa*. Roma: Ediesse.

Patriarcato e femminismi postcoloniali

Paola Persano

Abstract

The announcement of the death of patriarchy marked, in the second half of the Nineties in Italy, the birth of a “feminism of difference” that has re-emerged in the past ten years in a completely changed national and international context. The issue has now gone way beyond national borders. Postcolonial criticism to the universal subject, on the one hand, and to mainstream feminism, on the other, testifies to the explanatory power of patriarchy, caught at the intersection with capitalism (and its crisis) and the many forms of contemporary social domination, with sexism and colonialism – material and metaphoric –, with the dynamics of production and reproductive choices, psychological structures and cultural stereotypes. Thus, investigating the horizon of postcolonial feminisms, as a system of theories and epistemological and cultural practices that are “re-oriented” also through the lens of patriarchy, seems now the less obvious way to challenge our time in transformation through a “gender oriented” approach.

Keywords

Patriarchy – Postcolonial feminisms – Mohanty – Intersectionality – Transnational feminisms

Svolte femministe: tra Primo e Terzo mondo

L’annuncio della morte del patriarcato (Pateman 1997; Strazzeri 2014) ha segnato in Italia il femminismo della differenza fin dalla seconda metà degli anni Novanta del secolo scorso (imprescindibile sul punto il contributo della “Libreria delle Donne” di Milano e del gruppo “Diotima” di Verona), tornando d’attualità poco più di dieci anni dopo nella presa di posizione di quante, da quella stessa prospettiva teorica e politica ma in un contesto nazionale e internazionale decisamente mutato, vi avrebbero colto l’effetto non della «risoluzione, ma [di] una nuova configurazione del conflitto fra i sessi» (Boccia et al. 2009).

La vicenda, tuttavia, ha ormai ampiamente superato i confini del dibattito nazionale. Se è vero, infatti, che con il termine patriarcato si sono da sempre indicati non soltanto il controllo maschile della sessualità femminile ma anche «una civiltà, una serie di civiltà, con le loro istituzioni, le loro religioni, i loro codici» (Graziani et al. 1996), alla provocazione teorica è presto seguito un complessivo riorientamento delle teorie e

delle pratiche femministe internazionali in generale, e postcoloniali in particolare, che nel patriarcato hanno continuato a riconoscere, anche in tempi recenti, la natura ambigua di creatura morta e al tempo stesso vitalissima, dotata di una straordinaria presa esplicativa sul passato e sul presente globale.

È la critica postcoloniale al soggetto universale, da un lato, e al femminismo *mainstream*, dall'altro, che reca traccia al massimo grado di questa presa esplicativa del patriarcato, colto nel suo intreccio con il capitalismo (e la sua crisi) e le molteplici forme del dominio sociale contemporaneo, con il sessismo e il colonialismo – tanto materiale quanto simbolico –, con le dinamiche produttive e le scelte riproduttive, le strutture mentali e gli stereotipi culturali. Ecco allora che indagare l'orizzonte dei *postcolonial feminisms* come complesso di elaborazioni teoriche e di pratiche concrete epistemologicamente e culturalmente "riorientate" – per cominciare – attraverso la lente del patriarcato appare il modo oggi meno scontato di raccogliere la sfida di uno sguardo *gender oriented* sul presente in trasformazione.

I femminismi postcoloniali (De Petris 2005, 259-90) intrattengono, di fatto, una prima fondamentale relazione con la critica del colonialismo, responsabile quest'ultimo – come ha scritto Ania Loomba – di aver «eroso molte culture matrilineari o senza pregiudizi nei confronti delle donne [e di aver] intensificato [non solo, direttamente] la subordinazione femminile [...] [ma anche, indirettamente] le relazioni patriarcali» già presenti nei territori colonizzati. Il tema collegato è quello della "doppia colonizzazione" e del "doppio patriarcato" che sono ad esempio al centro degli studi sulla pratica induista del *sati* all'interno della dominazione coloniale britannica dell'India indagata da Gayatri Chakravorty Spivak (Loomba 2000, 167-8). In seconda battuta, essi sono implicati in uno sforzo di costante revisione critica di alcuni capisaldi del discorso universalista, anche quando quest'ultimo venga riproposto da voci a prima vista alleate – si pensi al femminismo accademico o *mainstream* e al recente dibattito sui diritti delle donne come diritti umani (Moller Okin 2007; MacKinnon 2012). Del resto, i femminismi non-occidentali in generale, e quelli postcoloniali in particolare, hanno maturato una reale «consapevolezza della dimensione essenzialmente – e verrebbe da dire necessariamente – politica e processuale della differenza, nelle sue declinazioni tanto materiali quanto di costruzione discorsiva», conducendo appunto la critica sistematica «all'universalità astratta» veicolata non solo da discorsi e pratiche maschili ma anche dai «canoni [interni al] femminismo occidental[e]» (Mezzadra 2008, 33).

Voce fra le più rappresentative di un panorama *postcolonial* assolutamente polifonico è Chandra Talpade Mohanty, la quale coglie due tendenze interne al femminismo bianco occidentale: quella di produrre prima e rappresentare poi una «donna media del terzo mondo» (*avarage third world woman*), che è figura monolitica di vittimizzazione e destinataria privilegiata di interventi salvifici esterni, alla luce dell'idea di «Differenza del Terzo Mondo». Quindi – come seconda tendenza – il fatto di definire e giudicare le vite delle «altre» non occidentali attraverso il «metro» o «referente implicito» della vita delle donne occidentali di classe media, incarnazione perfetta dell'emancipazione femminile, compiuta a vari livelli attraverso la mobilitazione sociale, la militanza politica o la lotta per i diritti.

Ecco una citazione diretta che offre l'impetoso ritratto dell'*average third world woman*:

[essa] conduce un'esistenza fondamentalmente monca, condizionata com'è dal suo appartenere al genere femminile (vale a dire: sessualmente non libera) e dal fatto di essere del "terzo mondo" (cioè: ignorante, povera, non istruita, legata alla tradizione, casalinga, dedita alla famiglia, vittimizzata, ecc.). Vorrei sottolineare come tutto ciò sia in contrasto con (l'implicita) rappresentazione che le donne occidentali danno di sé come donne istruite, moderne, che hanno il controllo sui loro corpi e sulla loro sessualità e che possiedono la libertà di prendere autonome decisioni (Mohanty 2000, 361).

Da ciò la strettissima connessione fra la nozione classicamente patriarcale di "differenza sessuale" e la nozione altrettanto «riduttiva e omogenea» di "Differenza del Terzo Mondo", spiegata nei termini seguenti:

Un'analisi della "differenza sessuale" intesa come una nozione culturalmente univoca, monolitica, del patriarcato o del dominio maschile conduce alla costruzione della nozione, ugualmente riduttiva e omogenea, di ciò che io chiamo "la Differenza del Terzo Mondo" – un qualcosa di storico e immobile che opprimerebbe la maggior parte, se non tutte, le donne di questi paesi. Ed è nella produzione di questa "Differenza del Terzo Mondo" che i femminismi occidentali si appropriano, "colonizzandoli", dei conflitti e delle complessità basilari che caratterizzano la vita delle donne appartenenti alle diverse classi, religioni, culture, razze e caste di questi paesi (Mohanty 2000, 359).

Dietro la duplice tendenza di cui abbiamo detto si celano dunque strategie discorsive, con ricadute anche politiche, altrettanto duplici, nella misura in cui tendono apparentemente a differenziare, ma di fatto ad appiattire – uniformandoli – contesti materiali e vicende esistenziali dotate di una loro complessità e specificità, a cui i femminismi *mainstream* oppongono spesso una logica parziale e semplificatoria. È vero, come fa notare Stefania De Petris, che

parlare di parzialità del progetto femminista non significa negare l'importanza delle questioni che il femminismo occidentale ha sollevato e la rilevanza dei successi conseguiti, ma solo collocarsi nel punto cieco delle distinzioni [e degli appiattimenti] da esso operat[i] e interrogare le tentazioni egemoniche di una prospettiva che voglia porsi come titolare dell'unica verità sulla condizione femminile (De Petris 2005, 273).

Eppure, a entrare in gioco è «l'universalità etnocentrica» in quanto «mossa colonialista» che, all'interno della critica femminista occidentale, prima qualifica i contesti e le strutture sociali in termini di sottosviluppo, quindi vi cala dall'alto le «donne come [...] gruppo coerente, già costituito [...] invece di osservare come le donne si costituiscano in quanto donne proprio *attraverso queste strutture*» (Mohanty 2000, 364-5).

Iperqualificata in chiave vittimistica, la donna del terzo mondo riorienta in senso coloniale la dottrina della differenza di genere. Del resto,

mentre la categoria della “donna oppressa” scaturisce unicamente dall'enfasi sulla differenza di genere, la categoria della “donna oppressa del terzo mondo” possiede un attributo aggiuntivo – la “differenza del terzo mondo!”. [...] Quando la categoria delle “donne oppresse sessualmente” viene collocata all'interno di particolari sistemi del terzo mondo definiti secondo parametri fissati da criteri eurocentrici, le donne del terzo mondo non soltanto sono definite in base a una visione antecedente al loro ingresso nella vita sociale ma, giacché non vengono individuati i nessi esistenti fra i mutamenti di potere all'interno del primo mondo e quelli del terzo, si rinforza l'idea che nel terzo mondo non ci si è evoluti nella stessa misura dell'occidente (Mohanty 2000, 365-6).

Detto altrimenti, se già la “differenza di genere” lavora in direzione della stereotipizzazione vittimizzante delle donne – per Mohanty assunto forse troppo netto che mi pare vada comunque verificato caso per caso –, di quella differenza di genere la “differenza del terzo mondo” è la variante coloniale, perciò stesso ipervittimizzante della donna “altra”. È il rapporto problematico con la donna non occidentale, e magari neppure femminista in senso proprio, a incrinare la nozione di “sorellanza globale” difesa fin dagli anni Settanta da una parte del femminismo *mainstream*, messo successivamente spalle al muro dalla riflessione femminista postmoderna e postcoloniale proprio con l'obiettivo di tematizzare il nodo della voce dell'altra e della sua possibile *agency* politica e sociale.

Una filosofa come Spivak avrebbe esordito nel 1984 negando che la subalterna potesse parlare per sé sola, libera dall'ipoteca doppiamente irresistibile rappresentata della voce del maschio bianco colonizzatore e di quello nero colonizzato al pari di lei. Di contro, nella già richiamata prospettiva di Mohanty la voce della “donna del terzo mondo” riesce comunque a farsi udire, sebbene in forma appena accennata e spesso episodica, divenendo infine percepibile a un livello ancora maggiore nell'analisi di una terza interprete, Lata Mani, indiana come le prime due, che appena qualche anno dopo aggancerà al tema dell'*agency* quello della *location* o del posizionamento femminile. Questa la sua argomentazione:

La domanda “Possono i subalterni parlare?”, quindi, può essere meglio posta come una serie di domande: Quali gruppi costituiscono i subalterni in ogni specifico testo? Quali sono le loro relazioni specifiche? Com'è possibile sentire la

loro voce, o meno, in un insieme dato di materiali? Con quali conseguenze? Riformulare la domanda in questo modo ci permette di tenere ferma l'intuizione di Spivak rispetto al posizionamento delle donne nel discorso coloniale *senza concedere al discorso coloniale ciò che esso, di fatto, non è riuscito a ottenere – la completa cancellazione delle donne* (Mani 1992, 403).

Se è dunque troppo anche per una certa parte dei femminismi postcoloniali affermare che le donne "altre", per il solo fatto di essere tali, sono automaticamente escluse da ogni percorso di autoaffermazione, resta da esplorare il terreno delle possibili forme di *agency* che nei tempi e luoghi più diversi esse hanno saputo mettere via via in campo e quello delle interpretazioni più recenti che di queste esperienze la critica femminista ha saputo offrire.

La "Donna del Terzo mondo" alla prova dell'attivismo

In uno studio sul contributo del femminismo alla teoria critica e alla democrazia deliberativa, Brooke A. Ackerly, partendo dalle tesi di Gita Sen e Caren Grown sulle "Third World women" come «a positive self-affirmation based on our struggles against the multiple oppressions of nation, gender, class, and ethnicity» (Sen e Grown 1987, 97), conclude lapidaria: «Third World feminism is activism [...] with the purpose of changing women's life through changing the organisation of society. [...] Thus my account of Third World feminist theory requires accounts of the actual activism of Third World feminists» (Ackerly 2000, 60).

Percorrere il terreno dell'attivismo femminista del Terzo mondo, rovesciando in positivo l'immagine vittimizzante contestata da Mohanty e assumendo, marxianamente, la priorità della prassi sulla teoria, per cui è l'agire concreto a dover ispirare ogni ulteriore teorizzazione femminista e non il contrario, non equivale a configurare uno specifico tratto differenziale di natura antropologica, né ontologica, dell'"essere donna" fuori dall'Occidente, ma ci consegna un paradigma, quello della *Third World Feminist*, in cui il posizionamento femminile si svincola da ogni riferimento obbligato alla geografia dei luoghi – Sud vs. Nord del mondo – per risolversi, al massimo della sua possibile metaforizzazione, nella semplice «search for another way for feminism» (Ackerly 2000, 16). La ricerca di un'altra via al femminismo, realmente antitetica a quelle ancora complici di una certa mascolinità dominante «in which race and class inequalities have been sexualized» (Collins 1991, 165), funge da minimo comune denominatore necessario e sufficiente a coagulare fra loro istanze critiche e modalità di *agency* femminile talmente variegate da dilatare all'estremo la categoria di "Third World Woman": non più identificativa di una certa donna appartenente per nascita a un certo contesto geografico e culturale, ma fattore di coappartenenza femminile, al tempo stesso ideale ed esperienziale, a un complesso di rivendicazioni e di lotte per il cambiamento. Esisterebbe quindi oggi un modo di essere femminista che consiste nel cercare un'altra via per il pensiero e per l'agire critico, e che in questa ricerca riafferma la convinzione che siano le pratiche e gli interventi concreti sul campo a trasformare le donne in "femministe del Terzo mondo", donne che decidono di

essere *altre*¹ non perché nate e cresciute *altrove* ma perché, fuori da ogni naturalismo politico, si oppongono a quella razionalità occidentale di cui il femminismo *mainstream* sottovaluta spesso i costi per la soggettività femminile. Basti appunto pensare alla critica del patriarcato il quale, per molte *postcolonial feminists*, tenderebbe a una costante riconfigurazione e pluralizzazione e sarebbe, per questo, del tutto fuorviante ancorarlo unicamente alle forme tradizionali di vita. Come i femminismi, così i patriarcati sarebbero più d'uno: dal patriarcato tradizionale e coloniale a quello nazionalistico e postcoloniale, fino alla variante appunto "razionale" (Patil 2013, 854). Ma c'è di più: i patriarcati, o meglio ancora le relazioni patriarcali, non sarebbero mai in fondo né scontate né univoche, e da ciò discenderebbe la necessità di indagare i contesti della militanza femminista "altra", spesso avvertiti come inevitabilmente patriarcali, fuori da ogni possibile mito della modernizzazione occidentale e al netto di automatismi, distinguendovi i fattori di tensione reale o solo apparente con le ragioni anti-patriarcali di quella stessa militanza.

Alcuni fra i principali assi di tensione – tutta da dimostrare, e sempre in concreto – nell'attivismo dei gruppi femministi non-occidentali attengono alla presunta incompatibilità tra femminismo e nazione, femminismo e tradizione, femminismo e religione.

Sul primo fronte, un esempio fra i molti possibili è rappresentato dall'attivismo delle donne palestinesi impegnate nei territori occupati: un genere di femminismo che molte di loro vivrebbero «non [...] in contrasto con il nazionalismo, in quanto l'oppressione che deriva dalla loro identità nazionale come palestinesi non è scindibile dalla oppressione cui sono soggette nella società patriarcale in cui sono cresciute» (Salih 2006, 104), ed è questa doppia oppressione a muoverle alla militanza. Esempi analoghi sono quelli delle femministe in Namibia² o delle donne curde attualmente impegnate al confine con la Siria contro le milizie dell'I.S.I.S. – ad esempio, le YPJ-Shengal, unità di difesa delle donne yezide di Shengal, città all'incrocio fra tre aree di importanza strategica fondamentale: il Rojava (in Siria), la regione del Kurdistan federale (in Iraq) e il resto dell'Iraq³. In quest'ultimo caso, tuttavia, la relazione tra

¹ Per una lettura che, proprio in questa chiave, vede il farsi "donna del terzo mondo" all'interno dei femminismi postcoloniali in perfetta sintonia – e non in divergenza – con l'idea di "sorellanza globale" e di solidarietà tra donne, Ackerly 2000, 58.

² Scrive Loomba: «Le donne hanno dovuto superare l'opposizione degli uomini ad una partecipazione paritaria alle lotte [per l'autodeterminazione, la democrazia e l'anti-imperialismo]. Amrita Basu sottolinea che un'associazione di questo tipo è stata più vantaggiosa per le donne soprattutto nei casi dei movimenti nazionalisti contemporanei che nel periodo anticoloniale precedente. Così in Namibia (che ha raggiunto l'indipendenza nel 1990), la costituzione vieta la discriminazione fra i sessi e autorizza azioni affermative per le donne, mentre in India (che si è liberata nel 1947) la costituzione esplicitamente esclude le donne dai programmi di azione affermativa per le caste meno sviluppate e mantiene il diritto consuetudinario per quanto riguarda la famiglia (Loomba 2000, 221).

³ Cfr. www.conneccioniprecarie.org/2014/10/15/viviamo-impriamo-e-combattiamo-le-donne-di-kobane-sul-fronte-delle-contraddizioni/. Per la lucida analisi condotta da Paola Rudan sulla «guerra di posizione» femminile curda che, spiazzandone categorie consolidate come il nesso femminismo-pacifismo, costringe il silente femminismo *mainstream* a prendere posizione sul significato della libertà femminile in condizioni estreme, nelle quali è proprio l'amicizia tra donne a spingerle, non già verso l'apologia della guerra, ma a far dir loro che, «se una morte deve esserci, dobbiamo lasciare qualcosa,

militanza femminista e lotta per un certo progetto nazionale è resa ancor più complessa, se non proprio ambigua, della cultura politica del P.K.K., che ha conosciuto negli ultimissimi anni una vera metamorfosi in direzione dell'abbandono della sua vocazione di partito rivoluzionario marxista-leninista, per la prospettiva ostile alla logica nazional-statuale e decisamente più comunitaria del «Confederalismo democratico» (Öcalan 1992 e 2011).

Il secondo asse di tensione che attraversa la militanza femminista del Terzo mondo va a toccare un altro nodo sensibile, quello del rapporto tra saperi tradizionali e tecnologie contemporanee per la vita, la riproduzione e il benessere, alleate in astratto delle donne. La domanda messa a fuoco da una certa parte dei femminismi postcoloniali è anche stavolta: c'è compatibilità?

Spivak in *Critica della ragione postcoloniale* rigetta espressioni apparentemente innocue come "Donna in sviluppo" e "Genere e sviluppo", che costellano documenti ufficiali e retoriche condivise a livello globale. Con le parole dell'autrice, «quando McLuhan scrive che "[l']ecologia sposta il 'Fardello dell'uomo bianco' sulle spalle dell'Uomo della strada'" (McLuhan 1992), anticipa precisamente la logica [...] delle attuali politiche di controllo demografico internazionali. La colpa per l'esaurimento delle risorse mondiali viene attribuita all'esplosione demografica del Sud: e quindi alle donne più povere del Sud. Questo a sua volta, producendo una questione delle donne, viene assunto a giustificazione dei cosiddetti aiuti, e deflette l'attenzione dall'iperconsumo del Nord: le due facce della globalizzazione» (Spivak 2004, 394).

Ma la critica postcoloniale sul punto non si rivolge solo al controllo demografico e all'ingegneria riproduttiva, andando a investire la relazione più generale tra saperi femminili e sviluppo globale. Uno dei casi più noti di militanza femminista in tal senso è quello messo in atto da Dwd – "Diverse women for diversity". È il nome della rete internazionale di donne, fondata nel 1997, come risposta del Sud alle minacce della cattiva globalizzazione.

In un libro di qualche anno fa, la fisica ed ecofemminista fondatrice del movimento "Navdanya"⁴ Vandana Shiva avrebbe affermato:

Un'analisi dell'impatto della globalizzazione sull'universo maschile e femminile non può [...] limitarsi a considerare la condizione delle donne. Occorre invece evidenziare i presupposti patriarcali dei paradigmi, dei modelli, dei processi, delle politiche e dei progetti introdotti dalle istituzioni globali. [...] La globalizzazione acuisce lo scontro tra una cultura femminile incentrata su concezioni del mondo, conoscenze e sistemi produttivi volti a tutelare il sostentamento e la condivisione e una concezione patriarcale del sapere e dell'economia che si esprime con atti di violenza e di guerra. [...] Non a caso, i movimenti per la tutela dei diritti al cibo sono guidati da donne. Le donne si sottraggono oggi al tentativo di marginalizzarle, e si impongono come custodi della vita e del futuro (Shiva 2006, 148-56).

lasciare una cultura della vita» (Hebun Sinya-YPJ KOBANE. Ultimo accesso 30 gennaio 2016. www.youtube.com/watch?t=136&v=nNITEWO8M0).

⁴ "Nove semi" (Ultimo accesso 30 gennaio 2016. <http://www.navdanya.org>).

Il patriarcato globale è l'ultima frontiera della negazione patriarcale dei saperi femminili in fatto di agricoltura, in particolare, e di cura di sé e del mondo, in generale esso sostiene una forma raffinata e insidiosissima di colonizzazione delle menti (femminili e non solo) parallela alla colonizzazione materiale dei luoghi e delle risorse naturali che l'economia globale continua a pretendere di imporre. La risposta femminista non può che essere militante in senso ecologista e orientata alla difesa di quell'insieme di saperi e tecniche tradizionali patrimonio di conoscenza, esperienza e sovranità femminile – dalla Bija Swaraj (la «sovranità sui semi») alla Anna Swaraj (la «sovranità alimentare»), fino alla Jal Swaraj (la «sovranità sull'acqua»), sempre nell'ottica di una sovranità sulle risorse naturali e sui bisogni naturali (Lok Swaraj). Tale militanza, del resto, è condotta in nome di una biodiversità che è per definizione compartecipe della diversità femminile e, per ciò stesso, tradizionalmente destinata a essere meglio garantita proprio dalle sue depositarie privilegiate, le donne. Non ostacolate da strategie patriarcal-coloniali, esse ambiranno legittimamente a recuperare la loro funzione storica più propria.

Eccoci giunti al terzo e ultimo asse della nostra rassegna, quello relativo all'(in)compatibilità tra femminismo e Islam, e più in generale tra femminismo e religione. La connessione fra i due termini – il primo come costante e il secondo come dato variabile delle tre coppie individuate in apertura di paragrafo – è anche in questo caso rilevante, ma non unidirezionale né univoca.

Per quanto riguarda l'Islam, interpreti come Ruba Salih esordiscono premettendo che «[non si tratta] di opporre semplicemente donne musulmane a donne occidentali: le voci che sostengono la compatibilità tra femminismo e Islam, così come quelle che ritengono il "femminismo islamico" un ossimoro, sono trasversali al mondo occidentale e a quello musulmano» (Salih 2006, 104). Del resto, la realtà chiamata in causa dalla relazione tra femminismo e fede religiosa è essa stessa fortemente differenziata e, nel caso dell'Islam, si sfuma in una gamma di posizioni teoriche e di strategie di azione concreta di cui le femministe islamiche e islamiste – che non è la stessa cosa! – incarnano solo una parte del grande album di famiglia, insieme per lo meno a quelle laiche e musulmane. Myriam Cooke, allora, fa riferimento alla "doppia appartenenza" presupposta dalle femministe islamiche come condizione per l'*agency* femminile colta nella forma di «un atto di insubordinazione politica provocatorio e perfino oppositivo» scaturito dal fatto stesso di occupare lo spazio tra identità che «appaiono come reciprocamente esclusive, cercando di mostrarne la continuità». Insomma, il femminismo islamico si posizionerebbe sulla linea mediana tra femminismo musulmano e femminismo islamista, «describe[ndo] uno speciale tipo di auto-posizionamento che informa le azioni, i discorsi e lo stile di vita di coloro che sono impegnati a mettere in discussione l'epistemologia islamica come espansione della propria fede, piuttosto che come rifiuto della stessa». Esso «forni[rebbe] un prisma interculturale (*crosscultural*) attraverso il quale identificare momenti di consapevolezza che qualcosa non va nelle aspettative che si hanno sui comportamenti e trattamenti delle donne, di rifiuto di queste aspettative, e di attivismo per produrre un qualche cambiamento» (Cooke 2000, 92).

Di avviso opposto Winter Bronwin e Haideh Moghissi. La prima nega recisamente che vi siano vera *agency* ed emancipazione femminile in un quadro di «politicizzazione postcoloniale della cultura» che sembra aver «creato una peculiare amnesia storica riguardo alle origini e alle cause dell'islamismo, fatto che ha portato ad una problematica incapacità di distinguere i fondamentalismi religiosi come movimenti politici di estrema destra e di riconoscere la funzione politica [regressivo-repressiva] fondamentale di tutte le religioni in relazione alle donne» (Bronwin 2001, 33).

Moghissi, invece, critica il processo di "naturalizzazione" che avrebbe investito, destoricizzandole, varie forme di attivismo per nulla nuove all'interno delle realtà musulmane (a titolo di esempio, l'Unione femminista egiziana già risalente al 1923), tutte ugualmente accomunate dalla tendenza ad autolegittimarsi distinguendo tra l'Islam autentico e le sue interpretazioni misogine, le sole responsabili della subordinazione femminile. Dietro l'etichetta di "femminismo islamico" si celerebbe dunque la pretesa autenticità di un Islam alleato del femminismo, conseguenza della minor tenuta dei «discorsi laici sulla promozione dell'uguaglianza di genere [...] screditati come elitari, modernisti o bianchi e filo occidentali» (Moghissi 1999, 135).

Il dibattito, qui appena accennato, è talmente divisivo da imporre più che mai la necessità del «confronto trasversale tra donne» (Salih 2000, 130) come solo antidoto alla radicalizzazione in un senso o nell'altro. Sono le reti internazionali di donne, sul modello di Wluml e Waf⁵ a consentire, anche in seno alle realtà femminili musulmane (rigorosamente al plurale), l'uscita dalla narrazione unica, omologante in quanto applicabile a ciascuna donna e a tutte senza distinzioni, nella misura in cui o non tiene conto dei contesti concreti o, se lo fa, condanna tutte e ciascuna al contesto peggiore, quello della vittima che sul contesto non ha nessun potere di cambiamento.

Il meccanismo è quello solito della vittimizzazione, di cui si è già detto, e che Farida Shaheed – studiosa del ruolo storico e dell'azione concreta di Wluml – rideclina così:

L'interazione e la discussione tra donne provenienti da diverse società musulmane ci hanno insegnato che, se esistono certamente delle analogie, l'idea di un mondo musulmano unico è una falsa concezione che ci è stata imposta. [...] Le nostre realtà variano da situazioni in cui siamo segregate tra quattro mura, isolate e senza voce, soggette a punizioni pubbliche o condannate a morte per presunti adulteri, [...] forzate al matrimonio da bambine, fino a situazioni in cui godiamo della più grande libertà di movimento e di incontro, del diritto di lavorare, di intervenire nelle questioni pubbliche e di esercitare la nostra autodeterminazione [...]. Ci hanno indotte a credere, erroneamente, che l'unica possibile maniera di "essere" fosse quella che sperimentiamo correntemente in ognuno dei nostri rispettivi contesti. L'averci private della possibilità persino di sognare una realtà diversa è una delle forme di oppressione più debilitanti di cui soffriamo (Shaheed 2001).

⁵ "Women living under muslim laws (Ultimo accesso 30 gennaio 2016. www.wluml.org); "Women against fundamentalisms" (Ultimo accesso 30 gennaio 2016. www.womenagainstofundamentalism.org).

Le vite delle donne sono molto più articolate di quanto certe contrapposizioni semplicistiche lascino intendere, e l'atto di riconoscersi in una determinata religione, tradizione o comunità (nazionale) è vissuto in modo differente da donna a donna, tingendosi di sfumature diverse persino all'interno di un'unica esistenza femminile. L'attivismo femminista, indagato con cura, può servire a dar voce – in un contesto e in un momento precisi – a qualcuna, se non proprio a tutte queste sfumature.

Dalla critica al patriarcato alla transnazionalità

Nelle conclusioni al suo recentissimo saggio già citato *From Patriarchy to Intersectionality*, Vrushali Patil scrive:

In the contemporary period, development agencies and programs, neoliberal capitalism and cultures, global media, and Northern-dominated feminist activism and scholarship function to internationalize similar Eurocentric, nationalist meanings of man and woman with little adjustment. In this, they are often joined by elite feminists from the global South. For example today, countless international publications of the “global feminism apparatus” (Chowdhury 2009, 60) measure women’s status around the world and render the women of the global South “behind” those of the global North [...]. Such publications do incredibly valuable work in gathering and publishing data on the gendered implications of various social, political, and economic processes. Yet the general framing of this data in comparative or case study terms, rather than in terms of cross-border connections and relationships, renders the role of transnational histories in the constitution of contemporary gendered and other hierarchies entirely invisible (Patil 2013, 862-3).

Nell'attuale situazione globale si intravedono i segni dell'“internazionalizzazione”, piuttosto che del superamento della prospettiva eurocentrica e nazionalistica, anche grazie alla complicità dei femminismi internazionali – il «global feminism apparatus» egemonico del Nord alleato con certe élite del Sud del mondo – che contribuiscono a produrre studi sullo status femminile globale sempre misurato per difetto su quello occidentale. La tendenza sempre più dilagante è quindi a raccogliere, con lo strumento della comparazione e dei *case studies*, dati di straordinaria eloquenza sulle implicazioni di genere degli svariati processi sociali, politici ed economici del tempo presente, lasciando tuttavia inevasa la domanda sulla possibilità di costruire oggi una narrazione davvero transnazionale delle gerarchie interne al femminile e al maschile.

Se è questo il quadro generale, Patil è certa che lo sforzo critico femminista condotto attraverso il paradigma del patriarcato, prima, e dell'intersezionalità, poi, vada a incappare in un esito ugualmente fallimentare proprio per l'assenza di una prospettiva storiografica autenticamente *globale* nel senso di *transnazionale* che non corrisponde all'analisi comparativa né al “glocale” come luogo di sintesi indistinta e finalmente compiuta tra locale e globale, ma è sinonimo di valorizzazione assoluta delle «cross-

border dynamics» quale dato di partenza per qualunque successiva elaborazione teorica. Del resto, «the focus of intersectional analyses in general continues to be on the putative West, domestic and local, leaving unexamined cross-border dynamics, processes beyond the local level of analysis that nevertheless are integral to the unfolding of local processes, especially processes over there» (Patil 2013, 853).

Per provare intanto a prendere sul serio la triplice critica al patriarcato presente in molti studi femministi più recenti – anche di area postcoloniale – che, vedendovi una categoria *unidimensionale, universale e tautologica*, gli preferiscono l'intersezionalità al fine di meglio articolare l'interazione tra razzismo e patriarcato (Crenshaw 1991; Collins 1991; Hurtado 1996), occorre ammettere che «critical work on patriarchy has neglected a key central dimension: the potential and actual interrelationships of historically and geographically specific patriarchies to such transterritorial and transnational processes» (Patil 2013, 848). D'altro canto, l'intersezionalità stessa non è l'astratta panacea a tutti i mali, come risulta dal fatto che

we do not have an intersectional analysis of gender relations in the modern world that is sufficiently historical and transnational. Well beyond examining how different categories such as race, gender, and culture intersect across borders, such an analysis would at the very least entail, first, attending to new categories that make sense based on context and, second, attending to how the content, meaning, and relevance of older categories might shift based on context (Patil 2013, 857).

La questione del metodo di indagine resta, dunque, cruciale per cogliere le continue ridefinizioni e i riadattamenti delle relazioni patriarcali nella loro forma più propriamente intersezionale – e qui tra patriarcato e intersezionalità nessuna contrapposizione manichea. Non farsi irretire dalla fascinazione astratta per l'uno o l'altro strumento di indagine è fondamentale – così ritiene l'autrice –, laddove si voglia «to start paying more attention to how gender relations that we talk about as bound within the nation are actually embedded within, enabled by, and contribute to cross-border dynamics» (Patil 2013, 850).

La vera sfida è quella di «ricentrare» lo sguardo a partire dal fatto che «there are no locals and globals, only locals in relation to various global processes» (Patil 2013, 863). Detto altrimenti: le dinamiche sociali, economiche e culturali che i femminismi globali, anche nella loro vocazione a farsi promotori di *agency* femminile, si trovano a dover fronteggiare e a pretendere ambiziosamente di correggere (Ackerly 2000, 60), sono prevalentemente *locali* – poco importa se regionali, nazionali o transfrontaliere. Ne deriva un attivismo femminista spesso collocato localmente, a cui devono però corrispondere elaborazioni teoriche necessariamente globali. Ogni possibile comprensione delle dinamiche materiali e simboliche *engendered*, per le femministe postcoloniali che integrano l'intersezionalità con la transnazionalità, non può che passare attraverso la ricerca di un punto di osservazione e di un metodo di analisi che non si limitino a confrontare in un contesto astrattamente omogeneo esperienze

eterogenee, ma che nascono da subito come trans-nazionali, nel senso di finalmente-non-più-nazionali. Uscire dalle spazialità e temporalità della modernità coloniale, confermate dagli odierni assetti nazionali (Patil 2013, 863), si può, a patto che si adotti un metodo geograficamente e storicamente conforme allo scopo.

Un caso su tutti è rappresentato dal già ricco filone di studi di storia della mascolinità, all'interno ad esempio dei *Latin American Studies* come "area-focus" (Strasser e Tinsman 2013, 191), vale a dire il luogo di incontro storiografico fra tradizione culturalista e tradizione materialista e, dato ancor più significativo, fra *World History* e storia di genere e della sessualità. Se, infatti,

World history commonly centers its analyses on domains of life in which men are the primary actors, be it via patterns of trade and labor exploitation, or empire building and state formation. Histories of gender and sexuality, on the other hands, regularly examine why certain domains or individuals are coded as "masculine", what such codings mean, and how they matter to larger processes (Strasser e Tinsman 2013, 188).

Gli "studi di area" – Europa, Asia, Africa, U.S.A. –, lungi dal compartimentare ulteriormente la visione del mondo di donne e uomini, devono servire a produrre rovesciamenti di prospettiva tali da ridefinire le stesse aree planetarie, come «when we think of Haiti as producer of Enlightenment thought; early modern China as foundational to the making of the Latin America economy; the Philippines as a part of the Americas, rather than Asia; the Ottoman empire as integral to the formation of European self-understandings, rather than Europe's Other» (Strasser e Tinsman 2013, 198). Solo così si potrà immaginare di smentire almeno in parte il convincimento espresso, con toni di ineguagliato valore letterario, da Maugham in una delle sue opere più note, *Il filo del rasoio*. Per il romanziere inglese,

conoscere la gente è difficile, e [...] non si può conoscere davvero chi non sia un nostro connazionale. Uomini e donne non sono solo sé stessi: sono anche la regione dove sono nati, la casa o l'aia dove hanno imparato a camminare, i giochi con cui si sono divertiti da bambini, i racconti delle vecchie comari uditi di straforo, i cibi che mangiavano, le scuole che hanno frequentato, gli sport che li interessavano, i poeti che leggevano, il Dio in cui credevano. Tutte queste cose li hanno resi ciò che sono. Cose che non puoi conoscere per sentito dire: le conosci soltanto se le hai vissute; le conosci soltanto se sei queste cose. E dato che le persone di un paese straniero non puoi conoscerle se non tramite l'osservazione, è difficile dar loro credibilità nelle pagine di un libro (Maugham 2005, 13).

Eppure, il fatto che ognuno abbia spazi e tempi propri, iscritti al fondo della sua storia personale, familiare o nazionale, non implica che le ragioni e le cause di quegli spazi e di quei tempi stiano tutte dentro quella medesima storia. Le storie "altre" continuano

ad alimentare in noi un'ineludibile, per quanto problematica, aspirazione a conoscere l'altra/altro per il bisogno di dire non solo *chi* essa/esso sia, ma anche – con un benefico rovesciamento dei nessi consolidati di causa-effetto – *che cosa* nella sua storia abbia fatto sì che noi fossimo quel che siamo.

L'alterità, allora, possiamo non solo osservarla direttamente ma anche raccontarla nelle pagine di un libro o di un saggio, immaginando così di dire qualcosa che riguarda altri in maniera esclusiva e non sempre facilmente decifrabile, ma che è al tempo stesso determinante per noi, letteralmente, per averci in qualche misura determinati e continuare a determinarci per come siamo.

Bibliografia

- Ackerly, Brooke A. 2000. *Political Theory and Feminist Social Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ashcroft, William D. 1989. "Intersecting Marginalities: Post-colonialism and Feminism." *Kunapipi* 11 (2): 23-35.
- Boccia, Maria Luisa et al. 2009. "Sesso e politica nel post patriarcato." *Il Manifesto* 25 settembre 2009.
- Bronwin, Winter. 2001. "Fundamental Misunderstanding: Issues in Feminist Approaches to Islamism." *Journal of Women's History* 13 (1): 9-14.
- Bulbeck, Chilla. 1998. *Re-Orienting Western Feminisms. Women's Diversity in a Postcolonial World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavarero, Adriana e Franco Restaino (a cura di). 2002. *Le filosofie femministe*. Milano: Bruno Mondadori.
- Chowdhury, Elora Halim. 2009. "Locating Global Feminisms Elsewhere: Braiding US Women of Color and Transnational Feminisms." *Cultural Dynamics* 21 (1): 51-78.
- Collins, Patricia Hill. 1991. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Routledge, Chapman and Hall.
- Cooke, Myriam. 2000. "Multiple Critiques: Islamic Feminist Rhetorical Strategies." *Nepantla: Views from South* 1 (1): 91-110.
- Crenshaw, Kimberle Williams. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43 (6): 1241-99.
- De Petris, Stefania. 2005. "Tra 'agency' e differenze. Percorsi del femminismo postcoloniale." *Studi culturali* (2): 259-90.

- Graziani, Francesca *et al.* 1996. *Sottosopra. È accaduto non per caso*. Milano: Libreria delle Donne. Ultimo accesso 29 gennaio 2016. <http://www.libreriadelledonne.it/pubblicazioni/e-accaduto-non-per-caso-sottosopra-gennaio-1996/>.
- Grzanka, Patrick R. (a cura di). 2014. *Intersectionality: A Foundations and Frontiers Reader*. Boulder CO: Westview Press.
- Hurtado, Aída. 1996. *The Color of Privilege: Three Blasphemies on Race and Feminism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kaplan, Caren *et al.* (a cura di). 1999. *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*. Durham, NC: Duke University Press.
- Loomba, Ania. 2000. *Colonialismo, postcolonialismo*. Tradotto da Francesca Neri. Roma: Meltemi.
- Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Freedom, CA: Crossing Press.
- Lykke, Nina. 2010. *Feminist Studies: A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*. New York: Routledge.
- MacKinnon, Catherine A. 2012. *Le donne sono umane?* A cura di Antonella Besussi e Alessandra Facchi. Bari-Roma: Laterza.
- Mani, Lata. 1992. "Cultural Theory, Colonial Texts: Reading Eyewitness Accounts of Widow Burning." In *Cultural Studies*, a cura di Lawrence Grossberg, Cary Nelson, e Paula Treichler, 392-408. New York-London: Routledge.
- Maugham, William S. [1944] 2005. *Il filo del rasoio*. Tradotto da Franco Salvatorelli. Milano: Adelphi.
- McLuhan, Marshall. [1989] 1992. *Il villaggio globale. XXI Secolo: trasformazioni nella vita e nei media*. Tradotto da Francesca Gorjup Valente. Milano: SugarCo.
- Mezzadra, Sandro. 2008. *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Verona: Ombre Corte.
- Moghissi, Haideh. 1999. *Feminism and Islamic Fundamentalism. The Limits of Post-modern Analysis*. London and New York: Zed Books.
- Mohanty, C. Talpade. 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, C. Talpade 2000. "Sotto gli occhi dell'occidente: saperi femministi e discorsi coloniali." In *Letteratura e femminismi. Teorie della critica in area inglese e americana*, a cura di Maria Teresa Chialant ed Eleonora Rao, 357-67. Napoli: Liguori.

- Mohanty, C. Talpade 2012. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*. A cura di Raffaella Baritono. Verona: Ombre Corte.
- Moller Okin, Susan. 2007. *Diritti delle donne e multiculturalismo*. A cura di Antonella Besussi e Alessandra Facchi. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Narayan, Uma. 1997. *Dislocating Cultures. Identities, Traditions and Third World Feminism*. New York & London: Routledge.
- Öcalan, Abdullah. 1992. *The Woman and Family Question*. Turkey.
- Öcalan, Abdullah. 2011. *Democratic Confederalism*. London-Cologne: Transmedia Publishing Ltd. Ultimo accesso il 29 gennaio 2016. <http://www.freeocalan.org/wp-content/uploads/2012/09/Ocalan-Democratic-Confederalism.pdf>.
- Pateman, Carole. [1988] 1997. *Il contratto sessuale*. Tradotto da Cristina Biasini. Roma: Editori Riuniti.
- Patil, Vrushali. 2013. "From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment of How Far We've Really Come." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38 (4). *Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory*: 847-67.
- Persano, Paola. 2014. "Patriarcato in-essenziale e soggettività nella teoria critica femminista." In *La soggettività politica delle donne. Proposte per un lessico critico*, a cura di Orsetta Giolo e Lucia Re, 105-21. Roma: Aracne.
- Rudan, Paola. 2014. "Viviamo, impariamo e combattiamo. Le donne di Kobane sul fronte delle contraddizioni." *Connessioni precarie*, 15 ottobre 2014.
- Salih, Ruba. 2006. "Femminismo e islamismo. Pratiche politiche e processi di identificazione in epoca post-coloniale." In *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, a cura di Teresa Bertilotti, Cristina Galasso, Alessandra Gissi e Francesca Lagorio, 101-20. Roma: Manifestolibri.
- Shaheed, Farida. 2001. "Constructing identities. Culture, women's agency and the muslim world." *Dossier Wluml* (23-24) <http://www.wluml.org>.
- Sen, Gita e Grown Caren. 1987. *Development, Crisis, and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. New York: Monthly Review Press.
- Shiva, Vandana. 2006. *Il bene comune della terra*. Tradotto da Roberta Scafi. Milano: Feltrinelli.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London-New York: Methuen.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 2002. "La politica delle interpretazioni", ora in *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali 2.*, a cura di Cinzia Bianchi, Cristina Demaria e Siri Nergaard, 87-116. Roma: Meltemi.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 2004. *Critica della ragione postcoloniale*. Tradotto da Angela D'Ottavio. Roma: Meltemi.

Strasser, Ulrike e Heidi Tinsman. 2013. "World History Meets History of Masculinity in Latin American Studies." In *Making Women's Histories: Beyond National Perspectives*, a cura di Pamela S. Nadell e Kate Haulman, 185-210. New York and London: New York University Press.

Strazzeri, Irene. 2014. *Post-patriarcato. L'agonia di un ordine simbolico. Sintomi, passaggi, discontinuità, sfide*. Roma: Aracne.

Stromquist, Nelly P. 2013. *Women in the Third World: An Encyclopedia of Contemporary Issues*. New York: Routledge.

Sitografia

Gender Forum. An Internet Journal for Gender Studies. Ultimo accesso 30 gennaio 2016. <http://www.genderforum.org/issues/genderealisations/key-issues-in-postcolonial-feminism-a-western-perspective/>.

Postcolonial Feminism - Bibliography - PhilPapers. Ultimo accesso 30 gennaio 2016. <http://philpapers.org/browse/postcolonial-feminism>.

Appunti sulla transizione democratica dell'89

Giovanni Ruocco

Abstract

The concept of transition has been a strategic tool to explain and give political foundation to 1989. Using it to characterize in real-time that period of history, historiography (following political science) has built a formidable key to understanding and regulating the present and the future: the transition of post-communist societies towards liberal-democratic regimes is thus shown as – more than a simple process or the origin of a set of processes – a unitary and global fact, historically necessary. Through analysis of its application to history, the essay reflects on the politically active function performed by the concept around '89, with its intrinsic ambiguities and epistemic fragility. The function, fundamentally rhetoric and persuasive of that model, however, has already appeared evident immediately after '89, especially in the profound differences in timing, manner and content highlighted by the processes of socio-institutional transformation in several countries in transition; the result has been the questioning of political transitological science itself. Nevertheless, today that representation retains again all of its strength in public discourse.

Keywords

Transition – Democracy – Globalization – Ideology – Historical Temporality

Come è accaduto, due secoli prima, per il 1789, anno di inizio di una radicale trasformazione della storia europea, il 1989 è stato percepito e rappresentato già dai suoi contemporanei come un passaggio epocale: dopo più di un quarto di secolo, raffreddati i contenuti polemici di quella rappresentazione in tempo reale, in realtà la data sembra non aver perduto nulla della sua efficacia e della sua capacità periodizzante. Ma quali sono i contenuti della narrazione egemone che ha accompagnato da allora quel passaggio storico, e quale influenza essa ha avuto sul corso degli eventi stessi? A distanza di più di venticinque anni, vale la pena riflettere su quanto è accaduto, soprattutto per provare a comprendere se e in quale misura quella narrazione – e la prospettiva che essa ha aperto sul tempo a venire – eserciti ancora la sua influenza sulla nostra rappresentazione non solo di quell'evento ma, soprattutto, del nostro futuro. Una riflessione che ha evidentemente bisogno di un'analisi degli strumenti storiografici messi in campo, e, più in generale, della comprensione del nostro modo attuale di percepire e di metterci in relazione con il tempo.

La storia come narrazione e l'89

Mi muovo allora da una considerazione elementare, di ordine generale. Se la storia, intesa come studio del complesso delle vicende umane, è fondata sulla ricerca del loro significato, e quindi sulla scelta e sulla definizione di rilevanze – solo formalmente questa attività di indagine potrebbe infatti essere considerata, come l'azione del pubblico ministero nel nostro ordinamento, *obbligatoria*, cioè libera da ogni *pre-giudizio* –, allora le lenti che l'osservatore costruisce per leggere la realtà determinano sempre e comunque la visione del passato. Come la decostruzione epistemica di Foucault, contenuta nel celebre scritto del 1971 dedicato a *Nietzsche, la genealogia e la storia* (Foucault 1971), continua ad insegnarci, la storiografia otto-novecentesca pretendeva di desumere dal corso stesso della storia un ordine lineare di senso – quello del progresso e del processo di civilizzazione del mondo –, con la conseguenza e l'esigenza per lo storico di selezionare, trascurare e omettere nella narrazione tutti gli eventi non conformi all'ordine storiografico costituito.

Una *distorsione* della conoscenza del passato, che ha avuto effetti deformanti – e performanti – anche sull'*apprensione* del futuro, messo necessariamente *in forma*, insieme allo stesso passato e al presente; un'azione, questa, alimentata dalla particolare percezione del tempo (e della storia) della modernità occidentale: quello spazio largo, messo bene in evidenza da Reinhart Koselleck, tra esperienza e orizzonte di aspettativa, che crea una divaricazione e una tensione costante del passato verso un futuro aperto (Koselleck 1979). In questa prospettiva, negli ultimi decenni una forte critica dei fondamenti di quell'approccio storiografico ha stigmatizzato soprattutto due principi e due modalità che lo caratterizzavano principalmente, l'*anacronismo* e il *teleologismo*, cioè la pretesa di individuare nel passato la presenza *in nuce* del futuro, e quindi del presente, e la convinzione – determinante sull'orientamento dell'indagine – che la storia si muova lungo una linea netta e comprensibile, tesa verso un fine ultimo, che racchiude il senso dell'intero cammino percorso. In un senso più ampio – e in parallelo – la data simbolica del 1989, meglio ancora la cesura del 1989-91, è stata universalmente accolta allora come il momento di apertura – finalmente! – di un'epoca nuova, nata proprio dalla *fine alle ideologie*, di quelle grandi narrazioni, appunto, che avevano costruito il senso comune storiografico e politico dell'età moderna.

In realtà, su quella data di passaggio – emblematicamente rappresentata dall'abbattimento del muro di Berlino, simbolo per eccellenza, in Occidente, della divisione tra gli esseri umani e dell'impossibilità di una libera comunicazione tra loro – ha fatto leva una (non) nuova potente narrazione: quella della pacifica diffusione globale della democrazia rappresentativa (basata sulla competizione elettorale), del libero mercato e dell'amichevole circolazione delle merci e degli esseri umani, quale esito trionfale della battaglia condotta nel corso del XX secolo contro le narrazioni socialiste. Un modello in continuità – nella sua definizione e nelle aspettative ad esso connesse – con quello irenico-illuminista della società commerciale mondiale, elaborato già a partire dal Settecento: entrambi annunciati come tendenze *naturali* e universali della storia umana, libere finalmente – una volta private progressivamente degli ostacoli posti dalle istituzioni nazionali – di esprimersi e diffondersi

potenzialmente ovunque. Una rappresentazione, quindi, ultima e definitiva della storia umana (Fukuyama 1992), caratterizzata, però, da una temporalità comunque in movimento, in modo non dissimile dalla rappresentazione della decima epoca della storia umana – quella conclusiva – nel *tableau* di Condorcet: il tempo a venire scandisce il dispiegamento e la diffusione di quel modello culturale, sociale e istituzionale *universale* nelle diverse regioni del mondo.

Ben presto, però, già nei pressi della data cardine del 1989 e negli anni immediatamente successivi, anche questa si è rivelata, appunto, soltanto come *una* narrazione, teleologicamente indirizzata; una narrazione contraddetta, nei suoi principi ispiratori e nei suoi contenuti di liberazione e pacificazione umana universale, dal corso stesso delle vicende storiche che essa prometteva di organizzare, sintetizzare e rappresentare: cioè dalle eterogenee difficoltà a completare il processo di transizione democratico-liberale annunciato, ben presto evidenziate nella gran parte dei paesi ex-socialisti; dalla progressiva disseminazione, su tutto il pianeta, di conflitti armati; dall'esplosione e dalla moltiplicazione capillare di nazionalismi, nell'89 immaginati quasi come relitti del passato, alla deriva nella storia; dall'intensificazione generalizzata dello sfruttamento umano e dalla riproposizione di forme nuove di schiavismo; dall'arricchimento esponenziale nel mondo, nell'arco di pochi anni, di pochissimi individui ai danni dei più; dall'impoverimento vertiginoso delle risorse naturali della terra.

Gli eventi di quegli e di questi ultimi anni invitano allora ad alcune riflessioni, di carattere epistemologico e metodologico, sul modo di guardare alla storia. In primo luogo, immaginare di potersi sottrarre alla costruzione di grandi narrazioni è difficile, forse impossibile (e, per una parte degli studiosi, non è neppure auspicabile): perché queste sono comunque il prodotto proprio di quella ricerca di rilevanze storiche, di direttrici lungo le quali *organizzare* gli eventi umani e i materiali storici, e dare loro un senso. Così, altre narrazioni sono state proposte in questi ultimi anni, per esempio e soprattutto sulla spinta della nuova istanza di portare sul mondo uno sguardo globale e multipolare, o comunque meno *occidentalista* del passato, denunciando in tal modo un altro limite strutturale delle vecchie narrazioni. Parlo di *narrazioni*, perché il modo che gli esseri umani in generale, gli studiosi in particolare, hanno di ricostruire le vicende del passato è evidentemente sempre il prodotto della loro percezione specifica del tempo, e del proprio tempo (e della riflessione conseguente); del loro modo, cioè, di collocarsi tra passato e futuro e di raccontarlo lungo questo sguardo (ma può anche essere corretto affermare che è la percezione del tempo, cioè delle sue forme e del suo movimento, la conseguenza del modo in cui gli eventi e i progetti storici sono vissuti, strutturati e *classificati* dagli osservatori; ma su questo tornerò nella riflessione conclusiva).

Corollario principale ne è quindi la *percezione/costruzione*, all'interno delle vicende umane, di permanenze e mutamenti nel tempo, anch'essi, evidentemente, tutt'altro che *neutri* nella forma e sistemazione che lo storico ne dà, e quindi di *periodizzazioni*; le quali selezionano e organizzano i materiali individuati e scelti nel magazzino della storia, proponendo comparazioni, accostamenti – e, naturalmente, distinzioni – di fatti nel tempo. Le periodizzazioni contribuiscono a disegnare nella storia dei *vuoti* e dei

pieni, divisi da *passaggi-cerniera*, da *faglie*, da linee cioè il cui spessore, la cui densità, è data dal senso di cui esse sono gravate: dal momento che nessun fatto si produce dall'oggi al domani, ogni passaggio storico, cioè, si carica del passato e informa il futuro in divenire. Come ha scritto Luca Scuccimarra a proposito della riflessione di Koselleck:

nella visione koselleckiana della storia concettuale non si dà mai una «totale alterità del passato (totale Andersartigkeit der Vergangenheit)», qualcosa come una assoluta incommensurabilità tra vecchio e nuovo, ma, al contrario, «strato dopo strato, il passato fluisce nel e attraverso il presente a diverse velocità»¹, contribuendo proprio attraverso il ritmo del suo fluire a dare consistenza a quella trasformazione delle modalità individuali e collettive di esperienza approssimata dalla nozione di «mutamento epocale» (Scuccimarra 2015).

Evidentemente, anche le soglie descritte dallo storico non sono *neutre*, e la loro determinazione e definizione hanno un peso fondamentale nel modo di rappresentare non solo quanto è avvenuto prima di esse, ma anche – e, forse, soprattutto – quanto si realizzerà dopo. Com'è stato allora *pensato/costruito* storiograficamente il passaggio epocale del 1989?

Ambivalenze di un concetto

Se c'è uno strumento concettuale che, con un'energia e una qualità del tutto particolare, ha caratterizzato in quel frangente storico le letture del passaggio di fine secolo, questo è senza dubbio la categoria di *transizione*. In sé priva di un contenuto valutativo degli oggetti descritti – se facciamo riferimento alle scienze fisiche, *transizione* caratterizza semplicemente il passaggio, o meglio la trasformazione, di stato –, applicato alla materia storica, e quindi all'attività della periodizzazione, la *transizione* evoca semplicemente il passaggio, o meglio il momento intermedio, tra un'epoca precedente e una successiva, tra loro evidentemente differenti: sembrerebbe un momento *ibrido*, e quindi minore, che separa e tiene uniti due momenti maggiori, quello *a quo*, e il successivo *ad quem*. Il termine evoca allora qualcosa di diverso e di più di una semplice cesura temporale, giacché descrive propriamente non un momento istantaneo, ma una fase più lunga, un'epoca intermedia, in cui l'età precedente prende appunto a trasformarsi, verso quella successiva; in essa il vecchio non ha più la sua forma propria e il nuovo affiora già in quello stesso processo di trasformazione del passato che prepara e preannuncia il futuro.

Qualche anno fa, Claudio Pavone metteva in guardia dall'uso e abuso di questo termine nel lavoro dello storico: il ricorso al concetto di “periodo di transizione” è, a suo avviso, il segno della difficoltà di periodizzare «le lente metamorfosi e le lunghe

¹ Zammito 2004, 133.

gestazioni [...] per la compresenza in esse di cose che stentano a morire e di cose che stentano a nascere», così da dilatare a dismisura tali periodi, «con il rischio di trasformare l'intera storia in una lunghissima transizione, dall'alfa dell'inizio all'omega della "pienezza dei tempi" (quasi una nostalgia escatologica)» (Pavone 2007, 153). Si tratterebbe, pertanto, di una «formula cui spesso gli storici ricorrono per trarsi d'impaccio» (Pavone 2007, 164).

Un modo di recuperare una buona funzione storica del termine, ha scritto Rolf Petri, sarebbe allora quello di veicolare attraverso esso il principio stesso del movimento temporale della storia, «un principio costitutivo e perennemente operante», dal momento che in ogni contesto temporale «si sovrappongono sempre e interferiscono vicendevolmente, a vari micro e macro livelli, transitori momenti di stasi e transizioni tra questi stati di relativa stabilità» (Petri 2005, 11). Questo porta Petri a concludere che, «poiché interagiscono e si sovrappongono campi d'azione e di pensiero stratificati in flussi lenti, veloci e turbolenti, nelle transizioni i confini temporali, strutturali e concettuali tra i diversi regimi tendono a rimanere malleabili e non sempre precisabili con ultima determinazione» (Petri 2005, 23).

In tal modo, il concetto di *transizione* resta un principio duttile della storia, non si sovrappone all'attività del periodizzare, ma la integra; è questo allora l'uso probabilmente più *neutro* che possiamo immaginarne.

Ma se quest'ultimo approccio rende temporalmente fluido l'utilizzo del termine, altre prospettive lo riconducono invece, in modo stringente, all'attività della periodizzazione nel tempo lungo della storia. In tal senso, il lavoro del gruppo di ricerca sulla *transizione come problema storiografico*, promosso negli ultimi anni dall'Istituto storico italo-germanico di Trento, ha messo in guardia da un uso *riduttivo, micro* di questa categoria:

Noi ovviamente non pensiamo alla transizione nel senso di mero cambiamento/passaggio da un sistema ad un altro, perché ci occupiamo di transizioni a cui possa essere associato l'aggettivo "storiche", cioè di epoche della esperienza dell'umanità tali da contenere un elemento di continuità unificante nelle loro elaborazioni di senso e di significato, per cui quel lungo processo si perpetua poi anche come elemento di formazione, magari in senso dialettico, di nuove strutturazioni per fasi successive. Si tratta dunque di epoche che abbiano avuto e assunto una portata tale da meritare una registrazione concettuale (con annesso conferimento di senso) che le abbia trasformate in un "significato in sé" (Pombeni 2013, 13).

In quest'ottica storica di più lungo periodo, Pombeni prende le distanze dalla convinzione comune della assoluta rilevanza storica del 1989, una cesura a suo avviso tutta interna alle dinamiche del Novecento e allo sguardo coinvolto dei suoi stessi protagonisti, senza dubbio «importante dal punto di vista politico», anche se «a tutt'oggi non sappiamo ancora quanto» (Pombeni 2013, 28); e indica invece nel 1973 dello choc petrolifero – e in altri importanti eventi temporalmente vicini – il termine *ad*

quem, in cui si sarebbero manifestati cioè i primi segni di crisi della lunga transizione storica della modernità iniziata nel 1492.

Affiora la sensazione che l'assenza di una buona distanza storica non aiuti ad *apprezzare* i periodi di transizione, a valutarne la loro forma compiuta; l'uso di questa nozione per il presente veicola e nasconde (neanche molto) il coinvolgimento particolare dell'osservatore, in particolare la sua tensione (positiva) verso l'esito (auspicato) di quel processo. Inoltre, la scelta del termine e dell'immagine della *transizione* nel presente, nell'indicare appunto il termine del processo, nel determinarlo come fine di questo, consente in realtà di lasciare indefinitamente aperto il tempo del passaggio: la transizione potrebbe non concludersi mai, essere cioè una transizione, appunto, lunghissima o infinita, ma essa resta comunque attiva, e soprattutto indirizzata verso quel fine; la storia di ogni singola società in transizione viene allora letta in relazione al cammino percorso in quel processo, non come una storia specifica ma come la misura di un *gap* da colmare, rispetto a un modello (ideale) predefinito che in quanto tale rimane però storicamente astratto. Si pensi al ricorso all'immagine dell'*infinita transizione italiana*, «bloccata, incompiuta, lunga o permanente», un'«aggettivazione, variamente articolata, del termine transizione, che rivela tutto il valore ideologico assunto da questa categoria concettuale, soprattutto per quanto riguarda il caso italiano, che costituisce uno degli esempi più evidenti, a dimostrazione di quanto il linguaggio della teoria, della ricerca e della prassi politica contribuisca a creare ciò che enuncia» (Cedroni 2006, 58). A meno che il processo storico non venga radicalmente interrotto e invertito nella sua direzione: a quel punto sarà facile sostenere che quella società in transizione ha preferito il *ritorno al passato*. In altre parole, l'apertura indefinita della transizione verso il futuro *satura*, in realtà, quel futuro e chiude così la possibilità di immaginarne altri radicalmente differenti, così come di leggere il presente in una chiave di normalità, e non di (costante, nel caso italiano) eccezione.

Quest'uso e questa qualificazione profondamente valutativa della *transizione* del 1989 sono stati probabilmente influenzati dalla storiografia marxista, che aveva attribuito *dignità scientifica* a questo concetto, per descrivere passaggi storici epocali; in particolare dal modo di produzione feudale a quello capitalistico, e il successivo superamento di questo. Già in questo approccio di filosofia della storia, la *transizione* non appariva come un concetto neutro, caricato invece del peso di un'aspettativa, cioè di una trasformazione temporale *tendenziale* e *implicita* da un'epoca all'altra; e quindi del segno di una trasformazione *evolutiva* insita nella dinamicità dei processi storici stessi, o almeno di quelli riguardanti la parte occidentale del mondo. La voce "Transizione" dell'Enciclopedia Einaudi, pubblicata nel 1981 e redatta da Maurice Godelier, è un breve saggio, che l'autore ha dedicato integralmente alla dimostrazione dell'esistenza «in Marx di una vera e propria teoria della transizione, elaborata in primo luogo per dare una spiegazione del passaggio dal feudalesimo al capitalismo, ma che può essere formalizzata e venir applicata ad altri esempi di passaggio da un sistema all'altro e da un modo di produzione all'altro, e che è dunque suscettibile di generalizzazione» (Godelier 1981, 460), consentendo, quindi, di «elaborare anticipazioni su quelle che si svilupperanno in futuro» (Godelier 1981, 462) –

transizione che per Marx è basata fondamentalmente sull'idea del passaggio, nelle società umane, dalla sussunzione formale alla sussunzione reale dei processi di lavoro. Le conclusioni che Godelier traeva dall'analisi del pensiero di Marx introducevano al tempo stesso a una riflessione di portata più generale all'interno delle scienze sociali:

Con il termine "transizione" si designa oggi una fase ben specifica dell'evoluzione di una società, la fase in cui questa incontra difficoltà sempre maggiori, interne e/o esterne, nel riprodurre il sistema economico-sociale sul quale si fonda e comincia a riorganizzarsi, più o meno rapidamente e più o meno violentemente, sulla base di un altro sistema che diviene infine a sua volta la forma generale delle nuove condizioni di esistenza. Appare immediatamente da questa definizione provvisoria che le fasi di transizione costituiscono momenti di eccezionale importanza nella vita concreta della società: il momento della loro trasformazione radicale, a volte della loro definitiva scomparsa. Sono essi, più di ogni altro, a porre alle scienze sociali il problema di sapere se esiste una logica, delle leggi di questa trasformazione, una sorta di "necessità storica". O forse invece l'evoluzione dei sistemi sociali, la loro trasformazione, la loro scomparsa e la loro sostituzione con altri sistemi non sono che avvenimenti accidentali, pura contingenza? (Godelier 1981, 460).

Una definizione e una riflessione che, nell'annunciare una teoria, o addirittura una scienza delle transizioni – molte sono state, comunque, le voci marxiste critiche rispetto a una simile lettura *lineare* della nozione di transizione nel pensiero di Marx – ne evidenziavano tutte le luci e ombre, le sue aspirazioni storiografiche e i suoi rischi.

L'ascesa di un paradigma storico: il vento della transizione

In un articolo di qualche tempo fa, Nicolas Guilhot distingueva tra un uso, a suo avviso, non prescrittivo, non deterministico e non teleologico, e fondamentalmente dinamico, della nozione di transizione nel pensiero di Marx (intesa quindi come uno strumento di analisi dello sviluppo di epoche successive), rispetto a quello perpetuato invece nella successiva tradizione stalinista: nella quale si sarebbe affermato un modello governato dall'alto della fase storica in corso, mentre veniva indefinitamente posticipato il momento del passaggio al comunismo, con l'obiettivo dichiarato di voler proteggere e conservare i risultati ottenuti dalla rivoluzione fino ad allora (Guilhot 2002). Da questa analisi storica della tradizione marxista, e al di là di questa, Guilhot costruisce in questo saggio due modelli generali di transizione storica: l'uno, appunto, dinamico, nel quale processi sociali e azione politica si sviluppano contemporaneamente (e non prevedibilmente); e un secondo nel quale la trasformazione sociale è invece progettata, indotta e governata dallo Stato, con strumenti politici e giuridici. Questi due modelli, secondo Guilhot, si sarebbero successivamente confrontati e alternati nelle scienze sociali tra Otto e Novecento, con la prevalenza, negli anni Ottanta del secolo scorso, di una lettura del processo di modernizzazione nella forma del secondo

di essi: non come un movimento dinamico, quindi, ma come una politica attiva. Secondo Guilhot,

the idea of “transition to democracy” has massively reintroduced the teleological understanding of social change [...]. This understanding has never been more clear-cut than with the collapse of communism in Eastern Europe. As a result, the processes of transition to democracy have been seen as embedded in a broader historical trend that culminates in Western liberal political and economic institutions. This historical teleology therefore ascribed a predetermined meaning and direction to these Events (Guilhot 2002, 238).

In tal senso, una convinzione comune si sarebbe prodotta in quel momento e in quegli anni tra gli intellettuali, attraversando confini disciplinari e posizioni politiche differenti; tra questi studiosi, Guilhot ne richiama in particolare alcuni:

Juan Linz, for instance, [who] has argued that, compared to the century-long process of democratization in Western Europe, contemporary societies in transition “must telescope such a long historical process into a few critical years” (Linz 1990, 143); [...] Huntington, who located such events within broader, long-term historical “waves” of democratization (Huntington 1991); in a very different manner, some of Habermas’s writings on Eastern Europe [that] are informed by the same evolutionary view, when they present the transition to democracy as a “catch-up revolution” (Habermas 1991) that should align these countries on the trajectory of a political modernity from which they have been insulated by what retrospectively appeared as a historical accident; [finally], the “end of history” thesis popularized by Francis Fukuyama (1991) was only a radical expression of a more diffuse perception (Guilhot 2002, 238).

In tal modo, conclude Guilhot, questo comune sentire riproduceva da questa parte della cortina di ferro lo stesso spirito «of the official doctrine of the transition to communism», e cioè: «The idea that social transformations are subordinated to a higher historical goal of which they are only the instrument» (Guilhot 2002, 238).

Questo comune sentire, questa modalità di utilizzo del termine – metodologicamente valutativa, ma intrinsecamente *non neutra* – ha tratto forza in quegli anni dalla saldatura tra l’approccio categoriale e sistematizzante della politologia, vero motore dell’affermazione di questa modalità di guardare agli eventi in corso, e quello periodizzante del metodo storico. Nel corso degli anni Ottanta, scrive ancora Guilhot, si è affermata nelle scienze sociali una lettura comparativa delle società considerate in fase di *transizione democratica*, fondata sull’analisi del ruolo determinante delle élites politiche nell’attivazione di questi processi, intese fondamentalmente sotto il profilo giuridico-istituzionale; una posizione, il cui annuncio è nel celebre saggio di Rustow *Transitions to Democracy*, del 1970. Soprattutto, dall’inizio degli anni Novanta in poi, la disciplina della *transitologia* si afferma – con la rapida diffusione, negli Stati Uniti

d'America e in Europa, di istituti di ricerche e riviste specializzati sul tema – come campo di studi di primo piano all'interno della scienza politica internazionale, basata su uno schema di lettura universale dei processi di trasformazione democratica delle società di diverse aree del mondo. Quasi una *scienza*, la *transitologia*, che riceve una consacrazione definitiva con il crollo dei regimi comunisti dell'Est Europa, apice temporale di quella che Huntington, all'inizio degli anni Novanta del secolo scorso, definisce, nel titolo di un suo fortunato volume, la *terza ondata* delle transizioni democratiche (Huntington 1991); una definizione che intende tenere insieme esperienze diverse di crollo dei regimi dittatoriali, dalla metà degli anni Settanta in poi, in aree geograficamente, storicamente e culturalmente molto distanti tra loro, dall'Europa, all'America Latina, all'Asia (e all'Africa). E se, come ha scritto Lorella Cedroni, le riflessioni dei «padri fondatori di questo duplice indirizzo di ricerca [...] Philippe Schmitter, Guillermo O'Donnell, Alfred Stepan e Juan Linz [...] insistono sul fatto che nulla prova che la democrazia sia una necessità storica, né che sia irreversibile dal momento che il suo consolidamento incontra numerosi ostacoli soprattutto nei paesi usciti dal totalitarismo e dall'autoritarismo» (Cedroni 2006, 56); si può, al tempo stesso, affermare che «a partire dal 1989 [...] la parola transizione viene a indicare una trasformazione politica irreversibile verso la democrazia e verso il capitalismo. Questo per quanto riguarda soprattutto quei paesi in cui si passa da un regime totalitario e autoritario a un sistema democratico» (Cedroni 2006, 57).

Il concetto di *transizione* è apparso allora, in quel frangente storico, saturo di significato e di progettualità, investito del compito di rappresentare il passaggio epocale e di annunciare il futuro già in corso: *transizione*, quindi, come quel tempo di trasformazione e di maturazione *naturale*, e dunque storicamente *necessario*, di società che avevano conosciuto nel Novecento regimi socialisti – e, più in generale, regimi autoritari – verso una forma istituzionale liberal-democratica e capitalista *compiuta*. Molto più che una fase in grado semplicemente di rappresentare quel passaggio, infatti, la *transizione* è stata investita allora della forza e del peso di una sorta di *destino* implicito nel cammino storico di quelle società; non solo, essa è stata al tempo stesso *accelerata*.

A volte, quando un regime è caduto, si sentono giudizi secondo cui “ora si vede che era diventato un anacronismo storico”. L'invocazione, *ex-post*, di elementi teleologici, se non di leggi o destini inesorabili della storia, supportata com'è dal desiderio di ristabilire paradigmi familiari, diventa un fatto quasi spontaneo del sentire comune. Fa notare [Erhard] Scheibe come nei modelli dei sistemi complessi sia quasi sempre possibile, *a posteriori*, caratterizzare un singolo percorso come necessario regredendo dai fatti compiuti a una “legge” sottostante; ma anche come questa operazione non renda affatto deterministico lo stesso divenire, né migliori la prevedibilità del suo decorso (Petri 2005, 15).

Appare allora evidente come la centralità riconosciuta in quel momento a questa categoria del discorso sia stata tutt'altro che casuale. In primo luogo, l'uso del termine ha contribuito a *raffreddare* il grado *ideologico* del passaggio in corso, appunto

oggettivandolo, naturalizzandolo e neutralizzandolo, come esito implicito complessivo, secondo questa visione, del crollo istituzionale strutturale del blocco sovietico, dei suoi stessi presupposti e fondamenti; rovesciando così completamente di segno l'analoga previsione storica, costruita nei decenni precedenti, della transizione dalla società borghese a quella socialista. L'ampiezza, la rapidità e la pervasività di quel passaggio storico hanno giocato, in tal senso, un ruolo probabilmente fondamentale; basti pensare alla realizzazione di quell'evento, straordinario per la storia del Novecento, che i più, nel periodo successivo alla fine della Seconda guerra mondiale, avevano temuto e che molti reputavano impensabile, cioè la riunificazione della Germania, concretizzatasi in quel frangente quasi in un batter d'occhio. In secondo luogo, anticipando l'analisi storica, si affermava e si annunciava così *in tempo reale* la transizione in corso, come evento epocale, in quanto radicale e *universale*; tutta la sua articolata complessità storica veniva in buona sostanza ridotta e costretta in quel passaggio – strettissimo – in sé. La lettura contribuiva così a semplificare, a unificare e quindi a omogeneizzare tanto l'immagine delle diverse realtà storiche politicamente implose all'interno del blocco sovietico e, insieme, anche il modello socio-economico complessivo che esse rappresentavano; quanto, appunto, l'esito politico di quel mutamento e di quella trasformazione, negando da subito la possibilità di interpretazioni del passaggio diverse da quella liberal-democratica; un uso politico della storia, caratteristico della storiografia cosiddetta *revisionista* sul Novecento degli ultimi decenni, che ha sostenuto in quel frangente la *bontà* del passaggio in corso. Nella trasformazione delle realtà ex-socialiste «è divenuto difficile, con lo svolgersi del processo, non confondere i contenuti di una transizione sostanzialmente interrotta con la categoria in se stessa. La transizione delle economie ex comuniste ha mostrato di privilegiare fin dal 1990 l'attenzione ai modi e ai tempi del passaggio al mercato piuttosto che alla natura intima delle "riforme" intraprese; non uno sforzo teorico, quindi, ma una prassi "curativa" a dosi massicce» (Volpi 2006, 51). La *transizione*, allora, che avrebbe appunto bisogno di una buona distanza temporale per poter essere apprezzata e valutata, veniva in quel momento inscritta direttamente nelle sue stesse premesse politiche, cioè nella ricetta politica ed economica unica prescritta a tutti quei paesi. Come commentavamo qualche tempo fa, introducendo il numero monografico della rivista "Novecento" dedicato a democrazia e transizione: «Proiettato verso un futuro considerato anch'esso come necessario e buono, il presente è stato risucchiato nella dialettica passato-futuro: le dinamiche derivanti dal primo sono state lette unicamente come tracce resistenti del passato, gli elementi di novità a loro volta sono stati appiattiti nella loro rapida e poco riflettuta acquisizione come obiettivi conseguiti» (Baldissara e Ruocco 2006, 14).

Un paradigma in crisi (storica)

La presentificazione del futuro, in quel momento, ha divorato anche il passato. Ma il *paradigma transitologico* ha mostrato ben presto, proprio per questa ragione, di non funzionare adeguatamente. L'attesa, rapida democratizzazione delle aree sottratte ai regimi comunisti e, più in generale, dell'intero globo, non ha proceduto secondo tempi e modalità descritte e prescritte; le istituzioni democratico-liberali hanno faticato ad affermarsi, o non si sono affermate nel loro complesso, in particolare nell'Europa post-sovietica. La storia, soprattutto, si è ripresa il suo: è tornata, cioè, con forza a mettersi in evidenza, mostrando la specificità dei contesti socio-politici di origine e la conseguente, necessaria diversità dei loro processi di trasformazione. Già nel corso degli anni Novanta si è cominciato a ripensare, a riadattare, addirittura a *sospendere* quel paradigma, evidenziando la debolezza di uno strumento che appena pochi anni prima era stato costruito per modellare e spiegare, riconducendoli a una visione unitaria, i diversi mutamenti storici attraversati nel mondo. L'articolo di Carothers del 2002, *The end of the transition paradigm*, arrivava a sancire questa crisi della *transitologia*, ancora in corso (Carothers 2002). Scrive Marco Cilento, a questo proposito:

Dall'analisi reale delle traiettorie politiche intraprese dai paesi della "terza ondata", Carothers confuta i 5 aspetti fondanti del paradigma di *transition democracy* ed arriva a concludere che non è possibile affermare: 1) che molti dei suddetti paesi siano in transizione democratica; 2) che i paesi che si muovono da regimi autoritari debbano seguire un percorso obbligato fatto di tre tappe (*opening, breakthrough* e *consolidation*); 3) che l'indizione di elezioni regolari determini un'ulteriore partecipazione ed *accountability* democratica; 4) che le possibilità di democratizzazione di un paese dipendano dalla volontà assertiva dell'élite al potere, indipendentemente dalle condizioni sociali, economiche ed istituzionali; 5) che lo *state-building* sia una sfida secondaria al *democracy-building* e largamente compatibile con essa. Ciò significa che i promotori della democrazia devono concentrarsi sulle reali condizioni politiche di ciascun paese, piuttosto che farsi guidare da schemi precostituiti quali quelli propri del paradigma [...] (Cilento 2014, 662).

Cilento, che ricorda la fondamentale funzione *attiva* svolta dal paradigma transitologico in quel contesto storico («come ha detto Pasquino, nella prefazione alla versione italiana del libro di Huntington, la terza ondata di democratizzazione fu "prevista e persino guidata dai politologi"», Cilento 2014, 660), conclude il suo ragionamento evidenziando come la critica e la crisi di quel paradigma abbia finito per mettere in dubbio la validità del modello stesso:

Le peculiarità delle condizioni di partenza e delle dinamiche sviluppatesi, a partire dal 1991, nello spazio post-sovietico hanno messo in discussione qualsiasi sforzo tassonomico inerente le transizioni e il consolidamento democratico nei paesi

della cosiddetta “terza ondata”, al punto che è in dubbio l’idea stessa di “ondata”. Il riferimento all’ondata democratica presuppone un sostanziale sincronismo nei tempi e negli indicatori del processo di democratizzazione. Era stata questa la forza interpretativa del paradigma che, basandosi sulle caratteristiche prevalenti del nucleo originario delle democrazie occidentali, ne aveva descritto l’estensione e la penetrazione nei paesi di più recente trasformazione [...] (Cilento 2014, 662).

Analogamente, tra gli anni Novanta e il primo decennio del nuovo secolo, a entrare in crisi sono state anche le drastiche misure di liberalizzazione economica – e le riflessioni teoriche che le hanno sostenute – che, applicate unilateralmente e universalmente dalle istituzioni economico-finanziarie internazionali ai paesi dell’Europa orientale e ad altri paesi *in via di sviluppo*, hanno prodotto disastri in termini di impoverimento e sperequazione sociale; cui ha fatto seguito una maggiore ricerca internazionale di soluzioni specifiche adatte alle singole realtà politiche, con un coinvolgimento più ampio delle istituzioni nazionali nelle decisioni.

Conclusioni: il futuro che resta

A proposito della svolta temporale della fine del secolo scorso François Hartog ha parlato

di una distanza diventata massima tra il campo di esperienza e l’orizzonte di attesa, al limite della rottura, di modo che la produzione del tempo storico sembra come sospesa. Da qui forse questa esperienza contemporanea di un presente perpetuo, impercettibile e quasi immobile che cerca, nonostante tutto, di produrre per se stesso il proprio tempo storico. Tutto avviene come se non vi fosse che il presente, sorta di vasta estensione di acqua che agita un incessante sciabordio. È più opportuno allora di parlare di fine o di uscita dai tempi moderni, vale a dire di questa struttura temporale particolare, o del regime moderno di storicità²? Non ne sappiamo ancora nulla; di sicuro si può parlare di crisi. Sono appunto questo momento e questa esperienza contemporanea del tempo che designo come presentismo (Hartog 2007 [2003], 58).

Eclissi del presente, svuotato della sua capacità di elaborare il passato e di costruire il futuro, o invece presentificazione ipertrofica, nella percezione del tempo, del passato e del futuro? Mi sembrano due espressioni, due modalità di una stessa rappresentazione, nella quale l’eliminazione del passato nella forma del suo complesso e articolato superamento e l’oscuramento delle aspettative di cambiamento dal futuro hanno ridotto il presente a un tempo chiuso, privo nella percezione comune di ulteriori possibili trasformazioni storiche complessive – tanto per le società che *devono*

² Può essere utile ricordare che con l’espressione “regime di storicità” Hartog intende «le differenti modalità di articolazione delle categorie di passato, presente e futuro. L’ordine del tempo non è affatto il medesimo se l’accento è posto sul passato, sul futuro o sul presente» (Hartog 2005, 150).

completare la propria transizione, quanto per quelle occidentali *a democrazia e capitalismo maturi*. Ci troviamo oggi costretti in un tempo spazializzato, in cui le cose avvengono – contemporaneamente – all'interno di un mondo storicamente omogeneo. L'angustia della prospettiva disegnata nel passaggio dell'89, infatti, riguardava e riguarda anche le stesse democrazie occidentali, strette in un modello istituzionale e sociale *definitivo* e onnipervasivo, rispetto al quale la capacità di innovazione può produrre soltanto aggiustamenti *interni*. L'immagine della *gabbia d'acciaio* continua a gravare su di noi: ne patiamo la compattezza, liscia e priva di aperture com'è, e tutti contribuiamo, con le nostre percezioni e con le azioni, a confermarne e a rinnovarne l'esistenza. Le democrazie occidentali hanno costantemente agito in questi ultimi venticinque anni, non poche volte con la guerra, per diffondere, in forma semplificata e pura, questo nostro modello in tante zone del mondo, ottenendo per lo più risultati problematici o disastrosi. Ma queste difficoltà incontrate sono state salutate alla vecchia maniera, come resistenza al processo di modernizzazione (l'epiteto *medievale*, rivolto agli *altri*, è riaffiorato con forza nel nostro vocabolario politico). Dall'apparizione del fantasma dell'I.S.I.S., dalla *celebrazione* parossistica dei suoi orrori, traiamo oggi, in tal senso, la conferma che se si può guardare e andare oltre il confine della gabbia, là c'è solo un abisso oscuro, quasi una forma di antimateria.

Siamo ancora stregati dall'incantesimo dell'89? Probabilmente sì. Quella narrazione, pur messa rapidamente in dubbio nell'ottimismo che ne aveva accompagnato l'avvento ed entrata parzialmente in crisi nella sua stessa capacità performativa, ha prodotto in quel frangente effetti profondi sul corpo di quello stesso passaggio storico; che rinnova nel senso comune del nostro presente, alimentandosi della forza stessa del tempo trascorso, la convinzione di allora che la narrazione liberal-democratica e capitalistica sia l'orizzonte storico definitivo – quello comunque risultato vincente – dell'umanità. Forse è proprio questa prospettiva a impedirci oggi un'altra relazione con il futuro, cioè una differente percezione del tempo a venire, e, di conseguenza, del presente e del passato. Perché anche questi patiscono una semplificazione: la ricerca di ciò che è stato, per esempio nel Novecento, assume i tratti di un'archeologia di tempi ormai lontanissimi da noi, fondamentalmente ispirati – questo è il sentire prevalente – da un costruttivismo delirante; mentre non si è al tempo stesso in grado nemmeno di dare articolazione e profondità al presente, nel quale la riduzione a un modello unico di riferimento limita la possibilità di leggere la complessità e la diversità delle democrazie contemporanee concretamente realizzate, di dar conto quindi anche del significato della loro sofferenza attuale.

Vivere in un mondo globalizzato implica in sé la perdita di una prospettiva dinamica verso il futuro? Non lo credo. Ed è possibile che la nostra percezione di una temporalità dinamica progettuale futura possa non limitarsi, come oggi invece avviene, alla sola paura della trasformazione e della catastrofe ambientali; non essere cioè un'*apprensione* del futuro meramente difensiva, in opposizione alla dinamica dello sviluppo economico-tecnologico. Uno sforzo di immaginazione, uno slancio *utopico*, è necessario allora – a chi non condivide questo orizzonte – per iniziare a percepire la globalizzazione della vita del mondo, tra comunicazione e relazioni umane, in modo

distinto da quella della pervasività capitalistica, fondata sulla catena, sempre più soffocante, *produzione-commercializzazione-consumo*. Per arrivare a farlo, può essere utile iniziare a scardinare il mito dell'89 e la sua eredità storica, muovendo dalla critica storiografica della narrazione che ha accompagnato e guidato la produzione di quell'evento e cercando di sottrarci alla percezione della storia come una lunghissima transizione senza fine.

Bibliografia

- Baldissara, Luca e Giovanni Ruocco. 2006. "Dell'utilità e del danno del concetto di transizione." Introduzione a *900. Per una storia del tempo presente (La democrazia: retoriche della crisi e modelli di transizione)* 14-15: 7-19.
- Bertelli, Sergio, a cura di. 1999. *Velocità storiche. Miti di fondazione e percezione del tempo nella cultura e nella politica del mondo contemporaneo*. Roma: Carocci.
- Carothers, Thomas. 2002. "The End of the Transition Paradigm." *Journal of Democracy* 1: 5-21.
- Cedroni, Lorella. 2006. "Un concetto in prestito alla storia. La transizione della politologia." *900. Per una storia del tempo presente (La democrazia: retoriche della crisi e modelli di transizione)* 14-15: 55-64.
- Cilento, Marco. 2014. "The "Fourth Wave" of Democratization and the Difficult Balance between "Transitology" and Area Studies." *Mediterranean Journal of Social Sciences* 16: 658-69.
- Foucault, Michel. 1971. "Nietzsche, la généalogie et l'histoire." In *Hommage à Jean Hyppolite*, a cura di Suzanne Bachelard, 145-72. Paris: Puf.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Godelier, Maurice. 1981. "Transizione." In *Enciclopedia Einaudi*, vol. 14. Torino: Einaudi.
- Guilhot, Nicolas. 2002. "The Transition to the Human World of Democracy. Notes for a History of the Concept of Transition, from Early Marxism to 1989." *European Journal of Social Theory* 2: 219-43.
- Habermas, Jürgen. 1991. "The Catch-up Revolution." In *After the Fall: the Failure of Communism and the Future of Socialism*, a cura di Robin Blackburn. London e New York: Verso.
- Habermas, Jürgen. [2001] 2006. *Time of Transitions*. Cambridge: Polity.
- Hartog, François. 2005. "Tempi del mondo, storia e storiografia." *900. Per una storia del tempo presente (Le faglie della storia: l'Ottantanove)* 13: 149-56.

- Hartog, François. [2003] 2007. *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze del tempo*. Palermo: Sellerio.
- Hobsbawm, Eric J. 1994. *Age of Extremes. The short Twentieth Century 1914-1991*. New York: Pantheon Books.
- Huntington, Samuel P. 1991. *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman e London: University of Oklahoma Press.
- Koselleck, Reinhart. 1979. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Linz, Juan J. 1990. "Transitions to Democracy." *The Washington Quarterly* 3: 143-64.
- O'Donnell, Guillermo e Philippe C. Schmitter. 1986. *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore e London: The Johns Hopkins University Press.
- Pavone, Claudio. 2007. *Prima lezione di storia contemporanea*. Roma-Bari: Laterza.
- Petri, Rolf. 2005. "Transizione. Sui passaggi di regime e il caso italiano." *900. Per una storia del tempo presente (Le faglie della storia: il Quarantacinque)* 12: 9-24.
- Pombeni, Paolo. 2013. "La transizione e le sue fasi. Riflessioni sui problemi aperti." Introduzione a *La transizione come problema storiografico. Le fasi critiche dello sviluppo della modernità (1494-1973)*, a cura di Paolo Pombeni e Heinz-Gerhard Haupt, 9-37. Bologna: il Mulino.
- Rustow Dankwart A. 1970, "Transition to Democracy: Toward a Dynamic Model." *Comparative Politics* 3: 337-63.
- Scuccimarra, Luca. 2015. *Storia dei concetti e transizione epocale* (dattiloscritto inedito).
- Volpi, Alessandro. 2006. "La transizione economica. Maneggiare con cura o abbandonare." *900. Per una storia del tempo presente (La democrazia: retoriche della crisi e modelli di transizione)* 14-15: 39-54.
- Zammito, John. 2004. "Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History." *History and Theory* 43: 124-35.