

siderato in rapporto a quanto detto in precedenza, in particolare rispetto all'idea di mondo-della-vita inteso quale luogo in cui le ragioni trovano una loro incarnazione simbolica, e a tutti i corrispettivi modi di 'interazionismo simbolico', come direbbe Mead, che chiamano nuovamente in causa l'elemento sacrale e ritualistico. Ciò dimostra inoltre, al di là delle apparenze, una profonda organicità delle riflessioni raccolte in questo lavoro, oltretutto una visione d'insieme a cui sottintende una progettualità ampia e concreta. Per quanto riguarda l'altro filone del discorso qui purtroppo semplicemente accennato, basti ricordare che Habermas introduce il tema della teologia politica sulla scorta delle riflessioni di Maria Pia Lara, alle quali affianca la proposta di una genealogia del pensiero post-metafisico con lo scopo di rivelare la radice comune di filosofia e religione da un lato, e di religione e politica dall'altro. A conclusione di tutto però Habermas ci tiene a sottolineare come solo il liberalismo politico rawlsiano possa costituire un valido contromodello alla concezione schmittiana del Politico al cui interno, nonostante il suo scivolamento nella dimensione societaria e non più statale, permane un forte connotato teologico radicale, dogmatico e assolutamente antidemocratico.

Le conclusioni sarebbero davvero innumerevoli e necessiterebbero molto più dello spazio qui a disposizione, perciò ci si limiterà ad un'unica considerazione nella convinzione che possa riassumere

il significato complessivo dell'opera, in quanto essa possiede molto di più di un semplice valore euristico. Questa raccolta di saggi è una testimonianza appassionata del grande sforzo dell'autore di costruire un serio dialogo tra mondo della fede e mondo laico, un'azione di lotta contro il totalitarismo di ogni ideale trasformato in ideologia. L'intento di Habermas è quello di considerare il nuovo ruolo che le religioni avranno nella sfera pubblica, cercando di fornire gli strumenti concettuali a partire dai quali costruire una 'società inclusoria', dove l'uguaglianza politica e la differenza culturale non si limitino alla sopravvivenza, ma riescano in una più completa e reale convivenza. Quello che viene chiesto non è altro che l'assumere «un comportamento epistemicamente oneroso, moralmente necessario, epperò non giuridicamente obbligatorio» (p. 234), ovvero di praticare quel dialogo che deve essere sempre appreso e mai imposto.

Sandro Mezzadra, *Nei cantieri marxiani. Il soggetto e la sua produzione*, Roma, Manifestolibri, 2014, 158 pp.

di Andrea Angelini

Mezzadra propone un'attualizzazione di alcuni concetti marxiani focalizzata attorno al nodo teorico della *produzione di soggettività*. L'autore è consapevole di come questo inquadramento concettuale possa forzare la lettera marxiana, ma il suo puntuale riferimento ai testi non si esaurisce in un esercizio filologico.

La sua lettura s'inserisce esplicitamente in una cornice teorica legata al post-strutturalismo francese e all'operaismo italiano, e si presenta da subito come un utilizzo dei testi molto aperto e consapevolmente parziale, e come tale in grado di porsi in dialogo con diverse sensibilità filosofico-politiche. Sulla scia di Foucault, e con riferimento costante ad autori come Arrighi, Balibar, Bensaïd, Chakrabarty, Negri, Spivack, Therborn e molti altri, l'autore intende leggere e recuperare "Marx oltre il marxismo", affrancandosi da letture dogmatiche e sistematizzanti dell'opera marxiana.

Considerare il soggetto a partire dalle sue condizioni genetiche implica, già in Marx, considerare l'essenza umana come «insieme di rapporti sociali» (p. 38) e affrontare i presupposti intersoggettivi, storici, pratico-materiali e corporei in cui emergono le sue molteplici forme, contro una visione sostanzialista o trascendentale della soggettività. Il filosofo di Treviri ha affrontato le forme di soggettività prodotte nel rapporto capitalistico moderno, e al tempo stesso la produzione del rapporto capitalistico a partire dalle diverse "disposizioni" dei soggetti coinvolti e dai loro antagonismi: «Non pare esservi più alcuno spazio per una figura unitaria della soggettività all'interno di un campo che è piuttosto segnato da una radicale asimmetria (ed è questo il significato ultimo del congedo marxiano dall'umanismo)» (p. 60). Si dovrà allora considerare il «proliferare di *figure della soggettività* nel punto d'incrocio tra dispo-

sitivi di *assoggettamento* e pratiche di *soggettivazione*» (p. 27).

Questa postura teorica consente di decostruire la pretesa universalista di quella specifica forma di soggettività prodotta dai dispositivi moderni, vale a dire delle "maschere teatrali economiche" del contrattualismo. L'anti-idealismo di Marx non è, beninteso, un ritorno al dato, ma l'affermazione di possibili soggettivazioni alternative alle finzioni, cariche di effetti concreti, del 'cittadino' come individuo isolato, della proprietà privata e dei diritti "naturali" (cfr. il § VI e VII sugli "spettri hobbesiani", dove si affronta la simmetria tra l'astrazione della cessione di sovranità del singolo nello stato civile, e quella della compra-vendita di forza lavoro tra pari nel rapporto lavorativo). Nel *lavoro vivo*, come luogo di gestazione delle figure soggettive, bisogna al contrario ritrovare quel basilare spazio *comune* di cooperazione e di creazione di valori d'uso – «l'attività di tutti e di ciascuno» con cui Hegel definiva lo Spirito (p. 35) e che ritroviano carico di conflittualità in Marx, ad esempio nei *Grundrisse* con il concetto di *general intellect* – sottratti e mercificati dal capitale sotto forma di valore di scambio, ovvero passati nel setaccio della legge del profitto, orientati nell'unico senso dell'interesse privato (cap. VII).

Di conseguenza, se la modernità si caratterizza per un'essenziale *eteronomia* del piano politico rispetto a quello economico (cfr. cap. III e IX), questo non può indurre ad appiattare il "politico" nell'ordine

delle relazioni di produzione, bensì al contrario richiede di pensarne l'interazione reciproca e dunque la necessità e la difficoltà di politicizzare il conflitto sociale al di là delle rivendicazioni di carattere economico, pur non potendo prescindere da esse. Mantenere aperto il piano della lotta politica al di là di fattori esclusivamente giuridico-formali ed economici è l'unico modo, secondo l'autore, per eccedere la dismisura oggettiva delle forze e la capacità dei proprietari di denaro a contenere i conflitti senza intaccare il sistema dei ruoli e delle forme di riconoscimento. Abbandonare il principio di una parziale 'autonomia del politico' sarebbe disinnesicare le possibilità di cambiamento all'interno di un gioco di interessi corporativi, sarebbe evadere i compiti di una filosofia della *praxis*, ovvero tornare a esercitare la filosofia come interpretazione passiva di una sostanza estrinseca rispetto alla soggettività – almeno per ciò che attiene all'insieme di forme assunte dal sistema di produzione capitalistico. Il *nuovo materialismo* che Marx pensa oltre Feuerbach si fonda, al contrario, nel pensare la sostanza come materia dinamica, attraversata da "una vita" in cui trova spazio anche la potenza soggettiva umana [per approfondire i problemi connessi al tema marxiano di un 'nuovo materialismo' cfr. la rivista online «Nòema», 6 (gennaio 2015), resoconto di un convegno tenuto presso l'Università Statale di Milano dedicato a 'La materia', tra i cui relatori figurano C. Sini, É. Balibar, R. Ronchi e altri]. Lo studio mar-

xiano del capitale compie un salto rispetto all'economia politica proprio nel considerare il sistema capitalistico non come una totalità chiusa nella sfera dell'oggettività e della necessità ma come un *rapporto*. Ciò non significa capovolgere il vecchio determinismo e fare della soggettività il motore della storia, ma misurarsi con le possibilità di trasformazione relativa – non demiurgica, non utopistica – dell'esistente: «è proprio sulla base di questa innovazione 'ontologica' che Marx guadagna un nuovo punto di vista sulla politica, da subito incardinato sulla potenza produttiva degli uomini, dei conflitti che la attraversano e dei limiti che materialmente la stringono – fino a separarla dalla 'Cosa stessa', dalla 'causa' o dall'affare comune» (p. 36). Stato e proprietà privata, infatti, producono soggettività 'alienate' in quanto sono «cristallizzazioni in una dimensione di separatezza delle condizioni comuni che determinano l'esistenza dei singoli» (p. 39), e il pensiero di Marx «rifiuta di fare del capitale un feticcio e ne mostra in ultima istanza la dipendenza dal lavoro, dall'attività e dalla cooperazione degli sfruttati» (p. 132).

Mezzadra valorizza l'apertura marxiana all'analisi dell'eterogeneità spaziale del capitale, nonostante questa si trovi a volte schiacciata dal riferimento alla temporalità lineare dell'idea moderna di *progresso* – visibile in alcune analisi apologetiche del ruolo storico della borghesia (pp. 121-122). Numerosi studi marxiani, assieme al noto dialogo con Vera Zasulic,

manifestano un «approccio 'multilineare' alla storia e allo sviluppo del capitalismo», il quale prende in considerazione «una molteplicità di forme eterogenee calibrate su diverse scale storiche e geografiche, di imposizione e organizzazione del rapporto sociale costitutivo del capitale» (p. 123). Lo studio di Marx sulla cosiddetta 'accumulazione originaria', nel suo nesso fondamentale con il colonialismo, ha avviato lo studio del sistema capitalistico sul piano globale, trovando nel *mercato mondiale* «nello stesso tempo, un presupposto e un risultato della produzione capitalistica» (p. 120). Questo orizzonte di comprensione della gestione di risorse materiali e umane messa in opera dal Capitale, mediante l'utilizzo combinato di strumenti economici, militari e giuridici, continua a costituire un esempio metodologico fondamentale per comprendere le strategie di sfruttamento del lavoro migrante. D'altro lato Mezzadra riconosce come alcuni elementi teorici marxiani o marxisti risultino compromessi da successive esperienze di lotta, dalle numerose rivendicazioni che hanno evidenziato la presenza di tare patriarcali, razziste e nazionaliste all'interno del complesso insieme del movimento operaio (pp. 13-21). Numerosi studi e numerosi conflitti politici hanno mostrato come il ruolo delle nozioni di *genere* e *razza* rappresenti un elemento sostanziale di differenziazione e gerarchizzazione all'interno delle forme di sfruttamento, e la conseguente impossibilità di pensare le modali-

tà di articolazione del potere e delle pratiche di resistenza a partire da una soggettività omogenea o da una contraddizione fondamentale: «il soggetto diviene impensabile al di fuori di questo campo di tensione, è esso stesso prodotto in questo campo di tensione e di battaglia. L'equilibrio tra *subjectum* e *subjectus* appare definitivamente spezzato, non può essere ricomposto se non in figure provvisorie e instabili, sempre aperte alla possibilità di rottura tanto sul lato dell'assoggettamento quanto sul lato della soggettivazione» (p. 27). Già Marx aveva invitato a non scambiare specifici processi da lui individuati in modo circostanziato «per una teoria storico-filosofica della marcia generale fatalmente imposta a tutti i popoli» (p. 123), ma Mezzadra attribuisce a successive esperienze – il femminismo radicale, il *black Marxism*, la *history from below* e la *global labour history*, o ancora gli studi dell'operaismo italiano sulla "composizione organica del capitale" – il merito di questa necessaria "dinamizzazione del concetto di classe" (su questi punti cfr. il cap. VIII). L'esigenza attuale è quella di ripensare "il rompicapo della liberazione" al di fuori di un razionalismo eurocentrico e di un modello lineare e umanista di 'rovesciamento' dialettico: «l'obiettivo di dissipare le nebbie delle rappresentazioni ideologiche di cui sono prigionieri i singoli membri della classe operaia, rendendo 'trasparente' il loro rapporto con la 'verità' dei rapporti sociali di produzione e aprendo il processo di formazione della 'clas-

se per sé', appare troppo pesantemente gravato da intenti pedagogici e da un'eredità illuministica che per molte ragioni non ci appaiono riproponibili» (p. 99).

Mezzadra si colloca nell'oscillazione tra il *limite* e l'*eccedenza* quali fattori cardinali della condizione soggettiva, e specularmente riguardanti le capacità plastiche del capitale e la sua dipendenza dagli ostacoli che il produttore effettivo – il *lavoro vivo* – può contrapporre al *lavoro astratto* inteso come forma del lavoro sottoposto al comando capitalista, mercificazione della 'forza lavoro' (cfr. §§ V-VI-VII). Questo si manifesta nel legame continuamente tentato tra il sostegno partigiano alle pratiche di rottura dell'ordine dato, sempre possibili sul piano della potenza del lavoro vivo, e il richiamo alle determinazioni materiali, agli «assetti egemonici che garantiscono la continuità del processo di valorizzazione del capitale» (p. 77) e con i quali ogni temporalità *altra* (pp. 51-54), ogni nuova auto-produzione attiva di soggettività non può evitare di confrontarsi: «non v'è nuovo materialismo, per Marx, se non [...] rinnovando profondamente l'immagine stessa del soggetto, a partire dal riconoscimento del suo essere a un tempo produttivo e prodotto» (p. 37) [sulla questione della molteplicità di durate attraverso e oltre Marx cfr. V. Morfino (a cura di), *Tempora Multa. Il governo del tempo*, Milano, Mimesis, 2013]. La produzione materiale, alla sua radice, è per Marx «vita che produce la vita», e porta dunque in sé il *principio di*

*indeterminazione* (p. 62) attribuito al vivente almeno dal Kant della terza *Critica*: imprevedibile, molteplice, autopoietico e perciò irriducibile a delle oggettivazioni neutrali o definitive. Tuttavia Mezzadra sembra voler tenere le distanze da una politicizzazione eccessiva del concetto di 'vita'. Nel lavoro vivo risiede il "limite del necessario" – citando Foucault – che ogni filosofia critica deve saper individuare e infrangere. Ma come pensare la "vita" del lavoro vivo? Non è anch'essa vincolata a un intreccio di condizioni biologiche e circostanze storiche? Non porta con sé anche quel 'limite del possibile' che appartiene a ogni soggettività concreta? Sebbene il lavoro vivo produca una differenza di valore rispetto alla mercificazione del lavoro astratto e del 'lavoro passato' sedimentato nel 'capitale costante' – sulla quale investe lo stesso capitalista (pp. 76 e 131) – questo non basta a riconoscere in esso un puro fattore costituente. Il lavoro vivo non è né predeterminato teleologicamente né privo di ogni determinazione. Certamente in queste distinzioni sono in gioco categorie molto forti della tradizione occidentale – a partire dalla distinzione aristotelica tra *potenza* e *atto*, come sottolinea anche Mezzadra commentando alcuni passi del primo libro del *Capitale* (p. 81-82) – ma come insegnano diverse esperienze della cultura reazionaria e i numerosi studi sulla governamentalità "biopolitica", il rischio è quello di fare della vita un concetto onnicomprensivo e tautologico, in grado di scavalcare ogni piano

d'analisi empirica e ogni coloritura politica [alcune critiche del vitalismo che dominerebbe trasversalmente l'*episteme* moderna sono affrontati, seppur al costo di notevoli generalizzazioni, in D. Tarizzo, *La vita. Un'invenzione recente*, Bari, Laterza, 2010]. Potremmo domandarci come sia possibile concepire un potere costituente che non sia al tempo stesso costituito, o con Cavaillès se le condizioni costituenti non siano "solo una parte delle costituzioni costituite" [J. Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, Vrin, 1976; tr. it. *Sulla logica e la teoria della scienza*, a cura di V. Morfino e L. M. Scarantino, Milano, Mimesis, 2006, pp. 67-68]. Pensare il carattere immanente e costituito di ogni eccedenza costituente può solo giovare alla comprensione delle soggettività politiche presenti sulla scena e alla «produzione di un soggetto collettivo capace di azione» (p. 95). Questa nuova identità sarebbe necessariamente polisemica, scissa, imprevedibile, aperta alla rivendicazione di sempre nuove istanze a partire da mutevoli condizioni e mezzi, ma non per questo si può attendere che essa si produca meccanicamente come rovescio speculare dei processi in atto, né risolvere le difficoltà dell'organizzazione politica nell'idea di una fioritura spontanea immune dalla «potenza di integrazione e di recupero che contraddistingue il modo di produzione capitalistico» (p. 102). Nessuna nuova "rude razza pagana" e nessuna 'moltitudine' già pronta ci aiuteranno a «reinventare l'internazionalismo»

– compito al quale Mezzadra collabora da anni con importanti studi [il più recente, scritto assieme a Brett Nielson, è *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Durham, NC, Duke University Press, 2013] e con la sua collaborazione al collettivo 'Euronomade'.

Marx insegna a diffidare di ogni soggettivismo prometeico, problematizzando costantemente «le condizioni non soggettive della soggettività» (p. 63) che gravano tanto sulla capacità di controllo del proprietario di denaro quanto sullo spazio di manovra degli oppressi: «il soggetto non è mai pensato a prescindere dalla sua implicazione in una rete di circostanze e rapporti che ne definiscono la posizione, ne delimitano i margini di libertà e di azione, ne organizzano la relazione con il mondo» (p. 129). Nel *18 Brumaio* leggiamo: «gli uomini fanno la storia, ma non la fanno in modo arbitrario, in circostanze scelte da loro stessi, bensì nelle circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione» (p. 46); e ancora che «la tradizione di tutte le generazioni scomparse pesa come un incubo sul cervello dei viventi» (p. 48). Commentando la crescente attenzione marxiana al «formidabile radicamento» del potere sociale nelle coazioni oggettive della produzione e dello Stato, Mezzadra scrive: «L'ombra della 'necessità' si distenderà progressivamente sulla storia nella riflessione marxiana: le configurazioni oggettive dei rapporti sociali, che assegnano i soggetti a posizioni determinate, ne

restringeranno significativamente i margini di azione, minacciando di congelare quella 'rivoluzione permanente' che proprio il riferimento ai 'rapporti sociali' aveva consentito di individuare come cifra dell'umano» (p. 45).

Nell'opera marxiana la soggettività è compresa in relazione allo sviluppo della statualità moderna, nel terreno conflittuale del diritto e dello sviluppo della grande industria. Forme di sfruttamento e di dominio non cessano di prodursi anche oggi ridefinendo i grandi spazi globali e i piccoli spazi della vita quotidiana all'interno di strategie di accumulazione sempre più complesse, «in cui una molteplicità di forme di lavoro e di cooperazione sono violentemente sincronizzate dai processi di finanziarizzazione, che alterano la stessa realtà dello sfruttamento, intensificandola ma rendendola anche più elusiva, meno immediatamente localizzabile e 'nominabile'» (p. 132). La mutata congiuntura storica e geopolitica richiede nuove analisi, nuove strategie di lotta, una nuova immaginazione istituzionale, il "cantiere" marxiano va ampliato e criticato, ma continua a offrire un indispen-

sabile strumentario critico – ancor più con il recente apparire di ulteriori manoscritti inediti [disponibili nella nuova edizione delle opere complete, la cosiddetta MEGA<sup>2</sup>]. Come ha sostenuto anche Étienne Balibar [*La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993; tr. it. *La filosofia di Marx*, Roma, Manifestolibri, 1994], il pensiero di Marx è una messa in pratica della filosofia che le conferisce un aspetto plastico e intrinsecamente irrisolto, la cui metodologica inerenza all'attualità resta un luogo di confronto indispensabile anche per il XXI secolo. Sebbene anche Marx, come tutti noi, non possa essere sottratto dal proprio "inconscio storico", molti limiti del suo lavoro non esprimono una mancanza, ma sono il segno di un'aderenza critica al proprio tempo senza la quale la filosofia si riduce a un autoreferenziale rituale accademico. Mezzadra ci mostra come il pensiero di Marx, inscindibile dai processi in cui prende forma e agisce, non possa essere semplicemente custodito, ma vada bensì proseguito da nuove soggettività politiche e reinscritto in nuove prospettive di emancipazione.