

Recensione

E. Laclau, *Dibattiti e scontri: per un nuovo orizzonte della politica*, a cura di F. M. Cacciatore e S. Mazzolini

Mimesis 2020

Alessandro Volpi

La traduzione italiana di *Debates y Combates* di Ernesto Laclau (*Dibattiti e scontri: per un nuovo orizzonte della politica*, a cura di Fortunato M. Cacciatore e Samuele Mazzolini, Milano-Udine: Mimesis, 2020) riunisce una serie di saggi dell'autore che si trovavano, tanto nell'originale inglese come in alcune traduzioni nel nostro paese, sparse su riviste e altre raccolte. Ma la raccolta non è inedita, si tratta infatti della traduzione di un libro già esistente in questa forma, solo in lingua spagnola, pubblicato nel 2008 in Argentina.

Paese, data di pubblicazione e scelta dei saggi da parte dell'autore sono rilevanti per capire il senso della costruzione di questa opera, e la brevissima premessa all'edizione originale firmata dallo stesso Laclau ci rende conto del senso di questa raccolta. Laclau infatti ci dice che si tratta – come del resto si desume dal titolo – di scontri teorici diretti, o battaglie (*combates* è scontri ma può essere anche combattimenti, battaglie, lotte) con alcuni fra i principali teorici della sinistra contemporanea (prevalentemente *radical thinkers*). Gli 'avversari' (p.45) (così si riferisce agli autori trattati) con cui si confronta sono nello specifico: Slavoj Žižek, Giorgio Agamben, Alain Badiou, Toni Negri e Michael Hardt. L'obbiettivo dei saggi – ci dice Laclau – è «riprendere l'iniziativa politica» (p. 46) e fin da subito si percepisce, in un autore che lavora spesso ad un livello teorico che potrebbe essere percepito come astratto e lontano dai conflitti ideologici, la concretezza politica degli scontri. In questi lavori infatti – più che nei suoi classici, probabilmente – il teorico argentino mostra apertamente le scelte strategiche che conseguono direttamente dalle differenze teoriche, passando agilmente da questioni di ontologia politica, alle conseguenze nella pratica dei soggetti politici. In questo senso questa pubblicazione si colloca nell'orizzonte storico della «lotta per l'emancipazione» che «i nostri popoli latinoamericani»

(p. 46) stanno portando avanti in quegli anni (i saggi sono stati scritti negli otto anni che precedono la pubblicazione nel 2008, che coincidono con l'affermarsi di diversi governi populistici e socialisti nel continente). Il fatto allora che il libro sia in *castellano*, pubblicato originariamente in Argentina è già una presa di posizione, parla *desde el sur* – come del resto *La ragione populista*, ma in realtà sottotraccia tutta la sua produzione teorica – al mondo della sinistra euro-(nord) americana proponendo, da una posizione non esterna a questo dibattito (del resto Laclau è considerato un esponente del post-marxismo britannico) delle scelte teoriche che danno battaglia ad altre, per imporsi e guidare la riscossa delle forze emancipatrici.

Questo 'Laclau contro tutti' ci mostra, andando più nello specifico, la sua specifica posizione rispetto alle ipotesi politiche che nascono dalla fine del socialismo reale e dalla decomposizione – iniziata prima – del monopolio marxista come ideologia della trasformazione sociale nella modernità capitalistica (in conseguenza della crisi della fase fordista del capitalismo). Gli autori con cui si confronta Laclau sono tutti esponenti che vengono da un pensiero post-(moderno, strutturalista, marxista, operaista) interpretato secondo diverse direttrici teoriche. Tutti frammenti dell'esplosione di un mondo che cercano di ricomporre una teoria radicale della propria contemporaneità. Laclau mostra in questi saggi il suo essere interno a questo mondo post- e la sua specifica risposta per superarlo, per ricostruire una teoria per la prassi che possa finalmente – come stava avvenendo in America Latina – guidare una riscossa delle classi popolari orfane di un'ideologia politica mobilitante. Nel teorico argentino non c'è né la nostalgia di un ritorno all'ortodossia comunista (non fosse altro perché ha passato la sua vita a combattere tutte le incrostazioni residue di quella visione del mondo, come del resto faceva anche in questi saggi) né la decisione per l'abbandono di una prospettiva di costruzione di una nuova unità politica popolare, in favore del trionfo della differenza o per l'esodo e il rifiuto della prassi, ma c'è la convinta battaglia – contro tutti, nella sua prospettiva – per una lotta per l'egemonia. E all'interno del suo campo la battaglia per l'affermazione (insieme come comprensione e come prassi) di un'ontologia politica che è a nostro avviso quanto di più interessante e importante si presenti oggi al pensiero politico che vive la lunga crisi delle visioni del mondo moderne e che rende la proposta teorica laclauiana un punto di partenza decisivo.

Seguiamo quindi Laclau nei suoi scontri, cercando di delineare per ogni posizione che critica, la dimensione più strettamente teorica (e ontologica) politica e le conseguenze strategiche.

L'autore a cui è dedicato il primo saggio (*Perché costruire un "popolo" è il principale compito della politica radicale*), quello nei confronti del quale mostra più acredine – alla luce di un dibattito di più lungo corso che li aveva portati da un confronto amicale allo scontro aperto – è il filosofo sloveno Slavoj Žižek. L'intervento di Laclau si concentra sulla risposta ad un articolo (*Against the populist temptation*, «Critical Inquiry», 32 (3), 2006, pp. 551-574) in cui Žižek aveva criticato il suo libro *La ragione populista* definendo il consenso populista

una forma di reificazione laddove l'idea, l'universale, nel suo incarnarsi in una persona, si sottometterebbe alla logica di questo particolare. Questo significa per Laclau che il filosofo sloveno accetta solo una mediazione impossibile che è quella della piena presenza dell'universalità, pensabile solo idealmente nella prospettiva di una totalità trasparente con un soggetto che ne sia pieno invero: il proletariato del marxismo, laddove «la vera coscienza [è] totalmente esente dalla mediazione simbolica». (p. 57)

Qui Laclau imputa a Žižek fondamentalmente di aver frainteso Lacan (il comune riferimento, vero oggetto della disputa teorica) e di averlo sovrainterpretato per farlo rientrare all'interno di una filosofia storico-sociale di matrice hegel-marxiana, pensando così il Reale non come un'eterogeneità costitutiva ma come logica sottostante una totalità compiuta. Questo significa di conseguenza non riconoscere la negatività costitutiva che attraversa e determina (indeterminando) il politico. L'ontologia politica Žižekiana ricadrebbe in fin dei conti in un positivismo storico-dialettico, al contrario della logica della mancanza come interruzione della relazione fra struttura ed evento che assume l'ontologia politica laclauiana sulla base della teoria psicoanalitica lacaniana (e della linguistica). In questo senso la critica a Žižek alla fine si dipana in una serie di critiche alla sua ortodossia hegel-marxista solo mascherata da un gergo lacaniano.

Le conseguenze politiche di questa ontologia sono la ricerca di un soggetto inesistente della rivoluzione (*in attesa dei Marziani* dice ironicamente Laclau), rifiutando la dinamica reale (che è populista ed egemonica) di creazione della soggettività rivoluzionaria. Nel suo rifiuto del populismo Žižek sta rifiutando ogni ipotesi di articolazione egemonica, ed in ciò, secondo Laclau, si avvicinerebbe ad un 'rifiuto marxista' della politica come prassi contingente.

Il secondo autore trattato è Badiou nel saggio *Un'etica del compromesso* militante: qui ricompare in apertura di nuovo Žižek ma a suggellare con una citazione (dal suo punto di vista criticamente) un'affinità fra il filosofo francese e Laclau, rispetto alla quale questi si riconosce. La teoria politica di Badiou infatti ha degli elementi in comune con quella di Laclau, nel suo riconoscere la centralità della decisione (quindi di un momento etico) nella cesura fra situazione ed evento. La filosofia politica di Badiou condividerebbe con quella di Laclau il pensare una cesura nell'oggettività della struttura alla base della decisione politica (che rimane puntuale), anche se fondata su un'ontologia matematica basata sulla teoria degli insiemi che si distingue dall'ontologia linguistico-discorsiva di matrice saussuriana di Laclau (cfr. pp. 120-1). Lungo tutto il saggio il discorso del teorico argentino procede riconoscendo la validità dei problemi posti da Badiou, e la corretta direzione intrapresa, salvo però mostrare delle aporie che possono essere risolte con le proprie proposte teoriche.

L'errore teorico fondamentale di Badiou sarebbe l'aver posto una distinzione fra l'adesione all'universalità vuota dell'evento e la sostituzione con quello che viene definito simulacro. Per Laclau, se non si tradisce la purezza dell'evento, non si innesca quel gioco fra pieno e vuoto, fra universalità e particolarità, che

permette di pensare l'azione politica in senso non esclusivamente destituente. Nella logica egemonica la «distinzione tra evento vero e simulacro collassa» (p. 108) ma ciò permette la nomina del vuoto attraverso un particolare che dà nome all'evento secondo la logica del significante vuoto. In questa logica si può pensare la «situazionalità» (p.103) come funzione strutturante di un ordine che è già compreso nel momento di destrutturazione del precedente. Quello che manca in Badiou affinché si possa uscire dall'impossibilità della scelta etica – perché basata su una distinzione puramente formale – è che l'evento invece che essere pura destituzione venga pensato contemporaneamente anche come articolazione contingente di ordine. Scrive Laclau: «quello che in questi casi è l'oggetto di un investimento etico non è il contenuto ontico di un certo ordine, ma il principio dell'ordinare in quanto tale» (p.115)

Questa coazione all'ordinare, che permane all'interno dell'evento destituente viene efficacemente descritta da Laclau con il caso del gramsciano «divenire Stato della classe operaia» (p.112), mostrando così le conseguenze politiche di questa differenza di ontologia politica. Badiou cioè nella sua logica del puro evento, e della pura molteplicità non riesce a concepire la costruzione dell'egemonia e dello Stato, cosa invece che Laclau nella sua ontologia dell'«unità fallita» (p. 124) può pensare.

Nuda vita o indeterminazione sociale è sostanzialmente una lettura critica di *Homo Sacer* (Einaudi, Torino, 2005) di Giorgio Agamben, rispetto al quale il giudizio di Laclau è politicamente molto liquidatorio, pur riconoscendone l'erudizione (che però lo porta all'ipostatizzazione dell'etimologia – e quindi dell'origine – come momento disvelante del concetto) (cfr. p. 129). Anche nel caso di Agamben Laclau critica il rifiuto radicale della logica dell'unità, che in questo caso si specifica nell'unità del popolo nella sovranità che secondo il filosofo italiano darebbe vita ad un governo totalitario. Sussiste quindi una radicale opposizione fra un potere onnipervasivo e un'alterità assoluta. Troviamo cioè la netta distinzione fra un di fuori bandito che è alla mercé del potere sovrano e il sovrano stesso che può disporre della nuda vita, creando attraverso la violenza unità fittizie come quella del popolo (che sutura la pluralità delle identità sociali). Al contrario per Laclau la funzione della sovranità e la dialettica fra popolo e plebe seguono una logica egemonica, sono cioè momenti di contesa. Il bandito non è un corpo ridotto a mera vita, ma è anzi il punto di partenza per la costruzione di un blocco contro-egemonico, che nella misura in cui può arrivare a produrre una legge rivoluzionaria che si oppone alla legge sovrana, un bando contro il bando, entra in una relazione antagonistica prettamente politica con il potere vigente. In questo però è l'alterità stessa che non deve mantenersi tale, ma farsi unità, «divenire stato» (per seguire ancora Gramsci), e pensare la possibilità di sfruttare il momento dell'eccezione come occasione per la produzione di una nuova sovranità. Qui Laclau sostanzialmente critica le acquisizioni della biopolitica foucaultiana che operano alla base del discorso di Agamben e che ne determinano la specifica ontologia politica. Ma la conseguenza politica della sua particolare rilettura di Foucault è per Laclau proprio la spolicizzazione,

l'assenza della possibilità dell'azione che in ogni caso rimarrebbe presa nell'ambito della sovranità come subalternizzazione dell'alterità. Il «nichilismo politico» (p.143) e quindi l'esodo dalla politica è la sola possibilità quando l'unica società alternativa immaginabile è quella di un'escatologia anarco-comunista: la società pienamente riconciliata, senza potere. Con Agamben ci troviamo quindi, secondo Laclau, di nuovo in una logica meccanica, che non riesce a leggere la natura discorsiva ed egemonica dell'ontologia politica, e dividendo il mondo in secche e rigide alternative dalle quali non si può rifuggire, non può che arrendersi all'impossibilità di un'unità politica altra rispetto a quella di un potere sovrano totale sui corpi che ne dispone secondo il modello paradigmatico del campo di concentramento.

Il confronto con l'opera di Toni Negri e Michael Hardt (*L'immanenza può spiegare le lotte sociali?*) che chiude il libro, è forse il testo più noto di questa raccolta, anche perché è qui che si scontra con una proposta ontologico politica che ha avuto una messa in atto strategica alternativa a quella populista, è stata cioè messa alla prova della storia. Qui lo scontro si articola intorno all'alternativa – strettamente connessa con quella fra unità e pluralità o differenza che abbiamo visto all'opera negli altri saggi – fra trascendenza e immanenza. Scrive Laclau a tal proposito:

“Il popolo” è il soggetto specifico della politica, un termine questo che presuppone una netta divisione nel corpo sociale non riconducibile ad alcun tipo di unità immanente. *Impero*, al contrario, fa dell'immanenza la sua categoria centrale e il fondamento ultimo dell'unità della moltitudine. (p.145)

Nella principale opera di Negri e Hardt, *Impero* (Milano: Rizzoli, 2003) troviamo quindi una qualche forma di unificazione della soggettività trasformatrice, però questa unità si dà come immanente e spontanea, non come il frutto di articolazione egemonica che implica – come abbiamo visto nella sezione dedicata a Badiou – un'intenzionalità e una trascendenza politica – la logica dell'evento, della cesura ecc... – rispetto al piano del sociale.

Per Laclau la storia dell'immanentismo risale fino a Scoto Eriugena e sostanzialmente serve a conciliare l'onnipotenza divina con la presenza del male: dalla teologia alla filosofia spinoziana e poi ad Hegel e Marx ci troviamo di fronte all'idea di una logica soggiacente (una divinità immanentizzata) come spiegazione della presenza del negativo, la cui esistenza è così giustificata nell'ordine positivo (cfr. p. 126-7). Laclau al contrario pensa il male (o, in senso secolarizzato, l'antagonismo sociale) come qualcosa di irriducibile: una negatività ontologica, e si contrappone alla tradizione immanentistica, che riassume, positivizzandolo in un automatismo puramente logico, il negativo. Da un lato una logica dell'immanenza, dell'automatismo, della totalità dialettica e infine, nella versione di Negri e Hardt dell'affermazione in senso nietzscheano, dall'altro, le filosofie della negatività radicale, dell'unità fallita e dell'impossibilità della conciliazione finale: è qui che si gioca il problema ontologico politico fondamentale. Laclau lo dice chiaramente:

Troviamo qui il vero spartiacque teorico delle discussioni contemporanee: *o* si ritiene che vi sia la possibilità di un'universalità non politicamente costituita e mediata, *o* si ritiene che ogni universalità sia precaria e dipenda dalla combinazione storica di elementi eterogenei. (p.149-50)

La conseguenza politica di questa concezione è di nuovo la rinuncia alla possibilità dell'articolazione politico-egemonica e la negazione dei principi della sovranità (cfr. p. 150) e della rappresentanza/rappresentazione (cfr. p. 151), visti come strumenti che vogliono imporre una trascendenza neutralizzante alla potenza immanente della moltitudine. Sul piano dell'immanenza la volontà della moltitudine si identifica immediatamente con la propria potenza e con l'universalità, e non necessita quindi di nessuna mediazione articolatoria fra la particolarità degli agenti e l'universalità (fallita) della comunità. Nello scontro tra la soggettività politica pensata da Negri ed Hardt – la moltitudine – e quella pensata da Laclau – il popolo – possiamo cogliere tutta la distanza fra i sostenitori di una logica tutta movimentista e antagonista e quella del «divenire stato» che il populismo latinoamericano sostenuto dal teorico argentino stava sperimentando.

Nella piena politicità dello scontro con Negri e Hardt cogliamo quindi, in conclusione, il senso di questi *dibattiti e scontri* fra alternative ontologico politiche della contemporaneità. Unità e pluralità, positivo e negativo, trascendenza e immanenza, concetti che appartengono alla tradizione filosofica moderna qui scendono nell'agone dello scontro politico e mostrano la loro rilevanza teorico-pratica, oltre le letture «volgarmente empiriche» che troppo spesso non ne colgono le logiche profonde che li strutturano. Con questa raccolta, meritoriamente proposta ora in Italia da Samuele Mazzolini e Fortunato M. Cacciatore, autori anche dei due saggi introduttivi molto dettagliati che possono essere di grande aiuto per il lettore, auspichiamo che a partire da Laclau si possa allargare sempre di più il campo di questi studi e allo stesso tempo che la politica possa trarne insegnamento per dare un nuovo impulso per una politica emancipativa, da troppo tempo impantanata nella ripetizione delle stesse stanche e inefficaci proposte strategiche.