

“Make Critical Theory Great Again”

Collettivo Jaggernaut

“Siamo ancora tenuti a creare il negativo; il positivo ci è già stato dato”

Franz Kafka

Terzo quaderno dei *Diari*

“La libertà sarebbe non quella di scegliere tra il bianco e il nero, ma quella di voltare le spalle a questa scelta obbligata”

Adorno, *Minima Moralia*

Per decenni, gli algerini soprannominarono il quotidiano governativo del loro paese “Tutto va bene”. Si assicurava che grazie alla saggezza del governo i cittadini vivevano nel migliore dei mondi possibili, e che presto i problemi residui sarebbero stati risolti. Oggi un simile rapporto con la verità resiste ancora in una parte del mondo. Ma, almeno nel mondo “occidentale e libero”, è considerato arcaico. Non che i governi siano diventati più avveduti e umili. Semplicemente sanno che bugie del genere non reggono più.

In realtà, il cittadino contemporaneo sa di essere circondato da pericoli mortali, ai quali nessuno può promettere di porre rimedio senza scatenare immediatamente le risa. Catastrofi ovunque. Ciascuno può pensare, secondo la sua sensibilità personale, che il peggio sia la disoccupazione di massa o il riscaldamento climatico, il razzismo o l’immigrazione “incontrollata”, la corruzione o la persistenza delle diseguaglianze, l’inquinamento o la perdita del potere d’acquisto. Catastrofi ce ne sono e la prospettiva è negativa, come dicono le agenzie di rating.

Non è necessario essere ferocemente “contro il sistema” per fare ammettere pressochè a chiunque che le cose vanno malissimo. Basta leggere un giornale borghese di media qualità per convincersene ogni giorno che passa di più. Da questo punto di vista, sarebbe fatica inutile fondare una nuova rivista per diffondere la cattiva novella.

Ma se si tratta di accertare le cause dei mali presenti il discorso è ben diverso! Il soggetto contemporaneo si trova di fronte a una miriade di tentativi di spiegazione, il cui fattore comune è quello di non averne nessuno, e di spezzettarsi in un oceano di spiegazioni parziali.

Quel che manca, e manca crudelmente, è la teoria, ovvero sforzi coerenti per comprendere la realtà per mezzo di una teoria. In una società in cui tutti sono abituati da molto tempo ad accettare passivamente tutto, in cui le sole forze organizzate sono quelle che vogliono che il capitalismo e lo spettacolo vadano avanti, è chiaro che il compito da assolvere è quello di una critica impietosa di tutto ciò che esiste.

Ciò che in effetti manca è una teoria forte, che riprenda la contestazione globale della vita nel capitalismo sotto tutti i suoi aspetti, opponendosi allo spezzettamento post moderno e alla semplice somma delle doglianze particolari; una teoria che si ispiri alla radicalità della teoria situazionista ma

nel contesto di un'epoca profondamente diversa, che si allontani dal lascito del marxismo tradizionale e nello stesso tempo si basi con migliori esiti sulla critica dell'economia politica elaborata da Marx nel periodo tardivo della sua opera.

Una teoria che, sondando la dimensione profonda della modernità, cerchi di comprendere le categorie di base del sistema di produzione di merci e del suo altro polo, il polo politico, statale, giuridico e nazionale non più come oggetti ontologici da affermare ma come oggetti storici negativi e distruttori da criticare.

Una teoria che non si proponga più di affermare l'esistente, ovvero la direzione dell'esistente da parte del "lavoro astratto" con l'aiuto dello stato, da parte della dittatura del proletariato o della "democrazia diretta", opponendo l'homo politicus all'homo oeconomicus, ma che, a contrario, metta in chiaro che non si tratta altro che delle diverse sfaccettature di un unico modo di produzione da abolire.

Una teoria che non si accontenti più di dedurre tutto da una "contraddizione fondamentale", ma si sforzi di analizzare in particolare il rapporto asimmetrico di genere come co-essenziale alla socializzazione capitalista, perché l'universalismo ereditato dall'illuminismo è strutturalmente sessista, razzista e antisemita.

Una teoria che consideri che il semplice fatto di portare alle stelle i diversi movimenti contestatari e insurrezionali non fa progredire la causa dell'emancipazione sociale, perché uno sconvolgimento davvero rivoluzionario non si fa strada che nella misura in cui non se ne criticano – senza pietà! – gli inizi e le fasi intermedie per riuscire ad andare oltre evitando le mezze misure, le conseguenze negative e le derive; in mancanza di che tutto lo sforzo può avere l'effetto opposto a quello sperato.

Una teoria che non sia la "serva" di una ipotetica prassi, che non corra dietro tutto ciò che si muove, attribuendo virtù spesso immaginarie a ogni forma di protesta e rivolta, ma che nello stesso tempo non sia cattedratica né sia limitata a una cerchia di eletti.

Una teoria che non serva a promuovere carriere accademiche, mediatiche o politiche né a regolare vecchi conti.

Una teoria che non cerchi di arruffianarsi un pubblico presunto, che non serva a stringere alleanze o a creare forme di "unità", una teoria che sappia essere drastica quando occorre, ma che eviti nello stesso tempo il "narcisismo della più piccola differenza", e la polemica sterile fine a sé stessa, o che serva soltanto a dimostrare la propria superiorità, e a erigere il proprio regnicolo nel gradicante stagno della sinistra radicale.

Una teoria che eviti le personalizzazioni e che non identifichi il capitalismo nei "capitalisti" e nei "dominanti", ma che non abbia bisogno dell'aureola esistenzialista del "noi contro il resto del mondo".

La teoria, per poter essere radicale, deve sottrarsi all'obbligo – che così spesso le si impone – di essere "utile" a ogni costo e di mostrare la sua immediata applicabilità. Ma non deve per nulla compiacersi di sé stessa: il suo fine ultimo resta ciò che si può definire la rivoluzione sociale o l'emancipazione.

Una teoria che, pur analizzando la crisi finale del rapporto capitalistico a causa delle sue contraddizioni esterne, sappia che ciò che esce dal ventre della crisi non sarà mai altro che ancora un po' più di barbarie. Un'emancipazione oggettivamente determinata è una *contradictio in adjecto*.

Una teoria che ritiene inevitabile che un movimento sociale ricostituito venga alla ribalta in un primo momento per la gestione immanente delle contraddizioni – comprese quelle sul terreno della lotta di classe. Ma una teoria che sappia altresì che il potenziale rivoluzionario di un movimento dipenderà dalla sua capacità di radicalizzare le sue prospettive di lotta contro il lavoro e lo Stato. Tutta la storia del capitalismo dimostra che gli abiti spaventosi dello sfruttamento, della nuova condizione di esubero o della miseria estrema non sono mai sufficienti a vestire un soggetto rivoluzionario che si tratterebbe semplicemente di risvegliare. Emanciparsi dalla logica capitalista e patriarcale vuol dire che il lavoratore considera la sua condizione come ciò che occorre abolire e non realizzare. Non si tratta di liberare il lavoro dal capitale, ma di liberarsi dal lavoro. Allo stesso modo gli aspetti “dissociati”, come la “razza”, il “femminile”, l’”invalido”, ecc., sono degli aspetti da abolire e non da affermare. Non si tratta di liberare il “dissociato” promuovendone il riconoscimento e l’integrazione nella forma soggetto, ma di liberarsi dalla sua possibilità stessa. La rottura con le categorie del lavoro e con i suoi aspetti non può contare su un ambito sociale o su un soggetto “innocente”, preesistente, pronto per l’uso e oggettivamente determinato. Ciò che manca è una teoria per la quale non esista una contraddizione principale che spingerebbe inevitabilmente un soggetto a costituirsi come “rivoluzionario”. Non esiste una situazione oggettiva sotto la cui pressione il ribaltamento verso un al di là del capitalismo diventerebbe inevitabile e automatico. Quando l’incapacità del capitalismo a garantire la riproduzione sociale aumenta colpendo tutti i gruppi sociali, tutto può uscire dal ventre schifoso del soggetto moderno in crisi, e in primo luogo tutte le pratiche e le ideologie della crisi, antisemitismo, razzismo, populismo, nazionalismo, culturalismo identitario, anti-capitalismo reazionario, neo-schiavismo, patriarcato imbarbarito, religionismo, neofascismo, ecc. Poiché il capitalismo impone agli individui la stessa forma-soggetto (le “maschere di carattere” secondo Marx), si tratterà di contribuire alla creazione di un nuovo concetto di rivoluzione, che non sia l’affermazione di un soggetto, pur se “rivoluzionario”, il cui nucleo sia presupposto come indenne da ogni implicazione nella logica capitalista. In realtà, non si tratta più di ricercare o di liberare il soggetto ma di liberarsi dal soggetto, dunque di strapparsi quelle maschere sociali che la nostra vecchia nemica, la merce, ci ha inciso sul volto. Così come il capitalismo, di cui non è che la modalità di soggettivazione, il soggetto moderno “non morrà di morte naturale” (Benjamin).

Non importano soltanto le condizioni soggettive o l’origine sociale conferita dal posto occupato nell’oggettività di un sistema, è il modo in cui esplose in ogni singolo individuo, quale che sia la sua condizione data, l’esperienza negativa della crisi della forma del soggetto del lavoro, del diritto, della politica, della nazione ecc. – sia che abbia interiorizzato quella forma, sia che ne sia stato escluso perché dichiarato in esubero, o sia semplicemente minacciato di esserlo. Il punto di partenza di una “rottura ontologica” (Robert Kurz) con la forma mutilata della vita sociale sotto il capitalismo-patriarcato non può che essere “il disgusto che prova l’individuo di fronte alla sua esistenza come soggetto del lavoro e di fronte alla concorrenza, così come il rifiuto categorico di dover continuare a sopravvivere così e a un livello sempre più miserevole. Malgrado la sua superiorità assoluta, il lavoro non è mai riuscito a cancellare completamente la repulsione rispetto agli obblighi che impone” (Manifesto contro il lavoro). Hic Rhodus, hic salta!

Quel che ci manca è una teoria per la quale la rivoluzione non sia l’azione di una classe che, all’interno del capitalismo, ne rovescia un’altra, ma l’opera di un raggruppamento insurrezionale di quegli “individui desiderosi di sbarazzarsi del ‘soggetto automatico’ (nonostante le loro rispettive posizioni in seno al capitalismo) che si scontrano con quella parte della società che vuole assolutamente conservarlo (allo stesso modo senza che ci occupiamo della sua posizione data) e trovare la propria salvezza nella concorrenza senza scrupoli” (Kurz, *Lire Marx*, La Balaustre, 2002, pag.367).

Una teoria che voglia andare al di là dei conflitti d'interesse interni al capitalismo (come quelli che oppongono il salariato al capitale), sempre inseriti nella logica interna al sistema; che approfondisca lo scarto sempre più ampio tra le forme di gestione "immanente" dei conflitti, che finiscono per rafforzare l'esistente, e le forme trascendenti, il cui obiettivo è andare oltre il sistema basato sulle merci.

Una teoria che consideri che, se si approfondisce e si radicalizza questo scarto, è possibile spostare le linee di demarcazione all'interno delle lotte sociali e della sinistra, buttare alle ortiche il loro anticapitalismo amputato o il loro altercapitalismo e ricomporre nuove "polarizzazioni" proprio in seno a queste lotte e a un "contro-spazio pubblico", che apra la strada alla negazione immediata del diktat della finanziabilità. In tal modo ci si potrà avvicinare all'abolizione della ricchezza astratta capitalista (il valore), del lavoro, del denaro, della forma-soggetto, delle classi, dei generi, del razzismo, dello Stato, del diritto e della politica.

Una teoria, inoltre, per la quale il contenuto tradizionale delle rivoluzioni storiche sarà obsoleto. Una teoria in cui la creazione immediata dei rapporti sociali comunisti fra gli individui nel corso stesso della pratica emancipatrice sarà il contenuto stesso della rivoluzione trasformando, senza transizioni, la vita mutilata e mortifera in una forma di vita sociale solidale, non economica, senza denaro, senza profitto e senza Stato.

Quindi una teoria che non abbia "rispetto" verso le vacche sacre della tradizione di sinistra, della tradizione marxista e rivoluzionaria. Una teoria che, pur essendo in grado di riconoscere gli importanti contributi di questa tradizione, sappia anche che una grandissima parte di questa è oggi inutile o addirittura controproducente. Quindi una teoria che sappia anche che occorre ricominciare quasi da zero per pensare il capitalismo contemporaneo con una parte dell'opera di Marx come (quasi) unica guida, essendo consapevole che non si tratta di un "testo sacro". Una teoria, infine che sappia che anche quel poco di sviluppi teorici e pratici che è stato apportato dopo Marx "alla buona vecchia causa" – il giovane Lukacs e I. Rubin, la scuola di Francoforte e l'Internazionale Situazionista, Gustav Landauer, gli anarchici spagnoli, Fredy Perlman e Jean-Marie Vincent tra gli altri – non costituiscono delle "scuole" alle quali iscriversi o delle battaglie da continuare a combattere, ma delle fonti di ispirazione di cui bisogna criticare senza pietà i limiti – in primis la loro scarsa comprensione delle categorie centrali della critica dell'economia politica di Marx.

Non si tratta dunque di essere gli eredi di una dinastia che risale all'illuminismo ma i manovali che avranno il compito di sgombrare un campo di macerie.

E' sottinteso che una teoria critica degna di questo nome non dovrà mai limitare la sua attività a recitare rosari e a adorare la sempiterna pleiade mediatica Althusser-Negri-Badiou-Zizek-Butler-Deleuze ecc.

Da alcuni anni a questa parte si assiste alla formazione di una teoria di questo tipo, forte e radicale, a un livello internazionale. Un ruolo centrale nella sua elaborazione è stato ricoperto dalla rivista tedesca *Krisis*, il cui titolo iniziale fu *Marxistische Kritik*, fondata nel 1987, e dai suoi autori principali Robert Kurz, Ernst Lohoff, Roswitha Scholz, Norbert Trenkle, Karl-Heinz Lewed, Claus-Peter Ortlieb, e dalla rivista *Exit!*, fondata nel 2004 da Robert Kurz e Roswitha Scholz in seguito alla scissione all'interno del gruppo *Krisis*. Questo approccio è conosciuto sotto i nomi di "critica del valore" (*Wertkritik*) e "critica della dissociazione-valore" (*Wertabspaltungskritik*). Quasi altrettanto importanti sono gli scritti di Moishe Postone, che fu professore universitario a Chicago, e soprattutto il suo opus magnum *Tempo, lavoro e dominazione sociale*, pubblicato nel 1993. La rivista menzionerà più tardi le convergenze fra la critica del valore e altri approcci contemporanei o risalenti al passato.

La critica del valore, per conservare questa denominazione, si è molto internazionalizzata nel corso degli anni. Alcuni testi sono stati tradotti in una dozzina di lingue. Gran parte della produzione è accessibile in Portogallo e in Brasile, e in quei paesi sono nati diversi gruppi di discussione e riviste che non si limitano alle traduzioni, ma sviluppano e approfondiscono l'approccio teorico.

In Francia, la diffusione della critica del valore ha avuto inizio con la prima edizione del *Manifesto contro il lavoro* nel 2002. Sono seguite altre traduzioni (pur se ancora largamente insufficienti), così come la pubblicazione, nel 2003, delle *Avventure della merce* di Anselm Jappe (nuova ed. 2017), e numerosi testi di approfondimento e divulgazione, come nel 2014 *La grande svalutazione* di Ernst Lohoff e Norbert Trenkle, e nel 2017 *La società autofaga* di Anselm Jappe; inoltre prossimamente saranno pubblicati in francese *La sostanza del capitale* di Robert Kurz e *Il sesso del capitalismo* di Roswitha Scholz. A tutto ciò occorre aggiungere siti internet assai attivi, un'associazione, la casa editrice *Crise et critique*, seminari, incontri, conferenze. *Tempo, lavoro e dominazione sociale* e altri suoi scritti sono stati inoltre tradotti in francese presso importanti editori. Ora la critica del valore fa parte del panorama della critica anticapitalista in Francia, malgrado le innegabili difficoltà nella traduzione di alcuni testi e la momentanea assenza di traduzioni delle opere più importanti di Robert Kurz. Molte delle tesi che la critica del valore aveva enunciato ai suoi inizi, per la precisione prima del 2000, e che allora sembravano non pertinenti, in primo luogo la teoria della crisi, sono state così ampiamente confermate dagli eventi che oggi sono onnipresenti nei dibattiti, ma in genere senza riferimenti alla critica del valore o allora in forme edulcorate o banalizzate.

Era dunque arrivato il momento di lanciare una rivista, anzi una “vera” rivista, su carta. Poiché vuole essere una passerella che colleghi i mondi germanofono, lusofono e francofono, almeno inizialmente conterrà una parte importante di traduzioni. Siamo tuttavia assai fiduciosi nell'espansione del campo dei contributi scritti specificamente per Juggernaut.

Non riassumeremo qui i punti essenziali della critica del valore. Si possono trovare nelle pubblicazioni esistenti. Spesso vi si farà riferimento negli articoli della rivista. Speriamo inoltre che molti lettori di Juggernaut li conoscano già!

Quale sarà la posizione di questa rivista nel panorama contemporaneo, in particolare in Francia?

Da anni, il dibattito politico nei paesi occidentali si è cristallizzato sull'opzione liberalismo contro populismo. Le ultime elezioni in Francia, Italia e Stati Uniti hanno semplificato questa scelta fasulla fino alla caricatura, una caricatura lugubre.

Nell'epoca della mondializzazione, il liberalismo è relativamente facile da comprendere e descrivere. E' il capitalismo consapevole, che sia con ammortizzatori (versione di “sinistra”) o senza (versione di “destra”). Tuttavia non è mai davvero antitetico al capitalismo statocentrico di tipo protezionista e keynesiano, in cui il rapporto tra lo Stato e il mercato corrisponde maggiormente a un periodo di crisi o di ricostruzione, come dopo la seconda guerra mondiale.

Il populismo è più difficile da identificare, più insidioso. Spesso si basa su un anticapitalismo amputato, e piuttosto che parlare di un populismo “di destra” o “di sinistra” oggi occorre constatare l'ascesa di un “populismo trasversale”. Tale fenomeno sarà il tema principale di questo primo numero. Le due opzioni – liberalismo e populismo – esistono ciascuna in una versione di destra e in una di sinistra con gradazioni intermedie. Liberalismo e populismo possono addirittura combinarsi, come nel caso di Silvio Berlusconi e Donald Trump. Oggi ai buoni cittadini si impone di scegliere in

ogni momento fra queste due opzioni, non con entusiasmo, ma in nome del “male minore”. E’ difficilissimo – ma assolutamente necessario! – rifiutare tale scelta per riconoscere piuttosto l’unità dialettica di questi due falsi opposti.

In una delle favole dei fratelli Grimm, “La lepre e il porcospino”, un porcospino sfida la lepre a una corsa in un campo. Il furbo porcospino, però, sistema sua moglie, che è identica a lui, all’altra estremità del campo. Il porcospino e la lepre scattano e corrono sui solchi del campo – ma il porcospino fa subito marcia indietro senza farsi vedere dalla lepre. E la lepre non può credere ai suoi occhi quando trova alla fine del percorso di gara il porcospino che, con aria di trionfo, gli comunica: “sono già qui!”. La lepre chiede allora una seconda prova, ma ovviamente trova il porcospino già presente all’altro traguardo. Non riuscendo a spiegarsi questo prodigio, e non avendo alcun dubbio, la lepre chiede di ripetere più e più volte la corsa finchè, come precisa la favola “cadde a terra in mezzo al campo, con il sangue che le usciva dalla bocca”.

Come in questa favola, quando ragiona sul mondo in cui vive, il soggetto contemporaneo rischia di morire sfinito correndo da una parte all’altra del campo, trovando sempre la stessa situazione. Quando apprende che la Commissione europea ha autorizzato ancora una volta i pesticidi più nocivi per favorire l’industria chimica, avrebbe voglia di votare subito per l’uscita dall’Unione europea. Quando vede i sovranisti che appoggiano questa soluzione, fa marcia indietro e aderisce al liberalismo mondializzato per evitare i pericoli del populismo, della xenofobia e del ripiegamento su sé stessi. Infine, corre dall’altra parte del campo quando viene a sapere della nuova legislazione sul lavoro proposta dai governi liberali. E via di seguito. Ogni volta, gli si chiede semplicemente di scegliere “il male minore”. Tutto tranne i fascisti, anche se questo vuol dire Macron. Tutto salvo le élites neoliberiste, anche se questo per alcuni vuole dire il Fronte nazionale.

Aborre il trattato di commercio transatlantico “Tafta” e farebbe di tutto per evitarlo – e si trova in compagnia di Trump e dei neo-protezionisti. Vuole evitare questa forma di nazionalismo, e si ritrova con i partigiani della mondializzazione a oltranza. Diffida dei “liberali-libertari” e si ritrova a fianco della “manif pour tous”, Se ne allontana, terrorizzato dal suo fascismo latente, e si ritrova con gli ultra del post-colonialismo conservatore degli “indigeni della Repubblica” e altri anti-imperialisti regressivi. E’ da sempre critico degli Stati Uniti, a ogni livello, e deve constatare l’ascesa di un anti-americanismo di destra. Protestava contro Angela Merkel, che vuole tenere l’Europa – e in particolare la Grecia – sotto il tacco della Germania, e finisce per vedervi l’ultimo baluardo contro Trump, Erdogan e Putin.

Ogni volta, secondo ciò che gli sta più a cuore, è tentato di accettare una di queste opzioni, se soltanto gli sembra che lo esaudisca sul punto che giudica più importante, salvo accettare tutto ciò che ne consegue. Chi pensa che il razzismo sia la tara più grave della società contemporanea, può accontentarsi della corrente di sinistra del partito socialista (francese). Chi creda che il capitalismo liberale, a causa dell’abolizione della common decency, sia la radice del problema, rilascerà interviste al periodico Causeur. Chi identifica nell’”islamofobia” il collante della società oppressiva, minimizza o assolve a cuor leggero l’antisemitismo, e chi pensa che l’antisemitismo sia il vizio fondatore della società moderna può fustigare ogni forma di anticapitalismo come antisemita. Chi vuole guarire la società grazie alla decrescita, sarà tentato di stringere alleanze con chiunque, anche con il diavolo, purchè si dica a favore della decrescita.

Lautréamont avrebbe detto: tic, tic e tic.

Occorre rassegnarsi a queste scelte tra Scilla e Cariddi, tra peste e colera? Non ci sarebbe un tertium datur?

La critica del valore non è un corpo dottrinario né un dogma, ma è soprattutto un metodo e un approccio, che si basa su alcuni punti cardine.

Se attualmente regnano una profondissima diffidenza nei confronti del capitalismo contemporaneo, angoscia, odio, ma pochissima chiarezza, allora la battaglia delle idee ha un ruolo centrale. Lo scontento, il rancore e l'odio non hanno in sé nulla di emancipatore. Sono "senza qualità", possono andare nelle più diverse direzioni. Occorre opporsi alla barbarie in tutte le sue forme, senza giustificarne nessuna. Combattere la barbarie capitalista in forme anch'esse barbare è uno dei pericoli oggi più gravi. Non è sufficiente essere "in qualche modo" "contro il sistema", e poi stare a vedere che cosa succede. L'anticapitalismo amputato costituisce oggi una minaccia enorme per la causa dell'emancipazione, e non "un primo passo" nella buona direzione, che poi andrebbe solo leggermente corretta. Credere, come il socialdemocratico tedesco August Bebel alla fine del diciannovesimo secolo, che l'antisemitismo sia "Il socialismo degli imbecilli", ai quali sarebbe semplicemente bastato indicare la retta via, fu uno degli errori più nefasti del movimento operaio classico.

Ecco perché è urgente denunciare un'estrema destra rinata dalle sue ceneri che ha recuperato numerosi temi cari alla sinistra per sfruttarli a suo favore e denunciare anche la gente "di sinistra" che è caduta nella trappola per ambizione, vanità o stupidità.

Tuttavia, di fronte all'estrema destra non troviamo un campo "di sinistra" in cui, malgrado le divisioni e le divergenze, regnerebbe una sostanziale chiarezza sui principi essenziali. E' altrettanto urgente, ma anche doloroso, mettere in luce l'anticapitalismo amputato a sinistra, spesso molto più difficile da identificare, che riduce la critica sociale alla caccia agli speculatori e ai corrotti. L'espressione "anticapitalismo amputato" si applica pienamente a coloro i quali continuano a identificare il capitalismo con le sole "classi dominanti" (o con altri "dominanti"). Sono francamente ignobili quando vogliono addirittura rivalutare i carnefici dei movimenti rivoluzionari passati e blaterano sulle virtù di Lenin e Mao. E quando attualizzano i loro schemi condendoli in salsa "post coloniale" non sono meno detestabili.

Fino ai nostri giorni, tutte le crisi sono state causate dalla penetrazione del rapporto-capitale che aveva ancora di fronte a sé uno spazio di sviluppo storico, tanto interno quanto esterno. E' per questa ragione che i movimenti sociali, in particolare di sinistra, che si basavano sulla lotta di classe, sono stati spesso in grado di essere positivamente coinvolti in ogni nuova fase di accumulazione. La sinistra, perfino quando brandiva il vessillo "rivoluzionario" o quello delle "liberazioni nazionali", diventava allora, malgrado sé stessa, uno dei motori della stessa modernizzazione capitalista.

Quando nessun rapporto positivo con una presunta nuova fase di accumulazione è più possibile, il carattere immanente al sistema dell'"anticapitalismo amputato", che era soltanto l'altra faccia del rapporto-capitale, si trova definitivamente rivelato e anche il suo carattere reazionario diventa sempre più evidente: tutte le sue rivendicazioni sono le forme idealizzate del passato capitalista. Quando la valorizzazione del valore comincia a esaurirsi, diventa impossibile avanzare delle rivendicazioni, portare avanti delle lotte o enunciare delle critiche dal punto di vista del lavoro. Esse diventano ormai obsolete in questo ciclo di lotte, in cui il rapporto-capitale attinge il suo "limite assoluto interno". Questo contesto, in cui la crisi del capitalismo genera nello stesso tempo una crisi dell'anticapitalismo, è immediatamente quello delle lotte e analisi che, se sono limitate a rifacimenti edulcorati delle semplificazioni soggettiviste e classiste proprie al marxismo tradizionale, non sono

certo all'altezza del compito critico urgente e vitale che si impone: una critica radicale delle forme di base della vita sociale capitalista.

Nello stesso tempo, la crisi non è mai la certezza di una rivoluzione, e, ben lungi dall'obbligare sempre più persone a una critica categoriale delle forme sociali moderne, suscita anche un macabro corteo di innumerevoli ideologie ad essa legate, prigioniere del modo di produzione che si tratta di combattere. Occorre una critica senza concessioni delle ideologie e del soggetto moderno che non fa altro che auto-affermarsi, a vuoto, in una forma isterica e irrazionale.

Oggi la nuova qualità della crisi, collegata con la desostanzializzazione del valore, che compromette l'accumulazione reale del plusvalore, conduce a questo paradosso dell'attuale momento storico: la crisi multidimensionale del capitalismo paralizza la vecchia critica invece di provocarne la mobilitazione e la paralizza, non lasciandole che la possibilità di sopravvivere a sé stessa come a mezz'aria, a partire da una mitologizzazione o da una "nostalgia di sinistra", da un periodo e da un "soggetto" "trascorsi" del capitalismo e dei vecchi cicli di lotte. La sua degenerazione in un semplice "antineoliberismo" politicamente trasversale si fonde spesso ormai, nelle teste come per le strade, con le ideologie della crisi, come il populismo o il nazional-sovranoismo.

Su uno stesso terreno, sinistra e destra anti-neoliberiste da una parte, e neoliberalisti di destra e di sinistra dall'altra, non fanno altro che contrapporre diversamente e alternativamente un polo del capitale (settore privato) a un altro polo del capitale incaricato della riproduzione d'insieme (settore pubblico). L'anti-neoliberismo di per sé non è mai stato, nemmeno per un attimo, una forma di anticapitalismo. E' contemporaneamente il volto della sinistra del capitale e una forma di opposizione perpetuamente sconfitta. Ha interiorizzato le condizioni d'esistenza capitaliste e non può (o non vuole) immaginare altro che vivere nelle forme sociali mutilanti del lavoro, del valore, del denaro, della merce, del rapporto asimmetrico fra i generi, della politica, della nazione e dello Stato. Esso è, a sinistra, il primo ostacolo alla possibilità stessa di una rivoluzione, il principale motivo ideologico dell'anticapitalismo amputato contemporaneo che regna nei cervelli.

Uno dei compiti più importanti della critica sociale è quello di contribuire ad andare al di là di ciò che è oggi la sinistra, per stabilire una nuova polarizzazione, che divida chiaramente un'area realmente anticapitalista e l'area altercapitalista della sinistra del capitale. Ovvero superare la falsa alternativa tra una sinistra altercapitalista d'opposizione, movimentista e anti-neoliberista, e la sinistra di governo che oggi si è fatta definitivamente incastrare, per realizzare una nuova divisione e fare spazio a reali possibilità emancipatrici.

In questa rivista saranno approfonditi differenti aspetti, tenendo sempre come fondamento la critica dei moderni "quattro cavalieri dell'apocalisse": il valore, la merce, il lavoro e il denaro. Occorre aggiungervi anche quella dello Stato. Si tratta di studiare la progressione del crollo della società del valore nelle sue manifestazioni empiriche, sociali ecc. Inoltre occorre afferrare le forme contemporanee della posposizione della crisi tramite la produzione di capitale fittizio con le sue nuove bolle speculative. E' l'occasione di mettere alla prova una critica dell'economia politica per il ventunesimo secolo. E' altresì necessario presentare un quadro attualizzato della trasformazione della struttura dei gruppi sociali nelle società capitaliste contemporanee, e questo ci indurrà a confrontarci con i numerosi dibattiti sui cambiamenti relativi all'opposizione tra il capitale e il lavoro, basati sulla fine della formazione dell'identità operaia, sulle nuove "lotte senza classi", ma anche sul processo generale di declassamento, quando un numero sempre maggiore di persone esce dalle categorie funzionali ed entra a far parte di quella non-classe in crescita dei "rifiuti umani" (Zygmunt Baumann).

Si tratterà inoltre di analizzare l'etnocentrismo, l'antisemitismo, il razzismo, il fondamentalismo religioso (che noi definiamo religionismo), e l'oppressione delle donne, e questo non potrà accadere senza un duro confronto con il post-modernismo. Occorre qui mettere in atto la critica di tutte le forme di esclusione sociale, che siano aperte, indirette o soggiacenti. Poiché gli individui ingabbiati nelle forme del soggetto del lavoro e della merce (di cui fanno parte in special modo le classi medie) non possono più funzionare come tali. Sono tendenzialmente inclini a difendere con i denti e con le unghie la forma-soggetto moderna, ovvero la loro pelle e il loro posto in seno ai rapporti sociali. Lo fanno picchiando sull'esercito dei superflui non qualificati, sui lavoratori a basso reddito che "rubano" loro il poco di lavoro che resta, sul migrante, sull'"assistito", sul non-valido o sullo straniero, sull'ebreo, sullo "tzigano", sulle donne, ecc.

Ci interesseremo alla sussunzione reale e formale dell'individuo alla forma-soggetto moderna, al trionfo di questa e all'osservazione dei suoi risultati distruttori e autodistruttori nelle forme contemporanee della soggettività mercificata nell'epoca della decomposizione del capitalismo – narcisismo, rancore e odio, stragi, pulsione di morte e violenza autotelica...e tutto ciò implica l'inizio di un dialogo con la psicanalisi.

Ci proponiamo inoltre di far prendere coscienza del legame che esiste fra gli effetti distruttivi della produzione capitalista della ricchezza materiale e la forma capitalista dei rapporti sociali, mettendo in evidenza in particolare il rapporto del capitalismo con quella altra grande forma di feticismo che è la tecnologia, e dunque la "mega-macchina". Ne consegue un confronto con il pensiero ecologico e i suoi limiti, collegandoci in special modo con il dibattito contemporaneo su "antropocene" e "capitalocene". Affronteremo la questione del rapporto tra capitale e corpo, la colonizzazione dei corpi ad opera della merce, le ideologie del corpo, il corpo vivo dell'animale nell'allevamento e l'alimentazione; la nostra riflessione ci condurrà quindi a una critica dell'incorporazione del feticismo nel vivente.

Esamineremo i meriti e i limiti di altre forme di pensiero critico, e della storia del pensiero e della filosofia in generale; la storia del capitalismo, la sua nascita, le sue diverse tappe, in particolar modo il ruolo del denaro; l'inclusione – o meno – del feticismo della merce nella storia dei feticismi in generale, ne conseguirà un dialogo con l'antropologia culturale e la storia delle idee. E' proprio una teoria rivoluzionaria che si tratta di ricostruire dalle fondamenta, approfondendo il superamento della gestione immanente delle contraddizioni all'interno del sistema capitalista-patriarcale.

Mentre la nostra rivista si avvia verso la tipografia, più di un milione di giovani in tutto il mondo per protestare contro l'assenza di qualsiasi misura efficace per evitare la catastrofe climatica. In Francia, i manifestanti si sono spesso uniti ai "gilet gialli". Dobbiamo tenere a disposizione per il prossimo numero uno spazio per un commento più dettagliato su questi nuovi movimenti sociali; ma sembra già assai probabile che il tentativo di azionare i freni di emergenza per evitare un disastro finale che renderebbe inutile ogni altro discorso sarà il punto di convergenza di tutte le contestazioni all'ordine esistente.

Jaggernaut non è una pubblicazione "aperta", ma una rivista che ha scelto da che parte stare. Ciò tuttavia non impedisce affatto che possa ospitare dei contributi che contengano critiche intelligenti rivolte alle proprie posizioni.

Da una metafora all'altra

Perché il nome Jaggernaut? In origine, si tratta del carro processionale della dea indù Visnù. “Il culto di Jaggernaut – scrive Marx – comprendeva un rituale assai pomposo e dava luogo a uno scatenamento del fanatismo che si manifestava in suicidi e mutilazioni volontarie. Nei giorni di grandi feste religiose, i fedeli si buttavano sotto le ruote del carro che trasportava la statua di Visnù-Jaggernaut”. Una metafora che Marx utilizzerà in diversi passi, anche nel *Capitale*, per sottolineare la dimensione sacrificale del capitalismo: ”dimenticano che, invece del solo capofamiglia, oggi sono il capofamiglia, la moglie e forse 3-4 figli a essere gettati sotto le ruote del Jaggernaut capitalista”.

Certo, la frase di Marx risente dell'epoca in cui il padre era il “capofamiglia”, e anche la processione con il Jaggernaut potrebbe essere, almeno in parte, una proiezione occidentale o un malinteso. Analogamente agli esploratori del sedicesimo secolo che credevano di scoprire, nei nuovi mondi, i luoghi reali delle figure della loro mitologie e le incarnazioni delle loro paure, la figura occidentale del Jaggernaut è l'idea di una barbarie come fantasma moderno, come proiezione di qualche aspetto della società moderna, che ci insegna qualcosa su quest'ultima più che sulla società antica. Ciò non toglie nulla alla potenza della metafora. Dopo tutto, quando parliamo della “Torre di Babele”, ci importa poco di sapere che cosa è davvero avvenuto in Mesopotamia 5000 anni fa...

Questa metafora significa, per la critica dell'economia politica, il passaggio dal paradigma focalizzato sullo sfruttamento a quello focalizzato sul feticismo. Essa implica in particolar modo la rottura con la problematica metafora del vampiro, utilizzata dal diciannovesimo secolo per descrivere il capitalismo, e per designare oggi la finanza che vampirizza l'”economia reale”. Il vampiro, che rappresenta il denaro e i possessori del denaro, si suppone arrivi a succhiare, dall'esterno, il lavoro vivo considerato come la concretezza naturalizzata, che di volta in volta è identificata con il lavoro, le forze produttive, l'industria, il valore, la comunità di sangue o culturale (la nazione). Questa metafora, caratteristica dell'anticapitalismo amputato, non ha come scopo che quello di insistere sull'innocenza della vittima e sull'aspetto innaturale del boia. Questa metafora centra la sua rappresentazione amputata del capitalismo sulle classi sociali, una categoria in realtà derivata dal rapporto feticista, mentre sono considerate a torto, nel marxismo tradizionale o nell'anticapitalismo amputato, soggetti privi di a priori. Si sussumono allora l'insieme delle categorie riproduttive del capitale nella razionalità estrema di una soggettività sociologica che vampirizza la ricchezza astratta capitalista (il valore) e la sua produzione (il lavoro, l'industria). Questa metafora, inoltre, è subito ambigua, perché può essere applicata a qualsivoglia contenuto. Può per esempio servire a designare le nazioni bianche che vampirizzano quelle nere, o gli immigrati che vampirizzano la società d'accoglienza. Teoricamente, ci si focalizza sull'idea che il capitalismo non sarebbe altro che un semplice sistema di distribuzione della ricchezza sociale le cui condizioni di produzione non sono chiamate in causa. In nome del polo naturalizzato (lavoro, “economia reale”, nazione, ecc.) che produce questa ricchezza, i rapporti diseguali di distribuzione diventano l'oggetto esclusivo di una critica sociale rapidamente degradata in una critica morale, basata sulla denuncia della “cupidità” di alcuni. Essa tralascia l'essenziale mentre dà importanza a rivendicazioni che si limitano alla sfera del consumo e ai problemi di giustizia distributiva e di riconoscimento.

Al contrario, il Jaggernaut simbolizza il “soggetto automatico” (Marx) del valore, che distrugge tutto al suo passaggio, una metafora della “inversione reale” della vita sociale, che costituisce il cuore di tenebra della vita sottomessa al capitalismo. In questa inversione una cosa sensibile, la concretezza di una merce – il valore d'uso -, rappresenta una cosa soprannaturale, “soprasensibile”, puramente sociale: il valore; l'aspetto concreto del lavoro effettuato diventa “la forma fenomenica del suo contrario, il lavoro umano astratto” (Marx, *Il capitale*, libro I); la

dimensione individuale dell'attività è la forma fenomenica del lavoro sociale, diviene di conseguenza non differenziata da questo e intercambiabile. Jaggernaut è questo mondo “a testa in giù”, in cui i rapporti reificati costituiscono il processo di valorizzazione, comandano sugli individui (sotto forma di merce, denaro e capitale) e si erigono di fronte a loro come divinità barbare che esigono altri sacrifici umani. Jaggernaut, è questa delirante strutturazione alienata dei rapporti sociali, in cui la logica oggettivata della merce, della moneta e del capitale costituisce per gli individui una forma di dominio moderno specifica, impersonale, astratta (un dominio “senza soggetto”, afferma Kurz), che infigge in profondità i suoi artigli acuminati nelle loro carni. Jaggernaut, è questo regno di una metafisica reale in cui “è il processo di produzione a padroneggiare gli uomini e non ancora il contrario” (Marx, *Il Capitale*, libro I). Una realtà sociale rovesciata, in cui il vero soggetto nella produzione capitalista non è costituito dalle “classi dominanti” né dal proletariato, ma dal valore stesso, che riduce gli esseri umani a meri esecutori.

Come i fanatici che trascinavano il carro processionale di Visnù, che li avrebbe schiacciati crudelmente sotto le sue ruote, nel capitalismo gli esseri umani sono sussunti ai rapporti economici che costituiscono e finiscono per non esserne che le personificazioni transitorie sotto forma delle diverse “maschere di carattere”, che non saranno se non l'altro nome delle loro vite mutilate. Degli individui che, in qualità di “agenti”, “guardie”, “ufficiali e sottufficiali”, “funzionari” e “fanatici”, come afferma Marx, trascinano il “Jaggernaut capitalista” che li distrugge. “Non lo fanno ma lo fanno”. E' una relazione fra gli individui, un legame sociale alienato, una maniera che abbiamo di entrare in rapporto con gli altri senza saperlo. Dobbiamo riconoscere la verità: questo rapporto, siamo noi. “E noi lo resteremo fintanto che non saremo qualcosa di diverso, finché non avremo creato le istituzioni che stabiliscano una vera comunità e una vera società umana” (Gustav Landauer). Jaggernaut, è questo rapporto sociale feticista che occorre abbattere, e che sarà distrutto entrando in nuovi rapporti sociali.

Presentazione del numero

Jaggernaut proporrà un numero annuale che conterrà un dossier tematico e una rubrica “Focus”, in cui si potranno leggere articoli e interviste da angolazioni sempre diverse.

Uno spettro infesta la politica contemporanea dopo la crisi del 2008: lo spettro del populismo globale come conseguenza ideologica del capitalismo della crisi. Tuttavia il termine populismo resta particolarmente vago e confuso, e quando è rivendicato il campo trasversale del populismo, che esiste in una versione di destra e in una di sinistra (a meno che, come accade talvolta, le due versioni non si fondano), resta un territorio ambito, in cui ci si disputa il popolo. Peraltro, ciò che occorre comprendere come “populismo produttivo” denuncia i mali del capitalismo senza mai proporre una analisi strutturale delle loro cause, sostituendola con la denuncia di complotti organizzati da averse minoranze: l'opposizione tra gli “altolocati” e i “poveracci” diventa la chiave d'interpretazione per la comprensione dei mali del capitalismo e il principale motivo di opposizione. Questo primo numero comprende un dossier di quattro testi relativi a determinate dimensioni centrali del nuovo ciclo di lotte sociali e di soggettivazione delle sofferenze sociali comprese nella forma del “populismo produttivo”. Inoltre in tutti questi testi il rapporto tra populismo produttivo e anticapitalismo amputato è continuamente messo in discussione e criticato. Poiché l'anticapitalismo amputato che identifica il capitalismo con il dominio esercitato da una piccola parte della popolazione – i proprietari dei mezzi di produzione – su una maggioranza di lavoratori che appartiene solo dall'esterno, non potendo fare altrimenti, a questo sistema non si rende conto che il capitalismo è un rapporto sociale di cui tutti sono partecipi, anche se con ruoli e retribuzioni affatto diverse. Questi articoli sono stati redatti e assemblati prima dell'apparizione in Francia del movimento dei “gilet gialli”. Non vogliono essere

un'analisi dettagliata di questo movimento, che sarebbe impossibile ricondurre a una tendenza omogenea e unitaria. Se questo movimento esprime sofferenze radicali, che richiedono una trasformazione radicale, alcune di queste prese di posizione possono tuttavia essere comprese grazie alle analisi critiche del “populismo produttivo” proposte in questo dossier, e torneremo su questo movimento sociale più specificamente nel prossimo numero.

In *Lotta senza classi. Perché il proletariato non rinasce nel processo di crisi capitalista*, articolo pubblicato nel 2006 in *Krisis*, Norbert Trenkle mette in discussione la pertinenza del concetto “lotta di classe” nel contesto della società mercantile moderna. Va avanti nella demitologizzazione della lotta di classe, avviata con la pubblicazione de “Il feticcio della lotta di classe. Tesi sulla demistificazione del marxismo”, scritto di Kurz e Lohoff del 1989, che critica la tendenza marxista tradizionale a confondere il concetto empirico e derivato di “classe” con una categoria di base del capitalismo. La lotta di classe non sarebbe quindi che un momento dello sviluppo del capitalismo globale, che si inserisce nel processo di valorizzazione senza superarlo nel vero senso della parola. Nel 2006, Trenkle indica che la polarizzazione sociale crescente sembra autorizzare il “ritorno” del concetto di “lotta di classe”, ma che questa apparenza deve essere demistificata. Più che a un ritorno della “lotta di classe”, si assisterebbe soprattutto a un processo generale di declassamento:

- gli individui interiorizzerebbero l'opposizione fra gestione e produzione, assolvendo in primo luogo a compiti di controllo e sorveglianza;
- l'esigenza della flessibilità impedirebbe sempre di più l'identificazione a una funzione determinata;
- si intensificherebbe la differenziazione gerarchica dei lavoratori;
- in questo processo di crisi, si formerebbe una massa crescente di persone “in esubero”.

Queste tendenze postmoderne fanno sì che sarà sempre più illusorio determinare una “classe dei lavoratori”, che sia “in sé” (determinata da condizioni oggettive) o “per sé” (cosciente di sé stessa). Trenkle critica i marxisti tradizionali di oggi che, per tentare di salvare il concetto “classe lavoratrice”, producono pensieri confusi: così Frank Deppe, un marxista tradizionale, passa senza transizioni dalla nozione di lavoratore produttivo (produttore di plusvalore) a quella di lavoratore salariato, per affermare l'esistenza di una classe rivoluzionaria, che sia in grado di trascendere la “frammentazione del proletariato”. Secondo Trenkle, la lotta di classe ebbe un ruolo determinante dal punto di vista storico quando un proletariato operaio sviluppò pratiche e coscienza collettive ad ampio raggio, in particolare nella fase ascendente del capitalismo industriale. Non di meno, si tratta di demitologizzare anche la lotta di classe storica, ricordando che non rappresentò una messa in discussione radicale delle categorie di base del capitalismo. Secondo Trenkle, le lotte emancipatrici esistono (per esempio, alcuni movimenti autonomi dei piqueteros), ma non si possono più pensarle secondo il vecchio schema della lotta di classe.

Populisti e parassiti. Sulla logica dei populismi produttivi è un articolo pubblicato nel 2015 nel volume collettivo diretto da John Abromeit *Transformations of Populism in Europe and the Americas* presso le edizioni Bloomsbury Academic a Londra. Il saggio di questo storico statunitense vicino alle opere di Moishe Postone affronta le dimensioni “produttive” del discorso populista. Si concentra in particolare sulla maniera in cui il “popolo” è stato definito “produttore” ed è stato opposto al denaro e alla finanza, considerati come “parassiti” e quindi nemici legittimi. In seguito a un cambiamento teorico e a partire da definizioni del populismo spiegato dalla classe di appartenenza e dalla modernizzazione per andare verso approcci fondati sul contenuto discorsivo del populismo, cerca di sviluppare delle prospettive critiche su questi tipi di populismo produttivo. Comincia esplorando i casi della Gran Bretagna e della Germania, che illustrano bene l'importanza della moneta

transnazionale in questi discorsi. Loeffler sostiene che la moneta, a sua volta, aiuta a precisare i tipi di approccio teorico che sarebbero necessari per spiegare perché i populismi produttivi sono diventati significativi e convincenti storicamente. Per cominciare a sviluppare un tale approccio, si occupa in primo luogo delle recenti discussioni sul populismo tra Ernesto Laclau e Slavoj Žižek. Per Loeffler, gli interventi di Laclau sono stati di importanza fondamentale per problematizzare il riduzionismo materialista che contraddistingue gli approcci precedenti del populismo. Tuttavia Loeffler sostiene allo stesso modo che questo scambio mette in luce i limiti dell'analisi di Laclau, in particolare per ciò che riguarda lo sviluppo di approcci critici del populismo, e la messa in evidenza delle condizioni storiche di esistenza di discorsi politico-economici populistici. Loeffler comincia allora a delineare un approccio più adeguato ai discorsi del populismo produttivo. Si basa su una lettura della critica marxiana dell'economia politica che si allontana dal riduzionismo materialista, egualmente fondato sulle classi, del marxismo tradizionale. Sostiene che il modo migliore di comprendere la sembianza di verosimiglianza storica generalizzata del discorso populista produttivo sulla finanza è quello di riscoprire la relazione con le forme di pratiche sociali storicamente determinate che sono costitutive della società capitalista, e che tendono ad apparire in modo tale da nascondere la dinamica fondamentale del capitalismo.

In *Cani del popolo e del capitale. Tesi sui populismi produttivi di costruzione e di crisi nella dinamica del capitalismo*, Clément Homs intende dimostrare che il passaggio, in questi ultimi decenni, dalla lotta di classe a una lotta senza classi che prende le mosse del populismo trasversale, prende in contropiede sia il revival marxista tradizionale già svincolato dalla moneta sia l'analisi democratica borghese. L'autore s'impegna allora a dimostrare che il populismo produttivo costituito intorno all'opposizione binaria tra il popolo, identificato con i produttori "virtuosi", e l'élite, presentata come "parassitaria" perché improduttiva, è non soltanto una modalità di soggettivazione ricorrente in tutta la storia del capitalismo ma risponde anche a una forza sociale reale e specifica in rapporto alle pratiche sociali e di soggettivazione legate al modo di produzione capitalista. Considerando il carattere inefficace della comprensione del populismo in termini semplicemente sociologici, di analisi di classe, di critica dell' "interclassismo", di demagogia o di "rivendicazione del monopolio morale della rappresentazione del popolo", così come in termini di contenuti discorsivi conditi in salsa culturalista postmoderna, l'autore dimostra che questo tipo di prodotto ideologico si fonda, sul piano dell'economia psichica dell'individuo nel capitalismo, sulla sussunzione reale di quest'ultimo nella forma-soggetto moderna, tramite la sua integrazione repressiva mediata dalla costituzione dei mega-soggetti collettivi (popolo, nazione, classi, "razze"), che accompagnano l'ascesa poi la decomposizione lenta della civiltà capitalista. Tenendo conto della soggettivazione di una critica feticizzata, fatta dal punto di vista del lavoro, che si è sempre fondata sul modo in cui si presenta alla visione fenomenica l'essenza del capitalismo, si tratta allora di produrre nel concetto la logica oggettiva di questa nuova soggettivazione populista trasversale nell'ambito dell'ampia storia della costituzione di questo soggetto moderno ormai in crisi, così come nell'emersione, soggiacente dalla crisi del 2008, di un anticapitalismo amputato trasversale. Una teoria critica del populismo produttivo, fondata sui livelli di riflessione della critica della forma-soggetto moderna sviluppata dall'inizio del secolo dalla critica del valore-dissociazione, potrebbe sviluppare una teoria delle funzioni e delle determinazioni mutevoli di quel super eroe collettivo che è il "popolo", fra, da un lato, la nascita delle prime formazioni sociali capitaliste, e il ruolo affermativo-apologetico che ha questo principio pseudo-concreto nella costituzione del soggetto individuale moderno così come della sfera politico-statale nel capitalismo, e, dall'altro lato, tenere conto, nella fase di decomposizione del capitalismo, della dimensione fondamentalmente dinamica e ormai auto-distruttiva di questa stessa sussunzione reale dell'individuo nella forma-soggetto. Ora il nostro mega-soggetto svolge altre funzioni, costituendo il fondamento di una ideologia di crisi che riafferma in maniera isterica e

irrazionale il soggetto moderno che ormai gira a vuoto. A causa di questi ruoli mutevoli, l'autore definirà due tipi di aggregazione del populismo. Il primo, un populismo produttivo di costruzione, spesso rivolto contro l'Ancien régime nella fase di ascesa del capitalismo, in cui il popolo è, nello stesso tempo, il risultato omogeneizzato in base al principio dell'astrazione, della dissoluzione-ricomposizione dei rapporti sociali non moderni, e il presupposto di coloro i quali vogliono affermare e realizzare la nuova società capitalista. Il secondo, un populismo produttivo di crisi, in cui la società civile borghese, ovvero il popolo dei "produttori", e lo Stato dei "produttori", si auto-mobiliterà, nella fase di decomposizione del capitalismo, per un ultimo salvataggio, per confrontarsi stavolta con il contesto globale di crisi nel quale popolo e Stato dei "produttori" vogliono in ultima analisi rafforzare la loro affermazione. L'opposizione contemporanea tra i populistici "trasversali" e gli "antipopulisti" democratici borghesi rientra in sostanza in quella forma di scontro interno alla società capitalista, dal momento che essa è l'espressione dei due ruoli interpretati da identiche motivazioni ideologiche, uno riferito alla costruzione del capitalismo nella sua fase di ascesa, mentre l'altro costituisce una ideologia di crisi propria delle società capitaliste durante la loro fase di decomposizione. In questo senso, l'autore interpreterà la dicotomia contemporanea fra populistici e antipopulisti come una opposizione intracapitalista tra i cani del popolo e quelli del capitale.

In *Populismo economico. Neonazionalismo e sovranismo di crisi nell'era dell'esaurimento del capitale fittizio*, William Loveluck descrive le forme di interpretazione dell'economia e delle sue dinamiche che sono basate su quello che definisce come "populismo economico". Queste interpretazioni, che prendono delle forme distinte nell'ambito dello scacchiere politico, pur partendo da categorie interpretative simili, propongono la tesi secondo cui alcune categorie di individui (in particolare l'oligarchia finanziaria e/o la tecnocrazia nazionale e/o europea) favoriscono l'orientamento delle ricchezze e delle dinamiche del tessuto economico a loro favore, e accaparrano l'orientamento politico dello Stato a loro beneficio, a detrimento degli individui più modesti, considerati come creatori di un "valore" più legittimo e "creatore", o addirittura a detrimento del tessuto economico "produttivo", che mette insieme lavoratori e capitalisti, percepiti come creatori di valore "concreto" rispetto alla finanza. Dopo aver caratterizzato le specificità della vita economica capitalista e precisato come la riproduzione dello Stato moderno e della sfera pubblica è consustanziale all'economia e dipende dal suo buon andamento, l'autore descrive i dettami economici che si impongono allo Stato e alla classe politica, nel momento in cui questa economia è essa stessa dipendente dai titoli finanziari (in un'epoca di crisi strutturale del capitalismo stesso). I neonazionalismi e i "sovranismi di crisi" sono quindi delle ideologie che danno per scontata la continuità della vita capitalista senza comprendere che al giorno d'oggi lo Stato si trova preso nella morsa di nuovi obblighi, e deve prendere la forma e le disposizioni adeguate a questa nuova configurazione di un capitalismo strutturalmente finanziarizzato e strutturalmente internazionale. L'autore invita a capire perché, tranne sottili differenze, le stesse domande e le stesse risposte sono formulate, a partire dall'estrema sinistra fino all'estrema destra, nel settore delle analisi economiche, e a rendersi conto di come il populismo produttivo trasversale si arma in maniera soggiacente di una forma di coscienza reificata e feticizzata, che percorre tutti i soggetti, tutto lo spettro politico e tutte le classi. Queste analisi non permettono di spiegare perché lo Stato favorisca strutturalmente l'espansione dei mercati finanziari e punisca le componenti dello Stato sociale, e in ultima analisi non comprendono le cause della crisi del 2008 né la riorganizzazione del capitalismo che ne è seguita. La forma di coscienza feticizzata produce una forma di anticapitalismo trasversale (un anticapitalismo amputato, quindi regressivo e pericoloso), che viene ad "armare" una affermazione del "concreto", sotto la forma del "popolo produttivo" di fronte ai "malvagi dell'oligarchia finanziaria". L'autore, che si basa in parte sulle tesi di Ernst Lohoff e Norbert Trenkle sulla finanziarizzazione dell'economia, delinea una critica e una contro-storia del capitalismo degli ultimi decenni, che va in

direzione opposta rispetto alla visione corrente che va dall'estrema destra all'estrema sinistra, prima di dimostrare come le interpretazioni amputate di questa dinamica del capitalismo, spesso concepita come una predazione dei più poveri ad opera dei più ricchi, senza rimettere in discussione il capitalismo stesso, alimentano differenti populismi economici che prendono la forma di un sovranismo monetario o di euroscetticismo, e tutto questo articolandosi in discorsi politici particolarmente regressivi, per la precisione razzisti o antisemiti.

Il patriarcato produttore di merci. Tesi su "capitalismo e rapporto di genere" è un articolo pubblicato nel 2009 nel volume collettivo *Le regole del gioco della violenza* presso le edizioni Transcript a Bielefeld. Roswitha Scholz espone la teoria critica del valore-dissociazione, che è stata sia un ampliamento che una messa in discussione fondamentale della Wertkritik tradizionale. Quest'ultima aveva avuto una tendenza a dissociare essa stessa una parte della realtà sociale che non era comprensibile con gli strumenti della sola riformulazione della critica marxiana dell'economia politica. Roswitha Scholz respinge sia le visioni femministe decostruttiviste che partono dall'idea di una "produzione culturale della mascolinità e della femminilità" prima di ogni distribuzione sessuata delle attività, sia il metodo marxista tradizionale, il quale parte dall'idea che significati culturali secondari si sarebbero innestati su una precedente divisione sessuata del lavoro. "Al contrario, i fattori materiali, culturali-simbolici e socio-psicologici devono essere messi su uno stesso piano di pertinenza", e compresi in maniera dialettica. Il lavoro astratto e le attività domestiche si condizionano reciprocamente e l'uno non può essere dedotto dalle altre. La teoria del valore-dissociazione si guarda bene dal procedere secondo la logica dell'identità, che tende a sussumere tutto in un solo principio. Che si tratti delle differenti sfere o forme di dominio, ma anche delle differenti regioni e culture della società capitalista mondializzata, è sempre necessario dare il giusto spazio alle differenze senza assolutizzarle a loro volta. Inoltre l'autrice rivisita le opere critiche alle quali in parte si rifà: da una parte la teoria critica (soprattutto Adorno), e la critica del valore. Una nuova critica radicale deve comprendere una meta-concezione della modernità tanto quanto tener conto dei cambiamenti fondamentali avvenuti a partire dagli anni '90, dopo la caduta del muro di Berlino.

In *Un concetto difficile. Il feticismo in Marx*, Anselm Jappe presenta uno dei concetti di Marx più difficili da capire. Un concetto che si trova al centro della critica marxiana dell'economia politica, e che paradossalmente è rimasto largamente incompreso nella tradizione marxista. Dopo aver dato la parola a Marx stesso grazie a numerose citazioni, l'autore torna su diverse questioni, come il rapporto del giovane Marx dell'"alienazione" con il Marx della maturità centrato sul feticismo, o sul rapporto fra il capitolo 1 del primo libro del Capitale con il capitolo "La forma trinitaria" nel terzo volume, dimostrando che due importanti sviluppi sul feticismo corrispondono uno all'essenza e l'altro alla forma fenomenica. Nella seconda parte l'autore delinea una storia del concetto di feticismo attraverso le differenti e divergenti letture che ne sono state date. Le prime generazioni di marxisti non gli attribuivano quasi nessuna importanza. A partire dagli anni '20, Gyorgy Lukacs e Isaac Rubin cominciano a riscoprirlo. L'autore spiega come il feticismo è interpretato da Karl Korsch, Evgeny Pasukanis, Adorno, Walter Benjamin, Roman Rosdolsky, Fredy Perlman, fino a Moishe Postone, Krisis, Exit! e Robert Kurz, passando per Guy Debord, Lucio Colletti, Hans-Juergen Krahl, Heinz-Georg Backhaus o Michael Heinrich. Insiste sulla maturazione tardiva di questo concetto. L'autore dimostra anche che dopo la seconda guerra mondiale il concetto di "alienazione" diventa centrale nel dibattito marxista, e alcuni autori argomentano sulla continuità fra questo concetto del giovane Marx e il feticismo evocato nelle sue opere tardive. Ma il feticismo è allora quasi sempre concepito come una "mistificazione", come un "velo" che copre la realtà dello sfruttamento capitalista. L'autore indica poi come solo a partire dagli anni '70 si sviluppa un'interpretazione che collega il feticismo

con i concetti di valore e lavoro astratto. Tale interpretazione considera il feticismo come un'inversione reale della vita sociale, e non come un semplice fenomeno della coscienza, e gli attribuisce un ruolo centrale nell' "uso" che si può fare oggi di Marx. Nella terza parte, l'autore insiste sulle estensioni a volte problematiche del concetto, anche fuori del campo marxista, che si riferiscono in generale, e in maniera piuttosto associativa, all'immaginario riferito ai beni di consumo: è il feticismo come adorazione delle merci. Un altro approccio si propone di analizzare l'eventuale continuità tra il feticismo della merce e forme più antiche – religiose – di feticismo, ma rischia di perdere di vista la specificità del feticismo moderno.

Con il titolo *Teoria e pratica. Critica della visione amputata della pratica e della teoria*, riuniamo la traduzione di tre sezioni tratte da uno degli articoli più importanti di Robert Kurz, Grigio è l'albero dorato della vita e verde la teoria. Il problema della prassi come tema ricorrente della critica sociale amputata e della storia della sinistra, pubblicato in Exit! nel 2007. Kurz critica un'interpretazione ampiamente diffusa dell'undicesima tesi su Feuerbach, nella quale Marx dichiara che "i filosofi non hanno fatto altro che interpretare il mondo in modi diversi, ma quello che importa è trasformarlo". Dimostra che questa "trasformazione del mondo" non ha niente a che vedere con un rapporto tra teoria e pratica inteso in un senso superficialmente "attivista", ma piuttosto con una concezione radicalmente trasformata della riflessione teorica stessa. Kurz, andando oltre in maniera determinante le riflessioni di Marx, e anche al di là di una certa carenza della tesi su Feuerbach, fonda la distinzione tra il carattere interpretativo di ogni teoria borghese e la teoria critica considerando la questione dal punto di vista della critica del valore-dissociazione. Per mettere in evidenza la diversità determinante tra critica e affermazione, l'autore rivede da cima a fondo la dialettica immanente al rapporto tra teoria e pratica nella società capitalista stessa. Kurz affronta numerose questioni, come il problema della definizione e della formazione dell'ideologia e dei modelli di interpretazione all'interno della forma di pensiero prestabilita, del rapporto tra critica categoriale e critica ideologica, e della comprensione di una pratica qualificata "di secondo grado" che possa andare al di là della "contro-pratica" immanente, che non fa che riprodurre l'ordine esistente. Una pratica rivoluzionaria che per la prima volta, distruggendo in maniera cosciente l'agire immediato nel capitalismo, possa renderci "architetti" delle nostre condizioni di vita.

In *Apoteosi dell'universalismo. L'islamismo come fondamentalismo della forma sociale moderna*, Karl-Heinz Lewed (gruppo Krisis) dimostra che all'inizio del ventunesimo secolo il confronto degli islamisti con i loro avversari occidentali dichiarati non mette una di fronte all'altra due culture essenzialmente estranee, come pensano i fautori dello scontro di civiltà così come quelli degli studi post-coloniali, ma al contrario due forme di assimilazione della modernità capitalista in crisi, due maniere di comprenderla e di reagirvi che hanno entrambe la stessa base, costituita da una parte dalla forma moderna dei rapporti sociali che implicano produzione di merci, lavoro astratto, diritto ecc. e dall'altra dalla forma-soggetto corrispondente. Lewed torna sul contesto storico reale della nascita dell'integralismo islamico moderno, e l'analizza come erede della "volontà del popolo", dopo il fallimento della modernizzazione tardiva nei paesi a prevalenza islamica. Secondo la sua analisi, il punto di vista difeso dal fondamentalismo islamico in contrasto con gli interessi privati, è l'interesse generale sotto forma di legge e diritto, tuttavia non più incardinato nel perno della formazione bensì nell'istanza metafisica della sovranità divina. Questa deviazione riflette l'erosione delle basi dello Stato nazionale, che non è più in grado di arbitrare tra i diversi interessi nazionali, e di occuparsi del funzionamento generale della macchina dell'economia. Il volo nella sfera trascendente rivela non soltanto il carattere metafisico della forma della legge, ma anche la crisi fondamentale di questa forma.

Nell'articolo *Nietzsche in questione*. Perché Nietzsche non è solubile in una critica emancipatrice della modernità di Benoit Bohy-Bunel, si tratta di mettere in discussione la critica nicciana del “nichilismo”, dell’astrazione e dei “livellamenti” che sarebbero indotti dalla modernità. Si constata che la critica nicciana non è lontana da certe prospettive proprie a un anticapitalismo amputato specifico, e anche all’antisemitismo strutturale che Postone ha definito nelle sue ricerche. Allo stesso modo, una certa “rivalutazione” nicciana di una “qualità” essenzializzata che sarebbe stata “perduta” (in opposizione all’astrazione della modernità), può portare a certe derive patriarcali presenti negli scritti del pensatore tedesco. Attraverso la critica di questi elementi regressivi presenti nel pensiero nicciano, si tratta anche di mettere in discussione le riappropriazioni post- o anti-moderne di tale pensiero.

L'articolo *Il nuovo tempo del mondo di Paulo Arantes*, di Fred Lyra, è una recensione dell’ultima opera, pubblicata nel 2014 in Brasile, di questo filosofo brasiliano a torto sconosciuto nell’ambito francofono e spesso disposto al dialogo sia con la critica del valore che con la “Scuola di Francoforte”. In quest’opera, Arantes cerca di formulare una diagnosi della nostra epoca tenendo conto del crollo del sistema capitalista, e dell’assenza di prospettive positive. E’ un’epoca che può essere compresa, citandolo, come “un tempo d’eccezione” vissuto come “un collasso amministrato”. Questa constatazione va di pari passo con un programma di ricerca teorica radicale che intende tenere conto nello stesso tempo della prospettiva brasiliana, che gli è propria, ovvero quella di una ex colonia in decomposizione, e della totalità negativa del sistema capitalista. Paulo Arantes, che è uno dei pensatori più originali e rigorosi della nostra epoca, ci propone una riflessione rivolta a ogni tipo di pubblico, e al pubblico francofono in particolare, che volesse prendere sul serio l’attualizzazione critica necessaria per fare fronte ai tempi oscuri che si annunciano all’orizzonte.

Traduzione : Giancarlo Rossi