

Archivia 22 novembre 2019

L'eredita simbolica di Marx di Chiara Giorgi

Prima di addentrarmi sul capitolo specifico della lettura di Maria Luisa di Marx, vorrei ricordare sia il suo punto di vista più complessivo, che sta alla base del suo libro, sia vorrei richiamare l'utilità del suo lavoro genealogico.

1) Rispetto all'impianto complessivo partirei dall'inattuale domanda di V. Woolf a cui Maria Luisa Boccia offre risposte fondamentali, consegnandoci una vera e propria bussola per orientare quante agiscono e pensano a partire da quella differenza che «non si lascia tacitare», che «continua a inquietarci, a richiedere una nostra significazione, altra da quella tradizionalmente ricevuta».

«Vogliamo partecipare ad un mondo, così com'è, con le sue cerimonie, le sue istituzioni, le sue regole, i suoi scopi, più o meno giusti o buoni?». La risposta di Maria Luisa non solo è negativa, ma soprattutto è una risposta che ci consegna la chiave, gli strumenti, le immagini, le letture, per «Trovare nuove parole e inventare nuovi metodi» di un'analisi, o meglio di un *pensiero* differente, che è al contempo un *agire* altro e differente. Come ci ricorda Maria Luisa, pur in una declinazione plurale del femminismo, a connotare la generalità del femminismo è il suo «aver creato un altro modo di “nominare le cose”». Comune alle sue pratiche e parole è stato e continua ad essere la “mossa” di dare parola ai corpi, di pensare a partire dai corpi, di fare del *corpo pensante* e del *pensiero incarnato* il centro dell'agire, la chiave della riflessione, il motore della trasformazione di sé e del mondo, simbolica e sociale. Proprio il corpo pensante ed il pensiero incarnato sono infatti per Boccia i due modi di nominare, e praticare quel femminismo della differenza sessuale di cui lei è stata ed è una delle più grandi interpreti. A uscirne svelata è la forza costitutiva di un pensiero e di una pratica, appunto la differenza sessuale, divenuta **significante** e non mero contenuto del discorso, la quale consente di riformulare le categorie moderne e contemporanee della politica, di agire differentemente, di cambiare nel profondo il modo di pensare delle donne, come anche degli uomini, di offrire «una visione a 360 gradi della realtà, *sempre incompiuta*». La differenza sessuale di cui Boccia si fa interprete assume allora in sé quella apertura alle differenze plurali, che la distanziano da paradigmi identitari ed essenzialisti, permettendo viceversa tanto di costruire un ordine simbolico delle donne, quanto di ripensare al corpo medesimo in una chiave né puramente biologica, né irrigidita in identità fisse e immutabili. Posizionarsi a partire dall'imprescindibilità del corpo – da corpi (di donna) corpi nasciamo – e muoversi alla volta di una articolata riflessione incentrata sul soggetto incarnato, sessuato, sulla soggettività differente. Pensare differentemente, pensare la differenza sessuale ha voluto dire per Boccia rintracciare la rilevanza della corporeità per

il pensiero. È infatti una certa accezione di differenza a permettere di pensare la singolarità come esistenza incarnata, prendendo le distanze tanto da quel soggetto universale maschile che è stato il protagonista della modernità, quanto da quelle nozioni di uguaglianza e di cittadinanza fondate sull'ammnesia della differenza sessuale, su soggetti e rapporti privi di una distinzione di sesso.

2) È allora in questo orizzonte più ampio, che il testo di Maria Luisa si misura con autori e autrici del pensiero radicale (da Marx, a Weil ad Arendt), letti e riletti alla luce del pensiero della differenza sessuale, da una posizione che è quella del soggetto (e di una soggettivazione) sessuato.

Questo confronto di Maria Luisa con autori come Marx è stato per me di grandissimo interesse, permettendomi di tornare a riflettere su quelle affinità tra femminismo e Marx (più che marxismo) ma anche sugli scarti e le distanze. Al contempo esso mi ha permesso di cogliere aspetti cruciali della riflessione marxiana, che al di là della loro "verità" (posto che possa esistere!), consentono di misurarne ancora una volta tutta la sua attualità e anzi inattualità (prendendo questa espressione nel senso che ne dava Nietzsche, ovvero di un autore che pensava ed agiva *contro il proprio tempo* ed *a favore di un tempo a venire*).

Anzi anticipo dicendo che proprio il posizionamento specifico di Boccia, il suo pensare e agire differentemente, consente di cogliere il punto di forza maggiore di Marx, nell'essere a sua volta un autore, un protagonista radicale di un pensiero e di una prassi, mai disgiunte, che operano sul terreno dell'imprevisto, dell'interruzione della storia, dell'eccedenza, della decostruzione delle narrazioni tradizionali, della rottura, della rivoluzione, del conflitto e dello scardinamento delle identità fisse e immutabili, "naturali", già date.

Ma andiamo con ordine: Maria Luisa si interroga sull'eredità simbolica di Marx, già il termine eredità pone questioni fondamentali, esso ci porta alla **scelta** e ad un tipo di lavoro genealogico. Quest'ultimo implica una metodologia che è opposta a quella che pretende di svelare la verità, l'autentico delle parole. Per riprendere Foucault e la sua riflessione critica: «chi fa genealogia mira a scoprire che alla radice di quel che conosciamo e di quel che siamo non c'è la verità e l'essere...». Ossia chi fa genealogia, mira di per sé a reperire scarti, frizioni rispetto a linea retta che si pretende di tracciare a partire dall'origine. Fare un lavoro genealogico significa infatti dar conto delle rotture, delle tensioni. La genealogia «non fonda, ma al contrario inquieta quel che si percepiva immobile, frammenta quel che si pensava unito; mostra l'eterogeneità di quel che si immaginava conforme a se stesso».

Contro l'origine Foucault pensa allora alla **provenienza** e **all'emergenza**, quali coordinate del lavoro genealogico. In tal senso la mossa proposta nel libro è genealogica, mossa che consente esattamente di opporsi ad un ordine del discorso naturalizzante, aprendo all'imprevisto (della politica e dell'agire dei soggetti), a un orizzonte e a una politica della liberazione/rivoluzione. Gli

autori e le autrici che Maria Luisa sceglie sono d'altra parte quelli/e in grado di incidere rispetto ai tempi dell'oggi, sono pensieri e sguardi sul mondo in grado di cortocircuitare con le questioni odierne. Di qui la loro forza, potenza: nel loro essere autori e opere che hanno la capacità di legarsi a un'istanza di attivazione/riattivazione individuale e collettiva. Maria Luisa si fa interpellare da questi autori e dalle loro opere, e li fa vivere direi, proprio dimostrando un assunto classico dei "classici" (quello di Calvino e Fortini): opere che sono vive e non museificate perché costringono a una presa di parola non solo *in relazione* al passato, ma *per* il tempo in cui viviamo e nella *prospettiva* di un futuro capace di orientarci.

3) Veniamo allo specifico marxiano.

Maria Luisa compie una precisa scelta: che è quella *dell'eredità simbolica della rivoluzione*, propria al pensare di Marx, o anche dell'*eredità della rivoluzione simbolica* operata da Marx. Si tratta cioè di riconoscere che la parola di Marx "ha creato un significante" capace di generare una rivoluzione. Il suo modo di significare la realtà ha prodotto una modificazione della storia. Questo è il senso *dell'eredità simbolica della rivoluzione*. Il pensiero di Marx è stato il pensiero della e per la rivoluzione, ossia un pensiero capace di dare forma e rendere operante una differente rappresentazione della realtà: la sua parola è stata generativa di esperienze, coscienza, fatti ed ha così avuto la forza di trasformare la realtà, il reale, proprio in quanto il pensiero di Marx ha rivoluzionato la pratica stessa del pensare: questa è l'*eredità della rivoluzione simbolica*. È proprio la mossa di Boccia, quella a partire dal suo pensare diversamente, dal pensare la differenza sessuale (rintracciando la rilevanza della corporeità per il pensiero) le consente di cogliere l'eredità della rivoluzione simbolica compiuta da Marx, riattivandola a partire da Marx medesimo ma al tempo stesso risignificandola in modo anche differente. Potrei aggiungere in termini più generali che la risignificazione dei testi, degli autori che scegliamo (penso anche al testo della Costituzione italiana) è tale nella misura in cui non è fedeltà pura, filologica al testo originario, bensì è interpretazione e dunque anche gesto di frizione, di distanza, di costruzione di un ordine del discorso alternativo, di ribaltamento e interruzione dell'ordine del discorso (e dell'ordine sociale) esistenti e dati. Marx ha saputo creare un significante inedito, diverso (quello della lotta di classe), il quale ha generato una rivoluzione nella e della realtà, ha interrotto il corso ordinario della storia, ha mutato i rapporti tra passato, presente e futuro, ha permesso l'esistere di un'altra storia, narrazione, rappresentazione. La creazione di un significante (operata tanto da Marx quanto dal femminismo) è stata molto di più e di diverso rispetto all'elaborazione di teoria, in quanto è qualcosa che permette al pensiero di generare "un differente modo di essere della realtà". Marx e femminismo hanno fatto questo: il femminismo lo ha fatto anche in discontinuità con la rivoluzione marxiana, e soprattutto in discontinuità rispetto "al peso della storia fatta in suo nome, che inevitabilmente chiude e

conclude la potenza rivoluzionaria del simbolico” (ha scritto Maria Luisa nell’intervento per C17). Femminismo e comunismo d’altronde hanno entrambi preso le mosse da una materialità delle condizioni e soprattutto dei corpi a loro volta incarnanti il pensiero.

E ancora: l’eredità simbolica della rivoluzione (ereditata da Marx) è quella di un evento che si dà come possibilità a venire, e non già come progetto compiuto, una volta per sempre (anzi come osserva Maria Luisa un pensiero è fecondo se non si compie interamente nella realtà, poiché ciò equivarrebbe al suo esaurirsi). Qui vorrei aggiungere che quella di Maria Luisa è una interpretazione di Marx del tutto opposta a quelle interpretazioni evoluzionistiche che hanno a lungo imperversato, la quale ci ricorda anzi che nel pensiero di Marx vi è un rinvio costante all’imprevisto, alla molteplicità (ed eterogeneità) dei processi, alla stessa rottura rivoluzionaria. Non a caso, tra gli elementi vivi del pensiero di Marx, capaci di contestare ogni forma di teleologia, vi è la politica colta nella sua dimensione di incertezza e di creatività. La stessa concezione marxiana dell’alternativa è allora quella di un bivio, di una posta in gioco (e non di un semplice punto di arrivo), che si pone al di là del fallimento catastrofico del “comunismo evoluzionista” incarnato dalle esperienze socialiste del XX secolo. La forza e attualità di Marx risiede infatti nel suo alludere a un processo aperto e non lineare di trasformazione (trasformazione che peraltro è la “cifra” costitutiva del punto di vista marxiano). Non è un caso in tal senso che proprio il pensiero femminista della differenza riesce a restituirci questa dimensione del pensiero di Marx: l’apertura al possibile-divenire, all’eccedenza, all’imprevisto, che rinuncia alla totalità, al determinismo, alla certezza, “alla pienezza dell’ideale”, all’unitarietà, all’universalismo vuoto e astratto della cittadinanza moderna.

Scrivo in modo lampante Maria Luisa: La lezione di Marx per me tuttora operante è: pensare l’impensato, aprire all’imprevisto, al possibile evento a venire che chiede distanza da quanto è pre-scritto.

Io credo che sia proprio ciò che ci consente di distanziarci dal tempo dell’attuale neoliberalismo: come tempo del presentismo, della disperata rassegnazione, della mancanza di una alternativa. E in fondo ciò che Marx fa, e in ciò risiede la sua spendibilità attuale, è esattamente «pensare il cambiamento delle istituzioni storiche... a partire dai rapporti di forza che sono loro immanenti in maniera non solo retrospettiva, ma soprattutto prospettica» (Balibar). È infatti a mio modo di vedere fondamentale tenere insieme una dimensione interrelata di passato, presente e futuro tanto problematica quanto fondamentale nell’attuale condizione di imperante presentismo in cui il tempo del neoliberalismo ci continua a schiacciare. Un presentismo che schiaccia, divora il futuro, reprime il passato e le sue possibilità di riscatto (Benjamin), che colonizza il futuro, deprivandolo della sua “esplosività”, neutralizzandolo o annettendolo “come nuova area di investimento” capitalistico.

Viceversa un **pensiero sulla differenza, sull'alterità radicale** (il marxismo) e un pensiero della differenza (il femminismo) ci consentono di fuggire dall'eternizzazione del presente, dal continuum della storia, dall'appiattimento del presente, dalla de-privazione di una prospettiva reale e simbolica. Ci consentono anche, di mettere mano non solo alla odierna rassegnazione, ma anche, soprattutto il femminismo, alla sconfitta e al lutto (a sinistra). Come ha scritto J. Butler ripresa da Traverso la malinconia che nutre oggi la sinistra può infatti, grazie ad un pensiero capace di rapportarsi con il lutto e la perdita, divenire un sentimento fecondo e produttivo, teso a cogliere *“l'effetto trasformatore della perdita”*. Il femminismo a mio parere ma anche il pensiero di Marx possono far questo: in quanto capaci il femminismo di far i conti l'uno con la parzialità e l'incompiuto, l'altro, il marxismo, con le possibilità ancora iscritte nelle lotte del passato, con il riscatto, con quegli spettri cioè che non sono larve, spettri larvali, ma viceversa gli spettri di cui parla Derrida riferendosi al comunismo e a Marx. Gli spettri cioè di un certo spirito del marxismo che è quello di nuove pratiche della liberazione, di nuove forme di azione, delle promesse emancipatrici e messianiche, dell'inatteso, che squarcia il cielo dell'esistente, delle verità date, e fa esistere l'"altro" nel tempo del presente, del passato e del futuro.

Non fa d'altronde anche questo il femminismo? Come ci ricorda Maria Luisa sulla scorta di Lonzi, il femminismo, come Marx, non scoprono qualcosa che c'è già, ma piuttosto lo fanno esistere ed entrambi ci permettono di recuperare quel serbatoio di esperienze attraverso le quali poter formulare progetti alternativi, inventare pratiche sociali innovative, pensare se e pensar l'altro da se, ricercare una «simmetrica articolazione» tra comune e singolare (tra individuazione e socializzazione).

Il Femminismo e la parola di Marx agiscono allora sul terreno di quella che possiamo definire una produzione di soggettività, che nel caso del femminismo è soggettività sessuata. Qui sta il limite di Marx, che nello stesso programma del Manifesto ignora misure politiche ed economiche capaci di problematizzare il rapporto tra produzione e riproduzione, capaci cioè di assumere la questione della riproduzione come questione centrale, ignorando quella specifica divisione sessuale del lavoro imposta agli albori della modernità e che ha destinato le donne a lavorare come riproduttrici della forza lavoro, ignorando cioè la cifra sessuata dell'accumulazione originaria, del dominio capitalistico, non nominando il fatto che lo sviluppo capitalistico è stato possibile a partire dalla appropriazione di una immensa quantità di lavoro femminile non pagato, non riconosciuto come lavoro, non remunerato, servito invece a ridurre il costo della produzione della forza lavoro (Marx, continua Federici, non ha fatto alcun accenno alle forme di lavoro domestico, e tanto meno ha colto il carattere produttivo di esso e di quello di cura).

Se questa è l'assenza fondamentale presente nel pensiero di Marx, e nelle sue opere principali (*Il Capitale* e *Il Manifesto*) resta che sua eredità, recuperata da Maria Luisa, sta nell'essere stato il suo

un pensiero capace di produrre realtà, di mettersi in contatto, scrive, con le vite di milioni di uomini e donne sino a quel momento muti, silenziati, anonimi, producendo effetti concreti sul piano delle loro esistenze reali, del linguaggio, delle forme di vita, dei sistemi di conoscenza, delle pratiche politiche, dell'organizzazione sociale (lo scopo principale del *Manifesto* è evocare un soggetto in grado di «sovvertire la società capitalistica», così come di costruire un mondo nuovo, il soggetto è il proletariato che con Marx è in grado di autonominarsi con parole proprie, di autorappresentarsi, di esistere e agire per il cambiamento complessivo, di delineare i contorni di un futuro liberato, in quanto esso stesso pensa e agisce ponendosi su «un terreno diverso da quello su cui poggia l'ordinamento esistente»). Dove tuttavia Marx e il marxismo si sono fermati e arenati (nelle stesse forme in cui si è poi dato il comunismo novecentesco), il femminismo ha saputo, tramite la pratica del partire da sé, l'agire relazionale, situato e incarnato, operare un'altra rivoluzione, di rottura con l'esistente, di trasformazione complessiva. Una trasformazione in grado di investire le costruzioni dicotomiche storicamente date e socialmente costruite, di riportare ad unità dialettica la scissione tra sfera pubblica e sfera privata, tra ambito personale e ambito politico, di “colpire” al cuore dei rapporti di potere, di fare appunto della/e relazione/i il centro dell'agire politico. Quella del femminismo è stata allora una rivoluzione dell'imprevisto, del soggetto impreveduto, la quale non prevede una soluzione finale del conflitto, ma lascia aperto l'orizzonte (del possibile divenire), l'orizzonte della trasformazione, delle rivoluzioni possibili, del continuo prodursi dell'altro da sé (potremmo dire), senza semplificare, senza una *reductio ad unum*, senza polarizzazioni, senza che la stessa dimensione del conflitto divenga contrapposizione dualistica di amico/nemico. Come scrive in conclusione Maria Luisa, la semplificazione presente nello stesso *Manifesto* (al capitolo *Borghesi e proletari*) è stata messa in discussione dall'irrompere teorico e pratico del soggetto sessuato, il quale al di là di ogni semplificazione, naturalizzazione e ossificazione, rompe e complica i confini (tra interiorità ed esteriorità, tra pubblico e privato, tra psichico e corporeo, tra individuale e sociale, tra produzione e **riproduzione**, anzi assumendo quest'ultima come terreno strategico delle lotte e delle trasformazioni che incidono più direttamente sulle nostre vite e sul tessuto sociale), agendo sul terreno di una trasformazione che investe tanto la materialità delle vite, quanto la stessa dimensione simbolica.

Per concludere io credo che tanto nei confronti di Marx, quanto del femminismo, quanto di Maria Luisa stessa, a noi spetti di indossare l'abito delle eredi, in un gesto di fedeltà che, come scriveva Derrida a proposito di un certo spirito del marxismo, implica responsabilità (la responsabilità dell'erede). Responsabilità singolare e collettiva di un pensiero e di un agire a venire, intempestivo, impreveduto, eccedente, differente: spiazzante.