

Quarto ciclo del Seminario
“LINGUAGGIO E POTERE”
Relazione di Libera Pisano

Paolo Vinci

Potere della prassi e linguaggio del potere in Marx

Pier Paolo Portinaro

Logo-politica: ovvero come il potere deforma il linguaggio

I
Paolo Vinci (Università degli Studi di Roma)
Potere della prassi e linguaggio del potere in Marx

Affrontare nel pensiero di Marx il nesso che sussiste tra potere e prassi significa fare i conti con il suo carattere critico-filosofico ed enuclearne uno snodo teorico fondamentale. Partendo dalla inesauribilità interpretativa e dalla profonda attualità del pensiero di Marx, il Professor Vinci ha percorso il filo rosso del potere nell'*Ideologia tedesca* e nel *Capitale* in una prospettiva di sostanziale continuità. Lo spettro semantico della parola "potere" in Marx oscilla tra oppressione e possibilità di liberazione, è tanto un destino quanto storia, atto e potenza. Lo scarto che sussiste tra questi due poli e che istituisce un capovolgimento è il metodo: la *Darstellung* ovvero l'esposizione genetica, un sapere delle forme che svela il mondo delle idee e demistifica i meccanismi di potere. Dalla terra al cielo significa istituire un nesso tra pensiero e realtà nella storia. È un'ascesa che consente una liberazione poiché l'analisi delle forme di potere ha in sé sempre un'istanza di superamento. Lo spostamento marxiano è quello dall'astratto al concreto, dal fatto al fatto, dalle idee alla storia.

La continuità tra *Ideologia tedesca* e *Capitale* riposa sulla denuncia di autonomia e separatezza delle idee o delle categorie economiche, mettendone il luce i meccanismi di dominio onnipervasivo. Il potere sociale si è reso autonomo e indipendente dagli individui a causa di un determinato modo di produzione, quello capitalistico. Ridare agli uomini il potere delle loro relazioni non è una mera rivendicazione antropologica, ma una istanza storica. Il potere della prassi è quello che consente una liberazione effettiva dell'uomo. Se la filosofia è mistificazione speculativa che occulta il proprio legame con le condizioni materiali, è necessaria un'alternativa non-filosofica alla filosofia (che malgrado Marx resterebbe filosofica).

L'ideologia è una camera oscura, un capovolgimento che astrae dai presupposti empirici per perdersi nel cielo dell'astrattezza, taglia le proprie radici materiali per rendersi autonoma. È così che avviene una pericolosa inversione tra fondamento e fondato, tra le condizioni materiali e le idee, tra la terra e il cielo. La coscienza filosofica diventa il tutto, mentre è solo una parte. Questa sinèdoche è testimone di una separazione tra la vita reale e il pensiero, ricucire questo strappo è il compito della *Darstellung* marxiana. È come se ci fossero due linguaggi: quello astratto della vita spirituale e quello concreto del modo di produzione e i filosofi hanno difficoltà a rovesciare le loro parole in un linguaggio ordinario. Il prima della filosofia, in realtà, è un dopo e la coscienza non è un presupposto, ma un risultato: l'uomo è un produttore che soddisfa i propri bisogni primari e si unisce ad altri uomini in rapporti sociali. Solo così si crea una coscienza la cui immediata manifestazione è il linguaggio. Il rimando alla genesi sociale di entrambi è una critica implicita al naturalismo illuminista (che fa da *pendant* all'economia classica borghese) che aveva pensato il sorgere del linguaggio dall'individuo isolato.

Nelle poche parole che Marx riserva al linguaggio risuona una forte eco hegeliana¹. Il bisogno di socialità si cristallizza nel parlare spezzando la continuità monologica della coscienza in sé.

¹ Su questo cfr. E. Albrecht, *Über den Gegensatz von dialektisch-materialistischer und idealistischer Interpretation der Beziehungen von Sprache und Bewußtsein*, in *Hegel Jahrbuch* 1970, pp. 125-153. Già negli anni 70 Albrecht denunciava una mancata attenzione della critica ai rapporti tra la concezione hegeliana del linguaggio e quella elaborata da Marx, Engels e Lenin. Si può istituire un parallelo interessante tra le due concezioni sia per quanto riguarda il rimando alla prassi sociale e l'impossibilità di una chiusura solipsistica della coscienza, sia per quanto concerne il nesso tra linguaggio e lavoro. Entrambi sono estrinsecazioni in cui l'individuo, uscendo fuori di sé, si abbandona in balia di un altro,

Non c'è purezza, ma sempre contagio: riferimento a sé e riferimento all'altro. È la prassi linguistica che istituisce un legame sociale e apre l'orizzonte dialogico della comunità. Come il linguaggio anche il lavoro, attività umana per antonomasia, è sempre un rapporto sociale. A partire dai *Manoscritti* e dal nesso profondo con la *Fenomenologia dello Spirito*, Vinci definisce il lavoro in Marx come *poiésis* a partire dalla *práxis*, manifestazione vitale e mettersi al mondo dell'uomo, una *Verwirklung* che sottende ad un riconoscimento, ma anche forma storica di un ricambio organico dell'uomo con la natura. Il lavoro è il polo intorno a cui ruota l'uomo marxiano, un principio attivo dell'agire che è un atto dialettico.

Partire dai presupposti materiali equivale a spodestare l'ideologia, la filosofia, la religione, la morale dalla loro presunta autonomia che poggia su un fondamento pratico: la divisione del lavoro e quindi la proprietà privata sono l'origine di ogni antagonismo spirituale e materiale, particolare e universale. Attraverso la divisione del lavoro l'attività mentale si separa da quella manuale, avviene il divorzio della coscienza dal mondo e del linguaggio dalla realtà. Quando si recide il nesso con la vita, ciò che è derivato diventa autonomo, ciò che era storico diventa a-storico, l'umano destino, la società una seconda natura. La filosofia è, dunque, ipostatizzazione di un separato, illusione di una parzialità resa assoluta. Salire dalla terra al cielo significa smascherare questa parvenza, *Schein*, di autonomia per rompere l'oggettività destinale.

Il movimento è duplice: mostrare i presupposti su cui si fondano le nebulose mentali e riappropriarsi di ciò che si presenta come estraneo. La rivoluzione è l'interruzione di tale destino, è il potere della prassi restituito agli uomini. Fino a quando c'è divisione del lavoro, c'è dualismo, antagonismo e astrazione. Il prodotto dell'azione dell'uomo si reifica, si estranea in potenze dominanti che lo governano dall'esterno. La parvenza (manifestazione e apparenza) delle forme separate è un tratto necessario che deriva dal modo di produzione. Se la scissione dell'ideologia poggia su quella del legame sociale, per ricucire lo strappo e superare il dualismo bisogna affidarsi alla prassi e al suo potere.

Anche il capitale, come l'ideologia, è potere astratto che sovrasta gli uomini e occulta i propri presupposti materiali. Il feticismo della merce non è altro che il farsi cosa di un rapporto sociale e la *Darstellung* è il sapere genetico che ricostruisce i nessi recisi, riporta il posto al presupposto. Il salto mortale dall'umano al cosale avviene nello scambio che è insieme equiparazione e differenziazione poiché la merce è unità immediata di valore d'uso e valore di scambio. A tale dualità corrisponde una duplice visione del lavoro: ricambio organico e attività produttiva determinata nel valore d'uso, puro dispendio di energia e astrattezza in quello di scambio. Questo antagonismo racchiuso nella merce, tra corpo particolare e valore universale, culmina nel denaro in cui l'aspetto materiale viene annullato dal valore di scambio reso autonomo. L'enigma del denaro è la trasformazione di una relazione sociale in una relazione tra cose, nasconde l'essenza generica dell'uomo divenuta separata ed estranea. Come per le forme dell'ideologia, della filosofia, della morale, il presupposto di tale separazione viene individuato nel modo di produzione. La divisione del lavoro e la proprietà privata determinano un antagonismo, un dualismo che si riversa sia nella dimensione economica e pratica, sia in quella ideologica e filosofica.

Nello scambio l'equiparazione dei valori sancisce il passaggio dal lavoro concreto a quello astratto. Così la pelle naturale della merce nasconde un processo reale, questo rimando è il suo spettro, ovvero la sua astrazione che è tanto negazione degli aspetti materiali quanto occultamento del lavoro vivo, è il luogo in cui avviene l'inversione nella società capitalistica. Il linguaggio spettrale della merce è l'unico a rendere possibile gli scambi: la tela esprime il

prevedono un superamento della natura e un capovolgimento dall'interno all'esterno, hanno una forte valenza politica.

proprio valore nell'abito. Il valore della prima si esprime nel corpo del secondo, la tela rivela i suoi pensieri nell'unico linguaggio familiare: quello delle merci. Se l'ideologia è una camera oscura, la merce è uno specchio che mostra l'oggettività del lavoro umano in una cosa che assume qualità sociali. Alla personificazione della cosa corrisponde la reificazione della persona. Questa paradossale inversione che trasforma il prodotto del lavoro umano in geroglifico sociale è storicamente determinata. Nella merce e nel denaro c'è dunque un doppio livello: la forma fenomenica e un contenuto nascosto, la pelle naturale della merce o la scambiabilità del denaro e la dimensione storico-sociale. L'autonomia della merce, come quella dell'ideologia, è solo il manifestarsi rovesciato di un contenuto.

Lo scambio è un processo di astrazione in cui si irrigidisce l'opposizione tra identità e differenza, universale e particolare che capovolge i rapporti: il soggettivo nell'oggettivo, l'umano nel cosale, il concreto nell'astratto. Dalla separazione deriva l'antagonismo, l'assolutizzazione e quindi il rovesciamento. Il capitalismo appare come l'intelletto hegeliano che separa e astra, mentre il comunismo è il farsi carico di un ricongiungimento dialettico, di un superamento della scissione.

II

Pier Paolo Portinaro (Università degli Studi di Torino)

Logo-politica: ovvero come il potere deforma il linguaggio

La logo-politica è il neologismo proposto dal Professor Portinaro per designare un paradigma opposto a quello della bio-politica. Al controllo di corpi e alla razionalizzazione di una condotta di vita, che trova un antecedente tanto in Platone quanto nel monachesimo, la logo-politica sostituisce una costellazione di logos, ragione e natura umana partendo dalla definizione aristotelica dell'uomo: *zōon lōgon èchon*. La politica non è un'azione individuale, ma una pratica necessariamente condivisa, che si dischiude solo nel tra, nello *zwischen*, linguistico e nell'agire comune. Il logos dell'uomo viene assunto come un atto che solleva pretese di validità: comprensibilità, verità, veridicità, giustizia normativa. L'agire comunicativo che mira all'intesa si intreccia in modo indissociabile a quello strategico che punta al successo: la retorica non è solo un'arte della parola, ma anche un uso consapevole delle parole. Il potere del linguaggio è un genitivo tanto soggettivo quanto oggettivo, è apertura ad un orizzonte politico condiviso, ma anche un comando strumentale. E se l'uscita dalla lingua è impensabile, non sono pochi i tentativi nella storia della filosofia di riforme radicali del linguaggio. Dai sofisti a Foucault, la torsione semantica della parole è sempre funzionale ad un dispositivo di potere e ha un carattere prescrittivo. Un progetto politico radicale non può prescindere da un eu-logismo, tanto che ogni utopia o distopia filosofica si accompagna ad una riforma del linguaggio. Nel ricostruire questa tradizione logo-politica, Portinaro parte da Tucidide per arrivare al Novecento, accostando autori diversi.

Già in Tucidide, nel famoso passo sulla guerra civile a Corcira nel terzo libro delle *Storie*, si trova una descrizione esemplare dell'uso strategico e strumentale delle parole: descrive uno stato d'eccezione che passa attraverso la complicità di un abuso e di una distorsione del linguaggio. Il tradimento diventa coraggio e la colpa un encomio. Nel *De cive* Hobbes, lontanissimo dal paradigma aristotelico della socievolezza, definisce il linguaggio «tromba di sedizione» impiegata dagli uomini per combattere tra loro. Nell'elenco della sofistica moderna sono tre gli esempi di riferimento: gli idola di Bacone, i sofismi di Bentham e la teoria paretiana dei residui e delle derivazioni. Attraverso la definizione marxiana di ideologia, si arriva alle distopie del Novecento, passando per Swift. In un importante riferimento ai *Gulliver's Travel*, si è accennato all'episodio dell'Isola di Laputa, dove gli accademici, per evitare errori e fraintendimenti, sostituivano alle parole le cose. È questo un esempio classico di riforma del

linguaggio che sarà preso a modello anche da Orwell. *1984* è un classico del pensiero distopico del Novecento e mostra chiaramente quanto la risemantizzazione delle parole sia necessaria per un progetto politico totalitario. Basti pensare agli slogan perversi del ministero di Oceania (guerra è pace, libertà è schiavitù, ignoranza è forza). Un linguaggio della violenza che è anche violenza del linguaggio: l'aggettivo "libero" non si doveva più predicare di un uomo, ma l'unico uso tollerato era in una frase del genere: "questo cane è libero da pulci".

Gli ambiziosi progetti di semplificazione semantica, anche se in chiave ironica, hanno come obiettivo la distruzione del linguaggio ordinario, astraendo tanto dalla dimensione storica quanto da quella politica. Come se ogni parola fosse un ordine e il significato un accidente. Pur ammettendo un fascismo della lingua, che ci obbliga a dire e ci impedisce di uscire dal linguaggio, è la stessa lingua, come apertura all'altro, a permettere una trascendenza orizzontale e ad essere condizione di libertà. La molteplicità babelica delle lingue è, infatti, il segno dell'equivocità del mondo e della pluralità della condizione umana. «Se vi fosse una sola lingua – scrive la Arendt nel *Denktagebuch* – saremmo sicuri dell'essenza delle cose». E forse non avremmo bisogno né della politica, né della filosofia.