

MNEMOSYNE

POLITICA ED ECONOMIA NELLA STORIA

I5

Direttore

Francesca SOFIA
Università di Bologna

Comitato scientifico

Franco AMATORI
Università Bocconi di Milano

Gian Mario CAZZANIGA
Università di Pisa

Maria MALATESTA
Università di Bologna

Marco MERIGGI
Università degli Studi di Napoli "Federico II"

Juan PAN-MONTOJO
Università autonoma di Madrid

Giuseppe PIOLETTI
Università degli Studi di Catania

MNEMOSYNE

POLITICA ED ECONOMIA NELLA STORIA



Gli studi di politica e di economia oggi tendono sempre più a divaricarsi, facendo ricorso a modelli astratti in cui il rigore formale va a scapito dell'ampiezza dell'orizzonte. Questa collana, posta sotto l'egida della dea greca Mnemosyne (Memoria), figlia di Urano (il Cielo) e di Gea (la Terra) e madre delle Nove Muse, intende recuperare la dimensione sociale che politica ed economia hanno assunto nella storia, le loro complesse interazioni, i reciproci condizionamenti, la relatività storica delle finalità perseguite.



Vai al contenuto multimediale

Bernard Lamizet

La mediazione comunista

Volume II. Comunismo, economia politica e lavoro

Traduzione di
Maria Gala



Pubblicato originariamente in Francia con il titolo:

La médiation communiste

© L'Harmattan, 2018

www.harmattan.fr



Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2804-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2019

Indice

- 9 Capitolo I
 Ripensare l'alienazione
- 33 Capitolo II
 Mediazione ed alienazione
- 2.1. L'alienazione e la mediazione nell'informazione e nella comunicazione, 34 – 2.2. Militanza e mediazione, 37 – 2.3. Mediazione ed alienazione nella mediazione psichica, 38 – 2.4. Immediatezza e distanza, 42 – 2.5. Occupazione, alienazione ed identità nella mediazione comunista, 44 – 2.6. L'alienazione come impossibilità della mediazione, 52
- 57 Capitolo III
 Lavoro, alienazione, identità
- 3.1. Approcci contemporanei del lavoro: al di là dell'industrializzazione, 59 – 3.2. La disoccupazione, forma contemporanea dell'alienazione attraverso la perdita di identità, 64 – 3.3. La critica del lavoro come elemento costitutivo dell'identità comunista, 68 – 3.4. Formazione, qualificazione ed istituzione dell'identità singola e collettiva, 70 – 3.5. Lavoro ed espressione dell'identità, 75 – 3.6. Il valore del lavoro, 83 – 3.7. L'enunciazione del lavoro, 85 – 3.8. L'economia politica del lavoro, 87 – 3.9. Il lavoro d'uso, 90 – 3.10. Il lavoro di scambio, 92 – 3.11. L'internazionalizzazione del lavoro, 95
- 97 Capitolo IV
 La questione del reddito e l'espressione economica del soggetto nella mediazione comunista
- 4.1. Il "reddito universale": il dibattito avviato nel 2017, 99 – 4.2. Reddito e lavoro salariato nell'istituzione comunista dell'identità singola e della

mediazione tra l'identità singola e l'identità collettiva, 106 – 4.3. Il reddito e l'identità comunista del soggetto economico, 108 – 4.4. Significato politico del salario, 110 – 4.5. La relazione singola del soggetto all'altro nella mediazione comunista, 112 – 4.6. La tassazione, espressione politica dell'identità fondata sul reddito, 114 – 4.7. La tassazione dei redditi finanziari (“Tobin Tax”), 116

119 Capitolo V

Ripensare l'economia politica comunista

5.1. La moneta e la creazione monetaria, 121 – 5.2. Previsione e mediazione economica, 126 – 5.3. Una vera mediazione economica nel campo del comunismo, 128 – 5.4. Significati della critica dell'economia politica, 131 – 5.5. Il comunismo: una semiotica politica dell'economia, 134 – 5.6. La nozione di valore comune, 137 – 5.7. Forme di potere legate all'espressione del valore, 141 – 5.8. Un'identità comunista contemporanea dell'economia politica, 149

155 Capitolo VI

L'economia politica ed il lavoro

6.1. L'autogestione, 164 – 6.2. Il tempo libero, il piacere e la mediazione comunista, 168 – 6.3. Il comunismo e le nuove forme di lavoro nell'espressione del valore, 172 – 6.4. Forme comuniste di organizzazione istituzionale del lavoro, 191 – 6.5. Le pensioni nell'economia politica comunista, 193

199 *Bibliografia*

Ripensare l'alienazione

Senza dubbio conviene avviare questa ricomposizione della mediazione comunista col ripensando il concetto di *alienazione*, poiché si tratta contemporaneamente di un concetto fondamentale nel discorso di Marx e di un concetto che permette di pensare una dimensione pienamente politica del comunismo e della sua relazione alla questione dell'identità. In effetti, è elaborando questa figura dell'alienazione che Marx penserà la relazione tra la critica dell'economia politica, la critica dell'ideologia e la questione del potere. Egli definisce l'alienazione, il concetto che elabora di *Entfremdung*, come il processo che conduce alla perdita del potere sociale dei singoli attori:

La potenza sociale — scrive Marx¹ — vale a dire la forza produttiva moltiplicata risultante dalla cooperazione imposta ai diversi individui tramite la divisione del lavoro, appare a questi individui — dei quali la cooperazione non è volontaria ma naturale — non come potenza loro proprio congiunta, ma come una forza estranea, situata al di fuori di essi, di cui essi ignorano gli annessi e i connessi, che dunque essi sono incapaci di dominare e che, al contrario, percorre ora una serie molto particolare di fasi e di stadi di sviluppo, successione di fatti a questo punto indipendente dalla volontà

1. Marx (1982), pp. 1065–1066.

e dall'andatura degli uomini perché essa dirige, in verità, questa volontà e questa andatura.

Tramite il processo di alienazione, i soggetti singoli vedono, così, il potere sfuggire loro. In questo senso, Marx elabora una logica che prefigura la costruzione freudiana dell'inconscio che, poco più di cinquant'anni dopo, contribuirà a questo approccio critico della logica dell'identità definendo l'inconscio come un'altra «forza» di cui i singoli soggetti — è proprio la definizione del cosiddetto inconscio — «ignorano gli annessi e i connessi». Tramite l'alienazione, il soggetto diventa una sorta d'altro a lui-stesso, per parlare come Rimbaud, il quale, anche lui, scrive nella stessa epoca di Marx. La figura dell'alienazione viene, in queste condizioni, a rimettere in questione il problema dell'identità, ed in questo senso, si tratta di una questione fondamentale nella problematica dell'identità politica. Ma, in modo più preciso, Marx situa la questione dell'alienazione nella doppia prospettiva del potere («il potere loro proprio») e dell'autonomia («una forza estranea situata al di fuori di loro») iscrivendola nella storia dell'economia e della produzione come una forma di prodotto «della cooperazione imposta ai diversi individui tramite la divisione del lavoro», vale a dire come una forma di risultato dell'evoluzione delle logiche della produzione industriale. In questo senso, Marx ben situa la questione dell'alienazione come una forma di via di uscita dello sviluppo dei modi di produzione che comincia, per esempio, con la rivolta dei canuti, a Lione, nel 1831, poi nel 1834, poco prima della pubblicazione de *L'ideologia tedesca*. Quello contro cui si battevano i canuti, i lavoratori della seta, era l'introduzione del telaio di Jacquard, poiché essi vi vedevano al contempo la negazione della loro identità di lavoratori, la minaccia della perdita del loro lavoro a causa dell'industrializzazione e la perdita di ciò che Marx chiama il loro «potere sociale», vale a dire dell'articolazione tra la loro autonomia, il riconoscimento della loro identità e il riconoscimento della forza lavoro loro propria, in particolare per la minaccia della riduzione del loro salario, legata all'industrializzazione. Ma ciò che è importante, nel discorso di Marx, è anche la questione della divisione del lavoro,

che si può considerare come una definizione di ciò che si può chiamare l'economia industriale. In effetti, non è tanto la meccanizzazione della produzione che caratterizza questa economia specifica legata all'industria e la rottura che essa costituisce nell'economia, quanto la divisione del lavoro che essa implica. Ora, è proprio la suddivisione del lavoro che implica la perdita di autonomia del lavoratore, coinvolgendo la perdita del «potere sociale», ed implicando che gli sfugge la padronanza del proprio lavoro. Il significato politico dell'industrializzazione e dell'alienazione è proprio qui: si tratta del fatto che l'industrializzazione impegna il processo della perdita del potere sociale escludendo il lavoratore dalla logica dello scambio, che fonda l'economia, e che ormai si colloca, nell'economia industriale, tra il produttore ed il suo cliente, proprio l'attore della produzione, colui che la rende possibile con il suo lavoro si trova escluso dalle identità riconosciute nell'industria. Al giorno d'oggi, questa perdita di potere sociale del lavoratore legata alla divisione del lavoro non tiene più tanto all'industrializzazione — sebbene essa continui a collocarsi nei Paesi del Sud — quanto alla meccanizzazione del lavoro di ufficio legato all'informatizzazione del settore terziario. Si può, peraltro, anche pensare la divisione del lavoro, in questa logica della perdita dell'identità, come una sorta di figura economica del frazionamento, della *disgiunzione*, anch'essa figura importante della razionalizzazione contemporanea dello psichismo, contemporaneamente nel discorso della psicanalisi ed in quella che Deleuze e Guattari chiameranno la «schizoanalisi»².

L'alienazione designa la perdita di identità politica o la perdita di autonomia che colpisce un attore che, in questo modo, non è più un soggetto. Essere alienato, è, in senso proprio, non più appartenersi, ma appartenere ad un altro attore politico. D'altra parte, nel discorso giuridico si parla dell'*alienazione di un bene* quando tale bene cambia proprietario, in particolare in occasione di una vendita. Ma pensare l'alienazione nella logica degli attori e pensare la perdita della loro identità, della loro autonomia, e, infine, della loro libertà, poiché si tratta della perdita della loro attitudine a decidere,

2. Deleuze, Guattari (1972, 1980).

è pensarla nelle due dimensioni che fondano l'identità del soggetto come una mediazione, sua dimensione singola, quella per cui è un soggetto portatore della sua stessa parola, del suo stesso desiderio e del suo stesso impegno politico, e sua dimensione collettiva, quella per cui egli appartiene ad un insieme collettivo, che si tratti del suo Paese, di un partito politico, di una religione o di una pratica culturale. È la ragione per cui ancora recentemente si designava con *alienazione mentale* la situazione dei singoli soggetti ai quali il loro psichismo impediva di esprimere i loro desideri, i loro discorsi e la loro stessa identità. Nella situazione dell'alienazione, il soggetto, nel senso proprio del termine, *non possiede più sé stesso*. È, d'altra parte, ciò che si produce, quando nella lingua corrente, arriviamo a dire qualcosa senza veramente volerlo, e che, allora, diciamo: "mi è sfuggito", modo per dire che abbiamo enunciato una parola senza che avessimo il controllo di questa enunciazione. Ma c'è l'altro aspetto di questa forma di perdita di identità che rappresenta l'alienazione di cui noi vogliamo qui interrogarci: l'alienazione politica, la perdita dell'identità politica e, in modo più generale, la perdita del controllo e dei diritti civili e politici. Il soggetto alienato è il soggetto che non ha più il controllo del proprio destino e della propria identità politica, e che, di conseguenza, al limite, non può più nemmeno essere considerato come un soggetto, come un attore singolo. È che, per essere pienamente un soggetto singolo del politico, occorre *essere riconosciuto come tale dagli altri*. Non è tanto la volontà di cui siamo portatori o l'impegno che manifestiamo nello spazio pubblico che fa di noi un soggetto, è il fatto di essere riconosciuto come tale dagli altri. Senza dubbio è questo il significato fondamentale dell'atto della nascita: per essere pienamente nato, e, al di là, per poter divenire pienamente un soggetto, occorre che questo riconoscimento sia riconosciuto dagli altri, all'occorrenza dall'ufficiale di Stato-civile che, portatore di un'identità politica essa stessa riconosciuta dalle elezioni, attesta, con questo atto, che egli riconosce l'avvenimento della nostra nascita e che riconosce la nostra identità dandoci un cognome con cui sono riconosciuti allo stesso tempo la filiazione dalla quale veniamo, che è espressa dal nostro cognome e la nostra individualità di soggetto, che è espressa

con il nome di battesimo che ci è stato dato per distinguerci dagli altri portatori del medesimo cognome. Nella dimensione politica dell'identità, ciò che ci istituisce come un attore singolo dello spazio politico, è il riconoscimento da parte degli altri della cittadinanza di cui siamo portatori, e che si manifesta, con il nostro accesso ad un certo numero di diritti, che ci sono riconosciuti con gli altri, come il diritto di voto. È il senso del termine latino *civis*, che vuol dire, in questa lingua, contemporaneamente il cittadino ed il concittadino, cosa che implica, nella cultura latina da cui proveniamo, che ciò che fonda la cittadinanza è *la relazione all'altro*, in una forma di specularità: in effetti, quando siamo riconosciuti come un cittadino, noi ci vogliamo riconoscere, nello stesso tempo, un'identità comune con l'altro — come nel processo dello specchio³.

Ripensare l'alienazione consiste di pensarla nella perdita di identità e di indipendenza del soggetto che ne è colpito, ma è tutta questa logica della perdita di identità che conviene ripensare nelle forme contemporanee che essa prende. Queste sono diventate complesse, in qualche modo all'altezza della complessità che hanno acquisito la società e lo Stato. La prima forma che assume la figura contemporanea dell'alienazione è, senza dubbio, la perdita dei suoi limiti nello spazio. Dopotutto i vincoli dello Stato e della società quanto le rappresentazioni che ne sono date dai media e dai discorsi della società non conoscono più il limite tra lo spazio pubblico e lo spazio privato che è stato a lungo uno dei limiti dell'alienazione. Il moltiplicarsi dei media e delle forme che utilizzano, ma anche il moltiplicarsi degli imperativi legati all'appartenenza sociale, finiscono con, in qualche modo, eliminare il limite dello spazio privato che proteggeva il soggetto singolo dall'alienazione da parte della società. Lo stesso spazio privato si trova soggetto ai vincoli dell'alienazione, poiché è, in qualche modo, invaso con i diversi dispositivi di trasmissione dell'informazione, di consumo e di quello che potremmo chiamare l'organizzazione elettro-domestica dello spazio privato che lo popolano di strumenti della mediazione che diventano gli strumenti dell'alienazione. Il cellulare come

3. Cf. *Introduzione*, t. I, p. 11.

il portatile sono così la forma che riveste al giorno d'oggi questa moltiplicazione delle istanze dell'alienazione nello spazio dal momento che si può forse, così, essere congiunto non importa dove nello spazio, compreso nei nostri spostamenti e nei nostri percorsi. Ma, pertanto, è anche nel tempo che l'alienazione impone i suoi divieti sotto delle forme multiple. Il tempo sociale, non è più, esso stesso, scandito per le distinzioni e le differenze tra tempo libero ed il tempo imposto attraverso le istituzioni, perché è sempre di più la totalità del tempo del singolo soggetto che è soggetta all'alienazione sociale. È vero che questa alienazione nel tempo era cominciata dall'inizio delle forme della socializzazione, ma esistevano ancora degli intervalli di tempo, dei momenti, che sfuggivano alla dominazione e all'influenza della società e dell'alienazione, allorché questo tempo singolo sembra non esistere più. È un po' questa evoluzione che Orwell ritrae nel suo *1984*, pubblicato nel 1949, romanzo di anticipazione quando è stato pubblicato, ma nel senso proprio di questo termine, poiché si trovano, infine, in questo libro, le logiche che dominano il mondo nel quale viviamo nell'epoca contemporanea. Questa alienazione nello spazio e nel tempo rappresenta, al giorno d'oggi, il dominio attraverso le forme contemporanee del potere e dell'influenza della società che assumono delle forme sempre più forti e sempre più difficili da evitare, da trasgredire o da neutralizzare così che esse sono, alla fine, interiorizzate dal soggetto singolo nello spazio e nel tempo in cui egli vive. È precisamente questa interiorizzazione dell'alienazione che Freud descrive pensando il concetto di rimozione, che è la forma maggiore di alienazione nello psichismo del soggetto: è così nell'inconscio che è necessario pensare la figura dell'alienazione nello spazio e nel tempo.

Per ripensare l'alienazione, è necessario di pensare nuovamente alla libertà ed alla relazione dell'attore con gli altri nello spazio politico. In effetti, per dare pienamente un significato al concetto di alienazione ed alla problematica politica che impegna, è necessario pensare l'alienazione come una forma di tensione della mediazione, della dialettica tra la dimensione singola dell'identità e la sua dimensione collettiva. L'alienazione, questa situazione nella quale il soggetto è, infine, sotto l'influenza dell'altro e della società nella

quale egli vive, è una situazione nella quale l'influenza assume una dimensione autoritaria, perché essa non è l'oggetto di un riconoscimento attraverso il soggetto a cui essa è imposta. È in questo senso che conviene situare la questione dell'alienazione nel campo della mediazione politica e dell'articolazione tra il singolo ed il collettivo. Quest'ultima non si ripensa pienamente come mediazione che nella misura in cui essa è riconosciuta dal soggetto che la assume e dalla società che l'impegna. Ora l'alienazione consiste, precisamente, in una rottura di questa dialettica tra il singolo ed il collettivo che si manifesta con una forma di tensione repressiva esercitata dalla società e dal collettivo sul soggetto singolo. Se, nella sua dimensione propriamente psichica, l'alienazione consiste in una perdita di identità da parte del soggetto singolo che, nel pieno senso del termine, *non si riconosce più*, essa consiste, nella sua dimensione politica, in una perdita di identità per il soggetto singolo che non accetta più la sua appartenenza in tutta libertà e nel pieno esercizio della sua libertà. L'alienazione consiste in una perdita per il soggetto della dimensione collettiva della sua identità che egli non accetta più nell'esercizio della sua attività simbolica, ma che gli è imposta dall'obbligo sociale che gli impedisce di dare un significato alla sua appartenenza ed alla sua identità politica.

L'alienazione può, così, definirsi come l'applicazione di una logica autoritaria e repressiva della mediazione da parte della società che l'impone al soggetto. Questa costrizione va essa stessa ad esercitarsi in tre modi. Da una parte, va ad esercitarsi sotto la forma della costrizione psichica. Se, come si è potuto constatare, il rifiuto costituisce una prima forma dell'alienazione imponendo al soggetto l'interiorizzazione della legge e della norma sociale, l'alienazione si esercita sullo psichismo sotto la forma sublimata del riconoscimento da parte del soggetto di un ideale politico al quale egli deve conformarsi. In un certo modo la figura freudiana dell'io ideale (*Ich-Ideal*) è una manifestazione dell'alienazione, poiché si tratta per il soggetto di riconoscere un ideale, una forma di sublimazione psichica della sua identità, in una figura impostagli dalla legge, sotto la forma di un ideale psichico fondato su una dimensione politica. D'altra parte, l'alienazione va ad esercitarsi sotto la

forma di una dominazione dell'attore singolo attraverso i poteri politici che gli impongono l'espressione politica della sua identità.

L'elaborazione di una figura politica della cittadinanza è una forma di alienazione che si è imposta, per esempio, nella città antica, durante la Rivoluzione francese o ancora durante l'istituzione dei regimi politici sostenuti dal socialismo, assumendo la forma di una dominazione pienamente interiorizzata dall'attore singolo che l'assume nelle pratiche politiche che sta attuando o nell'impegno politico che egli esprime attraverso i suoi discorsi o nelle sue manifestazioni della cittadinanza nello spazio pubblico. L'alienazione consiste così nella sostituzione di una forma di cittadinanza imposta ad una forma di cittadinanza costruita dall'attore singolo che la esercita. Infine, si può pensare l'alienazione in una dimensione pienamente collettiva come una delle forme della dominazione di alcuni Paesi sugli altri. La sovranità esercitata sui Paesi dal Fondo monetario internazionale, per esempio, un'istituzione di regolazione delle politiche monetarie fondata nel 1945, o ancora quella che è esercitata sui Paesi membri dell'Unione europea attraverso i poteri dell'Unione costituiscono delle forme di alienazione privando, in qualche modo, gli stati stessi dell'indipendenza reale che fonda la loro identità politica, al modo che la colonizzazione fu, sotto le diverse forme che essa ha preso nella storia, una forma di alienazione di certi Paesi a causa di altri più potenti, attori di differenti forme di imperialismo.

Ripensare l'alienazione riporta a ripensare l'identità articolando una nuova relazione nei poteri che fondano la politica. In effetti, per pensare pienamente le logiche contemporanee dell'alienazione, importa senza dubbio di ripensare i nuovi modi di relazione del soggetto singolo ai poteri che strutturano, dominandolo, lo spazio politico nel quale esso si situa, e, in particolare tre di questi modi di dominazione.

La prima forma contemporanea che riveste l'alienazione è l'alienazione del soggetto da parte dei media. È lo sviluppo dei media, contemporaneamente dei media di informazione e di comunicazione, dei media dei giochi e dell'intrattenimento e dei media commerciali come la pubblicità, che costituendo un autentico po-

tere specifico nello spazio pubblico, contribuiscono contemporaneamente ad esercitare un'egemonia, nel senso che Gramsci dà a questo termine, e a dominare il soggetto singolo imponendogli i modi di espressione del suo psichismo e regolando i desideri di cui può essere portatore. Quando Gramsci elabora il concetto di egemonia, è riconoscendo la dimensione culturale dell'egemonia del potere: senza dubbio è questa la prima volta, negli anni Venti, che il marxismo approccia lo spazio della cultura nella politica. È così che Gramsci scrive, per esempio, sulla cultura⁴ che essa è «organizzazione, disciplina del vero io interiore», aggiungendo: «Essa è presa di possesso della propria personalità, essa è conquista di una coscienza superiore, grazie alla quale ognuno riesce a comprendere il suo valore storico, il suo ruolo nella vita, i suoi diritti ed i suoi doveri». Se noi citiamo queste righe di Gramsci nello spazio della cultura nella politica, è che si tratta, praticamente per contrasto, di una forma di definizione dell'alienazione culturale: seguendo questa affermazione, si può definire l'alienazione culturale come ciò che impedisce di prendere il proprio posto nella storia e nella vita sociale, e, alla fine, di esprimere la propria identità nello spazio politico. È questa, l'egemonia, il modo in cui il potere esercita la sua alienazione contemporaneamente nel campo dell'economia e della vita politica e nel campo della cultura e della vita culturale. La cultura è il campo di esercizio dell'egemonia perché si tratta di un campo nel quale, nei media e nelle pratiche culturali, i poteri politici esercitano la loro influenza sui soggetti singoli.

Al di là, è importante pensare l'alienazione attuata attraverso i processi dell'egemonia culturale situandola, nel prolungamento della riflessione di Gramsci nella problematica contemporanea della comunicazione e dell'informazione. Lo sviluppo dei media e gli sviluppi contemporanei delle tecnologie di informazione e di comunicazione hanno conosciuto, in qualche modo, due fasi. La prima, fino alla comparsa dell'informatica e soprattutto fino alla proliferazione dei dispositivi personali di elaborazione dell'informazione come i microelaboratori, è stata caratterizzata dalla lo-

4. Gramsci (1974, 1980), t. I, pp. 75-76.

gica della diffusione e dalla la ricerca di una crescente dimensione della dominazione. Si è trattato, in qualche modo, di una fase di massificazione della comunicazione e dell'informazione, nel mondo intero. È così che i media hanno stabilito il loro potere in delle aree sempre più estese. La seconda fase, a partire dall'informatica e dai microelaboratori, è stata quella dell'individualizzazione della dominazione dei media: è attraverso l'appropriazione e l'interiorizzazione delle pratiche sociali dell'informazione e della comunicazione attraverso i soggetti singoli che i media hanno esercitato la loro influenza sull'ideologia e l'opinione, ed hanno rafforzato, in questo modo, i sistemi di alienazione, al punto che è finito per diventare praticamente impossibile sfuggire ai media ed al potere dell'alienazione o anche resistergli. È in questo modo che l'alienazione acquista una dimensione simbolica che, articolandosi al reale del potere e all'immaginario dei soggetti singoli, le dona un potere che va ben oltre quello dei tre poteri ai quali veniva ad aggiungersi il quarto potere. In questo modo, l'egemonia culturale rappresenta una forma di complemento della religione nell'alienazione ideologica e culturale.

Il progetto della mediazione comunista consiste, fondamentalmente, di liberare il soggetto dall'alienazione dandogli le risorse per pensare la sua identità politica. È, innanzitutto, nella storia che è necessario situare questo progetto che fonda, in qualche modo, l'identità politica del comunismo. Se è, innanzitutto, in Russia, che si costruisce ciò che si può chiamare la prima realizzazione politica del progetto comunista, è perché l'alienazione, precisamente, vi si esercitava in modo particolarmente intenso. Sul piano istituzionale, il regime monarchico degli zar aveva raggiunto un livello particolarmente forte di autoritarismo, cosa che può spiegare le prime rotture intraprese con la rivoluzione del 1905, ma è sul piano sociale che le classi popolari, contadini ed operai, conoscevano un'intensa alienazione. I contadini erano sfruttati da dei proprietari che non riconoscevano i diritti che gli erano tuttavia stati dati da delle leggi destinate a soddisfare una parte delle loro rivendicazioni, e l'industria nascente sfruttava gli operai con dei salari troppo bassi, un'insufficiente protezione sociale e delle giornate di lavoro troppo

lunghe. Tutto ciò porta all'organizzazione di una lotta dei contadini e degli operai, all'ammutinamento della marina e all'organizzazione di piccole strutture, i *soviet*, destinati a dare delle forme istituzionali alle lotte popolari. L'importanza primaria di queste lotte e di queste rivendicazioni è, così, di farsi riconoscere, strutturandola attraverso le istituzioni ed esprimendola attraverso delle diverse manifestazioni nello spazio pubblico, un'identità che era loro, fino ad allora negata dai poteri politici e dalle classi dominanti. È così che si elabora il progetto che si manifesterà pienamente nel 1917, nel corso della rivoluzione che metterà fine allo zarismo e che organizzerà il primo Stato costruito sulla base dei *soviet* popolari, che si può considerare la prima forma di ciò che più tardi verrà chiamata autogestione, lo Stato sovietico. Se si torna più lontano nella storia, un'altra rivoluzione, quella del 1789 in Francia, anche consiste, al suo inizio, nella rivendicazione di un riconoscimento delle classi popolari — in Francia, ancora non si trattava di una vera classe operaia, ma si trattava, nelle campagne, dei contadini e, nelle città, degli artigiani e dei primi operai impiegati nelle fabbriche che erano allora delle forme di artigianato collettivo, la cui identità non era ancora né completamente espressa attraverso i discorsi e le rappresentazioni né riconosciuta dagli altri attori della società, la nobiltà, la borghesia ed il clero, che rifiutavano di riconoscere un'identità a coloro che allora si chiamavano, come si è visto, le «braccia nude», evocate da D. Guérin⁵. In queste due situazioni di rottura che hanno portato a delle rivoluzioni, c'è così il rifiuto dell'alienazione e la rottura che costituiva, così, il riconoscimento di un'identità, che significava ciò che si può chiamare l'impegno rivoluzionario. Si trattava di una rivoluzione nel senso in cui Kant, poco tempo prima la rivoluzione del 1789⁶, designava in Germania, anche se era in un altro ambito, quello della storia della filosofia e della razionalità, la «rivoluzione copernicana», vale a dire un vero e proprio cambiamento del punto di vista, nel senso proprio del termine, vale a dire

5. Guérin (1946).

6. La *Critica della ragion pura*, opera nella quale è trattata la figura della «rivoluzione copernicana», è stata pubblicata nel 1781, e la sua seconda edizione nel 1787.

una rottura fondata su uno spostamento del punto dove ci si situa per contemplare il mondo — nel caso di Kant per contemplare la razionalità e nel caso delle rivoluzioni che avvengono nella storia per contemplare la società e la sua organizzazione, per pensare la politica. La rivoluzione consiste nel cambiare il modo di approccio della storia e delle istituzioni della società, vale a dire a non pensare più nella logica imposta dalle classi sociali dominanti, ma di pensarle in una logica elaborata nelle classi popolari. È in questo modo che bisogna cominciare attraverso un cambiamento del punto di vista, attraverso una rivoluzione contemporaneamente sociale, politica ed intellettuale, per avviare la rottura con una società dominata dall'alienazione delle classi popolari riconoscendo loro l'identità politica che era allora loro negata.

Per mettere fine all'alienazione, la mediazione comunista comincia così a ripensare le logiche che, in epoche diverse impediscono l'esercizio della libertà e l'espressione dell'identità. In effetti, l'alienazione contemporanea non assume le stesse forme dell'alienazione che era stata spezzata dalle rivoluzioni, in Francia nel 1789 ed in Russia nel 1917. Senza dubbio il declino degli impegni politici nei movimenti rivoluzionari che si possono considerare come classici, come i partiti comunisti e, nello stesso tempo, la crescita di nuovi movimenti, per esempio in America latina i movimenti guidati da Castro a Cuba, da Chavez in Venezuela o da Correa in Ecuador, o in Francia da Jean-Luc Mélenchon con gli Insoumis, possono spiegarsi attraverso il fatto che l'alienazione ha preso forme che i vecchi movimenti non si sono dati i mezzi per comprendere. Questo perché al giorno d'oggi è necessario, in una forma persino d'urgenza, di ripensare l'alienazione per potervi mettere fine. L'alienazione contemporanea assume quattro forme: l'inquinamento ed il degrado dell'ambiente; la dequalificazione e la perdita di identità a lavoro; la rovina dell'informazione e l'assenza di discorsi e dei media; la perdita di sapere e di qualificazione.

Se decidiamo di cominciare con affrontare la questione dell'ambiente, in questo dibattito sull'alienazione, è che si tratta di una questione che sembra molto lontana dalla discussione sull'alienazione. È anche una questione che è intervenuta nel dibattito pubbli-

co ben dopo le riflessioni, i lavori e le discussioni impegnate nel XIX secolo attorno alla questione dell'industrializzazione e del dibattito sull'alienazione a lavoro. Ma non illudiamoci: l'inquinamento dello spazio in cui viviamo, il deterioramento dell'architettura e della costruzione dei luoghi che abitiamo, il degrado del patrimonio, tutto ciò fa parte di forme che assume, al giorno d'oggi, l'alienazione contemporaneamente poiché si tratta di forme di degrado delle nostre condizioni di esistenza e poiché si tratta di forme di disconoscimento della nostra identità. In effetti, lo spazio in cui viviamo è un elemento importante dell'espressione e della continuità della nostra identità, e perdere la qualità del nostro spazio di vita e di abitazione equivale a perdere un po' della nostra identità e della nostra cultura. Questo dimostra il significato politico della questione dell'ambiente, il che spiega, inoltre, che i poteri e gli attori politici abbiano messo troppo tempo a fare dell'ambiente una delle figure dei loro discorsi e dei loro impegni. C'è, peraltro, in questa forma di disconoscimento così lunga della questione dell'ambiente, una sorta di simbolo dell'importanza politica che essa può avere: se i politici hanno atteso tanto per riconoscere l'ambiente come un elemento rilevante della politica, non è soltanto, come si può credere e come va detto, perché l'inquinamento industriale dell'ambiente non ha ancora raggiunto il grado di intensità che ha raggiunto al giorno d'oggi, è anche — addirittura soprattutto — *perché la questione dell'ambiente costituisce una critica fondamentale del politico*. È la ragione per la quale l'inquinamento dell'ambiente ed il suo degrado costituiscono delle forme significative di alienazione. Veder scomparire la qualità dello spazio in cui viviamo, vedere tale spazio che abitiamo confiscato dal mercato dell'immobiliare e dalle impronte dell'industrializzazione sopra l'aria che respiriamo e sui paesaggi che siamo obbligati a vedere ciò che sono diventati, ma anche vedere i paesaggi rurali deteriorati dalle pratiche dell'agricoltura industrializzata dal liberalismo e dal mercato al punto che scompaiono le pratiche che si sono radicate nelle nostre culture e nel nostro patrimonio storico, tutto questo rappresenta delle molteplici modalità di conoscere l'alienazione politica di cui possiamo essere vittime e contro la quale è importante lottare. Ecco perché

è necessario fare della questione dell'ambiente e del paesaggio un elemento rilevante della mediazione comunista contemporanea, perché è necessario riconoscere lo spazio ed il paesaggio come, giustamente, dei beni *comuni* che dobbiamo condividere e vivere anziché lasciarceli rubare dal profitto, dal mercato e dalle leggi del denaro.

Troppo tempo abbiamo ignorato questa questione dell'ambiente in nome della ricerca della modernità e della ricerca di nuove scoperte. Questo disconoscimento, in realtà, era un segno ancora più evidente di come il liberalismo ci confisca la nostra vita imponendoci non soltanto delle norme economiche, ma imponendoci anche delle leggi politiche e delle leggi di vita e di pratiche sociali. La modernità è stata senza dubbio durante tutto il ventesimo secolo una sorta di alibi, di giustificazione sociale dell'asservimento della società al mercato. È ora, adesso, di soffermarsi su questa giustificazione, e di avviare una critica fondamentale di queste leggi della modernità. È il senso del concetto di *decrescita*, immaginato da A. Gorz nel 1972 per intraprendere una nuova forma di critica dell'economia politica. Questa figura della *decrescita* designa precisamente ciò che fonda un'economia politica su altri imperativi piuttosto che la ricerca del profitto. La crescita a lungo termine era l'imperativo dominante delle politiche economiche sostenute dai poteri e dai governi in nome della ricerca del progresso e del miglioramento della qualità della vita. Siamo onesti: senza dubbio è stato soprattutto per ignoranza che le autorità e gli attori politici si legittimavano attraverso la ricerca della crescita. Ma, se ci si pone dal punto di vista degli attori economici che non conoscono, nella cultura del liberalismo, che le leggi e le norme del mercato, è proprio il profitto che orienta il riconoscimento della crescita come un imperativo delle scelte economiche. Allo stesso modo che il timore della disoccupazione costituisce l'argomento principale — e forse, del resto, il solo argomento — degli attori del mercato per legittimare il liberalismo, è la minaccia della disoccupazione che ha fondato e legittimato il riconoscimento della crescita come imperativo delle politiche economiche — inclusi i regimi socialisti censiti devono sfuggire alla legge del liberalismo e del mercato. È che un'altra

dimensione orienta la figura della crescita, quella del potere e della dominazione. La decrescita costituisce una critica dell'economia politica, ma anche una critica della politica in generale, poiché essa costituisce una denuncia dell'imperativo del potere, perché essa costituisce una critica di una politica esclusivamente orientata verso la ricerca del potere e della sua estensione. Ricercando sistematicamente la crescita, le politiche cercano di iscrivere i loro Paesi in una lotta per la dominazione e per l'egemonia: è il senso che ha avuto il confronto tra gli Stati Uniti e l'U.R.S.S., poi tra gli Stati Uniti, l'U.R.S.S. e la Cina, mascherata da una lotta tra il capitalismo ed il socialismo, mentre in realtà, ciò non era altro che una lotta per la potenza e l'egemonia, travestita da una lotta per la crescita al fine di ottenere l'adesione dei popoli sottomessi a questi poteri. È il senso finale che è necessario conferire alla questione dell'ambiente: la critica e la denuncia del degrado dell'ambiente o del disconoscimento e della negazione della sua dimensione politica sono, in realtà, delle critiche delle forme della politica e dell'economia politica ossessionate dalla sola questione del potere a discapito di tutte le altre e a discapito del dibattito pubblico e dell'impegno delle identità politiche. È infine la scomparsa del politico che è la sfida principale di questa negazione della figura dell'ambiente ed il riconoscimento, al contrario, dell'importanza dell'ecologia nel dibattito politico.

Ritourneremo successivamente sulla questione dell'alienazione nel campo del lavoro, ma possiamo, qui, articolare il problema dell'alienazione del soggetto a lavoro a quello, più generale, della perdita dell'identità, in tre modi. Anzitutto, pensare alla perdita dell'identità a lavoro legata alla messa in atto dell'alienazione ci porta ad articolare la questione del lavoro e quella dell'identità. In effetti, è con il lavoro che il soggetto iscrive la sua identità di attore nello spazio pubblico ed è l'identità che egli si costruisce nel suo lavoro che istituisce la sua identità di attore nello spazio politico. L'alienazione a lavoro ha, così, un primo significato politico: quello della perdita dell'identità degli attori. Allo stesso tempo perché essi non sono più padroni della durata del loro lavoro, poiché essi non elaborano più gli attrezzi che utilizzano né i metodi che essi mettono in opera, e poiché l'iniziativa e la responsabilità del lavoro

sfuggono loro, i lavoratori non possono più, nell'epoca contemporanea, esprimere con il loro lavoro un'identità che, infine, gli sfugge. Mentre il lavoro per molto tempo è stato il modo di espressione dell'identità di coloro che se ne sostenevano nello spazio pubblico, la scomparsa dell'espressione oltre l'identità per il lavoro ha costituito una delle prime forme di alienazione legata all'industrializzazione. Non lasciamoci trarre in inganno: se i setaioli, a Lione, nell'anno 1830, si sono rivoltati contro l'introduzione del telaio di Jacquard, non è soltanto perché essi vedevano i loro diritti minacciati, ma è perché era la loro stessa identità e la loro cultura che erano negate attraverso l'industrializzazione. D'altra parte, ed è un altro significato della mediazione comunista, il lavoro costituisce uno *spazio pubblico* dove si istituiscono e si sperimentano le identità dei lavoratori, contemporaneamente nel discorso politico che essi possono tenere sul loro lavoro, nella trasmissione dei modi di lavoro nel corso delle attività di formazione e di apprendistato e nei dibattiti e nei confronti che possono aver luogo in merito al lavoro e alla sua evoluzione. I luoghi di lavoro costituiscono delle forme dello spazio pubblico proprio perché il lavoro riveste, così, una dimensione pienamente politica. È il senso della sindacalizzazione, sotto le sue differenti forme, di movimenti di scioperi e di rivendicazioni, di manifestazioni di tutti i tipi di confronto, nello spazio del lavoro, tra i datori di lavoro o i dirigenti delle imprese ed i lavoratori di mettere, in qualche modo, in scena l'espressione dell'identità politica dei differenti attori di lavoro facendo, così, del luogo di lavoro una spazio pubblico che viene ad articolarsi agli altri spazi pubblici come lo spazio pubblico urbano o lo spazio pubblico agricolo. Le identità politiche si iscrivono nello spazio del lavoro di cui esse fanno, per questa iscrizione stessa, uno spazio pubblico. Ecco perché la perdita del lavoro costituisce una forma maggiore di alienazione, poiché essa implica la perdita dell'identità sotto tutte le sue forme, compresi sotto la forma della perdita dell'identità nello spazio pubblico. L'alienazione si iscrive nello spazio del lavoro privando gli attori politici dei luoghi nei quali essi possono iscrivere la loro identità, facendo, infine, dei luoghi del lavoro degli spazi ordinari senza significato e senza espressione dell'identità. È in questo modo che

la mondializzazione delle imprese implica questa forma particolare dell'alienazione che si può designare con la *de-spazializzazione*. Iscrivendo il lavoro non importa dove nel mondo, senza tener conto delle specificità dei modi in cui le identità dei lavoratori si esprimono nei differenti luoghi dell'economia, della produzione e degli scambi, la mondializzazione giunge ad una vera e propria perdita dell'identità spaziale del lavoro. Infine, l'alienazione legata al lavoro, si manifesta per la *carezza di lavoro*. Nelle situazioni di disoccupazione o di perdita del lavoro, è l'identità stessa dei lavoratori che cessa di esprimersi, tanto nella sua dimensione singola quanto nella sua dimensione collettiva. Sul piano dell'identità singola che, in qualche modo, viene meno nelle situazioni di perdita del lavoro, conosciamo le forme dell'alienazione che rappresenta l'angoscia della disoccupazione o dell'inattività o ancora il sentimento di non poter essere utile alla società o quello della perdita della stima di sé o di fiducia in sé che accompagna l'assenza di lavoro e di attività professionale. Sul piano dell'identità collettiva, è con la fine della sindacalizzazione o dell'impegno politico nei luoghi di lavoro, o ancora con la scomparsa di centri urbani popolati interamente da lavoratori impiegati nelle imprese che stanno chiudendo, che si manifesta l'alienazione mentre essa riveste, così, una dimensione che, al di là delle identità singole e dello psichismo, si iscrive nelle forme collettive della socializzazione, delle appartenenze e delle identità.

L'alienazione prende così la forma della perdita di informazione o dell'assenza di impegno negli spazi pubblici della comunicazione e dei media. Si tratta di una forma di alienazione poiché trovarsi così escluso dal campo dell'informazione e della comunicazione, è, oggi, trovandosi escluso dallo spazio pubblico e dalle sue molteplici forme contemporanee, è, perdendo la dimensione istituzionale della relazione simbolica all'altro, trovarsi in condizione di perdita di identità. Se, nelle forme storiche dell'evoluzione dello spazio pubblico, si poteva continuare ad appartenere allo spazio pubblico essendone riconosciuto membro, senza necessariamente per questo situarsi nelle pratiche dell'informazione e della comunicazione, queste due dimensioni del politico e della rappresentazione sono diventate veramente imprescindibili dalla fine del diciannovesimo

secolo e la moltiplicazione crescente delle forme dei media e degli spazi istituzionali dell'informazione e della comunicazione. È, infine, il senso della politica avviato sotto la Terza Repubblica da Jules Ferry rendendo obbligatoria l'istruzione pubblica, ciò che era, anzitutto, un modo, per lo Stato, di prendere, in qualche modo, atto, di un'evoluzione in corso verso una generalizzazione dell'educazione e dell'accesso alla scuola ed al sapere, e, quindi, un modo per lo Stato e gli attori politici, di iscrivere l'imperativo dell'educazione e della formazione tra gli orientamenti dei progetti politici a venire. Ma, al di là, senza dubbio questa evoluzione si iscrive in un'altra dimensione: quella dello spazio dell'informazione e della comunicazione nelle logiche contemporanee del politico. Pertanto la perdita o l'assenza di accesso all'informazione e ai media di comunicazione costituisce una delle forme principali di alienazione nell'epoca contemporanea. Questa alienazione per l'assenza di sapere, di cultura o di informazione, i cui discorsi sull'alienazione all'epoca della nascita del comunismo non avevano senza dubbio potuto prevedere l'entità e la gravità, ha preso, al giorno d'oggi, le dimensioni di una forma di urgenza nella necessità per il politico di situarsi in rapporto ad essa e di elaborare una politica che sia in grado di mettervi fine. Ma, in questo campo come negli altri, un divario separa gli attori politici situandoli gli uni in rapporto agli altri. Se il liberalismo, in particolare rendendo sempre di più dispendioso l'accesso all'informazione ed al sapere ed iscrivendolo nelle logiche di mercato, alimenta la separazione tra le classi mantenendo le differenze tra esse nell'educazione e le pratiche dell'informazione, il progetto comunista intende mettere fine a questa dimensione di alienazione adeguando, in qualche modo, agli imperativi contemporanei, le politiche di accesso all'informazione e alla cultura. È che l'alienazione è proprio questo, al giorno d'oggi: nell'assenza e nell'allontanamento della cultura che non riguardano soltanto le persone nelle loro dimensioni singole, come può essere il caso nelle società dei Paesi industrializzati, ma diventa, anch'essa, una delle forme principali dell'alienazione che si iscrive nella divisione tra i Paesi del Nord ed i Paesi del Sud. Nei Paesi del Sud, meno ricchi e che dispongono di minori accessi alle nuove forme dell'informa-

zione e della comunicazione, l'alienazione per l'assenza dell'informazione raggiunge una forma di dimensioni politiche che assume una dimensione di urgenza come ci si può rendere conto assistendo alla moltiplicazione dei movimenti politici di violenza e di integralismo come i movimenti dell'islamismo radicale o quelli di altri radicalismi religiosi che, in qualche modo, profittano dell'assenza di distanziamento e di riflessione politica indotta dall'assenza di informazione e di accesso alla cultura ed al sapere per diffondere i loro progetti e le loro ideologie fondate sulle forme, all'epoca contemporanea multiple, dell'immaginario politico e della finzione. È che il radicalismo, e, in particolare il radicalismo religioso, costituisce, come lo è sempre stato, una forma principale di alienazione, perché esso suscita delle adesioni attraverso la sola ricerca dell'accesso all'immaginario dell'altro.

La perdita del sapere o della qualificazione costituisce una forma divenuta principale al giorno d'oggi dell'alienazione, che è necessario pensare, anch'essa, allo stesso tempo nella sua dimensione singola e nella sua dimensione collettiva. La complessità crescente delle professioni, la nascita di nuovi posti di lavoro richiedenti nuove qualificazioni, ma anche l'aumento generale del livello di formazione dei giovani che arrivano sul mercato del lavoro e, in maniera ricorrente, l'aumento delle esigenze delle imprese al momento dell'assunzione, tutto ciò fa ormai della perdita o della mancanza di sapere e di qualificazione una forma importante di alienazione, alla quale la scuola e la formazione non sono sempre in grado di rispondere. Dunque è necessario, per riflettere sulla questione dell'alienazione, di porre il problema dello spazio dell'assenza di sapere e di qualificazione in ciò che si può chiamare l'alienazione contemporanea. Questa questione, divenuta una questione realmente urgente, si può collocare in tre punti. Per prima cosa, si tratta della dimensione fondamentale dell'alienazione: la perdita dell'identità e del suo riconoscimento nello spazio pubblico. Senza lavoro e senza qualificazione idonei a dar loro un autentico sapere ed un autentico saper fare, i giovani che arrivano oggi sul mercato del lavoro si trovano di fronte a delle esigenze continuamente più elevate in materia di formazione. Una grande parte della disoccupazione con-

temporanea tiene a questa forma di esclusione e di alienazione. La seconda dimensione dell'alienazione legata all'assenza di sapere o di formazione si manifesta nelle forme divenute principali di discrepanza tra gli impieghi proposti sul mercato del lavoro e le qualificazioni dei giovani che ricercano dei posti di lavoro. Per certi versi, si potrebbe parlare, su questo piano, di una dimensione dell'alienazione che si iscrive nel tempo. In effetti, è nel corso dell'evoluzione, nel tempo, dei mestieri e delle formazioni che compare questa figura dell'alienazione. È, in un certo qual modo, la sanzione nel campo dell'impiego dell'assenza di padronanza e di monitoraggio della società nel campo dell'evoluzione dei posti di lavoro e delle formazioni, fino alla comparsa di nuovi mestieri e di nuove esigenze in termini di formazione e di qualificazione che la società non è riuscita a prevedere. C'è lì, in questa forma di imprevedibilità, una carenza principale delle società politiche e dei poteri nell'evoluzione dell'economia politica. Infine, senza dubbio l'alienazione dovuta all'assenza di sapere è, in modo più generale, l'assenza di cultura che esclude delle quantità di giovani dalla società e dai campi della socializzazione. Si tratta, qui, di una dimensione dell'alienazione che non è, in senso stretto, contemporanea, ulteriormente che essa ha forse acquisito nella nostra epoca delle dimensioni che essa non aveva in precedenza, perché in ogni tempo, l'assenza di sapere ha escluso dalla società coloro che ne erano colpiti. A questo proposito, senza dubbio si può considerare come una rottura principale l'introduzione dell'istruzione obbligatoria per tutti da parte di Jules Ferry, sotto la Terza Repubblica — precisamente al momento della nascita delle prime logiche dell'economia contemporanea, in particolare nel campo dei trasporti ed in quello della grande industria nascente. Non è certo che i poteri politici, in Francia, abbiano pienamente risposto, su questo piano, alle esigenze della società contemporanea. I progetti di prolungamento dell'istruzione obbligatoria che il nostro Paese ha conosciuto nel 1984 poi più recentemente rappresentano una forma di testimonianza dell'impegno tardivo della società e dei poteri politici su certi aspetti della lotta contro la molteplicità delle forme di alienazione. A questo riguardo, senza dubbio converrebbe di formulare come un obbligo fon-

damentale dei poteri e delle istituzioni di elaborare e di mettere in atto una politica efficace nel campo della formazione per fare in modo che l'alienazione che giace sull'assenza di sapere e di cultura sia combattuta e che i suoi effetti siano limitati. Su un altro piano, è probabile che l'avanzata dei movimenti del radicalismo soprattutto religioso come il radicalismo islamico è dovuto in gran parte all'aggravamento dell'alienazione legata all'assenza di sapere, di cultura e di formazione. In effetti, in tutta la storia delle religioni e dei fondamentalismi religiosi, si è sempre potuto constatare il legame tra l'assenza di formazione e di cultura e la forza delle restrizioni religiose.

La figura della solidarietà è un'espressione contemporanea principale della lotta contro l'alienazione. In effetti, alla logica del *diritto sociale*, espressione della mediazione, l'alienazione sostituisce una forma di negazione della mediazione fondata sull'espressione di una forma di superiorità sull'altra e sul riconoscimento di questa superiorità attraverso quest'ultima, che, così, interiorizza la sua dipendenza. Ma la figura della solidarietà trasferisce il diritto sociale (figura della mediazione politica tra il singolo ed il collettivo) a relazioni singole interpersonali espresse attraverso il legame della solidarietà, e la solidarietà si sostituisce, così, alla mediazione. Un'amministrazione ed un ministero della Solidarietà (istituito nel 1981 da F. Mitterrand e ripreso da allora da presidenti e da governi di destra come di sinistra) amministrano il legame così istituito dallo Stato sostituendo questa relazione alla logica della *sicurezza sociale* e trasferendo così l'imperativo politico della sicurezza (mediazione tra singolo e collettivo) alla relazione della solidarietà tra gli individui (relazione tra i singoli). Questo approccio della figura politica della solidarietà, divenuta principale all'epoca contemporanea in un Paese come la Francia ci porta, poi, a porre il problema del significato politico dell'alienazione, che è importante comprendere per ripensare il comunismo. Se il comunismo si fonda sulla critica dell'alienazione, e si propone di mettervi fine, ciò che costituisce il suo orientamento politico principale, è che il comunismo si fonda sulla ricerca dell'elaborazione di una *società del comune*, allorché l'alienazione si fonda su una *società dell'esclusione*. L'alienazione designa

una situazione nella quale si è escluso dalla società, nella quale, poi, non si è più neanche un soggetto poiché non si è più riconosciuto sotto lo sguardo dell'altro e inoltre non si è più situato nelle relazioni di scambio simbolico e politico che fondano la società civile, la società dei *cives*, di questi soggetti che sono contemporaneamente cittadini e concittadini l'uno degli altri perché essi sono pienamente riconosciuti e, così, istituiti come soggetti. In queste condizioni, la solidarietà è, certamente, il modo in cui la società istituisce dei legami con coloro che ne sono esclusi, ma senza per questo riconoscerli come dei soggetti di piena identità: essere solidale con l'altro, è stabilire un legame con lui, in modo da poter aiutarlo e di non lasciarlo solo, ma ciò non è, per questo, riconoscerlo come un soggetto simbolicamente, psichicamente e politicamente simile a sé. Infine, noi ci troviamo, davanti a questa figura della solidarietà, nel vecchio dibattito politico tra la logica riformista e la logica rivoluzionaria: la solidarietà non cerca di mettere fine all'alienazione, ma, in qualche modo, di adattarla, di renderla più sopportabile, di fare infine che essa non costituisca più un ostacolo all'influenza della società sul mondo. Non si tratta della ricomposizione delle identità di natura ad istituire pienamente l'identità dell'altro riconoscendo la sua appartenenza alla stessa società come lui. La logica rivoluzionaria si fonda, su un altro modo di mettere in atto la politica: in effetti, non si tratta più soltanto di strutturare l'alienazione, ma di tentare di metter fine alla situazione nella quale l'altro è alienato, di metter fine alla situazione nella quale egli è escluso, *egli è altro*. Si tratta di ripensare le identità politiche in modo da istituire una società nella quale tutti coloro che vi vivono sono pienamente dei soggetti e cittadini gli uni per gli altri. È, infine, un modo di ricomporre l'ideale politico classico della *civitas*, della *città*, nella quale tutti coloro che vi vivono sono pienamente riconosciuti gli uni dagli altri. La società del comune non è, in qualche modo, che l'articolazione della specularità, della società fondata sullo stadio dello specchio, durante il quale noi ci istituamo in soggetti simbolici, socialmente e politicamente simili gli uni agli altri, ma anche, in queste condizioni, pienamente prevedibili gli uni con gli altri. È che il comunismo non è, tutto sommato, che il solo modo per una società politica di

istituire lo spazio pubblico come uno spazio di specchio sociale, nel quale è pienamente garantita la sicurezza degli uni e degli altri in ragione stessa di questa prevedibilità, legata alla specularità, nella quale essi sono riconosciuti gli uni dagli altri.