

ISSN 2785-3330

N. 2
2022

RIVISTA
ITALIANA *di*
FILOSOFIA
POLITICA

 FIUP
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

SI SOCIETÀ
ITALIANA
FILOSOFIA
POLITICA FP

Rivista Italiana di Filosofia Politica

n. 2 (2022)

FI
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

The *Rivista Italiana di Filosofia Politica* is the official journal of the Italian Society for Political Philosophy.

Board of the Italian Society for Political Philosophy

President: Michele Nicoletti

Vice President: Marina Calloni

Executive Committee: Dimitri D'Andrea, Tiziana Faitini, Valeria Ottonelli, Damiano Palano, Massimo Palma, Fabrizio Sciacca, Salvo Vaccaro

Past Presidents: Laura Bazzicalupo, Alessandro Ferrara, Roberto Gatti, Sebastiano Maffettone, Stefano Petrucciani

Board of the Journal

Chief Editor: Michele Nicoletti

Associate Editor: Vincenzo Sorrentino

International Advisory Board: Seyla Benhabib, Chiara Bottici, Thomas Brudholm, Dario Castiglione, Jean Cohen, Janet Coleman, Hamid Dabashi, Rainer Forst, Nancy Fraser, Leela Gandhi, Knud Haakonssen, Eric Heinze, Nancy Hirschmann, Vittorio Hösle, Axel Honneth, Eileen Hunt, Rahel Jaeggi, Matthias Kettner, Cristina Lafont, Patricia Mindus, Saul Newman, Andrea Peto, David Rasmussen, Pierre Rosanvallon, Judith Revel, Pamela Slotte, Nadia Urbinati, José Luis Villacañas Berlanga, Yves Charles Zarka

Editorial Board: Luca Basso, Enrico Biale, Antonio Campati, Rosanna Castorina, Olivia Guaraldo, Barbara Henry, Elena Irrera, Serena Marcenò, Flavia Monceri, Gianfranco Pellegrino, Gianpasquale Preite, Giorgia Serughetti, Francescomaria Tedesco

Managing Editor: Tiziana Faitini

Assistant Managing Editor: Romina Perni

Published by

Firenze University Press – University of Florence, Italy

Via Cittadella, 7 - 50144 Florence - Italy

<http://www.fupress.com/rifp>

Copyright © 2022 Authors. The authors retain all rights to the original work without any restrictions. Open Access. This issue is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-4.0) which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made. The Creative Commons Public Domain Dedication (CC0 1.0) waiver applies to the data made available in this issue, unless otherwise stated.

Indice

Il tema: Ripensare il capitalismo

- Ripensare il capitalismo. Introduzione 5
Luca Basso
- Enjeux, justifications et portée de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme 17
Emmanuel Renault
- Il capitalismo nella *Wertkritik* contemporanea 39
Giorgio Cesarale
- Rethinking Capitalism, Stabilizing the Critique 63
Lillian Cicerchia
- Rethinking Capitalism in the Twenty-First Century: The Tasks of Radical Critique 83
Albena Azmanova
- Il capitalismo nel tempo delle piattaforme. Infrastrutture digitali, nuovi spazi e soggettività algoritmiche 103
Niccolò Cuppini, Mattia Frapporti, Sandro Mezzadra, Maurilio Pirone

L'intervista: Martha C. Nussbaum

- “The First Thing Philosophers Have to Do Is to Learn”: An Interview with Martha C. Nussbaum 125
Marina Calloni, Paolo Costa

Uno sguardo sui classici: Cesare Beccaria

- Cesare Beccaria e la filosofia politica normativa 137
Mario Ricciardi

Saggi

- Cosmopolitans' Dilemma: (Open?) Borders and Migration 151
Angela Taraborrelli
- La città assediata. Rabbia e risentimento alla “fine della storia” 171
Filippo Corigliano
- Modus Vivendi Arrangements, Stability, and the All-Subjected Principle 191
Corrado Fumagalli

Il tema: Ripensare il capitalismo

Ripensare il capitalismo. Introduzione

Rethinking Capitalism: Introduction

LUCA BASSO

Università degli Studi di Padova
luca.basso@unipd.it

Abstract. The theme of capitalism is crucial for understanding today's situation, with its elements of continuity and discontinuity with the past. The introduction to the monographic section *Rethinking Capitalism*, which includes both articles devoted mainly to contemporary theories on capitalism and articles focusing on a reading of contemporary capitalism, outlines assumptions and aspects of the problem, from a critical perspective and on the basis of an interweaving of economic, social and political factors. In the first part, after a historical-conceptual framework of the term "capitalism," the importance of the Marxian analysis of the capitalist mode of production is highlighted, while in the second part some distinctive features of contemporary capitalism are indicated.

Keywords: capitalism, society, globalization, state, subjectivity.

Riassunto. Il tema del capitalismo risulta cruciale per la comprensione dello scenario odierno, con gli elementi di continuità e di discontinuità rispetto al passato. L'introduzione alla sezione monografica *Ripensare il capitalismo*, che comprende sia articoli dedicati soprattutto a teorie contemporanee sul capitalismo sia articoli incentrati su una lettura del capitalismo contemporaneo, delinea presupposti e aspetti del problema, con un'ottica critica e sulla base di un intreccio di fattori economici, sociali e politici. Nella prima parte, dopo un inquadramento storico-concettuale del lemma "capitalismo", viene messa in luce l'importanza dell'analisi marxiana del modo di produzione capitalistico, nella seconda parte vengono indicati alcuni segni distintivi del capitalismo contemporaneo.

Parole chiave: capitalismo, società, globalizzazione, Stato, soggettività.

Il tema della parte monografica del numero, *Ripensare il capitalismo*, si rivela estremamente ampio e complesso, essendo volto a cogliere alcuni dei segni distintivi del capitalismo odierno, con i suoi elementi insieme di continuità e di discontinuità rispetto al passato. Negli articoli che compongono il numero la questione viene affrontata a partire da angolature differenti, sulla base però di un approccio critico nei confronti dello “stato di cose presente”: alcuni contributi si soffermano maggiormente sulle teorie odierne sul capitalismo, altri indagano i segni distintivi del capitalismo contemporaneo. Vista l'estrema articolazione della problematica sottoposta a indagine, in questa *Introduzione* ci limiteremo a mettere in luce, in modo panoramico, alcuni suoi presupposti e aspetti nell'intreccio di fattori economici, sociali e politici, anche con numerosi riferimenti bibliografici. Nel ripensare il capitalismo, risulta ineludibile il confronto con Marx, al di là degli sviluppi diversificati dei marxismi novecenteschi. Dopo la *damnatio memoriae* di Marx successiva al fallimento del “socialismo reale”, si è verificata, seppur in forme diversificate e talvolta ambigue politicamente, una ripresa di interesse per Marx a livello internazionale, per numerose ragioni: non ultima, la crisi economica del 2007-2008. Non si tratta di operare un'immediata attualizzazione della critica marxiana dell'economia politica nella lettura del capitalismo contemporaneo, né di ritenere (operazione che, peraltro, sarebbe profondamente anti-marxiana) che il capitalismo rimanga sempre identico a se stesso. Rimane il fatto che, a giudizio di chi scrive, la posizione marxiana, con i suoi punti di forza e anche con i suoi limiti teorici e storici, rappresenta comunque un'analisi critica finora insuperata del sistema capitalistico.

In modo preliminare, risulta necessaria una precisazione storico-concettuale sul lemma “capitalismo.”¹ Marx in genere non adopera il termine indicato: centrali sono piuttosto le categorie di “capitale” e, nella matura critica dell'economia politica, di “modo di produzione capitalistico”. Ovviamente il punto di partenza è costituito dagli effetti della rivoluzione industriale, con la messa in discussione di precedenti rapporti cetuali e corporativi.² Marx pone al centro della sua riflessione critica il capitale, quando esso si fa sistema, permeando un'epoca storica. Il concetto di modo di produzione capitalistico si intreccia fortemente con quello di società (d'altronde, l'Ottocento è il secolo della società e delle discipline che la riguardano) e si costituisce sulla base di una duplice negazione, quella dei modi di produzione precedenti, dotati di un carattere statico, “organicistico”, e quella del socialismo e del comunismo.

¹ Per un'analisi storico-concettuale del lemma “capitalismo”: Hilger e Hölscher, *Kapital, Kapitalist, Kapitalismus*.

² Cfr. Polanyi, *La grande trasformazione*.

Il lemma “capitalismo” divenne rilevante negli ultimi decenni del XIX secolo: significativo al riguardo è il testo dell'economista Albert Schäffle, *Kapitalismus und Socialismus* (1870). Un ruolo decisivo è stato giocato dalle scienze sociali, e soprattutto dalla sociologia, alla fine dell'Ottocento e nei primi decenni del Novecento: basti pensare, ad esempio, a figure come Max Weber e Werner Sombart.³ Tale termine, per un verso, è emerso come reazione all'articolazione della critica marxiana dell'economia politica, per l'altro, però, ne conserva alcuni tratti fondamentali, ad esempio il suo configurarsi in modo polemico e politico,⁴ sulla base di un antagonismo costitutivo (la società moderna risultando lacerata al proprio interno), a differenza dello scenario delle forme pre-capitalistiche. Non a caso, nel dibattito odierno il lemma “capitalismo” è tornato centrale, ma le posizioni economiche *mainstream*, negli scorsi decenni, hanno evitato di utilizzarlo, neutralizzando questo elemento antagonistico attraverso l'uso di lemmi come “mercato”. Non ci soffermiamo su numerose riarticolazioni del concetto di capitalismo nel “secolo breve”, da John Maynard Keynes a Joseph Schumpeter a Karl Polanyi, solo per nominare alcuni autori particolarmente rilevanti. In ogni caso, un'analisi storico-economica dei mutamenti intercorsi nello sviluppo del capitalismo, farebbe emergere che, in un periodo successivo rispetto a quello marxiano, alla fine dell'Ottocento e ancor di più con la prima guerra mondiale, il modo di produzione capitalistico si è venuto a configurare sempre di più in termini amministrativi e burocratici, e la socialità borghese, con la sua valenza anche espansiva nella teorizzazione marxiana, è venuta ad assumere un carattere di frazionamento, con esiti devastanti. Una configurazione molto specifica del capitalismo è quella assunta nel dopoguerra, con un ruolo interventista dello Stato in economia, per una serie di ragioni connesse sia alla congiuntura internazionale (nell'epoca della Guerra Fredda Ovest e Est, pur con le loro profonde differenze, in merito alla pianificazione costituivano le due facce della stessa medaglia), sia alla forza propulsiva delle lotte operaie. In una fase ancora successiva, che si distende fino alla situazione odierna, i processi di privatizzazione e di finanziarizzazione, con la fine della convertibilità del dollaro in oro negli anni Settanta, hanno riarticolato ulteriormente il quadro, operando una riorganizzazione del capitalismo.

Numerosi studi recenti hanno messo in luce, in termini diversificati, la rilevanza dell'approccio marxiano per la comprensione del capitalismo

³ Ci limitiamo a menzionare Weber, *Etica protestante e Sombart, Der moderne Kapitalismus*. Cfr. Ricciardi, *Modelli capitali*.

⁴ Cfr. Shadwell, “Capitalism”.

contemporaneo, non nell'ottica di un'immediata attualizzazione.⁵ Richiamiamo, in modo schematico, sette aspetti dell'analisi marxiana che possono risultare particolarmente significativi al riguardo. Il primo, relativo alla dimensione epistemologica, consiste nell'assumere la storicità delle categorie economiche, in polemica con le "Robinsonate" dell'economia politica classica, che opererebbero una naturalizzazione, e quindi una legittimazione, del sistema capitalistico.

Il secondo aspetto, già evocato, concerne il nesso strutturale fra modo di produzione capitalistico e crisi: al di là di alcune immaginazioni "crolliste" all'interno del marxismo, che poi si sono rivelate fallaci, rilevante è l'idea secondo cui le crisi non costituiscono un semplice "incidente di percorso", ma risultano costitutive di esso e decisive per la sua riproduzione, come è emerso in modo icastico nel 1929 e, all'interno di un contesto profondamente differente, nel 2007-2008.

Il terzo aspetto risulta connesso al fatto che "la tendenza a creare il mercato mondiale è data immediatamente nel concetto stesso di capitale",⁶ andando al di là degli angusti confini nazionali. Come emerge con particolare forza nei *Grundrisse*, per il capitale ogni limite costituisce un ostacolo da superare. Nel dibattito contemporaneo, anche riattivando alcuni aspetti dell'analisi dell'*Accumulazione del capitale* di Rosa Luxemburg, viene messo in luce come tale elemento comporti sia una logica di espansione geografica (come le tradizionali teorie dell'imperialismo hanno rimarcato) sia una logica più complessa e articolata di intensificazione. La dinamica indicata comporta conseguenze rilevanti sia sul piano oggettivo sia sul piano soggettivo, dal momento che le lotte di resistenza al capitale non possono che assumere su di sé tale dimensione mondiale del capitale, non potendo risultare confinate e "modellate" su un livello nazionale. L'importanza di tale acquisizione è stata riconosciuta anche da studiosi lontani da un approccio marxiano, i quali hanno rinvenuto in tale posizione una comprensione, in una sorta di precorrimiento, della globalizzazione capitalistica, intendendo quest'ultima in termini ampi, sulla base di processi di "lunga durata".⁷

Il quarto aspetto riguarda l'interpretazione del capitale non come cosa ma come rapporto sociale fra persone mediato da cose. Ci si trova di fronte alla critica immanente al capitale come rapporto sociale: tale relazione unisce (e divide) individui reciprocamente indifferenti, legati al potere sociale del denaro, elemento insieme astratto e dotato di una sua materia-

⁵ Tra gli altri, si vedano Harvey, *Guerra perpetua*; Sanyal, *Ripensare lo sviluppo capitalistico*; Sassen, *Espulsioni*; Hardt e Negri, *Impero*; Mezzadra e Neilson, *Operazioni del capitale*.

⁶ Marx, *Critica dell'economia politica*, vol. II, 9.

⁷ Cfr. Braudel, *Dinamica del capitalismo*.

lità, sulla base di dissimmetrie radicali che li attraversano. Non occorre insistere sulla rilevanza della questione del lavoro: il modo di produzione capitalistico “inchioda” i singoli individui al loro ruolo sociale, e fonda il proprio dominio politico sull'apparente libertà del lavoro.

Il quinto aspetto parte proprio dal rilievo sul fatto che il sistema capitalistico costituisce il primo modo di produzione antagonistico, e tale separazione riguarda non solo individui, ma anche classi. Al riguardo centrale è l'“invenzione” marxiana della forza-lavoro, connessa alla valorizzazione del capitale, ma nello stesso tempo passibile di configurarsi come opposizione dirompente a esso, sulla base di un'ambivalenza costitutiva. “Per forza-lavoro o capacità di lavoro intendiamo l'insieme delle attitudini fisiche e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente di un uomo.”⁸ Tale elemento, non solo fisico ma anche intellettuale, non viene posseduto, ma venduto in quanto disposizione temporale, risultando quindi indisgiungibile dalla “corporeità”, dalla “personalità vivente” del lavoratore. Cruciale si rivela il concetto indicato per la comprensione della teoria delle classi, con le sue implicazioni sia “oggettive” sia “sogettive”, e comunque con la caratterizzazione fortemente politica che ne fornisce Marx.⁹

Il sesto aspetto concerne la centralità, nella critica dell'economia politica, della questione dello sfruttamento, con le sue sfaccettature e anche con i suoi problemi interni, su cui sofferma ampiamente l'articolo di Emmanuel Renault nel presente numero, *Justifications et enjeux de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme*.¹⁰ Uno degli aspetti maggiormente controversi al riguardo è costituito dalla connessione fra il concetto di sfruttamento e la teoria del valore-lavoro: l'articolo di Giorgio Cesarele, *Il capitalismo nella Wertkritik contemporanea*, approfondisce proprio il dibattito degli ultimi decenni (con particolare riferimento allo scenario tedesco), relativo alla declinazione marxiana del valore, sottolineando anche la sostanziale rimozione, da parte dei *Wertkritiker*, dell'elemento della forza-lavoro. Al di là dei segni distintivi della categoria marxiana di sfruttamento (che aveva approfondito anche il cosiddetto *Analytical Marxism*), numerosi studi, fra cui quello, non certo di impostazione marxista, di Thomas Piketty, *Il Capitale nel XXI secolo*, hanno messo in luce, anche sulla base di una serie di statistiche, le profonde e crescenti dissimmetrie operate dal capitalismo contemporaneo.¹¹ Nonostante una serie di difficoltà, a nostro giudizio rimane però centrale il rilievo marxiano sul carattere

⁸ Cfr. Marx, *Capitale*, Libro primo, 200.

⁹ Cfr. Basso, *Agire in comune*.

¹⁰ Si veda anche Renault, *Exploitation*.

¹¹ Cfr. Piketty, *Il Capitale nel XXI secolo*.

politico dello sfruttamento, insistendo sul fatto che il capitale non risulta riducibile a elemento economico, venendo a costituire nuovi rapporti sociali e politici.

Un settimo aspetto significativo concerne il capitalismo finanziario. Per quanto l'analisi marxiana sembri in qualche misura modellata su un capitalismo industriale, in particolare nel terzo libro del *Capitale* sono contenuti elementi rilevanti in merito al capitale finanziario, al "capitale produttivo di interessi", denaro che produce più denaro. E, nel marxismo successivo (si pensi a Rudolf Hilferding)¹², tale tema venne ampiamente approfondito. Ovviamente sono intercorsi mutamenti molto consistenti nella struttura e nella dinamica del capitalismo, ma non nel senso della *creatio ex nihilo*: risulta quindi, rilevante affrontare la problematica del capitalismo finanziario sulla base di un approccio di "lunga durata".

Tra gli altri, David Harvey, in *Diciassette contraddizioni del capitalismo e la fine del capitalismo*, riattiva l'analisi marxiana, mettendo a tema le contraddizioni del capitale: a dispetto del titolo del libro, le contraddizioni sono connesse alla dinamica economica del capitale, più che del capitalismo, termine con cui viene indicata la situazione delle società modellate dal capitale, ma anche da rapporti di dominio frutto di altre eredità storiche, non riducibili agli effetti sociali del capitale.¹³ Molto complessa e articolata è la lettura fornita dalla teoria critica contemporanea in merito all'impostazione marxiana. L'articolo di Lillian Cicerchia, *Rethinking Capitalism, Stabilizing the Critique*, esamina l'interpretazione del capitalismo da parte di Nancy Fraser, a suo avviso, nonostante le apparenze, più influenzata da Weber che da Marx. L'articolo di Albena Azmanova, *Thinking Capitalism in the 21st Century: the Tasks of Radical Critique*, anche attraverso un confronto con la teoria critica di derivazione francofortese, individua come uno dei segni distintivi della fase capitalistica attuale non tanto l'aumento delle disuguaglianze quanto la dimensione della precarietà.

Numerose sono le possibili direttrici di lettura dello scenario contemporaneo. Se il capitalismo di per sé si distingue dalle precedenti forme produttive per il suo dinamismo, per il ruolo costitutivo dell'innovazione scientifica e tecnologica, con lo scopo del continuo superamento dei limiti esistenti, tale elemento emerge con particolare forza nel capitalismo odierno. La difficoltà, all'interno di una prospettiva critica, consiste nel tenere insieme, seppur instabilmente, la demistificazione di un atteggiamento apologetico nei confronti dei nuovi sviluppi tecnologici e il rifiuto per ogni

¹² Cfr. Hilferding, *Capitale finanziario*.

¹³ Cfr. Harvey, *Diciassette contraddizioni*. Sulla base di una differente impostazione, ma che ha in comune con quella di Harvey l'idea della pluralità delle contraddizioni, non riducibili alla contraddizione capitale-lavoro: Fraser e Jaeggi, *Capitalism*.

forma di “romanticismo politico”. Per collegarsi a un punto richiamato in precedenza, risultano ineludibili l’analisi del capitalismo finanziario, elemento non nuovo ma che negli ultimi anni si è intensificato sempre di più (e che non può però essere *sic et simpliciter* svincolato dalle dinamiche produttive, contrapponendo il “lato cattivo” della finanza al “lato buono” della produzione), e l’idea della sua connessione con la centralità delle piattaforme.¹⁴ Su questo tema, anche con riferimento ai nuovi spazi di soggettività, si sofferma l’articolo di Niccolò Cuppini, Mattia Frapporti, Sandro Mezzadra e Maurilio Pirone, *Il capitalismo nel tempo delle piattaforme. Infrastrutture digitali, nuovi spazi e soggettività algoritmiche*. Stretto, seppur in termini non lineari, si rivela il rapporto fra la questione del capitalismo delle piattaforme e la categoria di neoliberalismo, declinando quest’ultimo anche attraverso un confronto critico con la Scuola Austriaca, e in particolare con Friedrich von Hayek, e un riferimento costitutivo a Michel Foucault, investendo pienamente l’orizzonte sociale e politico a partire però da un tracciato materiale.¹⁵ In ogni caso, tale dinamica, che disarticola sempre di più i processi capitalistici dalle economie nazionali, tende a sfruttare l’intera esistenza umana.¹⁶ Il ruolo delle piattaforme digitali ha trovato un ulteriore rafforzamento in questi ultimi due anni, marcati dal Covid-19, con le sue drammatiche conseguenze sanitarie e sociali.¹⁷ Il capitalismo contemporaneo presenta un forte carattere estrattivo¹⁸, e quindi importante appare l’analisi delle conseguenze dello sviluppo indicato sull’ambiente, dal momento che il capitale ha operato e opera in termini distruttivi al riguardo: lo sfruttamento della natura è elemento costitutivo dell’accumulazione del capitale.¹⁹ Inoltre fortissimo è l’impatto di tale dinamica sul tessuto urbano: non occorre insistere sul fatto che la “bolla immobiliare” all’inizio degli anni Duemila sia stata molto più consistente di quelle precedenti, e sul fatto che le grandi città, “gentrificate”, risultino sempre più divise, frammentate e segnate da gerarchie sociali.

All’interno di tale scenario due questioni particolarmente rilevanti sono rappresentate dall’articolazione del capitalismo e dal suo rapporto con la forma-Stato. Per quanto concerne la prima, risulta produttivo attribuire al problema una caratterizzazione non unidimensionale, ma volta

¹⁴ Cfr. Srnicek, *Platform Capitalism*.

¹⁵ Cfr. Dardot e Laval, *Nuova ragione del mondo*.

¹⁶ Cfr. Zuhoff, *Capitalismo della sorveglianza*.

¹⁷ Tra i vari studi al riguardo, si veda Boyer, *Capitalismes*, secondo cui la crisi sanitaria avrebbe comportato due effetti fra di loro contraddittori, il rafforzamento del capitalismo digitale e la ripresa di una funzione interventista dello Stato in economia. Questo secondo aspetto necessiterebbe però di una problematizzazione.

¹⁸ Cfr. Gago, “Financialization of Popular Life.”

¹⁹ Cfr. Moore, *Capitalism*.

a cogliere le differenziazioni interne del capitalismo contemporaneo: ad esempio, oltre al richiamo costitutivo allo scenario europeo, ineludibile è l'analisi degli Stati Uniti, così come quella dei paesi BRICS (Brasile, Russia, India, Cina e Sudafrica) e soprattutto della Cina, oltre che di altre aree apparentemente decentrate. In tale ottica, sicuramente importante appare il riferimento alla teoria del "sistema-mondo" di Wallerstein (e alla sua riarticolazione in Giovanni Arrighi, con il particolare interesse per il contesto cinese), anche se in essa è contenuto il rischio di un'eccessiva rigidità "geopolitica" nell'individuazione delle aree centrali e di quelle periferiche.²⁰ Si rivela necessario indagare il rapporto fra paesi con situazioni molto differenti sul piano dello sviluppo capitalistico, con la consapevolezza però che tale relazione è irriducibile alla divisione in "mondi" separati, dal momento che ci si trova di fronte a un quadro estremamente composito, in cui però è venuto meno un "fuori" rispetto all'ordine capitalistico. Al riguardo non può che risultare costante il confronto con gli studi post-coloniali.²¹

La seconda questione, molto "classica", consiste nell'indagine del rapporto fra capitalismo e Stato, all'interno di una configurazione economica, sociale e politica come quella odierna, che, per un verso, non si caratterizza per la scomparsa del ruolo dello Stato (d'altronde, è almeno dall'inizio del Novecento che si preconizza la fine imminente dello Stato...) e che, per l'altro, vede una sempre maggiore porosità dei confini e quindi una sempre minore "presa" del nesso Stato-territorio. In questo senso, l'acuta definizione weberiana, ai fini della comprensione dell'epoca moderna, dello Stato come comunità umana fondata sul "monopolio della forza fisica legittima"²², appare in buona misura inefficace per cogliere le dinamiche contemporanee. La posta in gioco risiede nel sottoporre a indagine le modalità in parte nuove con cui si articola, nel contesto presente, il rapporto fra globalizzazione capitalistica e Stato (il cui processo di identificazione con la nazione risulta peraltro sempre più complicato).

L'elemento della *governance* mette in discussione, o perlomeno problematizza fortemente il ruolo tradizionale dello Stato, e anche la stessa idea della democrazia, rappresentativa, modellata sullo Stato. Aperta è la questione su quanto tale sviluppo conduca a un'erosione della dinamica democratica, in una direzione tecnocratica, e quanto comporti una profonda riarticolazione della democrazia, anche con potenzialità espansi-

²⁰ Cfr. Wallerstein, *Sistema mondiale*, vol. III; Arrighi, *Adam Smith a Pechino*. Cfr. AA.VV., *Histoire Globale*. Sul ruolo della Cina si veda anche Wang Hui, *Nuovo ordine cinese*.

²¹ Tra gli altri, si vedano Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, e Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*.

²² Weber, "Politica come Professione," 48.

ve.²³ Ma, se si assume il fatto che il capitale non sia una cosa ma un rapporto sociale, non si può ritenere che il percorso sia predeterminato, né in termini “catastrofisti” né in termini progressivi. Il problema indicato presenta, quindi, non solo un versante “oggettivo” ma anche uno “soggettivo”, connesso alle lotte, alle resistenze anticapitaliste. Queste ultime, per esercitare un impatto politico significativo, non possono venir concepite sulla base di un’omologia con il plesso Stato-territorio, e quindi in piena continuità rispetto all’elemento del *Welfare State*, forma determinata, e connessa a una fase specifica, che in larga misura si è conclusa o comunque estenuata.²⁴ Non si tratta di sostenere la tesi, già criticata, della fine dello Stato: quest’ultimo continua a svolgere una funzione rilevante, ma la sua configurazione risulta profondamente modificata rispetto al passato e permeata da processi di privatizzazione e di finanziarizzazione. Né si tratta di ritenere che le pratiche espansive, volte a mettere in discussione “lo stato di cose presente”, debbano essere intese sulla base di una rigida dicotomia fra movimento e istituzione: tra l’altro, memorabili rimangono le pagine marxiane sulle lotte degli operai per l’ottenimento di una “modesta *Magna Charta* di una giornata lavorativa limitata dalla legge.”²⁵ Occorre però ripensare la soggettività politica a partire dalla consapevolezza dello scompaginamento delle categorie tradizionali e della crescente obsolescenza della dicotomia fra “pubblico” e “privato”.

All’interno del campo problematico delineato, cruciale è la questione, che tiene insieme la dimensione “oggettiva” e quella “soggettiva”, dell’intreccio delle linee di classe, razza (un “razzismo senza razza”, che opera non soltanto secondo una logica di esclusione, ma anche secondo una sorta di “inclusione differenziale”)²⁶ e genere nel capitalismo contemporaneo. I migranti e ancor di più le migranti, nella materialità delle loro vite, costituiscono uno degli “indicatori” più rilevanti dei mutamenti intercorsi, e quindi di quella porosità dei confini, di quella oscillazione fra dimensione statale e dimensione non-statale precedentemente richiamate. Le dinamiche classiste tradizionali risultano sempre più marcate dalle dinamiche riguardanti la “razza” e il genere, peraltro secondo traiettorie non lineari né immediate. D’altronde, ad esempio, negli Stati Uniti la crisi del 2007-2008 ha comportato conseguenze particolarmente pesanti per gli afroamericani di basso reddito e per le madri sole all’interno dei ghetti urbani. La questione della riproduzione sociale si rivela decisiva, intendendo comunque per riproduzione non solo l’insieme delle attività che rientrano nella

²³ Cfr. Rosanvallon, *Controdemocrazia*.

²⁴ Cfr. Supiot, *Grandeur et misère*.

²⁵ Marx, *Capitale*, Libro primo, 339.

²⁶ Cfr. Balibar e Wallerstein, *Razza Nazione Classe*.

tipologia del lavoro riproduttivo, ma, più in generale, l'insieme dei rapporti sociali esistenti, nelle profonde dissimmetrie che li contraddistinguono. Al di là del dibattito, non sempre convincente, sul futuro del capitalismo, sul postcapitalismo o sulla fine del capitalismo²⁷, la posta in gioco di un orizzonte di trasformazione, che non può darsi secondo alcun automatismo ma a partire dalla combinazione faticosa di una serie complessa di fattori materiali e di pratiche capaci di accomunare soggetti differenti, risulta continuamente attraversata dall'intreccio indicato.

Bibliografia

- AA.VV. "Histoire Globale." *Actuel Marx* 1 (2013): 11-120.
- AA.VV. *Does Capitalism Have a Future?* Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Arrighi, Giovanni. *Adam Smith a Pechino. Genealogie del ventunesimo secolo* (2007). Trad. di P. Anelli. Milano: Feltrinelli, 2008.
- Balibar, Étienne e Immanuel Wallerstein. *Razza nazione classe. Le identità ambigue* (1988). Trad. di F. Frosini, A. Pascale e G. Travaglini. Roma: Edizioni Associate, 1991.
- Basso, Luca. *Agire in comune. Antropologia e politica in Marx* (2012). Roma: manifestolibri, 2021.
- Boyer, Robert. *Les capitalismes à l'épreuve de la pandémie*. Paris: La Découverte, 2020.
- Braudel, Fernand. *La dinamica del capitalismo* (1977). Trad. di G. Gemelli. Bologna: il Mulino, 1981.
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializzare l'Europa* (2000). Trad. di M. Bortolini. Roma: Meltemi, 2004.
- Dardot, Pierre e Christian Laval. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2010). Trad. di R. Antonucci e M. Lapenna. Roma: DeriveApprodi, 2013.
- Duménil, Gérard e Dominique Lévy. *Managerial Capitalism: Ownership, Management and the Coming New Mode of Production*. London: Pluto Press, 2018.
- Frazer, Nancy e Rahel Jaeggi. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Cambridge: Polity, 2018.
- Gago, Veronica. "Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital: A Perspective from Argentina." *South Atlantic Quarterly* 1 (2015): 11-28.

²⁷ Sulla base di differenti prospettive, AA.VV., *Does Capitalism Have a Future?*; Mason, *Postcapitalismo*; Streeck, *How Will Capitalism End?*; Duménil e Lévy, *Managerial Capitalism*.

- Hardt, Michael e Antonio Negri. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione* (2000). Trad. di A. Pandolfi. Milano: Rizzoli, 2001.
- Harvey, David. *La guerra perpetua. Analisi del nuovo imperialismo* (2003). Trad. di G. Barile. Milano: il Saggiatore, 2006.
- Harvey, David. *Diciassette contraddizioni del capitalismo e la fine del capitalismo* (2014). Trad. di V. B. Sala. Milano: Feltrinelli, 2021.
- Hilferding, Rudolf. *Il capitale finanziario* (1910). Trad. di V. Sermoni e S. Vertone. Milano: Feltrinelli, 1961.
- Hilger Marie-Elisabeth e Lucian Hölscher. "Kapital, Kapitalist, Kapitalismus." In *Geschichtliche Grundbegriffe*: 399-454. A cura di Otto Brunner, Werner Conze e Reinhart Koselleck. III, Stuttgart: Klett-Cotta, 1972.
- Marx, Karl. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (1857-1858), Trad. di E. Grillo. Firenze: La Nuova Italia, 1997, 2 voll.
- Marx, Karl. *Il capitale. Critica dell'economia politica, Libro primo. Il processo di produzione del capitale* (1867). Trad. di D. Cantimori. Roma: Editori Riuniti, 1991⁵.
- Mason, Paul. *Postcapitalismo. Una guida al nostro futuro* (2015). Trad. di F. Galimberti. Milano: Il Saggiatore, 2016.
- Mezzadra, Sandro e Brett Neilson. *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione* (2019). Trad. di T. Rispoli. Roma: manifestolibri, 2020.
- Moore, Jason W. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. London: Verso, 2015.
- Piketty, Thomas. *Il Capitale nel XXI secolo* (2013). Trad. di S. Arecco. Milano: Bompiani, 2014.
- Polanyi, Karl. *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (1944). Trad. di R. Vigevani. Torino: Einaudi, 1974.
- Renault, Emmanuel. "Ressources, problèmes et actualité du concept d'exploitation." *Actuel Marx* 1 (2018): 13-31.
- Ricciardi, Maurizio. "Modelli capitali. Note su alcune ricostruzioni storico-concettuali del capitalismo." In *I confini della globalizzazione. Lavoro, culture, cittadinanza*: 39-66. A cura di Sandro Mezzadra e Agostino Petrillo. Roma: manifestolibri, 2000.
- Rosavallon, Pierre. *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia* (2006). Trad. di A. Bresolin. Roma: Castelvecchi, 2012.
- Sanyal, Kalyan K. *Ripensare lo sviluppo capitalistico* (2007). Trad. di A. Longo. Firenze: La Casa Usher, 2010.
- Sassen, Saskia. *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale* (2014). Trad. di N. Negro. Bologna: il Mulino, 2018.
- Shadwell, Arthur. "Capitalism." *Edinburgh Review* 232-233 (1920-1921): 69-83.

- Sombart, Werner. *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart* (1927). München: Dtv, 1987, 3 voll.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza* (1999). Trad. di A. D'Ottavio. Roma: Meltemi, 2004.
- Srnicek, Nick. *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Streeck, Wolfgang. *How Will Capitalism End? Essay on a Failing System*. London: Verso, 2016.
- Supiot, Alain. *Grandeur et misère de l'Etat social*. Paris: Fayard, 2013.
- Wallerstein, Immanuel. *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, vol. III, *L'era della seconda grande espansione dell'economia-mondo capitalistica* (1989). Trad. di G.-D. Panzieri. Bologna: Il Mulino, 1995.
- Wang, Hui. *Il nuovo ordine cinese. Società, politica ed economia in transizione* (1997). Trad. di A. M. Poli. Roma: manifestolibri, 2006.
- Weber, Max. "La politica come professione (1918)." In Id. *Il lavoro intellettuale come professione*: 45-121. Trad. di A. Giolitti. Torino: Einaudi, 1948.
- Weber, Max. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1920). Trad. di A. M. Parietti. Milano: Rizzoli, 1991.
- Zuhoff, Shoshana. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri* (2019). Trad. di P. Bassotti. Roma: Luiss University Press, 2019.

Il tema: Ripensare il capitalismo

Enjeux, justifications et portée de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme

Issues, Justifications and Scope of the Thesis of the Exploitative Trait of Capitalism

EMMANUEL RENAULT

Université Paris Nanterre

emmanuel.renault@parisnanterre.fr

Abstract. This article argues that the thesis of the exploitative character of capitalism still provides one of the main critiques that can be applied to capitalism as a social and economic logic. As a first step, this article analyzes different types of critiques of capitalism in order to measure the stakes of the critique of its exploitative character. As a second step, it discusses the justifications of the thesis of the exploitative character of capitalism, emphasizing that some of these justifications are not dependent on Marx's theory of value, contrary to what is sometimes claimed. The third step of this article addresses the issue of the scope of the critique of the exploitative character of capitalism by examining the role that exploitation plays in gendered and racialized social relations of domination. The question at stake is then that of an intersectional approach to exploitation.

Keywords: exploitation, over-exploitation, capitalism, anticapitalism, intersectionality.

Résumé. Cet article soutient que la thèse du caractère exploitatif du capitalisme doit continuer à être considérée comme l'une des principales des critiques qui peuvent être adressée au capitalisme comme logique sociale et économique. La première partie examine les différents types de critique du capitalisme pour mesurer les enjeux de la critique de son caractère exploitatif. La deuxième partie analyse les justifications de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme, en soulignant que ses justifications ne sont pas toutes tributaires de la théorie de la valeur de Marx,

contrairement à ce qui est parfois affirmé. La troisième tente de mesurer la portée de la critique du caractère exploitatif du capitalisme en examinant le rôle que l'exploitation joue dans les rapports sociaux de domination genrés et racialisés. C'est alors la question des approches intersectionnelles de l'exploitation qui est discutée.

Mots clés: exploitation, surexploitation, capitalisme, anticapitalisme, intersectionnalité.

Tel qu'il fut forgé aux premières heures du développement du mouvement ouvrier, le concept d'exploitation avait principalement pour fonction de développer une critique du capitalisme.¹ Il conserva cette fonction chez Marx et dans l'histoire du marxisme qui a longtemps revendiqué un monopole en matière de critique du capitalisme, et qui a fondé cette dernière sur la thèse du caractère exploitatif du capitalisme tout en revendiquant également le monopole de l'usage scientifique du concept d'exploitation. Rien de tout cela ne va plus aujourd'hui de soi. La philosophie analytique a élaboré des théorisations de l'exploitation éloignées des intuitions marxistes.² Les théories féministes ont montré qu'une pluralisation des conceptions de l'exploitation était requise car l'exploitation patriarcale n'est pas réductible à l'exploitation capitaliste,³ même en admettant qu'elles s'articulent étroitement l'une à l'autre.⁴ Il n'est pas moins évident que la critique du capitalisme peut se fonder sur d'autres principes que ceux d'une théorie de l'exploitation. Cette pluralisation des conceptions de l'exploitation et des formes de la critique du capitalisme invite à considérer à nouveaux frais les enjeux, les justifications et la portée de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme.

Nous commencerons par souligner que la critique du capitalisme est irréductible à la critique de son caractère exploitatif bien que cette dernière doive continuer à jouer un rôle décisif dans tous les projets destinés à analyser les logiques économiques et sociales du capitalisme, de même que dans ceux qui visent un horizon post-capitaliste. Nous expliquerons ensuite pourquoi la thèse du caractère exploitatif du capitalisme peut faire l'objet de justifications indépendantes de la théorie de la valeur sur laquelle elle est fondée chez Marx. Nous discuterons enfin la portée de cette thèse en analysant les contributions respectives des rapports sociaux de classe, de sexe et de race aux processus exploitatifs qui traversent les sociétés capitalistes.

¹ Bourdeau, "En défense du Luxembourg (1849-1851). *Travail affranchi* (jan. 1849-juin 1849), *Salut du Peuple* (déc. 1849-mai 1850), *Nouveau Monde* (juillet 1849-mars 1851)."

² Wertheimer, *Exploitation*.

³ Delphy, Leonard, *Exploitation domestique*, 84-101

⁴ Voir notamment Fortunati, *Arcane of Reproduction* et Federici, *Point zéro*.

1. Diversité des critiques du capitalisme

E. O. Wright a dénombré onze raisons différentes de critiquer le capitalisme⁵ que l'on peut reformuler ainsi : 1) il contribue au maintien de formes de souffrance sociale injustifiables compte tenu du progrès des richesses qu'il rend possible ; 2) il fait obstacle à l'épanouissement humain et à l'égalité des conditions ; 3) il limite la liberté humaine en faisant de la subordination salariale une valeur inviolable ; 4) il viole les principes de justice sociale en raison des inégalités dans la propriété des moyens de production et dans la distribution des richesses dont il est indissociable ; 5) il est inefficace en matière de progrès technique (il ne le promeut que pour autant qu'il est source de profit) ; 6) il est structurellement axé sur le consumérisme au détriment des activités sans fonction économique directe : éducatives, artistiques, politique, etc. ; 7) il détruit l'environnement ; 8) il sape les modalités coopératives de la vie sociale en mettant potentiellement tous les individus en concurrence ; 9) il menace des valeurs importantes qui sont largement partagées (comme celle de l'éducation, du soin aux personnes vulnérables, de la solidarité, etc.) en les soumettant à des exigences marchandes qui leurs sont étrangères ; 10) il fait obstacle à l'application des principes démocratiques à la vie sociale en limitant le champ des discussions démocratiques sur les finalités de la production, ainsi que sur les modalités de la distribution des richesses ; 11) dans un environnement international composé d'États nation, il favorise le militarisme et l'impérialisme. À ces critiques du capitalisme peut être ajoutée au moins une supplémentaire, formulée par d'autres auteurs : 12) il met les sociétés au défi de trouver des formes de régulation efficaces de ses crises et de leurs effets sociaux, tandis que les individus et les institutions peinent à s'adapter aux évolutions sociales, toujours plus rapides, qu'il suscite – en d'autres termes, il tend à plonger les sociétés dans un état d'anomie structurelle.⁶ À tout cela s'ajoute également les critiques, que nous évoquerons plus loin, 13) attribuant au capitalisme des dimensions structurellement sexistes et racistes. Le nombre et la diversité de ces arguments illustre le déficit de légitimité du capitalisme. Ce déficit tient d'une part aux expériences de l'injustice et de la domination qui sont propres aux sociétés capitalistes, d'autre part au fait que tous les arguments pouvant être utilisés en faveur du capitalisme (il a permis une augmentation sans précédent de la richesse, il est un formidable accélérateur de pro-

⁵ Wright, *Utopies réelles*, 67-147. Harvey distingue quant à lui 17 contradictions du capitalisme, chacune susceptible de nourrir des formes particulières de critique du capitalisme (*Seventeen Contradiction*).

⁶ Streeck, *How Will Capitalism End?*, 13-14; voir aussi sur ce thème Dörre, Lessenich, Rosa, *Soziologie, Kapitalismus, Kritik*.

grès technique, il s'est révélé compatible avec une diffusion des idéaux et des régimes démocratiques) peuvent être retournés contre lui de deux manières distinctes : ou bien en faisant apparaître les limites quantitatives ou qualitatives des progrès qu'il semble avoir occasionnés, ou bien en soulignant la gravité des effets pervers de ces progrès. Ce déficit de légitimité s'exprime notamment dans le fait que l'histoire du capitalisme, comme celle du concept de capitalisme, est indissociable de celle de la critique du capitalisme.⁷

Plusieurs des arguments mentionnés ci-dessus se recourent. Les arguments 1-4 et 13 soulignent que le capitalisme s'accompagne de formes d'injustice et de domination qui ont un caractère structurel. Les arguments 5-12 sont relatifs aux effets négatifs que les dynamiques économiques de type capitaliste produisent sur l'environnement naturel, social et politique dans lequel elles se développent. La thèse du caractère exploitatif du capitalisme, qui concerne le rapport du capital au travail, souligne que le capitalisme est indissociable d'un ensemble d'injustices et de dominations structurelles. Elle semble donc recouper les arguments 1-4, voire l'argument 13. À première vue, les autres arguments, qui concernent les effets que produisent les dynamiques capitalistes sur leurs conditions environnementales, sociales et politiques, relèvent d'autres modèles de critique du capitalisme dont les développements récents de la théorie du capitalisme soulignent souvent l'importance. N. Fraser et R. Jaeggi ont ainsi soutenu que les trois grandes crises de l'époque présente : la crise environnementale, la crise de la reproduction sociale et la crise de la démocratie conduisent à formuler une "conception élargie du capitalisme" qui voit en celui-ci non seulement une dynamique économique autonome, susceptible d'être critiquée en termes d'exploitation, mais aussi une manière de s'approprier de manières autodestructrices ses propres conditions de possibilité naturelles, sociales et politiques.⁸ La critique du caractère exploitatif du capitalisme n'en reste pas moins alors l'une des quatre formes principales de sa critique.

Distinguer ainsi quatre modèles de critique du capitalisme, celui de son caractère exploitatif, celui de son caractère écocide, celui de sa mise en péril de la reproduction sociale, et celui de son incompatibilité avec les dynamiques d'approfondissement de la démocratie, présente un double intérêt. Du point de vue d'une réflexion philosophique sur la critique sociale, il est intéressant de prendre conscience du fait que la pluralité des dimensions problématiques du capitalisme contemporain condamne à un pluralisme en termes de fondements normatifs de la critique sociale

⁷ Kocka, "Lunettes de la critique."

⁸ Fraser, Jaeggi, *Capitalism*.

et de modèles de critique sociale (un pluralisme dont on peut penser qu'il était déjà présent chez Marx).⁹ Du point de vue d'une réflexion politique sur les conditions de la construction d'un projet anticapitaliste susceptible de mobiliser largement, la distinction de ces différents types de critique du capitalisme est tout aussi utile. La conscience grandissante du caractère potentiellement irréversible du réchauffement climatique, de l'extinction des espèces et de l'épuisement des ressources naturelles favorise le développement d'une critique du caractère écocidaire du capitalisme qui conduirait immanquablement à des impasses sans mobilisation conjointe des autres types de critique du capitalisme. En effet, rendre le capitalisme plus respectueux des écosystèmes et plus économe en ressources naturelles impliquerait des baisses de rentabilité qu'il serait tentant de compenser par une baisse du salaire direct et indirect (c'est-à-dire une exploitation accrue des travailleurs) qui renforcerait les inégalités de revenus et de propriété tout en fragilisant les protections sociales et autres conditions de la reproduction sociale financées par le salaire indirect. Il y a fort à parier, en outre, qu'un capitalisme vert se solderait par un pouvoir accru de la technocratie et une dimension autoritaire plus accusée, ne serait-ce que pour contenir les conflits sociaux qui ne pourraient résulter de dynamiques d'exploitation accrues accompagnées d'une poursuite du démantèlement des services sociaux (le mouvement des "gilets jaunes" fournissant une préfiguration de ce nouveau type de conflits sociaux).

Bien que la thèse du caractère exploitatif du capitalisme ne définisse qu'un type de critique du capitalisme parmi d'autres, son importance ne doit donc pas être sous-estimée. Elle doit d'autant moins l'être qu'il est difficile d'analyser adéquatement les contradictions entre capitalisme d'une part, reproduction sociale et démocratie d'autre part, sans prise en compte du caractère exploitatif du capitalisme. En effet, parmi les facteurs de la crise de la reproduction sociale, on compte notamment la tendance à produire du profit par l'intermédiaire de la réduction du salaire indirect sous forme d'assurance maladie, assurance chômage et pension de retraites (réduction qui touche l'ensemble des travailleurs salariés), et par l'intermédiaire d'une surexploitation du travail reproductif (qui touche l'ensemble des travailleurs, professionnel et domestiques, dont les activités contribuent à la reproduction sociale).¹⁰ Par ailleurs, parmi les facteurs expliquant la contradiction entre capitalisme et démocratie, le fait que l'exploitation soit solidaire de formes de domination et d'inégalités sociales structurelles, induisant des formes de consentement à la domi-

⁹ Comme nous avons cherché à le montrer ailleurs : Renault, *Marx et la philosophie*, chap. 10.

¹⁰ Nous avons examiné ces questions dans Renault, "Travail reproductif et exploitation."

nation et de banalisation de l'injustice sociale¹¹ qui limitent fortement la portée des exigences d'égalité et de liberté démocratiques, joue sans doute un rôle non négligeable. Mais quelles sont au juste les justifications de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme ? Et plus généralement, comment définir le capitalisme ?

2. Pourquoi le capitalisme présupposerait-il l'exploitation ?

La question de savoir de quand date l'émergence du capitalisme est tout aussi controversée que celle de l'unité des capitalismes, mais il est peu contestable que le concept de capitalisme désigne un mode de production spécifique, c'est-à-dire une manière particulière d'organiser la production et les échanges impliquant différentes ruptures avec les évolutions antérieures.¹² Il est difficile de contester que la rentabilisation de capitaux investis dans la production de marchandises sur des marchés concurrentiels est centrale dans ce mode de production. Ce constat invite à distinguer, plus explicitement sans doute que Marx ne l'a fait lui-même, entre ce qui dans ce mode de production relève : 1) d'une dynamique économique spécifique, que Marx désignait comme celle de l'accumulation du capital et qui suppose l'investissement en vue du profit ; 2) du système institutionnel qui rend possible cette dynamique économique, en l'occurrence un système de marchés concurrentiels et une institutionnalisation juridique de la propriété privée des moyens de production ; 3) des rapports sociaux qui conduisent des groupes sociaux à s'enrichir aux dépens d'autres, rapports sociaux qui ont résulté de l'émergence de nouvelles formes d'inégalité économique et sociale (émergence que Marx théorisait sous le concept de "soi-disant accumulation primitive"), et qui reposent sur des processus de reproduction de ces inégalités (processus qui sont théorisés dans *Le Capital* sous le concept de "reproduction").¹³ L'une des caractéristiques spécifiques du capitalisme, à savoir le fait que sa dynamisme économique induit des transformations constantes des sociétés dans lesquelles elle se déploie, explique que ses rapports sociaux ont connus eux aussi des mutations : dans un premier temps, le travail des esclaves et des travailleurs indépendants a joué un rôle important dans la production du profit avant que les salariés ne jouent un rôle prépondérant ; dans un premier

¹¹ Comme l'a notamment souligné Dejours dans *Souffrances en France*.

¹² Voir pour une synthèse à ce propos, Streeck, *How Will Capitalism End?*, 1-5.

¹³ Nous nous inspirons librement, en établissant ces distinctions, d'Azmanova qui souligne l'intérêt d'une distinction des aspects "systémiques" et "structuraux" des dynamiques capitalistes, tout en caractérisant les premières par la "competitive profit production" (*Capitalism on Edge*, 37-43).

temps, les propriétaires de capitaux se sont appropriés quasiment exclusivement les profits avant de les partager avec un groupe des salariés dirigeants, de sorte que la classe dominante des propriétaires de capitaux s'est vue secondée par celle des cadres dirigeants. L'histoire du capitalisme a également prouvé que le capitalisme pouvait s'accommoder de différentes transformations de ses conditions institutionnelles de possibilité : les marchés concurrentiels ont pu être régulés de différentes manières, et des capitaux publics ont pu être investis dans la production de profit (dans les économies mixtes d'après-guerre, de même qu'aujourd'hui dans une économie chinoise en forte croissance) ; la structure des firmes capitalistes a également connu de profondes transformations à la suite de la séparation des fonctions de propriété et de direction au début du XX^{ème} siècle, voire à l'émergence de formes de "co-gestion" entre propriétaires de capitaux et salariés dans certains pays (notamment l'Allemagne). Tout cela illustre une thèse de Marx : le capitalisme doit être comparé à "un organisme susceptible de mutation, et constamment pris dans un processus de mutation."¹⁴

La thèse du caractère exploitatif du capitalisme porte sur le lien qui unit dynamique économique et rapports sociaux spécifiquement capitalistes. Marx supposait que l'exploitation était la seule source de profit, mais il n'est pas nécessaire de l'admettre pour reconnaître qu'il y a un lien essentiel entre capitalisme et profit tiré de l'exploitation du travail. Même en admettant l'existence d'autres sources du profit, comme par exemple l'appropriation gratuite ou à bas prix de ressources naturelles ou de biens communs, ou encore la spéculation sur les marchés financiers, il reste évident qu'augmenter la productivité ou l'intensité du travail à salaire et durée du travail constants, baisser les salaires à productivité, intensité et durée du travail constants, ou encore augmenter les horaires de travail à productivité, intensité et salaires constants sont des sources de profit constamment recherchées. Or, le concept d'exploitation désigne précisément ces différentes dynamiques de sous-rémunération du travail. Il semble également évident que ces différentes dynamiques sont conditionnées, en même temps qu'elles les conditionnent, par les types de polarisation en classes dominantes et dominées qui sont caractéristiques des rapports sociaux propres au capitalisme.

La thèse du caractère exploitatif du capitalisme semble donc bénéficière d'une forme d'évidence, mais elle est fragilisée par la difficulté suivante : comment déterminer le critère de la rémunération exploitative du travail ? Le concept d'exploitation associe l'une à l'autre l'idée qu'un groupe social s'approprie une partie du travail (ou de ses fruits) des

¹⁴ Marx, *Capital*, Livre I, 7.

membres d'un autre groupe social (les exploités), et que le premier groupe bénéficie de la sous-rémunération du travail de l'autre groupe, au détriment de ce dernier. L'objection la plus évidente à la thèse du caractère exploitatif du capitalisme est alors la suivante : tandis que les modes de production esclavagiste et féodal se caractérisaient par l'existence d'un travail non payé (comme la corvée féodale), il n'en va pas de même avec le capitalisme qui, par l'intermédiaire du salariat, se distingue par la reconnaissance d'un droit inconditionnel à la rémunération du travail. Le développement du capitalisme s'est en effet accompagné par la reconnaissance progressive, et certes toujours contestée, du fait que le salarié a le droit de ne pas travailler davantage que les heures de travail dont la rémunération est fixée par un contrat de travail. Marx soulignait cette spécificité lorsqu'il relevait que dans le capitalisme, le surtravail, c'est-à-dire le travail approprié par l'exploiteur, n'a plus l'existence phénoménale qu'il avait dans la corvée féodale, et qu'il semble que l'exploitation a disparu lorsque le salaire se présente comme la rémunération de l'ensemble de la journée de travail.¹⁵

La difficulté tient par ailleurs au fait qu'il n'est pas possible d'affirmer que le travailleur salarié a un droit à l'intégralité du produit de son travail puisque le travail n'est que l'un des facteurs de production. L'exigence légitime d'une juste rémunération du travail ne doit pas faire oublier l'exigence tout aussi légitime d'une juste rémunération du capital. Que les richesses produites ne reviennent qu'en partie aux salariés, et que les propriétaires des capitaux s'approprient une partie des profits (une autre part étant dépensée en investissement), cela ne suffit donc pas à faire apparaître l'existence d'une exploitation.¹⁶

Chez Marx, la solution de ces deux difficultés se trouvait dans une théorie de la valeur dont la fonction était d'expliquer certains des mécanismes sous-jacents à la formation des prix.¹⁷ Cette théorie permettait d'éviter d'avoir à supposer que les travailleurs ont le droit de revendiquer l'ensemble des richesses qu'ils ont contribué à créer. D'après cette théorie, en effet, la valeur des matières premières et des machines utilisées dans le processus productif se transmet aux marchandises produites, mais la mar-

¹⁵ *Ibid.*, chap. 17 : "La transformation de la valeur ou du prix de la force de travail en salaire."

¹⁶ La critique de cette idée d'un droit à l'intégralité du produit du travail est développée notamment par Cohen dans *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, chap. 8 : "Exploitation in Marx: What Makes it Unjust."

¹⁷ Certains seulement, car comme on le sait, les prix de marché gravitent autour de prix moyens en fonction de la concurrence, et ceux-ci ne sont pas définis selon Marx par la mesure de la valeur, à savoir la quantité de travail nécessaire à la production d'une marchandise donnée, mais par les « prix de production », qui intègrent l'exigence de la péréquation des taux de profit.

chandise “force travail” est la seule susceptible de produire plus de valeur que ce que représente le paiement de son prix (le salaire). Elle est productrice d’une “survaleur” à partir du moment où les travailleurs dépensent une plus grande quantité de travail que celle qui génère la quantité de valeur marchande qui leur est reversée en salaire, c’est-à-dire à partir du moment où il y a “surtravail.” En fournissant un étalon de mesure susceptible de démontrer que le salaire ne paie pas l’intégralité de la valeur supplémentaire produite par le travail, la théorie de la valeur permettait également de résoudre la première difficulté. Elle offrait des arguments permettant de comprendre que ce n’est qu’en apparence que le salaire est incompatible avec l’appropriation d’un travail non rémunéré par les propriétaires de capitaux. Or, les fondements théoriques de cette théorie de la valeur sont réputés fragiles. Elle est en effet basée, dans le chapitre 1 du *Capital*, sur la fiction théorique d’une économie de producteurs individuels non capitalistes dans laquelle la question de la rémunération d’un autre facteur de production que le travail ne se pose pas, alors même que cette théorie prétend dévoiler le mécanisme de production de valeur qui est propre au capitalisme. En outre, cette théorie n’offre que des indications générales à propos de la distinction entre travail simple et complexe, dont dépend pourtant aussi bien la mesure des hiérarchies de salaire que celle de la valeur des marchandises produites. D’où cette objection classique : si l’on abandonne la théorie marxienne de la valeur, et il convient de le faire, la démonstration du caractère exploitatif du capitalisme s’effondre elle aussi, car les deux difficultés mentionnées ci-dessus s’avèrent insurmontable.

Cette objection n’est pas pleinement convaincante parce qu’il est différentes manières de soutenir la thèse du caractère exploitatif du capitalisme indépendamment de cette théorie de la valeur. On peut déjà partir du constat que le capitalisme se caractérise par une dynamique conduisant à faire travailler toujours plus et de manière toujours plus intensive, afin de maintenir des niveaux de profit élevés voire d’obtenir des profit plus élevés. Le fait est indéniable que l’émergence du capitalisme s’est soldée par une augmentation de la quantité de travail hebdomadaire ainsi que par une mise au travail généralisée (y compris pour les enfants dès que possible), et par différentes stratégies destinées à maintenir le salaire aussi bas que possible. Laissées à leur propre développement, ces dynamiques ont mis en péril, vers le milieu du XIX^{ème} siècle, la reproduction de la force de travail pourtant essentielle à la poursuite de l’accumulation du capital.¹⁸ Le capitalisme contemporain se caractérise de nouveau, semble-t-il,

¹⁸ Sur cette première crise de la reproduction sociale, et sur son rapport avec les crises ultérieures de cette même reproduction sociale, voir Fraser, “Crise du care ?”

par des tendances à la réduction des salaires accompagnées d'augmentations de la durée de travail hebdomadaires et de la durée de la vie active, ce qui donne à penser que sans régulation, le capitalisme se caractérise par une dynamique rendant le rapport entre rémunération et efforts consentis toujours plus défavorable aux salariés. Or, il est indéniable que le concept d'exploitation est plus approprié que tout autre pour désigner la détérioration de ce rapport.

Cependant, cet argument ne permet d'établir que l'existence d'une tendance exploitative du capitalisme. Il ne suffit pas à prouver que le capitalisme est essentiellement ou nécessairement exploitatif. Du milieu du XIX^{ème} siècle à la fin du XX^{ème}, la durée hebdomadaire de travail a fait l'objet de réductions progressives, tandis qu'après-guerre, un partage des gains de productivité a donné lieu à de notables augmentations des niveaux de rémunération ; en termes marxistes, la logique de la "survaleur absolue" a laissé la place à celle de la "survaleur relative", avant que cette première ne supplante cette seconde à l'époque néolibérale.¹⁹ Si l'on souhaite entendre la thèse du caractère exploitatif du capitalisme en un sens fort, qui est aussi le sens qu'elle reçoit d'ordinaire, en affirmant qu'il est essentiellement ou nécessairement exploitatif, alors que l'histoire du capitalisme indique que le taux d'exploitation a connu des variations notables, deux voies seulement restent ouvertes. La première consiste à soutenir que l'histoire a également montré que les régulations de la tendance exploitative du capitalisme sont toujours condamnées à l'échec à moyen terme, et à en conclure que le capitalisme est essentiellement exploitatif au sens où il finit toujours par vaincre les tentatives visant à contenir le plein déploiement de ses tendances exploitatives.²⁰ La deuxième voie revient à souligner, comme Marx lui-même, que le mode de production capitaliste repose sur l'exploitation du travail y compris lorsque ses pires excès en matière d'exploitation sont évités, ou en d'autres termes, lorsque sa tendance à la "surexploitation" est contenue.²¹

Mais comment défendre une telle thèse si l'on ne dispose plus d'un critère permettant de distinguer rémunérations exploitatives et non exploitatives ? Il semble que nous soyons reconduits aux difficultés initiales. Cependant, ces difficultés cessent d'apparaître insurmontables si l'on se rappelle que le concept d'exploitation n'a pas seulement pour fonction de proposer une explication du profit, mais aussi d'inégalités et dominations structurelles. En effet, si l'exploitation se solde par des injustices et

¹⁹ Voir sur ce point, Renault, "Concept d'exploitation."

²⁰ On trouve une illustration de cet argument dans le dernier chapitre de Sunkara, *Socialist Manifesto*.

²¹ Sur le rapport entre production de survaleur et tendance à la surexploitation chez Marx, voir les analyses de Balibar, "Mehrwert."

des dominations structurelles, il doit être possible de les identifier et de les critiquer sans avoir à présupposer un critère de la rémunération exploitative du travail. D'où une stratégie, mise en œuvre de différentes manières par G. Roemer et E. O. Wright,²² consistant à concevoir l'exploitation comme un rapport social, marqué par des inégalités et des dominations structurelles, entre un groupe d'exploiteurs et un groupe d'exploités, le premier s'appropriant les fruits du travail des seconds en s'enrichissant à ses dépens. La relation exploitative est selon ces auteurs constitutive d'une forme d'injustice économique reposant sur des inégalités dans la possession des ressources productives, ces inégalités pouvant concerner la force de travail ou les moyens de production. De ces inégalités résulte une inégalité dans la distribution des richesses produites qui contribue à enrichir le groupe des exploiters au dépens du groupe des exploités, ainsi qu'à reproduire l'inégalité dans la possession des ressources productives, la structure de la distribution des revenus ne permettant pas aux exploités de corriger l'inégalité initiale dans la possession des ressources productives (les esclaves et les serfs ne peuvent pas épargner assez pour acheter leur liberté, de même que les salariés ne peuvent pas s'enrichir assez pour devenir propriétaires de moyens de production). Ces inégalités structurelles s'accompagnent d'une domination structurelle dans la mesure où les inégalités dans la possession des ressources productives confèrent aux exploiters le pouvoir de commander le travail des exploités. Ce pouvoir de commander le travail d'autrui dépossède les exploités du contrôle de leur activité productive, et de la capacité de l'organiser en fonction des aspects de leurs activités de travail qui sont le plus intéressants et chargés de sens : le travail exploité est généralement à la fois plus pénible et moins pourvoyeur de satisfaction interne que le travail non exploité. Les inégalités structurelles initiales conduisent donc à une domination structurelle qui induit des inégalités structurelles supplémentaires. Cette domination renforce également les inégalités initiales puisque la nécessité de légitimer la domination conduit à conférer un statut inférieur aux ressources productives qui sont celles des exploités : dévalorisation des activités de travail par les "classes de loisirs", dévalorisation du travail des classes inférieures par rapport aux activités de travail des classes dominantes, non reconnaissance du travail domestique comme un travail, etc. L'injustice structurelle liée à l'exploitation relève donc tout à la fois d'inégalités dans la distribution de la propriété (des ressources productives) et des revenus, dans l'opportunité d'exercer des activités qui sont source de satisfaction intrinsèque, et dans la reconnaissance de la valeur sociale des activités de

²² Roemer, *Theory of Exploitation and Class*. Wright a discuté le modèle de Roemer de la façon la plus approfondie dans "Analysis of Class Structure." Voir également Wright, *Classes*, chap. 3.

travail. Le concept d'exploitation désigne ainsi une interconnexion complexe entre différents types d'injustice et de domination structurelles qui s'ancre dans des rapports de dépendance pouvant être statutaires (dans le cadre de l'esclavage, du servage et les formes traditionnelles de l'exploitation patriarcale), économiques (dans le cas du salariat capitaliste), voire affectifs (dans certaines formes modernisées de l'exploitation du travail domestique).

Cette conception de l'exploitation comme rapport social permet reformuler l'analyse marxienne des spécificités de l'exploitation capitaliste tout en la complétant. Marx a soutenu que le propre du capitalisme est de reconnaître les travailleurs salariés comme des propriétaires de leur force de travail (du moins les salariés masculins), tout en les déposédant des moyens de production. En résulte une dépendance économique qui les contraint à accepter l'offre exploitative consistant à travailler longtemps, durement, et dans le rapport subordination qui est propre au travail salarié, contre une rémunération qui permet aux exploiters de s'enrichir à leurs dépens. Cette analyse doit être complétée de différentes manières. D'une part, il faut reconnaître que le mode de production capitaliste a également favorisé la permanence, voire le développement de formes d'exploitation non spécifiquement capitalistes²³ : la première phase du développement de capitalisme s'est accompagnée d'un développement sans précédent de l'esclavage (de plantation). Le capitalisme peut donc conférer des finalités proprement capitalistes (la production de profit) a des formes d'exploitation non spécifiquement capitalistes. D'autre part, il convient de préciser que les formes d'exploitation spécifiquement capitalistes ne sont pas seulement celles de l'exploitation du salarié, mais aussi celles de l'exploitation du travailleur indépendant et que la dépendance économique propre aux formes d'exploitation spécifiquement capitalistes ne tient pas seulement à la non-possession des moyens de production, mais aussi à celle des moyens d'échanges.²⁴ Ainsi les anciens salariés transformés en « auto-entrepreneurs » continuent-ils d'être exploités par leur anciens employeurs dont ils dépendent pour la vente de leurs prestations. De même, les conducteurs de VTC possèdent leur principal instrument de travail (leur véhicule), mais ils restent dépendants économiquement des propriétaires de la plateforme par l'intermédiaire de laquelle ils entrent en contact avec leurs clients. Enfin, il convient d'ajouter que le capitalisme n'est plus seulement fondé sur une distribution inégale de la propriété des moyens de production et d'échange, mais aussi des compé-

²³ Un point souligné notamment par Van der Linden, notamment dans "Labor history."

²⁴ Un point qui avait déjà été souligné par Marglin dans *À quoi servent les patrons ?*

tences.²⁵ Depuis le début du XX^{ème} siècle et la séparation de la propriété des capitaux et des fonctions de direction, il est devenu nécessaire de définir le capitalisme par la distribution inégale des compétences techniques et organisationnelles qui justifie qu'une partie des salariés, les cadres supérieurs des entreprises, s'approprient une part importante de la masse salariale (comme le prouve les écarts de salaires de 1 à 200 dans certaines entreprises) en plus de leur rémunération en capitaux. Le problème n'est pas seulement ici que les compétences exigées pour les fonctions d'encadrement et de direction sont distribuées de façon parcimonieuse dans la société (en raison d'un système d'enseignement élitiste) et selon un mécanisme de reproduction sociale (les enfants des classes populaires n'accédant pas aux grandes écoles et autres lieux d'acquisition de ces compétences). Le problème est aussi que rémunération de ces compétences est disproportionnée par rapport à leur utilité sociale. Rien ne justifie non plus que la distribution de ces compétences se solde par un droit à commander garanti à vie chez les uns, et par une condamnation à obéir à vie aux ordres et aux prescriptions sans avoir le droit d'en contester la légitimité ou le bien-fondé chez les autres. On peut parler à ce propos "d'exploitation cadriste" tout en la distinguant de l'exploitation proprement capitaliste qui s'explique par une distribution inégale de la propriété des moyens de production (et d'échange). Cependant, dans la mesure où cette forme d'exploitation a accompagné l'une des métamorphoses du cadre institutionnel du capitalisme, à savoir la séparation des fonctions de propriété et de direction, et que cette métamorphose s'inscrit dans le développement de la logique de la production pour le profit, l'exploitation cadriste comporte bien un caractère spécifiquement capitaliste.²⁶

Ce qui importe surtout pour l'argument développé ici est que la conception de l'exploitation qui vient d'être présentée schématiquement permet de déplacer le débat sur les critères de l'exploitation. Il en résulte en effet qu'il est légitime de parler d'exploitation dès que l'on peut raisonnablement supposer qu'une distribution plus égalitaire des ressources productives se solderait par une distribution des revenus plus favorable aux groupes sociaux désavantagés au détriment des groupes les plus favorisés, ainsi que par des formes de domination sociale atténuées. L'intuition est que l'intérêt spécifique du concept d'exploitation tient au fait qu'il souligne que des inégalités dans la distribution des ressources productives, que rien ne semble justifier, s'accompagnent d'autres inégalités et de

²⁵ Un fait dont les conséquences pour la théorie et la stratégie marxistes sont examinées par Bidet et Duménil dans *Altermarxisme*.

²⁶ Duménil et Lévy, dans *Managerial Capitalism*, font quant à eux du "cadrisme" un dépassement du capitalisme.

dominations tout aussi injustifiables. Or, le capitalisme semble bel et bien se caractériser par un tel rapport causal entre inégalités dans la distribution des ressources productives d'une part, et d'autre part, inégalités dans la distribution des richesses, des opportunités, de la reconnaissance et du pouvoir social. S'agissant des formes les plus mesurables de ces inégalités, celles relatives à la propriété et aux revenus, les données statiques semblent corroborer l'hypothèse d'un tel lien causal.

En France, en les 50% des plus pauvres ne possèdent aujourd'hui qu'environ 5% de la propriété totale – ce qui témoigne d'une remarquable stabilité à l'échelle des deux derniers siècles –²⁷, et cette propriété consiste principalement en logements.²⁸ Les inégalités en termes de revenus sont tout aussi fortes et stables : les 50% les moins riches en recevaient environ 15% en 1900 tandis que cette proportion ne s'élève qu'à 20% aujourd'hui alors qu'au cours de cette même période, la proportion est passée de plus de 15% à moins de 15% aux États-Unis...²⁹ Le revenu national ayant très fortement augmenté dans ces pays depuis le début du XX^{ème} siècle, la permanence des écarts de revenu, et la difficulté persistante pour la moitié de la population d'accéder à la propriété, prouvent que le partage du revenu a continué à s'effectuer à leur détriment et à l'avantage des plus riches, qui comptent parmi eux les propriétaires de capitaux et les possesseurs des compétences d'encadrement. Le concept d'exploitation offre une explication sociologique de cette corrélation statistique entre distribution inégalitaire des revenus et distribution inégalitaires des ressources productives. Comment expliquer cette corrélation autrement ? Comment expliquer, par ailleurs, que l'égalité démocratique revendiquée par les puissances capitalistes les plus anciennes (Grande-Bretagne, France, États-Unis, notamment) n'ait produit aucun effet correctif significatif sur les inégalités de propriété et de revenus au cours des siècles derniers, sinon notamment par les effets structurels du caractère exploitatif du capitalisme ? On aura remarqué que ces arguments en faveur de la thèse du caractère explicatif du capitalisme ne supposent ni théorie de la valeur ni critère de la rémunération non exploitative du travail.

3. Une théorie intersectionnelle de l'exploitation ?

Nous avons présupposé jusqu'à présent que le sens de la thèse du caractère exploitatif du capitalisme dépendait seulement d'une prise en

²⁷ Piketty, *Brève histoire de l'égalité*, 66.

²⁸ *Ibid.*, 61.

²⁹ *Ibid.*, 70-74.

compte des logiques spécifiquement capitalistes de l'exploitation. Nous avons également présupposé que ces logiques se définissaient exclusivement par la dynamique de la production de profit et par les inégalités et dominations structurelles de classe, c'est-à-dire liées à la possession de ressources productives (capitaux et compétences propres à l'encadrement supérieur notamment). Or, les développements récents de la théorie du capitalisme conduisent à penser que le caractère exploitatif de ce dernier ne peut être adéquatement théorisé sans prise en compte conjointe des rapports sociaux de classe, de sexe, et de race. Trois questions doivent alors être distinguées : celle des effets des logiques d'exploitation proprement capitalistes sur les rapports sociaux de sexe et de race ; celle des effets des rapports sociaux de sexe et de race sur les logiques d'exploitation proprement capitalistes ; celle du caractère spécifiquement et essentiellement exploitatif des rapports sociaux de sexe et de race.

S'il semble évident que le patriarcat est plus ancien que le capitalisme, il n'est pas contestable que le capitalisme provoqua de profondes transformations du patriarcat. Le capitalisme fut à l'origine d'une "housewifisation" qui assigne les femmes à l'espace domestique en même temps qu'elle attribue à l'homme la fonction d'un "breadwinner" en créant ainsi une dépendance économique entre hommes et femmes sans précédent à l'échelle de l'histoire des sociétés humaines.³⁰ De même, s'il est vrai que les préjugés concernant la couleur de peau ou l'origine ethnique supposée ont conduit à différentes formes de ségrégation et de mise en esclavage avant l'émergence du capitalisme, il n'est pas douteux qu'il a joué un rôle non négligeable dans l'émergence des formes modernes du racisme (auxquelles on réduit souvent l'usage légitime du concept de racisme).³¹ La diffusion de l'esclavage de plantation, dont le rapport avec le caractère exploitatif du capitalisme est indéniable, semble avoir profondément influencé les formes modernes du racisme, si elle n'a pas tout simplement donné naissance au racisme.³²

Si le développement du capitalisme a modifié les caractéristiques du patriarcat et du racisme, inversement, les logiques proprement capitalistes de l'exploitation ont toujours été et restent aujourd'hui surdéterminées par celles du patriarcat et du racisme, ce qui a conduit différents auteurs à for-

³⁰ Mies, *Patriarchy and Accumulation*.

³¹ Voir par exemple Guillaumin, *Idéologie raciste*.

³² Williams écrit ainsi dans *Capitalism and Slavery*, 7 : "l'esclavage n'est pas né du racisme ; au contraire, le racisme a été la conséquence de l'esclavage." Au contraire, Robison, dans *Black Marxism* affirme que c'est la présence du racialisme dans les structures féodales qui a permis le développement de l'esclavage moderne puis du capitalisme.

ger les concepts de “capitalisme patriarcal”³³ et de “capitalisme racial”.³⁴ De même que des préjugés racistes ont légitimé la mise en esclavage, de même des préjugés sexistes sont venus justifier la sous-rémunération des femmes lorsqu’elles ont été transformées en salariées d’usine avant d’être reléguées dans l’espace domestique pour assurer une reproduction plus efficace de la force de travail. Aujourd’hui encore, les rapports sociaux de domination de sexe et de race s’accompagnent d’idéologies de l’infériorité des femmes (ainsi que de toutes celles et tous ceux qui veulent s’affranchir du modèle de l’hétérosexualité procréatrice) et des personnes racisées, idéologies qui contribuent à dévaloriser leurs compétences et à leur réserver les emplois les moins prestigieux et les moins rémunérés. On peut dire en ce sens que les rapports sociaux de sexe et de race se sont toujours accompagnés d’un “différentiel d’exploitation” qui combine généralement des formes de rémunération inférieures et de conditions de travail dégradées, et qui relève en ce sens de la surexploitation.³⁵ Alors que Marx pensait que le capitalisme s’accompagne nécessairement d’une homogénéisation de la force de travail, il semble au contraire que la dynamique de la production de profit ait toujours poussé à transformer les différences (d’âge, de sexe et de couleur de peau notamment) en sources d’exploitation accrue.³⁶ On peut dire en ce sens du capitalisme qu’il tend à transformer les rapports sociaux de domination sexiste et raciste en occasion de surexploitation, et qu’il tend à reproduire sous des formes évolutives, voire à renforcer, les idéologies sexistes et racistes qui sont constitutives de ces rapports sociaux parce qu’elles offrent des ressources pour justifier cette surexploitation.³⁷

Le caractère exploitatif du capitalisme ayant été jusqu’à présent indissociable d’un processus d’action réciproque entre des systèmes d’oppression de classe, de sexe et de race, on peut en conclure qu’il a toujours été jusqu’ici tout à la fois classiste, sexiste et raciste. Il n’en résulte pas pour autant que les formes spécifiques de l’exploitation capitaliste, l’exploitation du travail salarié et du travail indépendant, sont en tant que telles

³³ Mies, *Patriarchy and Accumulation*; Federici, *Capitalisme patriarcal*.

³⁴ Robinson, *Black Marxism*.

³⁵ Gago, *Puissance féministe*, chap. 4 : “Économie féministe : exploitation et extraction.”

³⁶ Robinson (*Black Marxism*, 67) soulignait déjà que “la tendance de la civilisation européenne, par l’intermédiaire du capitalisme, ne fut pas d’homogénéiser mais de différencier – d’exagérer les différentes régionales, subculturelles, et dialectiques, en différences ‘raciales’”

³⁷ Ce qui ne signifie pas que la contribution du capitalisme à la reproduction des pratiques et des idéologies racistes se limite à la nécessité de la surexploitation et de sa justification : les enjeux de la division de la classe ouvrière, de même que la justification des privilèges acquis, ainsi que l’appropriation des positions de pouvoir et des opportunités sociales, relèvent d’autres logiques ; voir pour une synthèse des débats sur ces questions, Camfield, “Historical-Materialist Theory of Racism.”

indissociables de rapports sociaux sexistes et racistes. En effet, si l'on ne peut imaginer un capitalisme dans lequel les détenteurs de certaines ressources productives s'approprient les fruits du travail des groupes d'individus dépourvus de ces ressources, en revanche, on peut imaginer un monde où l'exploitation capitaliste ne s'accompagnerait pas d'une surexploitation sexiste et raciste – que le sexisme et le racisme perdure sous d'autres formes que la surexploitation dans ce monde, avec une intensité comparable ou non, ou qu'il disparaisse. Marx a lui-même souligné que le capitalisme devait être interprété comme un « organisme en mutations constantes », et les arguments permettant de justifier la thèse du caractère exploitatif du capitalisme ne permettent pas d'exclure la possibilité d'une mutation du capitalisme qui rendrait son caractère exploitatif moins sexiste et moins raciste.

Il est certes vrai que le rapport entre caractère exploitatif du capitalisme et rapports sociaux de sexe ne doit pas être envisagé seulement par l'intermédiaire de la problématique du différentiel d'exploitation. Ces rapports sociaux s'accompagnent en effet d'une forme d'exploitation spécifique : l'exploitation patriarcale du travail domestique,³⁸ dont on peut penser qu'elle relève d'une autre forme de surexploitation.³⁹ Dans les sociétés capitalistes, cette exploitation se voit dotée d'enjeux spécifiques. D'une part, pour qu'il y ait exploitation du travail indépendant ou salarié, il faut que le travail domestique soit organisé de telle sorte que la reproduction de la force du travail, à l'échelle quotidienne et intergénérationnelle, soit assurée – d'où la “housewifization” après la crise de la reproduction de la force de travail du milieu du XIX^{ème} siècle. D'autre part, il est évident que les profits seraient réduits si les propriétaires de capitaux devaient contribuer à une rémunération satisfaisante du travail domestique. Il en résulte, comme l'ont souligné les théories féministes de la reproduction sociale, que la dynamique économique spécifique du capitalisme repose sur deux formes distinctes d'exploitation, celle du travail producteur de marchandises dont la vente doit procurer un profit, et celle d'un travail domestique contribuant à reproduire la force de travail à faible coût. Cependant, l'histoire des mutations du capitalisme montre que le travail domestique pouvait être fortement socialisé (par des services publics de la petite enfance et d'éducation) ou inversement fortement privatisé (par l'intermédiaire de travailleuses de service et d'aide à la personne, salariées ou à leur propre compte) sans que le capitalisme ne soit remis en cause. Aujourd'hui, les conditions de la reproduction de la force de travail à moindre coût sont dans une large mesure assurées par une autre surexploitation que celle

³⁸ Delphy, Leonard, *Exploitation domestique*.

³⁹ Mies, *Patriarchy and Accumulation*, 48.

des travailleuses domestiques : la surexploitation du travail de reproduction sociale des salariées des secteurs privés ou publics, ou de travailleuses indépendantes – les emplois dans le secteur de la reproduction sociale étant fortement féminisés et fortement occupés par des travailleuses migrantes, ou issues des migrations, subissant de forts différentiels d'exploitation, comme l'on souligné les approches intersectionnelles de l'exploitation.⁴⁰ Il semble donc difficile d'affirmer que le caractère exploitatif du capitalisme est indissociable de l'exploitation du travail domestique.

Remarquons pour finir que si les apports des approches intersectionnelles de l'exploitation sont indéniables, ces dernières conduisent parfois à soutenir à tort que les systèmes d'oppression de classe, de sexe et de race sont exploitatifs au même titre.⁴¹ Que la domination de classe se soit toujours accompagnée dans l'histoire de rapport d'exploitation est difficilement contestable, et il semble raisonnable de considérer, à la suite de Marx, que l'exploitation des classes sociales dominées est l'enjeu fondamental des rapports sociaux de classe – ce qui n'interdit pas bien de reconnaître avec Bourdieu, d'une part que les formes contemporaines du rapport de classe ne peuvent être analysées adéquatement sans prise en compte d'inégalités relatives au capital social, au capital culturel et au capital symbolique, et d'autre part que la reproduction de ces dernières ne peut être analysée seulement en termes d'exploitation.⁴²

Comme nous l'avons déjà remarqué, il n'est pas moins contestable que les rapports sociaux de sexe s'accompagnent eux aussi d'une forme d'exploitation spécifique : l'exploitation patriarcale du travail domestique. Il en résulte que les femmes sont doublement surexploitées : en tant que travailleuses domestiques et en tant que travailleuses professionnelles (en raison du différentiel d'exploitation), ce qui semble faire de l'exploitation une dimension fondamentale des rapports sociaux de sexe. Il reste néanmoins possible de contester que l'exploitation soit l'enjeu fondamental des rapports de domination qui se nouent entre le groupe des hommes et celui des femmes : l'appropriation sexuelle des femmes et le contrôle de leur sexualité semblent également constituer des enjeux fondamentaux⁴³ et il n'est pas certain que les catégories d'exploitation du travail procréatif et d'exploitation du travail sexuel permettent de les concevoir dans toutes leurs dimensions.

La pertinence de l'analogie avec le caractère exploitatif des rapports de classe est plus limitée encore s'agissant des rapports sociaux de race.

⁴⁰ Voir tout particulièrement McKeown, "Global Structural Exploitation."

⁴¹ Comme le soutient notamment Kergoat, notamment dans "Comprendre les rapports sociaux."

⁴² Sur la critique bourdieusienne de Marx, voir Gilles, "Marx dans l'œuvre de Bourdieu."

⁴³ Voir notamment MacKinnon, *Féminisme irréductible*.

En effet, on voit mal ce qui constituerait la forme d'exploitation propre au racisme. Si l'exploitation de type esclavagiste a joué un rôle déterminant dans la constitution du racisme moderne, il ne semble pas qu'on puisse pour autant identifier une forme d'exploitation des racisés qui serait l'analogue de l'exploitation du travail domestique pour les femmes, ou de l'exploitation du travail salarié ou indépendant pour le rapport de classe capitaliste. La thèse suivant laquelle le racisme se caractériserait par une "exploitation raciale", défendue par C. W. Mills,⁴⁴ s'appuie principalement sur le constat que les avantages dont profitent le groupe des blancs sont proportionnels aux désavantages que subissent les groupes racisés. Or, s'il est vrai que l'exploitation se caractérise notamment par le fait que les exploitateurs profitent de l'exploitation des exploités au détriment de ces derniers, l'idée d'exploitation ne peut être définie par ce seul rapport.⁴⁵ Ce rapport de bien-être inversé est propre à tous les rapports sociaux de domination et ils ne définissent donc pas une spécificité des rapports d'exploitation : les groupes sociaux dominants s'approprient toujours les positions de pouvoir et les opportunités sociales les plus favorables (en termes résidentiels, en termes d'étude, etc.). L'idée d'exploitation ne désigne en fait qu'une source parmi d'autres du rapport de bien être inversé : l'appropriation des fruits du travail des exploités. Certes, qu'il y ait exploitation raciale au sens d'un différentiel d'exploitation impliquant une forme de surexploitation est un fait non contestable qui explique effectivement une part du bien-être inversé racial. Mais dans la mesure où ce différentiel s'explique lui-même par une surdétermination des formes de l'exploitation capitaliste des salariés ou des travailleurs indépendants, il ne permet pas d'identifier une forme d'exploitation qui serait indépendante de celles qui sont propres aux rapports de classe entre détenteurs de capitaux ou de compétences d'encadrement reconnues comme telles, d'une part, et d'autre part travailleurs dénués de ces capitaux et de ces compétences. Il ne définit pas tant une exploitation raciale qu'une surdétermination raciale d'une exploitation qui n'est pas par elle-même raciale.

Remarquons, en guise de conclusion, que les controverses relatives aux rapports entre exploitation et systèmes d'oppression voient s'opposer trois positions qui s'avèrent aussi intenable les unes que les autres : l'exploitation est la source de toutes les oppressions ; l'exploitation n'est qu'une forme parmi d'autres d'oppression, caractéristique du seul rapport de classe ; les concepts d'oppression et d'exploitation désignent des

⁴⁴ Mills, "Racial Exploitation," 49-77.

⁴⁵ Comme le souligne notamment Gomberg dans *How to Make Opportunity Equal*, 135-136.

types de relations sociales hétérogènes.⁴⁶ Y compris dans les sociétés capitalistes, les formes de l'oppression sont tout aussi hétérogènes que celles de l'exploitation. Il y a hétérogénéité des systèmes d'oppression car si les rapports d'exploitation sont les enjeux essentiels des rapports de classe capitalistes, ils ne définissent pas des enjeux aussi essentiels pour les rapports sociaux de sexe et de race. Il y a par ailleurs hétérogénéité de l'exploitation dans la mesure où les modalités de l'exploitation capitaliste du travail professionnel sont différentes de celles de l'exploitation patriarcale du travail domestique. La prise en compte des rapports complexes de l'exploitation capitaliste et des rapports sociaux de domination permet également de comprendre que la thèse du caractère exploitatif du capitalisme doit en définitive être entendue en trois sens : au sens où le capitalisme se caractérise par des rapports de classe dont l'enjeu est l'appropriation du profit généré par l'exploitation du travail des salariés et des travailleurs indépendants ; au sens où la dynamique de la production du profit confère une fonction proprement capitaliste à l'exploitation patriarcale : celle de la reproduction de la force de travail à faible coût ; au sens où l'exploitation du travail des salariés et des travailleurs indépendants, fondée sur la dépendance économique des classes dominées, est surdéterminée, sous la forme d'une exploitation différentielle, par les rapports sociaux de sexe et de race qu'elle tend par ailleurs, aujourd'hui encore, à reproduire.

Bibliographie

- Azmanova, Albena. *Capitalism on Edge*. New York: Columbia University Press, 2020.
- Balibar, Etienne. "Mehrwert." *Actuel Marx* 63 (2018) : 114-133. <https://doi.org/10.3917/amx.063.0114>
- Bidet, Jacques, et Gérard Duménil. *Altermarxisme*. Paris: Puf, 2007.
- Böhrer, Ashley J. *Marxism and Intersectionality: Gender, Class and Sexuality Under Contemporary Capitalism*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2019.
- Bourdeau, Vincent, "En défense du Luxembourg (1849-1851). *Le Travail affranchi* (jan. 1849-juin 1849), *Le Salut du Peuple. Journal de la science sociale* (déc. 1849-mai 1850), *Le Nouveau Monde. Journal historique et politique* (juillet 1849-mars 1851)." In *Quand les socialistes inventaient l'avenir. Presse, théories, expériences (1825-1860)*, 317-330. Sous la direction de Vincent Bourdeau, Edward Castelton, Ludovic Frobert et François Jarrige. Paris: La Découverte, 2015.

⁴⁶ Comme le souligne Böhrer dans le chapitre 5 ("Oppression and Exploitation Beyond Reduction") de son *Marxism and Intersectionality*.

- Camfield, David. "Elements of a Historical-Materialist Theory of Racism." *Historical Materialism* 24, no. 1 (2016): 31-70. <https://doi.org/10.1163/1569206X-12341453>
- Cohen, Gerald A. *Self-Ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Dejours, Christophe. *Souffrances en France*. Paris: Seuil, 1998.
- Delphy, Christine, et Diana Leonard. *L'exploitation domestique*. Paris: Syllepses, 2019.
- Duménil, Gérard, et Dominique Léwy. *Managerial Capitalism: ownership, management and the coming new mode of production*. Londres: Pluto Press, 2018.
- Dörre, Klaus, Stephan Lessenich, et Hartmut Rosa. *Soziologie, Kapitalismus, Kritik. Eine Debatte*. Francfort: Suhrkamp, 2017.
- Federici, Silvia. *Point zéro : propagation de la révolution*. Donnemarie-Don-tilly Seine-et-Marne : Éditions IXE, 2016.
- Federici, Silvia. *Le Capitalisme patriarcal*. Paris : La fabrique, 2017.
- Fortunati, Leopoldina. *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*. New York: Autonomedia, 1995.
- Fraser, Nancy. "Crise du care ? Paradoxes socio-reproductifs du capitalisme contemporain." In *Avant 8 heures. Après 17 heures. Capitalisme et reproduction sociale*, 41-65. Sous la direction de Titthi Bhattacharya. Toulouse : Blast, 2020.
- Fraser, Nancy, et Rahel Jaeggi. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Cambridge: Polity, 2018.
- Gago, Veronica. *La puissance féministe ou le désir de tout changer*. Paris : éditions divergences, 2021.
- Gilles, Éric. "Marx dans l'œuvre de Bourdieu. Approbations fréquentes, oppositions radicales." *Actuel Marx* 56 (2014): 147-163. <https://doi.org/10.3917/amx.056.0147>
- Gomberg, Paul. *How to Make Opportunity Equal: Race and Contributive Justice*. Malden: Blackwell, 2007.
- Guillaumin, Colette. *L'idéologie raciste*. Paris: Gallimard, 2002.
- Harvey, David. *Seventeen Contradiction and the End of Capitalism*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Kergoat, Danièle. "Comprendre les rapports sociaux." *Raison présente* 178 (2011) : 11-21. <https://doi.org/10.3406/raipr.2011.4300>
- Kocka, Jürgen. "À travers les lunettes de la critique : une autre façon d'écrire l'histoire du capitalisme." *Trivium* 28 (2018) (<http://journals.openedition.org/trivium/5852>) <https://doi.org/10.4000/trivium.5852>
- Marglin, Stephen. *À quoi servent les patrons ? Marglin et les radicaux américains*. Lyon: ENS Éditions, 2004.
- MacKinnon, Catharine. *Le féminisme irréductible. Discours sur la vie et la loi*. Paris: Éditions des femmes, 2020.

- Marx, Karl. *Le Capital. Livre I*. Paris: Puf, 1993.
- McKeown, Maeve. "Global Structural Exploitation: Toward an Intersectional Definition." *Global Justice* 9, no. 2 (2016) : 155-177. <https://doi.org/10.21248/gjn.9.2.116>
- Mies, Maria. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London: ZED Books, 2014.
- Mills, Charles W. "Racial Exploitation and the Wages of Whiteness." In *America's Unpaid Debt: Slavery and Racial Justice*, 49-77. Sous la direction de Michael T. Martin et Marilyn Yaquinto. New York: Routledge, 2003.
- Piketty, Thomas. *Une brève histoire de l'égalité*. Paris: Seuil, 2021.
- Renault, Emmanuel. *Marx et la philosophie*. Paris: Puf, 2015.
- Renault, Emmanuel. "Ressources, problèmes et actualité du concept d'exploitation." *Actuel Marx* 63 (2018): 13-31. <https://doi.org/10.3917/amx.063.0013>
- Renault, Emmanuel. "Travail reproductif et exploitation : de Marx aux théories féministes de la reproduction." *Actuel Marx* 70 (2021) : 45-61. <https://doi.org/10.3917/amx.070.0045>
- Robison, Cedric J. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1983.
- Roemer, John. *A General Theory of Exploitation and Class*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Sunkara, Bhaskar. *Socialist Manifesto: The Case for Radical Politics in an Era of Extreme Inequality*. New York: Basic Books, 2019.
- Streeck, Wolfgang. *How Will Capitalism End?* London : Verso, 2016.
- Van der Linden, Marcel. "Labor history, tournant de 'l'histoire globale' et marxismes." *Actuel Marx* 62 (2017) : 181-196. <https://doi.org/10.3917/amx.062.0181>
- Wertheimer, Alan. *Exploitation*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Williams, Eric E. *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2014.
- Wright, Erik Olin. "A General Framework for the Analysis of Class Structure." *Politics & Society* 13, no. 4 (1984): 383-423. <https://doi.org/10.1177/003232928401300402>
- Wright, Erik Olin. *Classes*. London: Verso, 1985.
- Wright, Erik Olin. *Utopies réelles*. Paris : La découverte, 2017.

Il tema: Ripensare il capitalismo

Il capitalismo nella *Wertkritik* contemporanea

Capitalism in Contemporary *Wertkritik*

GIORGIO CESARALE

Università “Ca’ Foscari” di Venezia
giorgio.cesarale@unive.it

Abstract. The critique of value has emerged in recent years as one of the most radical and ambitious critical theories of capitalism. It is based on a comprehensive reconstruction of the Marxian passage from commodity to capital. In this article, however, I show why it is questionable to think of the passage from the commodity relation to the capital relation without considering the centrality of the modern transformation of labour into labour-power. Linked to this, in the last part of the article, is an examination of the reading that the *Wertkritiker* offer of the contemporary process of financialization.

Keywords: capitalism, the critique of value, commodity, money, financial capital.

Riassunto. Negli ultimi anni, la critica del valore è emersa come una delle più radicali e ambiziose teorie critiche del capitalismo. Essa si basa su un’ampia ricostruzione del passaggio marxiano dalla merce al capitale, considerato tuttavia al di fuori della moderna trasformazione del lavoro in forza-lavoro. A ciò si connette la lettura che i *Wertkritiker* hanno offerto del processo contemporaneo di finanziarizzazione, che è sottoposta a esame nell’ultima parte dell’articolo.

Parole chiave: capitalismo, critica del valore, merce, denaro, capitale finanziario.

La “critica del valore” si distingue all’interno della problematica contemporanea della critica al capitalismo per l’accento posto su due dimensioni: da un lato, infatti, la “critica del valore” formula una teoria della crisi che si concentra innanzitutto e per lo più sulla superfetazione finanziaria come espressione tanto di un blocco del processo di accumulazione

quanto di un disperato tentativo di sorpassarlo, con ciò programmaticamente ridimensionando l'attenzione che altrove si presta (1) alla questione delle politiche economiche che avrebbero propiziato o contribuito a propiziare la crisi (il neoliberalismo o il keynesismo?), (2) al tema delle "varietà" del capitalismo, della divisione "geografica" del lavoro (p. es.: meglio, in termini di *corporate governance* etc., il capitalismo renano o quello anglosassone? O persino: il "capitalismo politico" cinese è più funzionale di quello occidentale?), (3) al problema delle cause immediatamente sottostanti il processo di crisi (nel 2007-2008 è arrivato al capolinea un capitalismo intralciato dalla *sovraproduzione* o dal *sottoconsumo*?); dall'altro, la "critica del valore" interpreta la turbolenza finanziaria del capitalismo contemporaneo, il *casino capitalism* come ad alcuni piace definirlo, come se fosse l'estremo respiro di un organismo che sarebbe infermo fin dalle sue "cellule" fondamentali, fin dai suoi elementi primi. Quali? Su questo terreno, la risposta della "critica del valore" è, in un certo senso, classicamente marxiana: quando si vuole scrivere una critica dell'economia politica, dice Marx, è più facile muovere dalle forme concrete, empiricamente tali, "dal corpo già formato", invece che dalla "cellula del corpo"; ma "per quanto riguarda la società borghese, la forma di merce del prodotto del lavoro, ossia la *forma di valore* della merce, è proprio la *forma economica* corrispondente alla *forma di cellula*".¹ Per salire, dunque, sulle montagne russe del capitalismo contemporaneo a dominante finanziaria, la "critica del valore" promuove il suo *zurück zum Grund*, che è anche uno *zurück zum Anfang*, un "ritorno" alla merce come unità *elementare* della società capitalistica. Più avanti, cercheremo di dimostrare perché sia precisamente l'identificazione del *Grund* con lo *Anfang* della società capitalistica a essere, marxianamente, controvertibile. A ciò collegheremo una disamina della lettura che i *Wertkritiker* offrono del processo contemporaneo di finanziarizzazione.

1. Una prima impostazione del problema

Il gesto teorico di "ritornare" alla merce è circondato, in tutte le opere dei protagonisti della *Wertkritik* (Anselm Jappe, Robert Kurz, Ernst Lohoff, Moishe Postone, Norbert Trenkle), da un'aura speciale. Chi lo compie entrerebbe a buon diritto nel cerchio degli eretici, giacché avrebbe infranto uno dei dogmi più importanti di ciò che Moishe Postone chiama "marxismo tradizionale".² Il perimetro di quest'ultimo è piuttosto incerto,

¹ Marx, *Capitale*, vol. I, 32.

² Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 7.

ma vi rientra senz'altro il marxismo secondo- e terzo-internazionalistico, che avrebbe sostituito la critica dell'economia politica in quanto teoria critica delle categorie costitutive della società borghese – merce, denaro e capitale – con una analisi trans-storica della dinamica di sviluppo di ogni società, basata sulla contraddizione fra forze produttive e rapporti di produzione. All'analisi marxiana del *Capitale*, intrinsecamente votata alla ricostruzione delle categorie storicamente specifiche del modo di produzione capitalistico, sarebbe quindi subentrato uno studio del capitalismo *sub specie aeternitatis*, la principale tensione del quale sarebbe quella fra una tecnica di produzione di beni sempre più potente e raffinata e dei rapporti di proprietà che sono dei rapporti di classe, anche quando essi si trovino a esser mediati dal “mercato”, dallo scambio, libero ed eguale, fra possessori dei mezzi di produzione e possessori di forza-lavoro.³ Ma sarebbe falso, secondo i *Wertkritiker*, supporre che questo marxismo valorizzi troppo, neutralizzandolo socialmente, il livello della *produzione* a tutto discapito del livello della *distribuzione*, costretto a seguire affannosamente gli svolgimenti del primo. In realtà, dice Postone,

The Marxian contradiction between the forces and relations of production, when understood as a structural tension between industrial production, on the one hand, and private property and the market, on the other, is grasped as a contradiction between the mode of producing and the mode of distribution. Hence, the transition from capitalism to socialism is seen as a transformation of the mode of distribution (private property, the market), but not of production. On the contrary, the development of large-scale industrial production is treated as the historical mediation linking the capitalist mode of distribution to the possibility of another social organization of distribution. Once developed, though, the industrial mode of production based upon proletarian labor is considered historically final.⁴

Dalle difficoltà di questo “marxismo tradizionale”, manifestatesi tra la conclusione della Seconda guerra mondiale e la fine dei *trente glorieuses*, se ne potrebbero dichiarare in parte esonerati i primi esponenti della Scuola di Francoforte (Adorno, Horkheimer, Pollock). Il loro merito sarebbe stato infatti quello di aver riscoperto la specificità delle forme di mediazione storico-sociale del capitalismo, grazie alla ripresa della critica “antifeticistica” di Marx, il quale, compiendo una *reductio ad hominem* dei rapporti di scambio come rapporto di scambio fra cose, avrebbe ricostituito il nesso fra il piano di costituzione dell'oggettività economica (valori, prezzi, capitale) e quello di costituzione della soggettività (il lavoro come fonte

³ *Ibid.*, 7-15.

⁴ *Ibid.*, 9.

del valore).⁵ Tuttavia, continua Postone, le categorie che hanno dato vita a questo tentativo sarebbero state ritagliate, fin da *Teoria critica e teoria tradizionale* di Horkheimer, sulla centralità del mercato, della proprietà privata dei mezzi di produzione e del lavoro concepito come pura tecnica produttiva, come puro “ricambio organico” con la natura.⁶ Una specifica configurazione del capitalismo, il capitalismo concorrenziale ottocentesco, sarebbe diventato così il capitalismo *sans phrase*, scambiando la sua evoluzione ulteriore, il capitalismo organizzato, post-liberale, dagli anni '30 in poi – sorretto da meccanismi in qualche modo *centralizzati* di *distribuzione* del prodotto nazionale –, per un suo superamento, ormai sgravato da quella contraddizione fra forze produttive *sociali* e rapporti di produzione *privati* all'analisi della quale il marxismo tradizionale era venuto devolvendo le sue energie.⁷

Concentrandosi su Adorno, Robert Kurz presenta una posizione analoga:

Sotto due aspetti la riflessione di Adorno mette fundamentalmente in questione la forma-soggetto borghese (oltre l'angusto sociologismo classista che caratterizza la teoria del movimento operaio); da una parte in quanto *forma di relazione* dello scambio di merci; dall'altra in quanto *forma di pensiero* (concepita in stretta associazione con la prima) della *logica identitaria*, in cui il mondo viene omologato dalla forma astratta, brutalizzato e infine distrutto. Il problema è che la critica di Adorno alla metafisica illuministica del soggetto si incaglia a metà strada, sotto tre differenti punti di vista. Anzitutto, la sua critica è incompleta perché si limita alla forma di relazione primaria (lo scambio di merci), senza abbracciare sistematicamente la forma di produzione (lavoro) e la forma di relazione secondaria (soggettività giuridica, politica); la totalità negativa del valore sembra quindi includere solamente la sfera della circolazione. Secondariamente, la critica è incompleta soprattutto perché Adorno, nonostante alcuni accenni sparsi e qualche indicazione estemporanea, non coglie, così come Marx, la forma gerarchicamente superiore della relazione di dissociazione. Infine, Adorno revoca definitivamente la sua critica quando attribuisce il ruolo di portatore positivo e necessario della auto-emancipazione alla forma-soggetto circolativa, in cui però egli identifica contemporaneamente anche il portatore della logica identitaria distruttiva [...].⁸

⁵ Sul giudizio adorniano circa la *reductio ad hominem* compiuta da Marx rispetto alla forma di merce cfr. Bonefeld, *Class Antagonism*, 104, con il quale condividiamo, pur avanzando argomenti diversi, la valutazione critica nei confronti della posizione di Postone (espressa anche in *Critical Theory*, 9-10). Sulla linea di Bonefeld, ma in modo più sfumato, Chris O'Kane, “Moishe Postone's New Reading of Marx”.

⁶ Marx, *Capitale*, vol. I, 75.

⁷ Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 84-120, 226-260.

⁸ Kurz, *Ragione sanguinaria*, 52.

Il destino che incombe sulla forma-soggetto borghese nello Adorno ricostruito da Kurz ricorda quello della metafisica nel Derrida che, criticandola, insiste sui suoi *double binds*:⁹ per un verso, Adorno avrebbe finalmente abolito le distanze fra “struttura” e “sovrastuttura”, avendo stabilito un ferreo isomorfismo tra la potenza identitaria del soggetto ideale e quella del soggetto reale, il quale inaugura e costantemente rianima la sfera della circolazione delle merci; per altro verso, tuttavia, tale soggetto una volta posto trascorre nel suo opposto, perché, per vedere riconosciuti i suoi bisogni e il suo lavoro, deve sottomettersi agli strapotenti nessi di mediazione oggettiva della merce, del denaro e del capitale. La contraddizione si eleverebbe ad altezze vertiginose con il passaggio dal capitalismo concorrenziale ottocentesco al capitalismo monopolistico o all’economia di comando novecenteschi, che ha coinciso con l’obsolescenza del proletariato come soggetto antagonista: per criticare il “mondo amministrato” non resterebbe che la fragile spoglia del soggetto circolatorio, entro una operazione nostalgica che perciò consegnerebbe la teoria a un tragico e pessimistico fatalismo.

Il fatto è che la mediazione sociale oggettiva, fondata sull’instaurazione di giganteschi aggregati di valore, non cessa di sprigionare la sua crisi anche qualora si passi dal meccanismo anarchico di distribuzione del prodotto sociale (il mercato) a quello centralizzato (lo Stato) e viceversa. A partire dal quinquennio 1968-1973, il capitalismo mondiale è stato costellato da una fitta serie di recessioni, crisi, *crack*, la cui portata è sempre più grande e allarmante.¹⁰ Non si può più sostenere né che il capitalismo “organizzato” sia invulnerabile alle crisi, avendo mitigato la contraddizione fra il carattere *sociale* della produzione e quello *privato* della appropriazione (*contra* il marxismo volgare e la *prima* Scuola di Francoforte) – lo dimostrano le tempeste finanziarie che da qualche anno impensieriscono la Cina –, né che una contraddizione permanga, ma soltanto dal lato *politico* (il *primo* Habermas, teorico della crisi del capitalismo come crisi di legittimazione),¹¹ *culturale* (il Daniel Bell teorico della frizione fra gli imperativi alla crescita della produttività e il quadro normativo post-materialistico)¹² o *morale* (l’ultimo Honneth, teorico di un socialismo che reintegri quei fondamentali nessi di riconoscimento che sarebbero erosi dall’ulteriore estensione della mercificazione).¹³ Vi è qualcosa di più profondo che non “gira” nella macchina capitalista: per i *Wertkritiker*, tale più profonda contraddizione germina dalla natura stessa della merce.

⁹ Derrida, *Memorie per Paul De Man*, 140.

¹⁰ Cfr. su ciò Harvey, *Enigma del capitale*, 19.

¹¹ Cfr. Habermas, *Crisi della razionalità*.

¹² Cfr. Bell, *Contraddizioni culturali del capitalismo*.

¹³ Cfr. Honneth, *Idea di socialismo*.

2. Dalla merce al lavoro astratto

L'esposizione della "forma-merce" e delle sue incongruenze è quasi sempre effettuata dai "critici del valore" revocando in questione l'esigenza marxiana di non muovere *immediatamente* da un confronto fra la struttura di socializzazione del prodotto che vige nei modi di produzione precapitalistici e quella che caratterizza il capitalismo. Nella logica marxiana, tale confronto non può fungere da adeguato cominciamento della critica dell'economia politica soprattutto per il timore che questo giunga a rovesciare il più corretto rapporto fra l'*explanans* e l'*explanandum*: il confronto fra modi di produzione diversi sarebbe infatti chiamato a produrre ciò che esso propriamente presuppone, vale a dire la loro *specificata* determinatezza di forma. Detto in altri e marxianamente ancora più precisi termini, in qualche modo esposti nella *Einleitung* del '57: se, per specificare "l'anatomia dell'uomo", la si paragona all'"anatomia della scimmia",¹⁴ bisogna che la prima sia presupposta al risultato del suo svolgimento. Ma la questione, per Marx, è precisamente quella di comprendere la genesi *logica* del capitalismo senza ricorrere a estrinseca materia, il cui innesto vanificherebbe il compito di una "astrazione" che si vuole "determinata". I *Wertkritiker* non vedono, al contrario, motivo per indulgere in tali imbarazzi "metodologici". Prendiamo una delle più generali esposizioni della "forma-merce"¹⁵ che Robert Kurz allestisce in uno dei libri più diffusi della corrente, *Il collasso della modernizzazione. Dal crollo del socialismo da caserma alla crisi dell'economia mondiale*:

La merce moderna è completamente diversa dalla merce delle società premoderne. In queste ultime essa non strutturò mai la riproduzione sociale, limitandosi sempre a una mera "forma di nicchia" (Marx) nel contesto delle relazioni di produzione e di appropriazione tipiche delle economie naturali; di conseguenza la società nel suo complesso non poteva certo essere un sistema di produttore di merce. Anche il lavoro rivolto alla produzione di merci [...] era pur sempre confinato nell'orizzonte sociale del valore d'uso: si trattava comunque di una produzione finalizzata unicamente allo scambio di beni concreti. È possibile senz'altro affermare che questo lavoro si "esauriva nel valore d'uso" (Marx), nonostante il suo passaggio attraverso le astrazioni del processo di scambio sul mercato.¹⁶

Solo nel capitalismo, dunque, abbiamo assistito alla *generalizzazione*

¹⁴ Marx, *Critica dell'economia politica*, vol. I, 30.

¹⁵ Una efficace presentazione generale del passaggio dalla forma di merce alla forma di denaro e poi alla forma di capitale si trova anche in Jappe, *Avventure della merce*, che è anche una presentazione generale della "critica del valore".

¹⁶ Kurz, *Collasso della modernizzazione*, 29.

della forma-merce, vale a dire alla generalizzazione della produzione di oggetti *duplicemente* determinati, il cui carattere *concreto*, volto alla soddisfazione dei bisogni individuali e sociali (il valore d'uso), è affiancato dal loro carattere *astratto*, legato alla proporzione con cui ciascuno di essi si scambia con l'altro (il valore o valore di scambio). Nei modi di produzione precapitalistici, infatti, la produzione dei beni non era sistematicamente finalizzata allo scambio, alla loro cessione in quanto valore d'uso per altri.

Ma la questione, in un certo senso, è ancora più complessa. Nella moderna produzione di merci:

[il] valore assume la forma del plusvalore, che mai in passato era stato elevato a rapporto di produzione e che non è più semplicemente la forma di mediazione sociale dei valori d'uso sensibili, ma stabilisce una relazione tautologica con *se stesso*: questa autoriflessione feticistica costituisce a sua volta il lavoro astratto come meccanismo *autofinalizzato*. Adesso il feticismo non si "esaurisce" più nel valore d'uso ma si manifesta come *automovimento* del denaro, come trasformazione di una *quantità* di lavoro astratto e morto in una *quantità* maggiore di lavoro astratto e morto (plusvalore), come processo tautologico di riproduzione e autoriflessione del denaro che solo in questa forma diventa capitale e, di conseguenza, fa il suo ingresso nella modernità.¹⁷

La premessa del ragionamento è quella marxiana circa "*il doppio carattere del lavoro* subito messo in rilievo nel *primo* capitolo, a seconda che esso si esprima in valore d'uso o in valore di scambio".¹⁸ Lo *stesso* lavoro è, in una società a produzione generalizzata di merci, tanto lavoro astratto, il lavoro che produce valori o valori di scambio, quanto lavoro concreto, il lavoro che produce valori d'uso. Tale *Verdoppelung* è soltanto accennata nei modi di produzione precapitalistici, dove il lavoro astratto, con il corrispondente valore di scambio, serve solo come "forma di mediazione sociale dei valori d'uso sensibili", cioè come denaro che media estremi irriducibilmente configurati, secondo la nota formula M-D-M. Nella società a produzione generalizzata di merci, al contrario, lo scopo della produzione e dello scambio di merci è quello di accrescere il valore originario anticipato, la cui forma di manifestazione è il denaro. Ma per quali vie il denaro si pone come scopo a se stesso e anzi necessariamente contempla, autofinalisticamente e autoriflessivamente, il suo stesso accrescimento, secondo la nota formula D-M-D'? Qui Kurz tace su un fondamentale presupposto analitico del ragionamento marxiano, vale a dire la teoria delle tre determinazioni del denaro formulata nei *Grundrisse* e proseguita nel *Capitale*: quando il denaro, dopo aver per-

¹⁷ *Ibid.*, 29-30.

¹⁸ Marx, Engels, *Lettere sul Capitale*, 80.

corso la sue determinazioni di misura del valore (prezzo) e di *medium* della circolazione, viene posto, per esempio nel movimento della *tesaurizzazione*, come rappresentante *materiale* del valore di tutte le merci, come “totalità dei valori d’uso”, esso viene sganciando la sua universalità dalla particolarità dei valori d’uso, pur dovendo ogni volta, attraverso la sua reimmissione nella sfera della circolazione, far svanire la sua autonomia da essi convertendosi.¹⁹

Questo limite “circolatorio”, ancora gravante sul denaro in quanto rappresentante materiale di tutta la ricchezza in forma di merce, scompare nella *produzione*: qui il lavoro astratto come reiterazione, su scala sempre più larga, di se stesso, come puro dispendio di energia indifferenziata, diventa creatore non soltanto di denaro, ma di capitale. In quanto tale, il lavoro astratto impone il definitivo comando della quantità sulla qualità, del valore sul valore d’uso, del lavoro morto – il lavoro astratto già oggettivato – sul lavoro vivo – il lavoro astratto che feconda il lavoro morto.

Secondo Kurz, che su questo è perfettamente in linea con Marx, specie con il Marx dei *Grundrisse*, vi è un che di assolutamente “mostruoso”²⁰ nella signoria del valore sul valore d’uso. Ma anche di progressivo e liberatorio: questo

stesso sviluppo ha generato anche le moderne forze produttive, determinando così un enorme ampliamento dei bisogni e delle possibilità per gli individui. [...] Fino a quando poté assolvere la “missione civilizzatrice” (Marx), il sistema “funzionò”, affermandosi contro tutti i rapporti di produzione corporativi, statici, premoderni. Le crisi apparivano solo come interruzioni nel suo processo di ascesa, ogni volta superabili in linea di principio.²¹

Lo stesso movimento operaio, sia nella sua versione socialdemocratica sia nella sua versione leninista, ha partecipato per Kurz “alle doglie del parto” dell’economia capitalistica di mercato, è stato un elemento della *transizione* alla sua figurazione compiuta, soprattutto preoccupandosi che il lavoro venisse venduto al prezzo “giusto” o comunque superiore (come salario *globale* di classe, comprensivo delle sue componenti *diretta, indiretta, differita*) alle aspettative dei capitalisti. Ma ogni conato effettivamente rivoluzionario è fallito: il lavoro astratto ha permeato di sé anche il “socialismo reale”, nel quale sono ricomparse “tutte le categorie capitalisti-

¹⁹ Marx, *Critica dell’economia politica*, vol. I, 249.

²⁰ Kurz, *Collasso della modernizzazione*, 30. Marx ha parlato, in particolare, della “*Verrücktheit*” della forma di denaro (Marx, *Ökonomische Manuskripte 1857/1858*, 193). Su ciò è intervenuto recentemente anche Harvey, *Marx e la follia del capitale*.

²¹ *Ibid.*, 31.

che di base: salario, prezzo e profitto (guadagno aziendale)".²²

Più complessivamente, l'illusione del "socialismo reale" è stata di tipo fichtiano, consistente nel tentativo di innescare una "modernizzazione di recupero" – una crescita delle forze produttive paragonabile a quella delle metropoli capitalistiche –, attraverso l'imposizione forzata, mediata dal centro politico-istituzionale, del lavoro astratto. Ma il lavoro astratto è coagulo di energia indifferenziata che si manifesta attraverso il denaro, e cioè attraverso l'"equivalente generale" del resto delle merci; esso non sarebbe semplicemente tale se non presupponesse una moltitudine di produttori privati *indipendenti*, *concorrenti* fra di loro. Una società, perciò, che voglia imporre il lavoro astratto eliminando la sua cinghia di trasmissione è, oltre che una *contradictio in terminis*, solo una "caserma", una dittatura burocratica, destinata a perire nel confronto con il più coerente e potente Occidente capitalistico.²³

3. La concorrenza

La concorrenza mina però alle fondamenta anche il più coerente sistema della merce radicatosi nei paesi occidentali. Perché? Per rispondervi, Kurz torna sul rapporto fra massa monetaria, che è espressione del lavoro astratto, e molteplicità dei produttori privati *indipendenti*. La contraddizione, interna alla merce semplice, fra valore e valore d'uso appare ora come rapporto fra *socialità* del lavoro astratto e *non-socialità* della molteplicità dei produttori indipendenti.²⁴ Detto in termini marxianamente più precisi: la sfera della *produzione* di valore, cioè di ricchezza *astratta, generale*, è costretta a mediarsi con una sfera della *circolazione* affollata da una molteplicità di soggetti, che sono proprietari privati *indipendenti*. Si produce una tensione, che è precisamente rivelata dalla concorrenza. Per intenderla pienamente, Kurz, avendo rinunciato a percorrere il ciclo categoriale marxiano che va dallo scambio fra forza-lavoro e capitale alla legge generale dell'accumulazione capitalistica (I libro del *Capitale*) e dalla rotazione del capitale sociale complessivo (II libro del *Capitale*) alla sua distribuzione nei molteplici capitali in concorrenza, che porta alla formazione del "prezzo di produzione" (III libro del *Capitale*), deve di nuovo rimandare a un quasi crociano "paragone ellittico", al confronto *diretto* fra modi di produzione precapitalistici e modo di produzione capitalistico:

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, 76-77.

²⁴ *Ibid.*, 72.

Il calzolaio dell'epoca delle corporazioni, vincolato a metodi di produzione e prezzi rigorosamente fissati, poteva fare affidamento sul fatto che prestazioni analoghe valessero anche per il fornaio, il macellaio ecc. e quindi che la mediazione dei beni d'uso, per quanto rigida e inflessibilmente costretta su di un livello predeterminato, potesse svolgersi quasi senza difficoltà. Oggi il moderno sistema della merce non è più in grado di offrire tali garanzie e prescrizioni.

La singola unità aziendale non viene ricompensata con una massa di plusvalore equivalente a quella che ha incorporato nella sua specifica produzione di beni, come quantità di ore e di minuti di lavoro astratto impiegato. In gioco non c'è più una produzione di scarpe, pane e carne in proporzioni fisse per la mediazione sul mercato; invece i beni d'uso vengono proiettati nel vortice dell'automovimento del denaro. In altre parole, la singola unità aziendale non può "scambiare" il "suo" plusvalore sotto forma di beni d'uso contro una quantità corrispondente di denaro, così come il calzolaio barattava le sue scarpe con il pane o la carne. Essa deve limitarsi a "catturare" una parte del plusvalore sociale complessivo [...] in forma monetaria nella sfera della circolazione, mediante la vendita su di un mercato che [...] non può più essere rigido e garantito.²⁵

Dalla incertezza e dalle oscillazioni del plusvalore sociale totale, sconosciute ai modi di produzione precapitalistici, Kurz fa insomma derivare un risultato che Marx, come è noto, raggiunge con molta meno facilità nel III libro del *Capitale*, vale a dire la necessità di ripartire il plusvalore sociale totale a seconda della grandezza del capitale originario anticipato e del profitto medio, formatosi grazie alla concorrenza fra capitali a differente composizione organica, tecnologicamente diversificati fra quelli più innovativi e quelli meno innovativi. Nel III libro, Marx dimostra così che il singolo capitalista in concorrenza con gli altri capitalisti non riceve il suo profitto in corrispondenza del plusvalore che egli ha fatto produrre, ma in proporzione al capitale originario anticipato, ormai concepito come frammento del capitale sociale totale.

Kurz illustra efficacemente il carattere travolgente della "legge coercitiva esterna"²⁶ della concorrenza e ne spia fino in fondo le conseguenze, soprattutto relative al fatto che le unità aziendali più competitive sono quelle che producono una grande quantità di merci impiegando una quota crescente di capitale fisso sul capitale originario anticipato. La minaccia di fallimento che incombe su tutte le unità aziendali in concorrenza diffonde socialmente l'incentivo alla crescita della produttività del lavoro sociale, scatenando "una dinamica straordinaria,"²⁷ uno sviluppo prodigioso del-

²⁵ *Ibid.*, 73.

²⁶ Marx, *Capitale*, vol. I, 306.

²⁷ Kurz, *Collasso della modernizzazione*, 74.

le forze produttive in un “brevissimo istante storico, durato meno di due secoli”.²⁸ Anche da questo lato, appare per Kurz l’inanità di uno sforzo, come quello del “socialismo reale”, di serbare intatte le categorie della merce senza congiungervi la concorrenza. Ne poteva nascere, e di fatto è nato, solo un sistema impigrito, incapace di risparmiare lavoro vivo, dove necessario, e aumentare la produttività, specie nei settori in relazione ai quali esistevano bisogni sociali insoddisfatti.²⁹

Ma la concorrenza come “legge coercitiva esterna” del capitale scalza dalle fondamenta anche l’ideale di una integrale “società del lavoro”, normativamente perseguito dalla parte maggioritaria del movimento operaio:

da una parte la concorrenza sferza gli uomini, obbligandoli al dispendio astratto della loro forza-lavoro, dall’altra però la sua dinamica è tendenzialmente in grado di superare il lavoro stesso, di renderlo obsoleto, grazie alla sua pulsione altrettanto implacabile verso l’incremento della produttività e l’applicazione della scienza; da una parte converte le forze produttive in forze distruttive, dall’altra favorisce l’appropriazione umana della natura fino ad un livello sconosciuto in precedenza. Marx non disconobbe mai il lato positivo, progressivo, emancipatorio della concorrenza, che definì in maniera sintetica come la “missione civilizzatrice” del capitale [...]. In realtà la critica dell’economia politica di Marx prende semplicemente atto dell’ambiguità della dinamica capitalistica. Nonostante il suo potenziale distruttivo, diretto contro l’uomo e la natura, il meccanismo della concorrenza è anche un processo di emancipazione negativa, destinato ad approdare necessariamente fino alla soglia dell’“abolizione del lavoro”, ossia del lavoro produttivo astratto, ripetitivo, finalizzato alla “produzione di valore”, mediante lo sviluppo incessante delle forze produttive; ma in questo modo la concorrenza distrugge anche la sua base intrinseca e causa la sua stessa obsolescenza. Da una parte l’integrazione concreta della riproduzione sociale nella forma di un sistema di socializzazione diretta entra in conflitto con le categorie della merce; dall’altra però, paradossalmente, fu proprio il sistema autofinalizzato della merce a scatenare questo processo di integrazione, assieme all’implementazione generalizzata della scienza; si potrebbe dire allora che il sistema, perseguendo il suo scopo limitato e “privo di senso”, ha finito col generare la sua vera antitesi. La concorrenza lavora, senza saperlo e senza volerlo, alla distruzione dei suoi stessi fondamenti.³⁰

La “diagnosi epocale” di Kurz, condivisa da tutti i *Wertkritiker*, si concentra dunque sulla contraddizione autodistruttiva tra la crescita esponenziale della *socializzazione diretta*, ovvero della *produzione* scientificizzata di valore, che avviene nella e attraverso le singole unità aziendali, e la

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 77-84.

³⁰ *Ibid.*, 75.

persistenza della circolazione *inter-capitalistica*, mediata dalla concorrenza, che egli chiama anche “socializzazione indiretta”. Vale a dire: il capitale ha bisogno del lavoro astratto, del lavoro produttivo di valore, per essere e riprodursi, ma la concorrenza, spingendo all’innovazione tecnologica e all’aumento costante dei valori d’uso prodotti nella *medesima* unità di tempo, aumenta continuamente la proporzione del capitale fisso sul capitale sociale totale. Nel vocabolario dei *Grundrisse*, ampiamente sfruttato invece da Postone, che parla a riguardo di “*treadmill effect*”,³¹ di effetto “*tapis roulant*”,³² la crescita della “ricchezza astratta”, in forma di valore, non è proporzionale alla crescita della “ricchezza materiale”, in forma di valori d’uso, che è costantemente sollecitata dall’applicazione della scienza alla produzione. È la *crisi*, nella quale si profila, sulla base della contraddittoria determinatezza capitalistica di forma, non la richiesta di ulteriore estensione del lavoro astratto, ma la sua superfluità, la necessità della sua abolizione.³³

4. Il grande rimosso: la forza-lavoro

Per certi versi, la *Wertkritik* radicalizza gli esiti della grande svolta che è occorsa nel marxismo italiano, francese e tedesco degli anni ’60 e ’70, con la rottura del “paradigma” storicistico e l’articolazione del sistema del capitale come sistema delle *forme*, strutturato secondo graduati livelli di astrazione e complessità; svolta a sua volta connessa a quella degli anni ’20, che ha determinato la nascita, con Lukács e Korsch, del “marxismo occidentale”. In questa prospettiva, il soggetto su cui poggia il processo capitalistico di totalizzazione non è più il lavoro umano come “forza produttiva” incatenata in rapporti di produzione che ne comprimono la realizzazione, ma la merce, la cui interna determinazione di valore spinge per un’ulteriore crescita dell’astrazione “feticistica”, attraverso l’impiego combinato di forza-lavoro e tecnologia. Nelle parole di Postone, “value is a category of a directionally dynamic totality”,³⁴ una categoria in grado di principiare le forme di una totalità dinamicamente essente, che, quando si converte nel capitale, può essere qualificata come *automatisches Subjekt*,³⁵

³¹ Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 289.

³² È la traduzione di “*treadmill effect*” in Postone, *Note sul Capitale*, 12.

³³ Sulla necessità, per i *Wertkritiker*, di abolire il lavoro come attività astratta dal resto delle attività umane cfr. Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 256; Robert Kurz, *Onore perduto del lavoro*, 31-86; Gruppo Krisis: Robert Kurz, Ernst Lohoff, Norbert Trenkle, *Manifesto contro il lavoro*.

³⁴ Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 272.

³⁵ Marx, *Capitale*, vol. I, 187.

un valore che si autovalorizza rivestendosi volta per volta della forma di merce e della forma di denaro. È su questo terreno, e non su quello di una dialettica astratta e ontologizzante, che per Postone deve essere impostato il parallelo fra Hegel e Marx:

Marx, then, explicitly characterizes capital as the self-moving substance which is Subject. In so doing, Marx suggests that a historical Subject in the Hegelian sense does indeed exist in capitalism, yet he does not identify it with any social grouping, such as the proletariat, or with humanity. Rather, Marx analyzes it in terms of the structure of social relations constituted by forms of objectifying practice and grasped by the category of capital (and, hence, value). His analysis suggests that the social relations that characterize capitalism are of a very peculiar sort—they possess the attributes that Hegel accorded the *Geist*. It is in this sense, then, that a historical Subject as conceived by Hegel exists in capitalism.³⁶

Ricapitolando: la forma di valore già manifesta un'intrinseca capacità *espansiva* e, fissando le condizioni di una mediazione sociale feticcisticamente oggettivata, culmina poi nel capitale, che è un *soggetto*, benché automatico, perché come il *Geist* hegeliano trapassa *interamente* in altro conservandovisi. Ma anche Kurz, lo abbiamo appena visto, ritiene che le condizioni del plusvalore siano già interamente deposte nella forma di valore, e nel lavoro astratto che la produce, come meccanismo sociale autoriflessivo, che stabilisce una relazione *tautologica* con se stesso. Il punto è: si possono ritenere già interamente profilate nella forma di merce e nella forma di denaro le condizioni di possibilità di una loro dinamica *universalizzazione*, sia *intensive* (nel rapporto con la forza-lavoro) sia *extensive* (nella creazione del mercato mondiale)?

La nostra risposta a questa domanda è negativa, per la incongrua sottodeterminazione, rivelantesi nella posizione di tutti i *Wertkritiker* contemporanei, dell'importanza, allo stesso tempo teorica e storica, che marxianamente detiene il concetto di "forza-lavoro". Per spiegarlo, con la massima brevità possibile, torniamo al rapporto fra valore e valore d'uso. Fin dai primi passi della sua critica dell'economia politica, Marx argomenta circa la differenza fra valore d'uso e valore come differenza fra il *contenuto materiale* della ricchezza e la *forma sociale* di quest'ultima. Nella sfera della circolazione delle merci, il primo livello di articolazione del sistema del capitale, in cui la merce si scambia con il denaro e viceversa, il rapporto fra contenuto materiale della ricchezza e sua forma sociale non è pienamente funzionale, perché sussiste ancora una *indifferenza* fra i due momenti; Marx afferma infatti nei *Grundrisse* che

³⁶ Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 75.

non si può dire che nella circolazione semplice il valore di scambio si realizzi in quanto tale. Esso viene sempre realizzato soltanto nel momento del suo scomparire. Se la merce viene scambiata con la merce mediante il denaro, la sua determinazione di valore scompare nel momento in cui essa si realizza, ed esce fuori del rapporto, diventa indifferente ad esso e ormai soltanto oggetto diretto del bisogno. Se il denaro viene scambiato con la merce, si pone addirittura la scomparsa della forma dello scambio in quanto mediazione formale per impadronirsi del materiale naturale della merce. Se la merce viene scambiata con denaro, [...] il valore di scambio come tale, il denaro persiste soltanto finché si mantiene al di fuori dello scambio, finché gli si sottrae, diventando dunque una realizzazione puramente illusoria, puramente ideale in questa forma in cui l'autonomia del valore di scambio esiste tangibilmente. Se infine il denaro viene scambiato col denaro [...], allora non appare neanche più una differenza formale tra i distinti; si ha distinzione senza differenza; non solo scompare il valore di scambio, ma anche il movimento formale del suo scomparire.³⁷

Il valore di scambio non viene retto, come tale, dalla sfera della circolazione; esso deve costantemente entrare e uscire da tale sfera e così dipendervi. La sua autonomia, che è anche quella del lavoro astratto, non è perciò realizzabile entro la sfera della circolazione. Lo dimostra, come dicevamo sopra, l'illusorietà dell'ultimo tentativo, praticato all'interno di questa sfera, per rompere con questa dipendenza, e cioè il movimento della tesaurizzazione: per quanto denaro si metta da parte, si tesaurizzi, si sarà poi sempre costretti a farlo defluire nella circolazione, giacché il denaro "viene realizzato solo in quanto viene di nuovo posto in circolazione, e svanisce di fronte ai singoli modi particolari della ricchezza".³⁸ È qui, come accennavamo ancora sopra, che si situa la più profonda difficoltà del valore di scambio e del lavoro astratto che lo produce: neanche nella terza e ultima determinazione del denaro esso raggiunge quella piena autonomia dal suo opposto – il valore d'uso – che gli è imposta dal suo concetto. Esso dovrà perciò procacciarsi una nuova forma di esistenza, che gli consenta di rimanere presso di sé, perché il suo scopo è di riprodursi *tautologicamente*, trapassando tuttavia ancora nella sfera della circolazione, perché altrimenti verrebbe meno la sua capacità espansiva.

Tale nuova forma di esistenza dovrà essere anche tale da richiedere la rottura con il rapporto *accidentale* che il valore di scambio (la *forma sociale* della ricchezza) stringe nella sfera della circolazione con il valore d'uso (il *contenuto materiale* della ricchezza). Nella sfera della circolazione, infatti, il valore d'uso non è:

³⁷ Marx, *Critica dell'Economia politica*, vol. I, 235-236.

³⁸ *Ibid.*, vol. I, 198.

determinato dallo stesso valore di scambio; mentre viceversa il valore d'uso come tale non è in rapporto al valore di scambio, bensì diventa valore di scambio determinato per il fatto che la natura comune dei valori d'uso – di essere cioè tempo di lavoro – è imposta loro come criterio estrinseco [...]. Che il valore d'uso divenga tale soltanto mediante il valore di scambio, e che il valore di scambio si medi attraverso il valore d'uso, deve essere ora posto. Nella circolazione del denaro [...] [un] reale rapporto tra valore di scambio e valore d'uso non aveva luogo. La merce in quanto tale – la sua particolarità – è perciò un contenuto indifferente, meramente accidentale, rappresentato *en général*, il quale cade al di fuori del rapporto economico formale.³⁹

Nella circolazione, i valori d'uso si dimostrano *accidentali* per il valore di scambio, perché quest'ultimo si impone *ab extra* sul valore d'uso. Il *contenuto materiale* dello scambio è qui, dunque, *indifferente* al valore di scambio, come *forma sociale* della ricchezza. Ora, questa *indifferenza* tra *forma* e *contenuto* può essere rimossa solo a patto che il valore di scambio *determini* un valore d'uso a esso *adeguato*. Tuttavia, il fatto è, come richiamato sopra, che il valore in tanto è in quanto è *totalità* dei valori d'uso; per questo esso non potrà mai essere pareggiato da alcuna quantità *determinata* di valori d'uso. Per procacciare a esso una forma di esistenza materiale adeguata bisognerà che esso si converta in un valore d'uso che possa accrescerlo e moltiplicarlo *ad infinitum*, che sia condizione *possibilitante* della ricchezza, piuttosto che sua *realtà* già determinata. Più specificamente ancora: ogni valore d'uso che sia risultato di un'attività *già* oggettivata si può esprimere in una quantità determinata di lavoro impiegato per produrlo; ma tale *realtà* della ricchezza contraddice sempre alla determinazione formale di valore, la cui conservazione prevede sempre, come abbiamo detto, la sua inarrestabile crescita. L'unico valore d'uso diverso dalla *realtà determinata quantitativamente* del lavoro oggettivato in merci è il lavoro come *soggettività*, come *possibilità di creare* valore, la *capacità* di lavoro o *forza-lavoro*. Con la conseguenza che è un valore d'uso – quella forza-lavoro che entrando in contatto con i mezzi e la materia della sua attività, agendo “come vitalità feconda sulla materialità solo esistente e quindi morta”⁴⁰ (i mezzi di produzione), rende possibile il trasferimento del loro valore in *nuovi* oggetti –, ciò che rende possibile l'*infinitatio* della merce e del lavoro astratto, il sistema del capitale come *generalizzazione* della produzione di merci. *Contra* i *Wertkritiker* si deve perciò concludere che senza il *valore d'uso* della forza-lavoro e l'esercizio *concreto* della sua attività formativa non si dà l'universale *quantificazione* del *valore*, prodotto del lavoro *astratto*. In un'altra formula: senza la mercificazione

³⁹ *Ibid.*, vol. I, 247-248.

⁴⁰ *Ibid.*, 218.

del lavoro, la creazione della forza-lavoro di cui è proprietario il lavoratore *scisso* dalle condizioni oggettive della produzione, di cui sono proprietari i capitalisti, non si dà neanche la mercificazione universale, il comando del lavoro astratto sull'intero processo di produzione e oggi, in parte, anche della riproduzione. Lo *Anfang* del sistema del capitale (la merce) *non* è il suo *Grund* (la forza-lavoro).⁴¹

5. La crisi oggi: automazione, finanziarizzazione, nuova divisione internazionale del lavoro

Dicevamo all'inizio che uno dei motivi di interesse della *Wertkritik* giace nella sua capacità di far "precipitare" i più generali presupposti teorici circa la trasformazione del rapporto di merce in una analisi *tendenziale* circa i mutamenti del capitalismo *oggi*. Specie negli ultimi anni, anzi, in corrispondenza dell'intensificarsi del processo di crisi, i *Wertkritiker* hanno elaborato su di esso alcuni quadri interpretativi che meritano di essere presi in considerazione.⁴²

Il punto di partenza del ragionamento è, in un certo senso, ancora ferocemente polemico nei confronti del "marxismo tradizionale" e del movimento operaio, accusati, con l'eccezione di Rosa Luxemburg e Henryk Grossmann, di aver ridotto la portata delle crisi come limite "assoluto" del rapporto di capitale, trasformandole in qualcosa di "relativo" e in ultima istanza "transitorio".⁴³ La "fissazione teoretica" poi "sulla lotta di classe ha impedito di vedere la particolare dialettica di rinnovamento originato dalle crisi e dall'autodistruzione finale".⁴⁴ Ad aver, infine, definitivamente complicato le cose sarebbe stata quella

discussione tra marxisti [che] si è intestardita sulla "legge della caduta tendenziale del saggio di profitto". Il cambiamento della composizione organica del capitale, e l'estensione del capitale costante rispetto a quello variabile, fu considerato come l'alfa e l'omega dell'analisi delle crisi in Marx. Ma così facendo è sempre rimasto in secondo piano un elemento essenziale. Con la legge della "caduta tendenziale", Marx non ha affatto definito il limite assoluto del capitale. Egli spiega piuttosto a grandi linee come il capitale superi provvisoriamente le sue difficoltà strutturali e le incanali in una forma di sviluppo storica. La vera autocontraddizione del processo di socializzazione

⁴¹ Da un'altra angolatura, questa è anche la posizione di Bidet, *Alchemy or Astrology?*

⁴² Accanto alla ricostruzione di Lohoff, che seguiremo più attentamente, cfr. Robert Kurz, *Fine della politica*, 69-154; Ernst Lohoff, Norbert Trenkle, *Die große Entwertung*; Norbert Trenkle, *Terremoto nel mercato mondiale*, 27-55.

⁴³ Lohoff, *Fughe in avanti*, 56-59.

⁴⁴ *Ibid.*, 57.

capitalista non consiste nel fatto che il lavoro vivo che produce (plus)valore si riduce relativamente, cioè misurato sul capitale costante, sempre di più. Il capitale diventa il suo stesso limite perché tramite la concorrenza tende assolutamente a ridurre al minimo il lavoro vivo utilizzato, mentre nello stesso tempo il lavoro rimane l'unica fonte di produzione di valore.⁴⁵

Alle posizioni, che conosciamo già, circa il rapporto fra uso del lavoro vivo e molteplicità dei capitali in concorrenza, che comanda un progressivo ampliamento del capitale costante, Lohoff aggiunge, insomma, una critica alla “caduta tendenziale della legge di profitto”, benché egli sia subito dopo costretto a riconoscere il reale significato della “legge” marxiana:

A questo dilemma di base il capitale può sfuggire soltanto se – e proprio questo processo descrive la legge della caduta tendenziale del saggio di profitto – l'intero stock sociale di capitale cresce così rapidamente da compensare la continua eliminazione di forza lavoro riferita a uno stock di capitale dato, facendo così aumentare in maniera assoluta la massa di lavoro vivo che entra nel processo di valorizzazione del valore.⁴⁶

Poniamo che l'incremento di investimenti sia tale da compensare l'espulsione di lavoro vivo causata dall'innovazione tecnologica; esistono comunque dei limiti all'espansione della quantità dei valori d'uso prodotti nella medesima unità di tempo. Quali? Sono i limiti espressi dalla necessità di “realizzare” il valore, riconvertendo ogni volta tramite vendita la merce in denaro. In particolare, tali limiti sono fissati dall'impossibilità di aumentare il consumo finale dei lavoratori in modo da annullare l'esistenza del saggio di profitto. Ma il saggio di profitto sarebbe minacciato anche da un'espansione indefinita del consumo di beni di lusso da parte di capitalisti e *rentier*. Il capitale si può espandere ancora, stabilizzandosi temporaneamente, solo con l'acquisto di mezzi di produzione, per lo più mediato dal credito, da parte di altri capitalisti per l'estensione della propria base produttiva. Solo le rivoluzioni tecnologiche, insomma, forniscono uno sbocco efficace, perché in grado di assorbirlo, al plusvalore/capitale addizionale.⁴⁷ Storicamente lo provano:

a) “la ferrovia e il forte sviluppo ad essa collegato dell'industria dell'acciaio e del carbone, [che] ha messo fine alla crisi degli anni '30 e '40 dell'ottocento”,⁴⁸

⁴⁵ *Ibid.*, 59-60.

⁴⁶ *Ibid.*, 60-61.

⁴⁷ *Ibid.*, 61-62.

⁴⁸ *Ibid.*, 62.

b) “l’espansione dell’industria chimica e l’elettrificazione [che] hanno reso possibile il superamento della ‘grande depressione’⁴⁹ degli anni ’70 e ’80 dell’Ottocento;

c) “la vittoria del fordismo, con la produzione automobilistica come industria di punta, [che] ha spianato la strada dalla crisi economica mondiale [degli anni ’30] al ‘miracolo economico’”.⁵⁰

La questione ora è se la terza rivoluzione industriale, dell’automazione e del controllo, cominciata negli anni ’70 del secolo scorso, sia in grado di svolgere lo stesso ufficio che le precedenti rivoluzioni tecnologiche hanno svolto in ordine alla stabilizzazione del capitalismo. La risposta dei *Wertkritiker* è a riguardo piuttosto scettica:

L’effetto delle innovazioni di base legate alla terza rivoluzione industriale è invece completamente diverso. In quanto conseguenza diretta dell’applicazione della scienza come forza produttiva, l’effetto principale della microelettronica non consiste tanto nel creare nuove opportunità di investimento. In primo luogo la microelettronica agisce – trasversalmente in tutti i settori industriali esistenti – come la tecnologia di razionalizzazione per eccellenza. Ciò che risulta come ulteriore utilizzazione di lavoro nella produzione di computer, *chips*, cavi in fibra di vetro, ecc. non si trova in alcun rapporto con la massa di forza lavoro liberata dall’utilizzo su larga scala della microelettronica. Diversamente dai suoi predecessori, la terza rivoluzione industriale non può per questa ragione far mettere in azione una nuova spinta all’accumulazione che si regga da sola, ma moltiplica il potenziale di crisi scatenato dall’esaurirsi del boom fordistico. In questo contesto, la continua diminuzione dei costi delle tecnologie di punta non agisce in modo tale da rallentare la crisi, diminuendo il valore degli elementi del capitale costante, ma piuttosto la acuisce, perché favorisce la loro onnipresenza.⁵¹

È da vedere, ed è in fondo una delle questioni più appassionanti del presente storico, se la micro-elettronica sia solo una tecnologia di razionalizzazione e non anche di espansione. Certamente, l’evoluzione odierna, nelle forme di una maggiore compenetrazione tra il livello fisico, digitale e biologico (dall’intelligenza artificiale ai computer quantistici e all’ingegneria genetica), è qualcosa di più ampio e incisivo dell’“utilizzazione di lavoro nella produzione di computer, *chips*, cavi in fibra di vetro” alla quale si appella Lohoff. Ma, al di là di questo, ogni rivoluzione tecnologica che si sia estesa economicamente e socialmente ha avuto bisogno del quadro di sostegni e incentivi che ha fissato lo Stato capitalistico. Ciò è particolarmente evidente nell’ultimo caso menzionato da Lohoff, il *boom* fordista,

⁴⁹ *Ibid.*, 62-63.

⁵⁰ *Ibid.*, 63.

⁵¹ *Ibid.*, 64.

per il quale non a caso gli studiosi preferiscono parlare di stabilizzazione fordista-keynesiana. Dice lo stesso Lohoff:

per innestare il boom fordistico [...] l'estensione delle nuove industrie di punta rendeva necessaria un'infrastruttura sociale complessiva di ampio respiro, che non può, o può solo in misura molto limitata, prendere la forma di merci in grado di generare profitto. Come si sarebbe potuta sviluppare una fiorente industria automobilistica, se lo Stato non avesse investito fondi immensi nella costruzione di strade? Come si sarebbero potuti imporre vittoriosamente gli apparecchi elettrici per la casa e i mezzi di intrattenimento elettronici senza enormi investimenti per una fornitura d'energia su larga scala, investimenti che di per sé non avrebbero generato profitto, e che quindi furono affidati allo Stato?⁵²

Lohoff è senz'altro nel vero quando evidenzia la centralità della domanda *aggiuntiva* dello Stato, dunque oltre le spese generali coperte dalle entrate fiscali e dal credito privato, per sopprimere, almeno temporaneamente, il potenziale di crisi racchiuso nel rapporto di capitale. Ma è altrettanto nel vero, a nostro parere, quando subito dopo mette in luce gli *squilibri* finanziari che sono stati generati dall'uso sistematico del *deficit spending* "keynesiano". Immettendo liquidità nel sistema, lo Stato ha anticipato la realizzazione *futura* del valore, stimolando la ripresa del processo di produzione e accumulazione, ma al prezzo di spezzare ogni rapporto *diretto* tra merce e denaro mondiale, di alterare l'autoregolantesi, benché deflazionistico, processo di crisi, per come esso si era sviluppato fino alle soglie della Prima guerra mondiale, fino al momento cioè in cui si è osservato il "pareggio di bilancio" e il *gold standard*. Le successive e periodiche svalutazioni del mezzo monetario sono solo la prima faccia della regolazione ormai "politica" dello stesso; l'inflazione è l'altra faccia, che appare, come negli anni '70, quando la scommessa monetaria sull'utilizzazione *futura* del lavoro produttivo di valore comincia a svanire, perché anzi la rivoluzione tecnologica inizia a espellere una parte della forza-lavoro dall'esercito industriale *attivo*.⁵³

Seguendo la ricostruzione di Lohoff, siamo arrivati agli anni '80, quando la creazione di domanda aggiuntiva attraverso indebitamento *statale* ha raggiunto i suoi limiti, rivelati da un tasso di crescita del Pil comunque poco sostenuto.⁵⁴ Al suo posto, è subentrata la creazione di domanda aggiuntiva attraverso indebitamento *privato*, quel che si chiama "finanziarizzazione", per intendere la quale tuttavia occorre impiegare, per

⁵² *Ibid.*, 65-66.

⁵³ *Ibid.*, 66-69.

⁵⁴ *Ibid.*, 70.

Lohoff e tutti i restanti *Wertkritiker*, un'altra categoria marxiana, quella di "capitale fittizio", la moltiplicazione (attraverso azioni, obbligazioni, derivati...) del capitale monetario che passa dalle mani dei creditori a quelle dei debitori:

La relativa autonomizzazione dei circuiti del capitale monetario, e l'allungamento corrispondente delle catene creditizie e quindi l'accumularsi di crediti, sono il risultato di una crescente penuria di investimento reali. L'espansione di questa sovrastruttura finanziaria dà al capitale in funzione, nella misura in cui immette nella sfera della circolazione profitti che non sono stati ancora realizzati, la possibilità di accumulare ancora quanto in realtà si è già arrivati a un livello di sovrapproduzione e la realizzazione del valore comincia a bloccarsi. Se questo processo va avanti, e crescono i dubbi sulla possibilità di recuperare davvero i flussi finanziari anticipati, allora prima o poi scatta la corsa al recupero del denaro e le catene creditizie si spezzano. Il panico coincide allora con un'improvvisa contrazione di tutte le attività economiche: tutti i crediti accumulati (ma anche il capitale reale), vengono svalutati.⁵⁵

Sulla *große Entwertung* come contrappasso di ciò che nel linguaggio finanziario americano si chiama "asset-inflation", il mostruoso rigonfiamento dei prezzi dei titoli legati per esempio al settore immobiliare etc., crediamo sia difficile dubitare, così come è difficile dubitare, più in generale, del potenziale rovinoso di un'autonomizzazione speculativa del capitale produttivo di interesse dal capitale *effettivamente* in funzione. Quel che rimane più problematico nella posizione dei *Wertkritiker* è il grosso restringimento del fuoco analitico che l'ha partorito: nei loro interventi sullo stato di salute del capitalismo oggi vengono infatti considerati secondari altri fenomeni che a nostro giudizio, invece, contrassegnano profondamente l'attuale crisi mondiale di capitale, essendo stati determinati all'esistenza precisamente dalla necessità di rispondervi: ci riferiamo con ciò, e soltanto per cenni, vista la ristrettezza dello spazio a nostra disposizione, per un verso all'ascesa della Cina⁵⁶ e delle altre potenze capitalistiche del Sud-est asiatico, che ha allargato la divisione internazionale del lavoro, includendovi centinaia di milioni di salariati/consumatori e di *nuova* borghesia, e riplasmato le condizioni della concorrenza inter-capitalistica mondiale, anche sul terreno della circolazione del capitale-merce

⁵⁵ *Ibid.*, 71.

⁵⁶ Così scriveva Kurz nel 1991: "In Cina le riforme di Deng [...] sono già state in gran parte revocate. Non solo per salvare le prerogative di potere del partito [...], ma anche perché le ripercussioni socio-economiche delle riforme verso l'economia di mercato minacciavano di sfuggire ad ogni controllo. Ma questa ritirata ha solo rimesso in moto la forma "orientale" della crisi, che a sua volta innescherà un nuovo dietro-front e così via fino all'esaurimento definitivo di questa spirale" (Kurz, *Collasso della modernizzazione*, 145-146).

(la “containerizzazione”, le catene della logistica etc.);⁵⁷ per altro verso alla ristrutturazione dello scambio fra capitale e lavoro, che ha generato dal suo seno una forza-lavoro mondiale dalla composizione inedita, in cui a) convivono lavoratori agganciati ai settori ad alto plusvalore relativo e alta produttività sociale del lavoro e lavoratori rigettati nei gironi infernali del plusvalore assoluto e dello sfruttamento “informale”, persino semi-schiavile; b) si mescolano, attraverso l’immigrazione e la formazione di un proletariato *nomade*, lavoratori del *vecchio* centro metropolitano con quelli della *vecchia* periferia del sistema-mondo, modificando in profondità i canali di scorrimento fra esercito industriale attivo ed esercito industriale di riserva; c) si riconfigurano le condizioni, economiche, normative etc., per l’erogazione del salario globale di classe (cfr. il caso della stagnazione salariale americana negli ultimi 40 anni o la *flexicurity* all’europa). A nostro giudizio e *contra* i *Wertkritiker*, si tratta di fenomeni che complessivamente assicurano al capitale alcuni margini di manovra nel presente storico, fatte salve la più definita composizione *politica* dei processi,⁵⁸ che provvederà a restringerli o ampliarli a seconda delle circostanze, e l’imprevedibile e spesso catastrofica sovrapposizione dei diversi momenti della crisi (migratoria, ecologica, militare etc.).

Bibliografia

- Bidet, Jacques. “Capital as Read by Moishe Postone: Alchemy or Astrology?” *Continental Thought & Theory: A Journal of Intellectual Freedom* 1, no 4 (2017): 55-71. <http://dx.doi.org/10.26021/215>
- Bell, Daniel e Raymond Boudon, *Le contraddizioni culturali del capitalismo*. Trad. di Valerio Bertello e Sergio Ciccolari Micaldi. Torino: Centro Einaudi, 1978.
- Bonefeld, Werner. “On Postone’s Courageous but Unsuccessful Attempt to Banish the Class Antagonism from the Critique of Political Economy.” *Historical Materialism* 12, no. 3 (2004): 103-124. <https://doi.org/10.1163/1569206042601918>
- Bonefeld, Werner. *Critical Theory and the Critique of Political Economy: On Subversion and Negative Reason*. New York-London: Bloomsbury, 2014.
- Derrida, Jacques. *Memorie per Paul De Man*. Trad. di Silvano Petrosino. Milano: Jaca Book, 1995.

⁵⁷ Per una descrizione degli ultimi mutamenti nella rotazione del capitale sociale complessivo cfr. Mezzadra, Neilson, *Politics of Operations*.

⁵⁸ Sulla politica invece come univocamente, e unilateralmente a nostro avviso, determinata nei termini di un processo sistemico e non anche di un processo d’azione cfr. Kurz, *Fine della politica*, 17-68.

- Gruppo Krisis: Robert Kurz, Ernst Lohoff, Norbert Trenkle. *Manifesto contro il lavoro*. Trad. di Anselm Jappe e Giancarlo Rossi. Roma: Derive-Approdi, 2003.
- Habermas, Jürgen. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*. Trad. di Giorgio Backhaus. Roma-Bari: Laterza, 1975.
- Harvey, David. *L'enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza*. Ed. a cura di A. Oliveri. Milano: Feltrinelli, 2011.
- Harvey, David. *Marx e la follia del capitale*. Trad. di Virginio B. Sala. Milano: Feltrinelli, 2018.
- Honneth, Axel. *L'idea di socialismo. Un sogno necessario*. Trad. di Marco Solinas. Milano: Feltrinelli, 2016.
- Jappe, Anselm. *Le avventure della merce. Per una nuova critica del valore*. Ed. a cura di Alfredo Agustoni e Dario Padovan. Roma: Aracne, 2014.
- Kurz, Robert. *L'onore perduto del lavoro. Tre saggi sulla fine della modernità*. Trad. di Anselm Jappe e Maria Teresa Ricci. Roma: manifestolibri, 1994.
- Kurz, Robert. *La fine della politica e l'apoteosi del denaro*. Ed. a cura di Anselm Jappe. Roma: manifestolibri, 1997.
- Kurz, Robert. *Ragione sanguinaria*. Ed. a cura di Samuele Cerea. Milano: Mimesis, 2014.
- Kurz, Robert. *Il collasso della modernizzazione. Dal crollo del socialismo da caserma alla crisi dell'economia mondiale*. Ed. a cura di Samuele Cerea. Milano: Mimesis, 2017.
- Lohoff, Ernst. *Fughe in avanti. Crisi e sviluppo del capitale*, in Ernst Lohoff, Norbert Trenkle, *Crisi: nella discarica del capitale. La critica del valore, l'euro e l'assurdità delle politiche europee di austerità*. Ed. a cura di Riccardo Frola. Milano: Mimesis, 2014.
- Lohoff, Ernst e Norbert Trenkle. *Die große Entwertung: Warum Spekulation und Staatsverschuldung nicht die Ursache der Krise sind*. Münster: Unrast, 2012.
- Marx, Karl e Friedrich Engels. *Lettere sul Capitale*. Ed. di Giuseppe Bedeschi. Bari: Laterza, 1971.
- Marx, Karl, *Ökonomische Manuskripte 1857/1858*. Text-Teil 1, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe (Mega)*, Zweite Abteilung, Das Kapital und Vorarbeiten. Vol. 1. Berlin: Dietz, 1976. vol. I.
- Marx, Karl. *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)*. Trad. di G. Backhaus. Vol. 1. Torino: Einaudi, 1976.
- Marx, Karl. *Il Capitale: Critica dell'economia politica*. Trad. di Delio Cantimori. Vol. 1. Roma: Editori Riuniti, 1994.
- Mezzandra, Sandro e Brett Neilson, *The Politics of Operations: Excavating Contemporary Capitalism*. Durham: Duke University Press, 2019.

- O’Kane, Chris. “Moishe Postone’s New Reading of Marx: The Critique of Political Economy as a Critical Theory of the Historically Specific Social Form of Labor.” *Consecutio Rerum* 3, no. 5 (2018): 485-501.
- Postone, Moishe. *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx’s Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Postone, Moishe. *Note sul Capitale*. Trad. di Franco Senia. Trieste: Asterios, 2019.
- Trenkle, Norbert. *Terremoto nel mercato mondiale. Sulle cause profonde dell’attuale crisi finanziaria*, in Norbert Trenkle, Ernst Lohoff, *Terremoto nel mercato mondiale. Sulle cause profonde dell’attuale crisi finanziaria*. Ed. a cura di Massimo Maggini. Milano: Mimesis, 2014.

Il tema: Ripensare il capitalismo

Rethinking Capitalism, Stabilizing the Critique

Ripensare il capitalismo, stabilizzare la critica

LILLIAN CICERCHIA

Free University of Berlin

lillian.cicerchia@fu-berlin.de

ORCID: 0000-0002-7377-0423

Abstract. This paper offers a critique of Nancy Fraser's expanded conception of capitalism as an institutional social order. Fraser builds a social-theoretical basis for thinking about "non-economic" struggles over social reproduction, the degradation of nature, and state power as central to a progressive, anti-capitalist political agenda. Rather than only challenging capital at the point of production, as the classical Marxist tradition was wont to do, Fraser wants anti-capitalism without economic reductionism. Fraser's is also a crisis theory of capitalism, which generates a theory of social change as well as a normative critique. The main question is methodological and can be summed up as, "Is less perhaps more?" On this basis, it argues that stability may be a better starting point than crisis, which raises more fundamental normative problems with the system than the ones that Fraser captures.

Keywords: Nancy Fraser, capitalism, crisis, domination, exploitation.

Riassunto. Questo articolo intende criticare la concezione estesa di capitalismo, quale ordine sociale istituzionale, di Nancy Fraser. Questa pensatrice costruisce una base socio-teorica per considerare le lotte "non-economiche" nei confronti della riproduzione sociale, della distruzione della natura e del potere statale come centrali per un'agenda politica progressista e anticapitalista. Piuttosto che sfidare il capitale solo dal lato della produzione, come usuale per la tradizione marxista classica, Fraser propone un anticapitalismo lontano da una riduzione economicista. Quella di Fraser è anche una teoria della crisi del capitalismo, che genera, al tempo stesso, una teoria del cambiamento sociale e una critica normativa. La domanda principale è metodologica e può essere riassunta in questo modo: "Meno è meglio?" Su questa base, l'articolo sostiene che la stabilità potrebbe essere un punto di partenza miglio-

re della crisi, che chiama in causa più problemi normativi fondamentali rispetto a quelli che Fraser coglie.

Parole chiave: Nancy Fraser, capitalismo, crisi, dominio, sfruttamento.

1. Introduction

Rethinking capitalism is an increasingly important theoretical endeavor in today's moment of economic stagnation and social crisis. As Nancy Fraser says, "Capitalism is back!" Fraser's influence on social theory has been to insist that the problems capitalism poses for critical social theory cannot be collapsed into the more general problems of modernity, recognition, and culture. Her philosophical interventions have for more than 30 years steadfastly argued this point in a post-socialist intellectual *Zeitgeist* that did not always appreciate why they were needed. Often she has been accused of being either too Marxist or an economic reductionist (the two are used interchangeably) for not fully acquiescing to the cultural turn in the human and social sciences. Now that capitalism is back, Fraser's insistence stands out for its prescient, principled, and creative response to the political terrain of the post-socialist world. In this sense, Fraser is in a league of one.

This paper offers a critique of Fraser's expanded conception of capitalism as an institutional social order. Fraser builds a social-theoretic basis for thinking about "non-economic" struggles over social reproduction, the degradation of nature, and state power as central to a progressive, anti-capitalist political agenda. Rather than only challenge capital at the point of production as the classical Marxist tradition was wont to do, Fraser wants anti-capitalism without economic reductionism. Fraser's is also a crisis theory of capitalism, which generates a theory of social change as well as a normative critique. My main question is methodological and can sum up as, "Is less perhaps more?" On this basis, I argue that stability may be a better starting point than crisis, which raises more fundamental normative problems with the system than the ones that Fraser captures.

2. Fraser's Expanded Conception of Capitalism

There are two levels to Fraser's thinking that I find important for understanding her expanded conception of capitalism. The first is a neo-Weberian social theory and the second is a neo-Polanyian theory of social

change. This section offers an interpretive summary of both levels, which brings the “early” Fraser in sync with the “late” Fraser. The early Fraser is preoccupied with normative debates surrounding the cultural turn’s influence on critical theory, whereas the late Fraser is preoccupied with theorizing capitalism proper.

Fraser’s early work encouraged political philosophers to take stock of some unfortunate side effects of the cultural turn. By “cultural turn” I mean the general shift in the human and social sciences to making culture the focus of its research, which involves a shift in emphasis toward meaning (i.e., language, hermeneutic horizons, symbolism) and away from positivist epistemology. In political philosophy, the cultural turn manifested as the “recognition paradigm,” in which influential figures like Charles Taylor and Axel Honneth argued that politics is fundamentally a matter of shifting the normative horizon of inclusion and exclusion in modern societies. Justice is a matter of subordinate, excluded social groups challenging the moral basis of their exclusion, thus seeking affirmative recognition of their identity and inclusion within the polity as a whole. Fraser worried that recognition had overshadowed redistribution, which is particularly concerning in the period of capitalist retrenchment and spiraling wealth inequality known as neoliberalism.

Fraser instead proposed a “two-dimensional conception of justice.”¹ She argued that recognition and redistribution are both irreducible axes of justice in a post-socialist world. Social equality demands that modern societies transform institutionalized patterns of cultural value that degrade or demean subordinate groups, but it also demands redistribution. Neither will be sufficient without the other. For instance, one can observe that gender equality requires raising wages to eliminate inequality within society’s division of labor, which cultures tend to justify by feminizing certain sectors of industry as women’s work. If one wants to rectify this situation, then one must advocate for both wage parity and viewing the work traditionally done by women as valuable. As Fraser puts it, “*no redistribution without recognition*” and “*no recognition without redistribution*.”²

The warrant for this bifocal framework is capitalism itself. Capitalist societies tend to distinguish between political, social, and economic forms of power. It’s not that these forms of power operate independently in practice, but rather that they are institutionally differentiated such that they give the impression of being independent of one another. Thus, for example, the economy and the family seem like private spheres and the state

¹ Fraser, “Feminist Politics,” 27.

² *Ibid.*, 33.

seems like the public sphere. What counts as political is therefore contested, the political consequence of which is that not all demands for justice are sufficiently robust. Feminists might advocate for eliminating androcentric or heterosexist patterns of value in male-dominated workplaces but pay no attention to the problem of low wages in feminized sectors. Labor unions may advocate for an egalitarian pay scale but fail to devote adequate resources to organizing the same low-wage, feminized labor. One needs a normative framework that can bring these issues into greater harmony.

The early Fraser's social theory is neo-Weberian. It is Max Weber's insight that market and status principles can conflict that inspires Fraser to argue that redistribution and recognition are not mutually convertible with one another. Indeed, Fraser is clear that her major analytical categories are adaptations of Weberian ones.³ According to Weber, what drives status-based exclusions are not only material interests and monopolies over certain resources, but honor-seeking or in-group behavior among social elites. Obviously, such behaviors often have the result of economic exclusion, but they can also threaten certain forms of economic exclusion that do not adapt to developing capitalist markets. Weber writes that, "[M]aterial monopolies provide the most effective motives for the exclusiveness of a status group; although, in themselves, they are rarely sufficient, almost always they come into play to some extent."⁴ Further, he argues that "As to the general *effect* of the status order, only one consequence can be stated, but it is a very important one: the hindrance of the free development of the market occurs first for those goods which status groups directly withheld from free exchange by monopolization."⁵ The status order creates institutionalized patterns of inclusion and exclusion that demand struggles for recognition, regardless of protagonists' position in the class structure. Fraser's point is that a normative theory of justice needs to get a grip on this reality, lest political philosophy succumb to cheerleading social movements that may or may not sufficiently put the pieces together.

The late Fraser is more ambitious in seeking to also develop a theory of social change. Fraser claims that Marx describes capitalism brilliantly as a self-valorizing subject that voraciously exploits labor in its compulsion to expand, but his story is only capitalism's "front story." There are preconditions for exploitation and accumulation at which Marx only hints, like at the end of *Capital* in his discussion of primitive accumulation. If one were to jump back in time to fifteenth-century England, one

³ Fraser, *Fortunes of Feminism*, 13.

⁴ Weber, "Class, Status, Party," 71.

⁵ *Ibid.*, 72.

would likely find peasants who were unwilling to give up their land to work for a wage. By the sixteenth century, however, one would find lots of former peasants working for a wage in agricultural work. What happened, as Fraser puts it, is “a rather violent story of dispossession and expropriation.”⁶ The commons were enclosed, the land was expropriated, and labor was forced to work for a wage. Thus, capitalism has a dirty back story also; exploitation required expropriation, or violence and theft.

David Harvey inspires Fraser to argue that expropriation is an ongoing dynamic alongside exploitation.⁷ Or rather, expropriation is a background condition of exploitation, and it takes many forms: Capital accumulation relies on reproductive labor outside of the “economy” proper to reproduce the labor force and life itself, and it relies on reaping the benefits of the powers of nature without concern for replenishing them. Capital expropriates these resources and then disavows its need for them, which generates social conflict. Fraser claims that many social movements can be understood as “boundary struggles,” or struggles that contest the incursions of markets into the sphere of reproduction, nature, and the polity, which shape the development of capitalist societies as much as those surrounding exploitation at the point of production. Conflicts over the boundaries between economy and society, production and reproduction, humans and nature, “are as central to capitalist societies as are the class struggles analyzed by Marx, and the shifts that they produce mark epochal transformations.”⁸

For Fraser, what explains social change is the dynamic interaction between the capitalist economy and non-economic spheres. Fraser leans heavily on Polanyi to explain how economic markets exert pressure on non-economic parts of societies who resist their incursions to protect themselves from dispossession, dislocation, and disruption. For Fraser, there is a particular institutional logic to this dynamic, which is that capitalism’s front and back stories contradict one another. First, capitalist economies undermine their own capacity to take advantage of their background conditions and, second, they clash with non-economic norms and values. For instance, markets have norms of growth and efficiency but human experiences with nature tend to foster values like ecological stewardship and a longing to preserve the natural world for future generations. Reproductive activity, by contrast, tends to emphasize values like care and community rather than individualism and competition. But capitalism cannot conserve and care without commodification and growth, so it undermines its own conditions

⁶ Fraser, “Expanded Conception of Capitalism,” 60.

⁷ Harvey, *New Imperialism*.

⁸ Fraser, “Contradictions of Capital and Care,” 103.

as well as these other normative expectations.⁹ Such contradictions lead to crises and instability, which produces “counter-movements.” Capitalism actually needs such movements to stabilize itself, as they force the system to pull itself out of crises by adapting to new institutional configurations.¹⁰ The upshot of this approach is being able to predict, in a qualified way, the direction of social change without falling prey to economism.

Crises also provide the basis for Fraser’s strongest normative argument against capitalism. Capitalism’s deep conditions of instability make it nearly impossible for a democratic polity to get a grip on any particular part of it. In other words, it undermines public autonomy. Fraser writes:

Genuine self-determination requires both personal and collective freedom. The two are internally connected. Neither can be assured in the absence of the other. Personal autonomy is in part about being able to choose among a set of alternatives in matters of career, residence, marriage – you name it. But this assumes an already established grammar of life and a pre-formed “menu” of options. And that’s where public autonomy comes in: the design of the grammar and the menu.¹¹

Public autonomy is closely connected to democracy, and the problem with capitalism is that it “truncates democracy by restricting the political agenda.”¹² For instance, capitalism turns major political decisions into private, economic decisions, which hinders a polity’s ability to make genuinely democratic decisions about it.

In sum, what makes Fraser’s expanded conception of capitalism distinctive is its neo-Weberian manner of conceptualizing capitalism, plus its neo-Polanyian way of historicizing it. Weber provides conceptual tools to understand various sorts of social conflicts, whereas Polanyi provides a macro-sociological insight into how those conflicts systematically generate a pattern of social change. The critical part of Fraser’s project, however, is distinctly Habermasian. I believe that she is a deliberative democrat at heart, and that the problem with capitalism is ultimately that it inhibits our ability to deliberate well and thoroughly about the direction of our lives.¹³ The final picture looks something like this: Weber for theory, Polanyi for history, and Habermas for critique. What remains to be asked is surely, “But isn’t Fraser a Marxist?” It is to this question that I now turn.

⁹ *Ibid.*, 66.

¹⁰ Cf. Streeck, *How Will Capitalism End?*, 203.

¹¹ Fraser and Jaeggi, *Capitalism*, 131. Cf. Habermas, *Discourse Theory*, 99-104, 118-31.

¹² Cf. Habermas, *Discourse Theory*.

¹³ For instance, see Fraser’s innovations on Habermas’ theory of the public sphere in “Rethinking the Public Sphere” in *Justus Interruptus*, 69-98.

3. New Left Orthodoxy

Fraser is known as a Marxist within the Frankfurt School as well as in wider circles of critical social theory. She has earned this reputation by her refusal to accept the overall thrust of the cultural turn, plus her insistence that Marx's economic front story is largely correct. I think there are good reasons, however, to not see Fraser's work primarily through a Marxian lens. It is more clarifying to evaluate Fraser's social theory with reference to Weber and Polanyi since Fraser sees their contributions as correctives to Marx, which helps Fraser to make good on commitments that her generation shares in common.

For the New Left, Marxism has two fatal shortcomings, first in its theory of class conflict and second in its notion of base and superstructure. Criticisms of Fraser among her peers usually imply that she has not overcome them enough, which is what creates her reputation as a Marxist. For instance, Axel Honneth argues that "within Marxism a certain tendency toward utilitarian anthropology always predominated, allowing a unified interest to be collectively ascribed to a social class..." and Fraser's problem is that she, too, continues in this tradition's footsteps by attributing distinct motivations to class actors in contrast to those that pertain to the status order.¹⁴ Honneth writes,

The central objection here concerns his [Marx's] unmistakable propensity to dismiss the moral power of the equality and achievement principles as cultural superstructure, although they provided the newly emerging market society with its legitimating framework in the first place. Nevertheless, a reflex resembling the Marxist reservation kicks in when I see Fraser attempting to politically valorize distribution struggles against the (putative) pre-dominance of identity struggles.¹⁵

Honneth's critique reflects the New Left common sense, which held that Marxism posited a homogenous class interest to the working class by reducing interests to the purely economic. This Marxian perspective, so the story goes, is a metaphysical prejudice resulting from a morally deficient worldview. In that worldview, morals and culture are downgraded to the analytical status of superstructure; they are a pale reflection of the ideological dispositions of the dominant class within the economic base. As a result, Marxism is constitutively blind to the moral life of emancipatory social movements. This constitutive blindness is the main line of attack on the Marxian notions of economic interest, the political coher-

¹⁴ Honneth, *Redistribution or Recognition?*, 128.

¹⁵ *Ibid.*, 150.

ence of the idea of class struggle, and the claim that the economic structure constrains and determines the direction of social change.

Other notables like Linda Alcoff, Judith Butler, and Iris Young have all argued that Fraser is an economic reductionist who is implicitly hostile to the politics of recognition or identity politics generally. Each asserts in a different way that Fraser is reviving a base and superstructure theory of capitalism, and each assumes that such an outcome would be devastating to the progress made by critique since it cut its ties with orthodox Marxism. Butler goes so far as to ask, “How does the new orthodoxy on the Left work in tandem with a social and sexual conservatism that seeks to make questions of race and sexuality secondary to the ‘real’ business of politics, producing a new and eerie political formation of neo-conservative Marxism?”, thereafter positioning Fraser’s view as implicitly affirming the moral value of the former against the latter.¹⁶ She argues that post-structuralists have made any such distinction irrelevant, and she is in good company with Young, who argues *contra* Fraser that issues of justice involving recognition and identity have “inevitably material economic sources and consequences,” and showing that this is so “has been the project of the best of what is called ‘cultural studies’: to demonstrate that political economy, as Marxists think of it, is through and through cultural without ceasing to be material, and to demonstrate that what students of literature and art call ‘cultural’ is economic, not as base to superstructure, but in its production, distribution and effects...”¹⁷

It is a generational common sense, then, that the base and superstructure model (and thus Marxism) is implicitly politically conservative and that the remedy for it is to theoretically militate against any distinction between class and status, or redistribution and recognition, or material conditions and culture. Class differences are always culturally mediated, so there is no redistributive, class axis of politics that reflects economic interest, since such interests are always culturally interpreted and thus include racial, gendered, and ethnic interests as well. Despite the fact that Fraser’s critique of the recognition paradigm is “almost unique in its effort to account for the role that difference plays in structures of oppression,” she nonetheless “does not ultimately escape class reductionism or an overly homogenized notion of what class is.”¹⁸

Fraser defends her position from these criticisms without doubting their common sense. She insists that her view does not imply a base and superstructure model, nor a denigration of cultural concerns as merely

¹⁶ Butler, “Merely Cultural?,” 268.

¹⁷ Young, “Unruly Categories,” 153.

¹⁸ Alcoff, “Fraser on Redistribution, Recognition, and Identity,” 255.

superstructural. Importantly, she points out that her framework is neo-Weberian and not Marxist, which makes status subordination as influential on capitalist development as class conflict. The status order regulates institutional patterns of cultural value, which in turn influences the overall distribution of resources. For instance, Fraser frames the problem of racial disparities by claiming that, “Located at the intersection of maldistribution and misrecognition, these formations arise when a racialized hierarchy of cultural value is institutionalized in the political economy, specifically in transnational markets in labor power.”¹⁹ Class and status are not the same, however, because the relative influence of each can be more or less. Markets do not follow a status order script, so it is better to maintain the analytical distinction between status and class to better adjudicate justice claims (whether for redistribution or recognition) as they arise.

Fraser’s distance from the Marxian theory of class conflict is important. With Weber, Fraser defines class as a location within the market in which a person or group is denied resources and thus life chances. She writes that, “[I] do not conceive class as a relation to means of production. In my conception, rather, class is an order of economic subordination derived from distributive arrangements that deny some actors the means and resources they need for participatory parity.”²⁰ Against the Marxian theory, Fraser sees class as a distinct kind of status that results from being denied the resources one needs to act as a peer in social, political, and economic life. In other words, both class and status are status issues (so she agrees with her critics on this point), but class status follows the distinct logic of capital accumulation that is not reducible to other kinds. For Fraser, it is her critics’ failure to appreciate the significance of that latter point that leads to their own shortcomings in coherently and robustly conceptualizing capitalist development.

I think that one can sum up Fraser’s ideas about class and status in the following way: she accepts Marx’s story regarding capital accumulation without his theory of class. My evidence for this claim is that none of the features that Fraser takes to define capitalism have to do with the historical trajectory of class conflict. She identifies private property (which does presuppose a class division), the free labor market, self-expanding value, and the role of markets in determining economic inputs and surplus investment.²¹ What makes Weberian class theory distinct from its

¹⁹ Fraser, “Identity, Exclusion, and Critique,” 310-11 and “Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism,” 26-9.

²⁰ Fraser, *Redistribution or Recognition?*, 49.

²¹ Fraser, “Behind Marx’s Hidden Abode,” 57-60.

Marxian counterpart is not that it denies that the means of production are important resources, but rather that they are privileged resources, so they do not oblige the theorist to consider them as an analytical pivot from which one can analyze the dynamics of social conflict. Thus, Weber helps Fraser out of the base and superstructure dilemma and it is Weber, not Marx, who comes to the rescue of social inclusion against economic reductionism.

Indeed, Fraser's primary motivation for the expanded conception of capitalism is to steer clear of economic reductionism. She argues that, despite good intentions, received models of capitalism tend to "focus exclusively on the economic aspects, which they isolate from, and privilege over, other factors."²² Received models continue to fail us by privileging struggles over labor at the point of production, which fail because they do not analyze novel political configurations and "grammars of social conflict." In her view, rectifying Marxism's deficits entails incorporating "the insights of feminism, postcolonialism and ecological thought systematically in their understandings of capitalism."²³ However, unlike feminist, postcolonial, and ecological theorists who reject Marxism as inescapably patriarchal, Eurocentric, or productivist (not ecologically friendly), Fraser claims that Marx's thought is in principle open to these concerns, its failures heretofore notwithstanding. Weber can help here, as can Polanyi, who helps Fraser make good on the latter claim.²⁴ Recall that for Polanyi the market inspires counter-movements, but these movements need not only come from within the economy. Fraser wants to demonstrate that such movements are as important as class struggle, not just on moral grounds, but on social-theoretic grounds as well.

Fraser was never convinced that inclusivity in critique had to come at the expense of a system-level theory of capitalism. She was convinced, however, that what inclusivity requires is decentering exploitation in production from the narrative of social conflict. By adding neo-Polanyian epicycles of struggle to the overall picture, Fraser's expanded conception of capitalism ties the story together. Her analysis serves to "clarify the relations among the disparate social struggles of our time, an analysis that could foster the close cooperation, if not the full unification, of their most advanced, progressive currents in a counter-systemic bloc."²⁵ It is, in other words, the apotheosis of the New Left aspiration to have an integrated account of capitalism that does not privilege the perspective or interests

²² *Ibid.*, 56.

²³ *Ibid.*

²⁴ See Fraser, "A Triple Movement?," 119-132.

²⁵ Fraser, "Behind Marx's Hidden Abode," 55.

of the working class, while remaining faithful to the socialist movement's ideals of equality and democracy beyond capitalism. Like all such analyses, there is an affinity with Marx here, but Marx is not necessarily the main character.

4. The Competitive Constraint

By bringing in Weber and Polanyi to resolve Marx's inclusion problem, Fraser makes some issues salient and not others. I argue that what Fraser means by both economism and inclusion is a product of a generational failure to re-interrogate capitalism's "front story," which makes that story (once again) a black box for critique. Normatively, Fraser obscures a different register that is perhaps more fundamental than public autonomy, which is the arbitrary power that capital wields over working people, their families, and the state. The latter is better clarified by an approach that focuses on capitalism's relative stability rather than on its instability.

The orthodox Marxian tradition posited a theory of transformation between social forms. It argued that heightened contradictions between a society's productive relations and the development of its productive forces is what initiates a transformation from one social form to another. The productive relations eventually become a fetter on the further development of the productive forces, so the class that is more suitable to their development would eventually take power. Under capitalism, the orthodox theory posits that the working class would be in the best position to undertake the historical task of leading a transition away from capitalism and toward socialism. In a post-socialist context, Fraser eschews the ambitious project of having a theory of transformation in favor of a theory of capitalism as a social form, or the internal dynamics of its own reproduction, which leaves open-ended the issue of transformation. Fraser's strategy is to go beyond the economic contradiction and to add on contradictions between the economic and the non-economic to explain recurrent crises, and thus social change (if not transformation).

For the Old Left, the emancipatory potential of class politics was not under interrogation because working class organizations were at their height of influence. For the New Left, that influence was in decline and the generation suffered an ongoing wave of disillusionment. The latter primarily attacked this general problem of diminished expectations by refuting the former's basis for analysis as having been too narrow. Thus, Fraser assumes that the main problem with the orthodox story is reductionism or exclusivity, so she adds on epicycles of dysfunctional crises to resolve it. But this strategy avoids confronting the central paradox that the Old Left

failed to solve: The system may in fact be crisis ridden, but that does not make the system itself fundamentally unstable. Fraser implicitly grants this point in her move to analyze reproduction in lieu of transformation, but she does not follow up on the problem therein, which is that an abiding stability at the “center” might have an important gravitational pull on emancipatory movements. Why? What is needed to explain that gravitational pull is a different epistemic shift than the one Fraser proposes.

The shift I have in mind is using stability as an *explanandum* of social conflict or lack thereof, rather than crisis. Imagine that one is looking at capitalism through a camera with manual settings. If one zooms out on an image area, the aperture increases (it allows in less light) because the original aperture cannot accommodate the same focal point all across the length of the lens. Zooming out without a change in aperture will overexpose the background and obscure the focal point of the image. By contrast, zooming in requires letting in more light because it is bringing a lesser focal length into greater focus. If one shifts the analytical lens in this case from instability to stability, one changes the front-story significantly by shedding more light on three critical *explanans* for stability over and against crises, which are missing from Fraser’s account. These issues are market competition, class conflict, and the nature of the practical engagement that people have with boundaries as a result of both.

Market competition does not come up at all as a distinguishing feature of capitalism for Fraser, and yet it is capitalism’s central regulating mechanism.²⁶ To explain its centrality, Anwar Shaikh writes, “Capital is a particular social form of wealth driven by the profit motive. With this incentive comes a corresponding drive for expansion, for the conversion of capital into more capital, of profit into more profit. Each individual capital operates under this imperative, colliding with others trying to do the same, sometimes succeeding, sometimes just surviving, and sometimes failing altogether.”²⁷ Competition forces individual producers to set prices with an eye on the market, to try to cut costs, and thus cut prices. Shaikh continues, “In this context, individual capitals make their decisions based on judgments in the face of an intrinsically indeterminate future, one that remains to be constructed. Competition pits seller against seller, seller against buyer, and buyer against buyer. It pits capital against capital, capital against labor, and labor against labor.”²⁸ Competition is an inherently turbulent and conflictual regulating mechanism,

²⁶ Fraser does mention competition in her most recent essay on environmental destruction, but it is in reference to competition among capitalist states during the Cold War. See Fraser, “Climates of Capital,” 94-127.

²⁷ Shaikh, *Capitalism: Competition, Conflict, Crisis*, 259.

²⁸ *Ibid.*, 259-60.

but it regulates nonetheless by constraining human agency within and beyond the point of production.

The second issue is class conflict. All producers under capitalism are market dependent, which guarantees that there is antagonistic conflict at the heart of the system. Competition generates both horizontal and vertical conflicts among buyers and sellers – including of labor-power – provided that one avoids making undue neoclassical assumptions about the social harmony that could result from attaining moments of competitive equilibria. Capital and labor relate to the fact of market dependency in quite different ways, which makes intra-class conflict the more frequent type, not inter-class conflict. Capital competes with capital for profit and derivatively of market share, whereas labor competes with labor for access to capital. Should workers want to improve their condition, then there is a seriously disadvantageous logic of collective action on the labor side. Workers need to organize many interpretations of needs and address various disadvantages within a heterogenous population (even if they are all white men), but capitalist firms are internally cohered around the same goal and their alliances can be more opportunistically based on short term interests. It follows that workers might not organize themselves or do so partially, which influences the terrain of capitalist competition and, thereby, the role and scope of other institutions.

Indeed, due consideration for competition and class conflict exposes a third issue, which is the practical engagement that people have with institutional boundaries. The changing conditions of capitalist competition create (competitive) constraints on individuals, families, states, and civil society. For instance, it can undermine historically specific family forms and encourage others. As Fraser says, it is critical for grasping the moral grammar of conflicts surrounding gender, care, and social protection from the market to understand how capitalism undermines normative expectations of the system. But these conflicts may just as well not emerge or be relatively weak as people resign themselves to, say, personal responsibility politics or austerity, or because they have to play catch up to the changing conditions of production. Not unlike labor in general, the interdependency between capital and whatever counts as “non-economic” is asymmetric in favor of the former, which militates against upheaval at the margins and toward stability in the center.

Fraser’s neglect of competition, class conflict, and their influence on social movements at the margins or between boundaries leads her to adopt a functionalist explanatory strategy that guarantees that Marx’s first hidden abode – the front story – remains a black box for critique. For Fraser, talk of capitalism is always talk about the system as a whole or of capital in the abstract, never of capitalists and what they are doing on a

daily basis. When she describes capital accumulation as a process through which capital itself becomes the “Subject,” she neglects to explain what motivates the rapacious efforts of capital to abuse the environment, invest in technology, and undermine the basis of reproductive or political life that had been historically established by previous conflicts. The trouble is that, if one does not illuminate those constraints on the “inside” of the economy and instead insists upon the economy’s relationship to its “outside,” one actually leaves a yawning gap between the two. The outcome is to set up a conceptual apparatus with no means of explaining the causal pathways back and forth between the front story and its hidden abodes... unless one resorts to the functionalist mode of explanation that is typical of the orthodox Marxian tradition.

In Fraser’s account, the logic of boundary struggles is ultimately functionalist in nature because the thrust of her argument is to keep moral, social-theoretic, and political symmetry between the economic front story and its background conditions. Fraser’s commitment is to elaborate on the background conditions “as stakes and premises of social struggle.”²⁹ To maintain symmetry, Fraser posits historical preconditions as functional requirements of the system. For instance, she claims that “social-reproductive activity is absolutely necessary to the existence of waged work, the accumulation of surplus value and the functioning of capitalism as such.”³⁰ In other words, it is the effect of social reproductive activity (and presumably natural resources and political power) to stabilize a system whose stability can be explained by the effects that those activities tend to have. This formulation is almost classically functionalist and, like all such explanations, lacks a selection mechanism to explain the ongoing relationship between the two variables in real historical time. Just because some family form, say, has beneficial effects toward the end of social reproduction does not necessarily explain why it is that form and not some other or why the form might change. Fraser asserts that, for whatever reason, capitalism is a predatory system that disrupts people’s livelihoods in a systematic way.

Put somewhat differently, the dull compulsion of economic relations of which Marx spoke in *Capital* – which would open the black box of the economy by providing a selection mechanism that avoids the functionalist trap – are nowhere to be found. But it may be precisely those compulsions that constrain the horizon of boundary struggles. Surely, for instance, it is the historically relevant conditions of market competition that makes a firm more or less willing to contribute to social reproduc-

²⁹ Fraser, “Behind Marx’s Hidden Abode,” 56.

³⁰ *Ibid.*, 61.

tion. Feminist movements that have more successfully ameliorated these conditions allied or integrated themselves strongly into labor movements that had the capacity to impose the widest possible mediating constraints on capital across a sector of industry or even a whole economy. Capitalist firms can in such cases accept more costs because their competitors are obliged to do the same. The latter is no easy task, and one may indeed need to confront labor organizations that do not see gender oppression as a strategic priority, but that is a problem to be confronted at the political and not the social-theoretic register. Clearly, it is possible to persuade them to take it seriously.

Fraser has used crisis critique as an in-road to inclusion by way of expansion, but my claim is that she keeps Marx's first hidden abode of production as hidden as it ever was. How then should one investigate capitalism's relationship to racism, sexism, democracy, and the environment? If the moral concern is with capitalism's margins, then one ought to be reminded that the point of accounting for the margins is to illuminate how and why the margins could antagonize the center. The margins cannot stay marginal and be as disruptive to capital as their moral urgency requires them to be. To that end, I think that one ought to ditch Weber, keep Marx, and bring Polanyi into the Marxian orbit. The neo-Weberian theory obscures what Marx brought to light. Without Weber, Fraser's "two Karls" may form a better team. As Ellen Wood points out, Polanyi owes more to Marx than he lets on, and Polanyi himself chastises Weber for committing what he calls the "economistic fallacy," which defines economic action as governed by a distinct type of rationality that is presumptively capitalist in nature.³¹ The economistic fallacy circles around but does not answer the question of how capitalist competition constrains social life in general, which naturalizes it as something to be managed by society (the "non-economic") but not overcome. Marx, I think, would want to resist the latter trajectory, as does Fraser.

An approach that uses capitalism's competitive constraint as an analytical pivot to interrogate the system's stability would also raise a more fundamental problem. Recall that Fraser's critique of capitalism is that it undermines public autonomy, which *ipso facto* makes it a form of domination for the requirements of the deliberative democrat. There are two objections to making crisis the basis for this claim. First, Fraser describes capitalist crises as giving rise to normative conflicts that generate struggle against the system, but what is it about such conflicts that makes the expectations therein an adequate normative criteria? What if the norma-

³¹ Meiksins Wood, *Democracy against Capitalism*, 169; Polanyi, *Primitive, Archaic, and Modern Economies*, 137.

tive expectations are not good ones to have? Second, what is the moral locus of the claim? Is capitalism unjust all the time, or only in a crisis, or is the injustice of capitalism when not in crisis derivative of the fact that it will eventually be in crisis?

A shift in perspective from stability to instability avoids these objections by illuminating the arbitrary power that capital wields over employment, investment, and (derivatively) civil society as a result of a generalized condition of market dependency. This historically specific condition means that the competitive success of capitalist firms is in the interests of all and that ordinary people as well as capital must prioritize capital's profitability when they pursue a myriad of emancipatory ends. Capital's competitive constraint holds whether those emancipatory ends have to do with social reproduction, environmental sustainability, or state administration. When counter-publics emerge in this system, they are vulnerable to dependency on the patronage, profitability, and thus competitiveness of capitalist firms by way of needing their taxes, donations, or employment. I have argued elsewhere that this nexus of dependency, vulnerability, and arbitrary power amounts to domination in the republican sense.³²

Normative expectations of the capitalist system may or may not provide adequate criteria for critique, but they may do so if they facilitate a broader understanding of the underlying issue of domination in relation to other issues like exclusion and public autonomy. Crises may present political opportunities to make these connections. Indeed, capitalism's system logic is sure to yield unstable results that raise all of these associated problems. However, its instability exposes a deeper stability in which market dependent actors come up against competitive constraints on contesting the prevailing terms of exclusion and inclusion within the system, as well as on transforming the system-logic on the whole. I think that where concerns about inclusion, exclusion, and democracy generally are being raised in a way that does not expose these constraints, then one must suspect that the analysis is obscuring their organizing principles and is, therefore, a deeper problem.³³

5. Less is More

What I have argued is that Fraser's expanded conception of capitalism reproduces classical explanatory problems, as well as normative

³² Cicerchia, "Structural Domination," 4-24 and "Why Does Class Matter?" 603-627.

³³ Cf. Gooding-Williams, *In the Shadow of Du Bois*, 209.

ambiguities. I challenged the New Left orthodoxy and argued that the needed epistemic shift may be something other than what is given to that common sense. The political agency of the working class is one such problem that requires a different attitude altogether. I think that one should be neither optimistic like the Old Left nor pessimistic like the new, but stoical in response to the challenges of the present. By stoicism I mean a theoretical posture that adopts Epictetus' warning that one will likely "meet misfortune" and feel "thwarted, miserable, and upset" when one fails to get what one wants, if what one wants is not under one's control.³⁴ Toward this end, theorists ought to refine capitalism's front story rather than go beyond it, which makes stability a better focus than crisis.

Finally, the matter of inclusion may need an epistemic shift of its own when it comes to *Kapitalkritik*. There is a pervasive theoretical prejudice that reductionism is antithetical to inclusion and that expansion is always better than refinement. But I pointed out that the explanatory strategies pursued as a result of this prejudice may not serve the demand for inclusion as well as one hopes, which can lead to rehashing dissatisfactions with old orthodoxies. It is unfortunately possible to satisfy the theoretical demand for moral symmetry among emancipatory movements at the expense of clarifying why the organizing principles of capitalist society are unjust and how they inhibit the success of those movements. It is worth asking, then, if perhaps less is more?

References

- Alcoff, Linda Martín. "Fraser on Redistribution, Recognition, and Identity." *European Journal of Political Theory* 6, no. 3 (2007): 255-265. <https://doi.org/10.1177/1474885107077305>
- Butler, Judith. "Merely Cultural?" *Social Text* 52/53 (1997): 265-277. <https://doi.org/10.2307/466744>
- Cicerchia, Lillian. "Structural Domination in the Labor Market." *European Journal of Political Theory* 21, no. 1 (2022): 4-24. <https://doi.org/10.1177/1474885119851094>
- Cicerchia, Lillian. "Why Does Class Matter?" *Social Theory and Practice* 47, no. 4 (2021): 603-627. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract2021916136>
- Epictetus. *Discourses, Fragments, Handbook*. Translated by Robin Hard. Oxford: Oxford University Press, 2014.

³⁴ Epictetus, *Discourses, Fragments, Handbook*, 1.

- Fraser, Nancy. "A Rejoinder to Iris Young." *New Left Review* 222 (1997): 126-9.
- Fraser, Nancy. "A Triple Movement? Parsing the Politics of Crisis After Polanyi." *New Left Review* 81 (2013): 119-132.
- Fraser, Nancy. "Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism." *New Left Review* 86 (March-April 2014): 55-72.
- Fraser, Nancy and Rahel Jaeggi. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Edited by Brian Milstein. Cambridge, UK: Polity Press, 2018.
- Fraser, Nancy. "Contradictions of Capital and Care." *New Left Review* 100 (July-August 2016): 99-117.
- Fraser, Nancy. "Climates of Capital: For a Trans-Environmental Eco-Socialism." *New Left Review* 127 (January-February 2021): 94-127.
- Fraser, Nancy. "Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice." *Studies in Social Justice* 1, no. 1 (2007): 23-35. <https://doi.org/10.26522/ssj.v1i1.979>
- Fraser, Nancy. *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London-New York: Verso Books.
- Nancy Fraser. "Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler." *Social Text* 52/53 (1997): 279-89. <https://doi.org/10.2307/466745>
- Fraser, Nancy. "Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics." *European Journal of Political Theory* 6, no. 3 (2007): 305-338. <https://doi.org/10.1177/1474885107077319>
- Fraser, Nancy. *Justus Interruptus: Critical Reflections on the Post-Socialist Condition*. New York-London: Routledge, 1997.
- Fraser, Nancy and Axel Honneth. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London-New York: Verso Books, 2003.
- Gooding-Williams, Robert. *In the Shadow of Du Bois: Afro-Modern Political Thought in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Translated by William Rehg. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- Harvey, David. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Polanyi, Karl. *Primitive, Archaic, and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*. Edited by George Dalton. Beacon Press: Boston, 1971.
- Shaikh, Anwar. *Capitalism: Competition, Conflict, Crisis*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Streeck, Wolfgang. *How Will Capitalism End?* London-New York: Verso Books, 2016.
- Young, Iris Marion. "Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory." *New Left Review* 222 (1997): 147-161.

Weber, Max. "Class, Status, Party." In *Inequality Reader: Contemporary & Foundational Readings in Race, Class, & Gender*. Edited by David B. Grusky and Szonja Szelényi. New York-London: Routledge, 2018.

Wood, Ellen Meiksins. *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism*. London-New York: Verso Books, 2016.

Il tema: Ripensare il capitalismo

Rethinking Capitalism in the Twenty-First Century: The Tasks of Radical Critique

Pensare il capitalismo nel XXI secolo. Gli obiettivi della critica radicale

ALBENA AZMANOVA

University of Kent, Brussels School of International Studies
A.Azmanova@kent.ac.uk

Abstract. I address the return of Socialist dogma as an element of the “crisis of the crisis-of-capitalism,” and question the ability of progressive social critique’s toolkit to illuminate the sources of social harm in the current historical juncture. To hone its conceptual vigor, radical critique, I suggest, needs to dereify “structure” and shift its focus from structural to systemic dimensions in the operation of capitalism. This will allow us to discern *precarity* (the social and economic vulnerability related to insecure livelihoods), rather than inequality and exploitation (as produced within a class relation), as the landmark feature of social injustice in the early twenty-first century.

Keywords: radical critique, progressive politics, reification, structure, system, capitalism, socialism.

Riassunto. In questo articolo sostengo che il ritorno dei dogmi socialisti sia un elemento della “crisi della crisi del capitalismo” e metto in discussione la capacità della cassetta degli attrezzi della critica sociale progressista di illuminare le origini di ciò che è socialmente dannoso nell’attuale frangente storico. Per perfezionare il proprio vigore concettuale, la critica radicale necessita di dereificare la “struttura” e spostare l’attenzione, nell’ambito del funzionamento del capitalismo, dalle dimensioni strutturali a quelle sistemiche. Questo permette di riconoscere la precarietà (la vulnerabilità sociale ed economica legata all’insicurezza dei mezzi di sussistenza), piuttosto che la disuguaglianza e lo sfruttamento (così come si producono nell’ambito

dei rapporti di classe), come il tratto distintivo dell'ingiustizia sociale all'inizio del ventesimo secolo.

Parole chiave: critica radicale, politiche progressiste, reificazione, struttura, sistema, capitalismo, socialismo.

The purported crisis of capitalism, as it took tangible shape with the financial meltdown of 2008, altered philosophical reflection and social critique. It ended the neglect of matters of political economy in the critique of capitalism – a neglect that had come to mark not only the social sciences under the reign of neoclassical economics at end of the twentieth century, but equally of schools of thought that identified themselves as “critical theory.” Thus, authors of the second and third generation of the Frankfurt School had shed the Marxian skepticism in regard to the emancipatory capacity of liberal-democratic norms of equality and inclusion, and performed a “democratic turn” in philosophical reflection, making deliberative democracy the crown jewel of their intellectual enterprise. Even where attention to the political economy of capitalism persisted, as in Nancy Fraser’s objections against Axel Honneth’s reframing of critical theory around issues of recognition, this attention to socio-economic justice was an exception confirming the rule.¹ The silence of democratic social theory on matters of economic justice effectively consolidated the hegemony of what Nancy Fraser has called “progressive neoliberalism” – an ideological consensus the political families of the centre-Left and the centre-Right forged in the late twentieth century, as the former accepted free market capitalism, while the latter endorsed the New Left agenda of progressive politics centred on identity recognition.²

As the financial crisis mutated into an economic crisis and, subsequently, via rising unemployment, into a social crisis, social criticism reacted by bringing the idea of a socialist alternative back in. This familiar model of radical politics is erected on three tenets: wealth redistribution, worker control of companies and nationalization of productive assets. Philosophical critique, in turn, responded by bringing “structure” back in – as it set out to unearth the deeper sources of such pathologies as the rise of right-wing populism or persisting gender and racial discrimination that are being discussed as “structural inequalities.”³

¹ Fraser and Honneth, *Redistribution or Recognition?*

² Fraser, *Against Progressive Neoliberalism; End of Progressive Neoliberalism.*

³ For the recent reengagement of critical theory of Frankfurt School origin with a critique of the political economy of capitalism (beyond distributive injustices), see Hartmann and Honneth, “Paradoxes of Capitalism”; Fraser, “Feminism, Capitalism”; “Marketization”; “A Triple

Even as it is a well-meant reaction to the devastation that neoliberal capitalism has incurred on societies, this nostalgic resurrection of socialist orthodoxy thirty years after the bankruptcy of the socialist dictatorships in Eastern Europe, is a symptom of the depletion of creative intellectual energies. This also beckons a search for a more rigorous diagnosis and a befitting solution. In what follows, I will first address the return of socialist dogma as a symptom of what I have called “the crisis of the crisis of capitalism” and will discuss some of its implications for progressive politics. I will then address the revival of attention to structure in the intellectual currents which underly social criticism: that is, the mode of critique that currently serves as an intellectual resource of progressive politics. I will then advance a proposal for recasting radical critique so as to strengthen its emancipatory potency.

I will undertake this inquiry in the mode of what Walter Benjamin called a “profane illumination”. Benjamin meant this as a method of staring the catastrophes of the present in the face and seeing within them the outline of a better world.⁴ In my appropriation of the term, the profanity of the illumination stems from two features of the critical enterprise. First, our thinking is not spurred by a grand, sacrosanct utopia but proceeds from an astute descriptive understanding of the essential features of the world as it is. Second, this method of critique consists in grasping the contingency and absurdity of the supposedly unchallengeable logic that permeates our thinking, thus acknowledging that we are captive to the political commonsense of our epoch, yet seeking to discern the insidious nature of that commonsense. A profane illumination, in this sense, allows us to awake from the nightmares of the present into perceiving already available paths of emancipation rather than dreaming up grand alternative futures.

1. The Resurrection of the Socialist Utopia

The protracted coronavirus pandemic, on the back of the financial crisis of 12 years ago, has deepened social discontent and has brought back

Movement”; “Behind Marx’s Hidden Abode”; “Can Society”; Azmanova, “Capitalism Reorganized”; “Against the Politics of Fear”; “Social Justice”; “Crisis?,” to mention just the works that initiated the turn. For more recent iterations, see Fraser and Jaeggi, *Capitalism*; Azmanova, *Capitalism on Edge*, and the contributions in Deutscher and Lafont, *Critical Theory*.

⁴ Benjamin developed the term “profane illuminations” to describe the Surrealists’ artistic and political work in the 1920s. Surrealists’ techniques (from redeeming abandoned urban spaces to the excavation of dreams via intoxication) generated a wholly secular/profane, “materialistic, anthropological inspiration” that opened up perceptions of new worlds within the wreckage of the present. Benjamin, “Surrealism.”

the critique of capitalism. Unfortunately, the welcome quest for alternatives has taken the shape of a nostalgic resurrection of trite models spanning from the post-war welfare state to socialist collectivism. Illustrative of this recent shift in the zeitgeist is the popularity of French economist Thomas Piketty's monumental work on the growth of economic inequalities as well as his model of "participatory socialism" which is to replace neoliberal capitalism.⁵ This project has two pillars of progressive social reform. The first one is a dramatic redistribution from rich to poor, sourced from income and wealth taxation. A wealth tax is to provide the funds for a capital endowment inheritance for all; 120.000 euro each is to be received at age 25. The second pillar is increased worker involvement in the management of companies, for instance, by giving employees half of the seats on the board of large companies. Still more radical platforms call for the nationalization of productive assets and worker ownership of companies.

It is not difficult to discern the futility of these proposals, once we recover a measure of historicism – one of the virtues of the original Marxian analysis. Marx's aversion to socioeconomic analysis based on abstract laws prompted him to remark that he is not a Marxist, as Marxism was emerging in his lifetime as a general socio-economic doctrine derived from Marx's historical account of nineteenth-century European capitalism.⁶ Similarly, Emil Durkheim warned against the sophistry of ecumenical, formulaic analyses: "Forget the social conditions in which they [the principles of 1789] were produced and you will see only a succession of abstract propositions, definitions, axioms, and theorems which are presented like a summary of definitive science."⁷ Deploying a historically textured analysis of contemporary capitalism as a historically specific and evolving system of social relations is how we can break free from the grip of dogmas that direct the critical energies towards discarded models of critique and social action.

A cursory look at the historical exigencies of the early twenty-first century suffices to discern two fallacies of the recourse to familiar socialist and social-democratic models of progressive politics that rely on democratization of the economy. On the one hand, such models would hamper the urgent action that needs to be taken for managing the ecological crisis. The now-celebrated formula of inclusive affluence that marked the post-war welfare state in western democracies (allegedly, the social-democratic road to social justice) was achieved at the price of intensified production and consumption which caused a deep environmental trauma. It is useful

⁵ Piketty, *Le Capital; Capital et Idéologie*.

⁶ Engels, "Letter to Bernstein" and "Letter to Schmidt," in Marx and Engels, *Selected Works*, 488.

⁷ Durkheim, "Principle of 1789," 35.

also to recall the ecological crimes the socialist regimes committed – one of the reasons for the Czech dissident philosopher Václav Havel to argue that capitalism and socialism shared similar malignancies.⁸

On the other hand, the proliferation of forms of professional tenure and property ownership has changed the status of class in the distribution of life-chances. This, in turn, should alter the status of the capital-labour conflict in the critique of capitalism. In the context of nineteenth-century capitalism in which Marx conducted his critique, the private property of the means of production afforded economic advantages to capital owners while also sheltering them from the social risks that participation in the pursuit of profit entails. Risks, instead, accrued to wage labour, which not only did not benefit from the opportunities for affluence that property ownership creates, but also failed to profit from the social protections property ownership grants, while the compensatory redistributive action of the later welfare state was still missing. Orthodox forms of Marxism still work with this ontology of capitalism, on the basis of which they prescribe, by way of solutions, the socialization of labour (i.e., elimination of the principle of private tenure of the means of production), as well as the softer, social-democratic, remedies of wealth redistribution.

In the current context, however, the predominant formula of property ownership through holding equity in publicly listed companies operating within globally integrated capitalism exposes all participants, including the workers whose pension funds are invested in these financial vehicles, to the risks of the competitive pursuit of profit. Missing are both the protections that exclusive ownership used to supply to capital, and the compensatory social policy democratic welfare states used to supply. Thus, the distribution of opportunities and risks in the context of globally integrated capitalism, and the related social suffering, is more strongly affected by actors' exposure to the competitive pressures of capital accumulation than by their status within the capital-labour relation. The impact of these dynamics cut *across*, rather than *along*, the capital-labour axis of conflict. This means that the socialization of productive assets would not deliver the emancipatory results proponents of socialism hope for. As the example of China has displayed, the collective ownership of the means of production does not prevent a company (e.g., Huawei) and even a whole state to behave like a capitalist entity in the global economy – that is, to pursue profit, with all the nefarious impact this has on individuals, their com-

⁸ Under state socialism, as under capitalism, he noted, people are afflicted by a condition he called *samopohyb*, which translates as “self-waste.” This malaise is incurred by our submission to “the irrational momentum of anonymous, impersonal, and inhuman power – the power of ideologies, systems, apparatus, bureaucracy, artificial languages, and political slogans” (Havel, “Politics and Conscience,” 269).

munities and their natural environments. To emulate Marx's retort to Proudhon's proposal for wage increase – reforms centred on redistribution would do no more than “transform the relationship of the present-day worker to his labor into the relationship of all men to labor.” In such a scenario, “society would then be conceived as an abstract capitalist.”⁹ This logic currently applies also to the nationalization of capital, exactly because the collective ownership of the means of production could be used, and is being effectively used, for the pursuit of profit. Be it inadvertently, the familiar socialist road away from capitalism leads securely to strengthening capitalism by eliminating all internal opposition to it, as all citizens become directly invested in the profit motive.

How does this diagnosis affect intellectual critique? In the nineteenth-century context in which Marx conducted his analysis, solutions could plausibly be conceptualized on a structural level – that is, via the socialization of the means of production – as territorially contained democratic politics could, at the time, manage the means of production in the public interest, countering the profit motive. However, both structures – that of the private property of the means of production and of the democratic state – even if they do persist, do not have a strong effect on the formation and distribution of personal life-chances. In the contemporary context of strongly integrated global capitalism whose fabric is woven not by exchanges between discrete national economies, but by global production chains, the capacity of democratic polities to counter the profit motive is weak. At the same time, as we noted, the principle of property ownership has lost its socio-structural power.

That is why models that are currently celebrated as being progressive because they invoke familiar models of radicalism, in fact lack the emancipatory power we currently need. This is the case because the exigencies of the early twenty-first century are different from those of the nineteenth century that equated radicalism with socialism and those of the twentieth century that equated social justice with inclusive affluence. The new economy of globally integrated, digitalized capitalism has profoundly altered the parameters shaping personal and societal wellbeing. This should affect the critique of capitalism.

2. The Return of “Structure” in Critique

The nostalgic and conservative in essence gesture for resurrecting the socialist model of social organization as a matrix of progressive social

⁹ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts*.

reform has been intellectually energized by a revived attention to “structure.” Bringing structure back to the centre of critique was a commendable development, as long as it replaced the focus on personal responsibility and/or merit that dominated debates in the aftermath of the economic crisis. Tellingly, Ronald Dworkin’s *Justice for Hedgehogs* advanced a powerful argument that justice requires compensating people for disadvantages due to circumstances outside of their control.¹⁰ However, that argument focuses on personal capacities for choice and action without considering social structure as a constraint on judgment and action. This deficiency has been amply overcome in works on structural injustice that view personal vulnerability to social harm (e.g., homelessness) as a social structural position,¹¹ and treat gender and race as positions within a structure of social relations,¹² with structural injustice emerging as a special case of injustice that pertains to “impacts traceable to social-structural influence.”¹³

The welcome renewal of attention to the way social relations are structured is, however, undermining emancipatory social critique due to two peculiarities in the typical conceptualization of “structure.” First, the term is never defined, it is usually intuited or, at best, illustrated with examples. Overall, “structure” remains a nebulous concept that has come to signify any (usually nefarious) force that is not a distinct social actor and somehow lies “under the surface” of social interactions. Thus, whenever Iris Young does not speak generally of “dominant structures,” she addresses the causal effect of “socioeconomic structures such as labor markets”¹⁴; of segregation as a structure of racial inequality; of “basic structures of gender compartment”, and “the structures of heterosexual expectations.”¹⁵ This attribution of causal powers to a poorly defined entity entails, be it inadvertently, the reification of that entity – “structure” is rendered an active, determining factor.¹⁶ It is thus endowed with an agential quality – the capacity to be an agent – thereby subverting the original effort to bring critique away from a rational social actor model of responsibility in seeking to identify, and eventually counter, larger societal dynamics of injustice.

The reification of structure is one of two ways in which the critical enterprise is currently hampered. The second fallacy concerns the limit-

¹⁰ Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, 27-28.

¹¹ See Young “Structural Injustice”; Young, *Responsibility for Justice*.

¹² See Haslanger, *Resisting Reality*.

¹³ Powers and Faden, *Structural Injustice*, 7.

¹⁴ Young, *Responsibility for Justice*, 17.

¹⁵ Young, “Structural Injustice.”

¹⁶ Similarly, “globalization” and “markets” have been so reified in recent years, in reports, for instance that “markets” demand fiscal discipline, or that globalization is the reason for rising xenophobia.

ing of structural analysis to the injustice of inequalities within a system of social relations, which precludes scrutiny of the justice of that system beyond the harms of inequality and exclusion. Thus, Powers and Faden¹⁷ propose that “structural unfairness is accounted for in terms of the power that some groups exert, giving them unjustified forms of control,” and Young speaks of “inequality structures” or alternatively treats structure itself as a source of “positional difference” of gender, class, race and racialization.¹⁸

Reducing the effects of structure to matters of unequal distribution of social advantage entraps critique in what I have called “the paradox of emancipation”: whenever we struggle for inclusion and equality within a social system, not only do we fail to question the social totality, but we also give that totality an added validation through our very efforts at finding inclusion and equal status within it. (The system must be of great value to any actor who seeks inclusion and equality within it.) That is why authors who had pioneered critical theory – such as Max Horkheimer, Theodor Adorno, and Robert Cox – have been adamant that critique should target society as a whole rather than its components. Thus, Horkheimer holds that critical theory cannot endorse the standpoint of particular individuals, groups, or causes as “progressive” per se, because all groups represent particular interests in their claims to suffered injustice.¹⁹ Critical theory should, therefore, explore how the particular problem at hand is entangled with society as a whole.²⁰ In his analysis of capitalism, Adorno often refers to it as the “social whole” and “social totality” that is internally structured.²¹ In similar vein, Robert Cox urges critical theory to aim at “the social and political complex as a whole rather than ... the separate parts.”²² Unfortunately, these early efforts to focus attention on overarching societal dynamics failed to issue lucid accounts of “social totality” – this totality is left to be intuited, rather than identified.²³

Against these original commitments of critical theory, contemporary critiques of capitalism are focused on grievances about specific social disadvantage, which are then interpreted within the conceptual

¹⁷ Powers and Faden, *Structural Injustice*, 7.

¹⁸ See Young “Structural Injustice.”

¹⁹ See Horkheimer, “Traditional and Critical Theory.”

²⁰ *Ibid.*

²¹ See Adorno, *Negative Dialectics*, 37, 47.

²² Cox, “Social Forces,” 89. For discussions of the challenges to contemporary critical theory see Azmanova, “Crisis?”. For an earlier iteration of such a critique see Kellner, “Critical Theory.”

²³ Conceptualizing capitalism as a social whole is neither confined to critical theory nor to left-leaning scholarship. Joseph Schumpeter, for instance, speaks of capitalism as a “civilization,” “social order,” and “social system” (*Capitalism, Socialism, and Democracy*).

device of capitalist structuration of social relations. Thus, the nostalgic energies of the critical enterprise are mobilized in discerning the power of nebulous reified structures, while critics are entrapped in the paradox of emancipation. This incapacity of critique to engender original, forward-looking, transformative analyses of capitalism are an element of a condition I have discussed as the “crisis of the crisis-of-capitalism,”²⁴ or a “meta-crisis” of democratic capitalism:²⁵ a state in which the narrative of crisis prevails and experiences of suffering proliferate, yet the crisis itself enters a crisis if its own as none of the three possible outcomes of crisis are available – death, return to the pre-crisis state, or radical transformation. The state of being in a stasis, in perpetual inflammation, cannot plausibly be defined as a crisis – a brief moment in an entity’s existence that constitutes a radical challenge to its survival. The conservative, nostalgic nature of contemporary social critique is not an outcome of the metacrisis of capitalism, it is one of its causes as it impedes the search for genuine alternatives.

In order to exit the current stasis in social critique, I will propose to recast the critical enterprise by performing two analytical moves. The first move is to recover attention to the social whole, conceptualizing it in terms of globally integrated capitalism as a system of social relations. The second move would be to dereify “structure” by defining it in terms of “institutions with structuring effect” – these are institutions through which the operative logic of a capitalist social system – namely, capital accumulation – is enacted and, in the process, the distribution of life-chances obtains a pattern, a structured form. Concretizing structure in this way by discerning those social institutions whose structuring effect facilitates the operation of the system would dispel the seemingly independent existence attributed to structure. This will allow me to articulate three distinct trajectories of emancipatory critique and progressive social reform. I next turn to this project.²⁶

3. Recasting the Critique of Capitalism

In order to avoid the paradox of emancipation and the fallacy it entails of validating an unjust social system through the very effort of critique and criticism, I have proposed to recast the Marxian critique of capi-

²⁴ See Azmanova, *Capitalism on Edge*.

²⁵ See Azmanova, “Anti-Capital.”

²⁶ The reflections that follow draw on the conceptual framework I have developed in Azmanova, *Capitalism on Edge*.

talism through a better articulation between *systemic dynamics*, *structural features* and *distributive outcomes* in the operation of capitalism.

Marx has elaborated an analysis of capitalism not simply as an economic process of commodity production, but more broadly as a system of social relations within which people enact the practices necessary for social reproduction. While the logic of social interactions is largely set by the imperative of capital accumulation (the pursuit of profit), this dynamic is enacted through a number of institutions which have a structuring effect on the system of social relations – that is, they establish a pattern of interactions. In this sense I have spoken of the “repertoire of capitalism” comprising a number of elements. First, a *constitutive dynamic* (operative logic): the competitive production of profit. This combines three organizing principles: competition, profit-making, and production (the productivist, rather than creative, nature of work – i.e., labour engaged in the production of commodities). The constitutive dynamic shapes notions of life-chances (for a successful life and an accomplished self), before life-chances are distributed. In this sense, a capitalist system would validate any profit-generated activity, even if the outputs are shared perfectly equally or achieved via socialized means of production. The second element is an *enabling dynamic* of primitive appropriation: the appropriation of what is to be deployed in the competitive pursuit of profit. Third, the constitutive and enabling dynamics are enacted through institutions (such as the private property and management of the means of production, and the “free” labour contract). These institutions have a structuring effect as they configure the social relations and shape the distribution of life-chances in society (e.g., they shaped the two classes of capital owners and labourers as the two significant social groups in nineteenth-century capitalism).

This iteration of the Marxian conceptualization of capitalism allows a clearer distinction to be drawn between systemic dynamics, structures (or rather, structuring institutions), and distributive outcomes. In turn, this allows us to discern three types of domination and their attendant forms of injustice:

Relational domination consists in the subordination of one group of actors to another by force of the unequal distribution of power in society. Corresponding forms of injustice (*relational injustice*) are inequality and exclusion. Typical remedies are inclusion and equalization of power (via, e.g., expanding the electoral franchise or the redistribution of wealth).

Systemic domination consists in the subjugation of all members of society to the operative logic of the social system, including the winners from the asymmetrical distribution of power. In capitalism, systemic domination is engendered by the imperative of profit-making to which the owners and managers of capital, as well as workers, succumb. *Systemic injus-*

tice has to do with social harm beyond the unequal distribution of social advantage and disadvantage; this is harm engendered by the very notion of what constitutes a social advantage (ideal of a successful life and notion of an accomplished self) issued by the operative logic of the system, that is, the system-specific definition of social status. Thus, labour commodification (treating a person's capacity to work as a good produced for market exchange) and alienation afflict all who are engaged in the process of competitive profit production, while the destruction of the environment is a harm suffered by the whole of humanity, be it in different degrees. Emancipation from systemic domination could not be achieved via redistribution or via elimination of the structuring institutions (i.e., collectivization of the means of production); it would necessitate the eradication of the operative logic of the system – the competitive production of profit.

Structural domination concerns the constraints on judgment and action that the main structuring institutions of the social system impose on actors. *Structural injustice* consists of the incapacity of some actors to control the institutions through which the operative logic of the social system is enacted, which translates as their impotency to affect the “rules of the game.” A typical example in the case of capitalism is the exploitation of labour, which cannot be remedied via higher salaries or other forms of redistribution. This is the case because the competitive production of profit necessitates that some of the surplus value produced by the workers be reinvested in maintaining the competitiveness of the company that employs them.

Such a recasting of the conceptual framework of Marxian analysis brings into light three distinct paths of emancipatory critique and social practice – those aiming at the elimination of systemic, structural, and relational domination. The term *radical*, however, I've reserved only for practices that aim to eradicate systemic domination – that is, the pursuit of profit. That is, radical or revolutionary practice in the contemporary context of globally integrated capitalism is emancipatory practice aiming to counter the pursuit of profit.

Emancipation from structural injustice necessitates the abolishment of the institutions engendering structural domination. In the case of capitalism, these are the private property of productive assets and the market as a mechanism for the allocation of productive inputs and surplus. This has been the typical path of a socialist alternative, which is gaining novel popularity today. However, as we noted, in the context of globally integrated capitalism, structural reforms such as collectivization of the means of production are too weak to hamper the systemic dynamic of capital accumulation. Such proposals not only fail as a form of radical critique but inadvertently further solidify the systemic dynamics of capitalism.

Thus, involving workers in the companies' management, or even nationalizing sectors of the economy, would only increase workers' vested interest in the capacity of their company to pursue profit – with all the familiar negative impact on human beings and nature: from self-exploitation, poor work-life balance, mental health disorders, and extractive economic practices that destroy the ecosystem.

However, a focused attention on the systemic dynamics of competitive profit production (rather than on distributive outcomes and structuring institutions), would allow us to discern forms of social suffering that are peculiar to contemporary capitalism and contain the potential for a revival of radical critique.

4. The Precarization of Capitalism

While pundits have been discussing the impending demise of capitalism, neoliberal capitalism not only did very well economically, but also has transformed itself into a new form, which I have called in my work “precarity capitalism”,²⁷ marked by the spread of social and economic vulnerability that is rooted in the insecurity of one's livelihood. Importantly, precarity afflicts a multitude of demographic groups and cuts across the class divide.²⁸ Already in the late twentieth century, French sociologist Pierre Bourdieu observed the generalization of precarity beyond poorly paid workers on temporary contracts, noting that precarity now “engulfs all the universe of production, material and cultural, public and private.”²⁹ Paul Apostolidis remarks in his study of immigrant day workers (probably the most precarious demographic), “if precarity names the special plight of the world's most virulently oppressed human beings, it also denotes a near-universal complex of unfreedom.”³⁰ However, even authors who recognize the generalization of precarity beyond the worst-off retain class structure and the capital-labour dichotomy that

²⁷ Azmanova, *Capitalism on Edge*.

²⁸ Precarity capitalism is the latest historical articulation of the repertoire of capitalism. Its core features are: (1) generalization of precarity across social class, professional occupations, and income levels; (2) active redistribution of resources from weak economic actors to powerful ones by public authority in pursuit of global economic competitiveness; (3) fear-based motivation to engage in the system. This modality of capitalism is marked by two internal contradictions: *surplus employability* (the simultaneous increase of the decommodification potential of modern societies and the increase of commodification pressures) and *acute job dependency* (the tension between decreased availability of good jobs and increased reliance on a job as a source of livelihood). See Azmanova, *Capitalism on Edge*.

²⁹ Bourdieu, “*Précarité*,” (my translation, italics added).

³⁰ Apostolidis, *Fight for Time*, 1.

expresses it as a pivot of their conceptualization of the phenomenon. Thus, Bourdieu comments:

Objective insecurity is the basis of a generalised subjective insecurity which nowadays affects, at the heart of a highly developed economy, *all workers* and even those who are not yet directly hurt. Precarity affects a great part of the population, workers, employees in commerce and industry, but also journalists, teachers, students and work becomes a rare thing desirable at any price, *which puts the workers at the mercy of the employers*.³¹

Even as Apostolidis³² comments that “precarisation has projected tendrils and sent down roots within *multiple class strata*,” his concept of class seems to be in line with Weber’s understanding of classes as occupational groups (or demographics) rather than along the Marxian conception of social structuration by capital-labour relations. Moreover, his empirical analysis being confined to the precarity of the most marginal groups, and Bourdieu’s, it does not offer a discussion of the factors that drive the generalization of precarity beyond these groups. To develop and substantiate this intuition, we need to address the mechanisms of precarization. Before I turn to this, let me shed some light on the nature of the phenomenon itself.

Precarity is often equated with economic insecurity and social instability. Of course, ontological uncertainty is a feature of modernity, just as economic insecurity is endemic to capitalism – of that process of “creative destruction” that Marx dissected and Schumpeter popularized. Yet, precarity should not be equated with the uncertainty that the dynamics of modernity, exacerbated by capitalism, invariably generate. Neither is precarity concomitant with worsening conditions (e.g., a drop in purchasing power, unsanitary environment) – the material conditions in contemporary capitalist democracies have never been better. The essence of precarity is disempowerment, not insecurity. The word “precarity” has its origin in the Latin “*precarius*” which means “obtained by entreaty” (by begging or praying), given as a favour, depending on the pleasure or mercy of others. The core feature of precarity is powerlessness, it literally means “depending on the will of another.” This is the worst form of insecurity. “Of all men’s miseries,” Herodotus wrote, “the bitterest is this: to know so much and to have control over nothing.” Uncertainty is not the harm – we can be uncertain about our future, and still confident that we will do well. The source of anxiety in states of precarity is the knowledge that we are incapable of coping. In this sense I define precarity as politically gen-

³¹ Bourdieu, “*Précarité*” (my translation, italics added).

³² Apostolidis, *Fight for Time*, 1.

erated vulnerability that harms people's material and psychological welfare, as well as society's capacity to cope with adversity and govern itself.

This condition of disempowerment that haunts individuals and communities in contemporary capitalism has resulted from a radical misalignment between responsibility and power. This is rooted, for instance, in the tendency of allocating responsibilities to citizens and public institutions without equipping them with the financial and institutional resources they need in order to carry out that responsibility (think about hospitals poorly equipped to cope when the coronavirus pandemic unfolded). Another source of precarity is a political economy in which we are all increasingly dependent on holding a job as a source of revenue, but good jobs are increasingly scarce and competition for them increases. Responsibility without power generates the anxiety that one cannot cope. This anxiety is fostering the reactionary attitudes expressed in the electoral support to populist parties as citizens are looking for fast stabilization delivered with a firm hand. In turn, power without responsibility has enabled the rise of autocracy, expressed in rule-of-law "backsliding" – a phenomenon haunting even the "mature" democracies of Western Europe.³³ The two phenomena are connected: the more vulnerable people feel, the more they are willing to rely on political strongmen to provide instant stability. However, autocratic shortcuts to security are treacherous because they disempower us further – thus aggravating the condition of precarity we mean to cure.

Let me address briefly the drivers of precarity capitalism. It rides on the tails of the neoliberal form that dominated the 1980s and 1990s – a form marked by a policy commitment to competition which entailed the reign of free markets in both domestic and foreign economic policy. However, at about the turn of the century, capitalism acquired new characteristics. One such shift concerned the key policy priority. *Competitiveness*, rather than competition, became the top priority in terms of economic policy. To achieve national competitiveness in the global economy, governments not only deregulated labour markets and production processes and privatized public assets (something they did under neoliberal capitalism), but they began actively to support the most powerful economic players, going against one of the core tenets of neoliberal capitalism: competition. This consisted of active state intervention to maximize the advantages big

³³ Rule of law violations in Eastern Europe (Hungary, Poland, Bulgaria, Romania) are well publicized. Less so are such violations taking place in the western democracies such as France's increasing use of fast-tracked security laws and discriminatory legislation against Muslim civil society organisations, and the Spanish government's heavy-handed response to the 2017 independence referendum in Catalonia. I discuss these in Azmanova and Howard, "Binding the Guardian."

corporations already had in the global economy: that is, states used the distributive techniques they had developed under the post-war welfare state, but affected the distribution in the opposite direction: from the weak actors to the strong ones, in the name of ensuring national competitiveness in the global market. At the same time, digitalization and automation eliminated many jobs and allowed some to relocate to places with cheaper labour. Consequently, the competitive pressures in western societies (and here I include those of east and central Europe) increased on everyone but a handful of big companies. This has generated massive precarity – as the vulnerability to global competitive pressures cuts across labour and capital. The stratification of life-chances in this context depends not so much on which side of the class divide one finds oneself, but how exposure to global competition affects one's livelihood. Thus, the concept of livelihood becomes central, rather than class as determined by ownership of the means of production. Workers and capital owners in industries equipped to benefit from global competition for profit (say, due to IT's capacity to provide agility and to reap the benefits of economies of scale) experience the risks of globalization as an opportunity. Uncertainty, in this case, does not become precarity. Neither are individuals precarious if they work in companies not exposed to significant competition (e.g., in the healthcare services), even if they are poorly remunerated. However, both for workers and capital owners engaged in production processes that expose them to competitive pressures but who are not well equipped to cope with these pressures, the economic risks translate into social vulnerability – precarity. Thus, a major source of precarity is the insecurity of one's livelihood, and that insecurity is not dependent on one's class status. It is for the first time in the existence of capitalism as a social system that the winners in the stratification of life-chances also experience tangibly the adverse effect of capitalist accumulation – in the form of increased mental health disorder, work-related depressions and suicides, and poor work-life balance.

The political fall-out of massive precarity is dramatic. Economic insecurity makes people conservative, even reactionary, as they are afraid of change even though change is badly needed. Precarity erodes solidarity. It is well established that the poor are less politically active. The post-war welfare state was enabled by the willingness of the middle and upper-middle classes to be champions for the poor and shoulder the tax burden that allowed for wealth redistribution. As these classes feel their social status threatened, they are no longer ready to make economic sacrifices in the name of economic justice. As the middle classes are abandoning the poor, the working classes are once again turning against immigrants for fear of job loss, and various minorities are competing for victimhood, as this is a shortcut to some social protection. When combined with unequal-

ity, precarity erodes the psychological foundations of solidaristic social policy. Moreover, the precarity of the ruling class has destroyed even their healthy sense of vanity which has traditionally prompted the privileged to act in the public interest. Insecurity is rather making elites focus on personal enrichment (note the rise of corruption and embezzlement scandals) at the risk of public humiliation.

While being a source of nefarious political instincts, generalized precarity could also be a source of radical transformation. “Precarity can have a politics, and that politics can espouse radical desires and imaginings,” writes Apostolidis.³⁴ This might be the case because global capitalism, with its severe competitive pressures, is the culprit for the suffering of a diverse multitude beyond the traditional class divide. There is, therefore, a realistic hope for establishing a broad consensus on a radical social reform that strikes at the source of the shared malaise – the pursuit of profit.

Conclusion

The return of attention to the political economy of capitalism in the early twenty-first century is welcome. The form of critique – one taken from the old songbook of socialism, centred on economic equality and socialization of production – is unfortunate. It is unfortunate because, in the current historical junction, such reforms would do no more than transform society into an abstract capitalist. This is the case because the fabric of globally integrated capitalism is woven not by exchanges between discrete national economies, but by global production chains. In this context, worker-owned companies, nay, whole socialist countries can behave as capitalist entities animated by the pursuit of profit in the global economy. That is why critique in our times can be only radical, I argued, if it targets the systemic dynamics of capitalism, not its structuring institutions (i.e., regarding capital ownership) or distributive outcomes.

If my hypothesis is correct that the massive spread of precarity (itself an outcome of globalized and intensified profit motive), rather than inequality and exploitation, is the social evil ailing the “99 per cent,” the implications would be far-reaching. This diagnosis raises the stakes for progressive politics: the struggle for equality is insufficient and that for inclusive prosperity is reactionary. Surely, making us all more equal within a deeply unjust world is better than spreading that injustice unevenly, but while we are at it, we might try to do better than this. The time is ripe

³⁴ Apostolidis, *Fight for Time*, 1.

for a more radical, more meaningful, change. This would amount to ending capitalism by subverting it – without the help of a devastating crisis, a bloody revolution, or a glamorous utopia.

References

- Adorno, Theodor W. *Negative Dialectics*. Translated by E. B. Ashton. 1966. New York: Continuum, 1973.
- Apostolidis, Paul. *The Fight For Time: Migrant Day Laborers and the Politics of Precarity*. Oxford-New York: Oxford University Press, 2018.
- Azmanova, Albena. *Capitalism on Edge: How Fighting Precarity Can Achieve Radical Change Without Crisis or Utopia*. New York: Columbia University Press, 2020.
- Azmanova, Albena. “Anti-Capital for the XXIst Century (on the Metacrisis of Capitalism and the Prospects for Radical Politics),” *Philosophy and Social Criticism* 46, no. 5 (2020): 601-612.
- Azmanova, Albena. “Crisis? Capitalism is Doing Very Well. How is Critical Theory?,” *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory* 21, no. 3 (2014): 351-365; <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.12101>; <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12101>
- Azmanova, Albena. “Against the Politics of Fear: On Deliberation, Inclusion, and the Political Economy of Trust.” *Philosophy and Social Criticism* 37, no. 2 (2011): 401-12.
- Azmanova, Albena. “Social Justice and Varieties of Capitalism: An Immanent Critique.” *New Political Economy* 17, no. 4 (2012): 445-63. DOI:10.1080/13563467.2011.606902
- Azmanova, Albena. “Capitalism Reorganized: Social Justice After Neo-Liberalism,” *Constellations* 17, no. 3 (2010): 390-406.
- Azmanova, Albena and Bethany Howard, *Binding the Guardian: On the European Commission’s Failure to Safeguard the Rule of Law*. European Parliament: The LEFT, 2021. <https://claredaly.ie/wp-content/uploads/2021/11/BindingtheGuardian.pdf>.
- Benjamin, Walter. “Surrealism: The Last Snapshot of the European Intelligentsia.” *New Left Review* 108 (March-April 1978 [1929]): 47-56.
- Bourdieu, Pierre. “La précarité est aujourd’hui partout” (Intervention lors des Rencontres européennes contre la précarité. Grenoble. 12-13 décembre), *Contre-feux*. Grenoble: Ed. Liber Raisons d’agir, 1997.
- Cox, Robert. “Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory.” In *Approaches to World Order*, 85-123. Edited by Robert Cox and Timothy J. Sinclair. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- Deutscher, Penelope, and Christina Lafont, eds. *Critical Theory in Critical Times: Transforming the Political and Economic Order*. New York: Columbia University Press, 2017.
- Durkheim, Emile. "The Principles of 1789 and Sociology." In Emile Durkheim, *On Morality and Society: Selected Writings*. Chicago : University of Chicago Press, 1973: 34-43.
- Dworkin, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Fraser, Nancy. "Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism." *New Left Review* 86 (2014): 55-72.
- Fraser, Nancy. "Can Society Be Commodities All the Way Down? Post-Polanyian Reflections on Capitalist Crisis." *Economy and Society* 43, no. 4 (2014): 541-58. <https://doi.org/10.1080/03085147.2014.898822>
- Fraser, Nancy. "A Triple Movement? Parsing the Politics of Crisis after Polanyi." *New Left Review* 21 (2013): 119-132.
- Fraser, Nancy. "Marketization, Social Protection, Emancipation: Toward a Neo-Polanyian Conception of Capitalist Crisis." In *Business as Usual: The roots of the Global Financial Meltdown*, 137-57. Edited by Craig Calhoun and Georgi Derlugian. New York: New York University Press, 2011.
- Fraser, Nancy. "Feminism, Capitalism, and the Cunning of History," *New Left Review* 56 (2009): 97-117.
- Fraser, Nancy. "Against Progressive Neoliberalism, a New Progressive Populism." *Dissent*, January 28, 2017.
- Fraser, Nancy. "The End of Progressive Neoliberalism." *Dissent*, January 2, 2017.
- Fraser, Nancy, and Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke. London: Verso, 2003.
- Fraser, Nancy, and Rahel Jaeggi. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Cambridge, UK: Polity, 2018.
- Hartmann, Martin, and Axel Honneth. "Paradoxes of Capitalism," *Constellations* 13, no. 1 (2006): 41-58. <https://doi.org/10.1111/j.1351-0487.2006.00439.x>
- Haslanger, Sally Anne. *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Havel, Václav. "Politics and Conscience." In *Václav Havel, Open Letters: Selected Prose 1965-1990*, 249-71. Edited by Paul Wilson. 1984. London and Boston: Faber and Faber, 1991.
- Horkheimer, Max. "Traditional and Critical Theory." In *Critical Theory: Selected Essays*, 188-243. Translated by M.J. O'Connell. 1937. New York: Continuum, 2002.
- Kellner, Douglas. "Critical Theory and the Crisis of Social Theory," *Sociological Perspectives* 1, no. 3 (1990): 11-33. <https://doi.org/10.2307/1388975>

- Marx, Karl, and Friedrich Engels. *Selected Works*. Vol. II. Moscow: Foreign Language Publishing House, 1962.
- Marx, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. In *The Marx-Engels Reader*. Edited by Robert C. Tucker. New York: W.W. Norton, 1978.
- Piketty, Thomas. *Le capital au XXI siècle*. Paris: Editions du Seuil, 2014.
- Piketty, Thomas. *Capital et Idéologie*. Paris: Editions du Seuil, 2019.
- Powers, Madison and Ruth Faden, *Structural Injustice: Power, Advantage, and Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. 1943. London: Routledge, 2003.
- Young, Iris Marion. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Young, Iris Marion. "Structural Injustice and the Politics of Difference," In *Contemporary Debates in Political Philosophy*, 362-84. Edited by Thomas Christiano and John Christman. Wiley-Blackwell, 2009.

Il tema: Ripensare il capitalismo

Il capitalismo nel tempo delle piattaforme. Infrastrutture digitali, nuovi spazi e soggettività algoritmiche¹

Capitalism in the Age of Platforms: Digital Infrastructures, New Spaces and Algorithmic Subjectivities

NICCOLÒ CUPPINI¹, MATTIA FRAPPORTI², SANDRO MEZZADRA², MAURILIO
PIRONE²

¹ *University of Applied Sciences and Arts of Southern Switzerland (SUPSI)*

² *Università di Bologna*

niccolo.cuppini@supsi.ch; mattia.frapporti2@unibo.it; sandro.mezzadra@unibo.it;
maurilio.pirone2@unibo.it

ORCID. Cuppini: 0000-0002-5991-1891; Frapporti: 0000-0002-8218-9956; Mezzadra: 0000-0002-5592-824X; Pirone: 0000-0003-1617-4753

Abstract. The article tackles the question of platform capitalism within the framework of a general understanding of the specificity of modern and contemporary capitalism. Digital platforms, which are emerging among the winners from the current pandemic crisis, facilitate processes of capital accumulation, blur the boundaries between politics and economics, and embody a new type of firm. An emphasis is placed on the infrastructural roles performed by platforms, as well as on their ability to reshape existing spaces and produce new ones. In the last section, the authors describe emerging figures of “algorithmic subjectivities” and contend that an effective critique of platform capitalism, whose operations are predicated upon those figures, should take their movements and struggles as its point of departure.

¹ La ricerca all’origine di questo saggio è stata finanziata dall’Unione Europea, Horizon 2020 Research and Innovation Programme, “Platform Labour in Urban Spaces: Fairness, Welfare, Development” (<https://project-plus-eu>), Grant Agreement No 822638. Le posizioni qui espresse sono esclusiva responsabilità dell’autore e non riflettono necessariamente quelle della Commissione Europea/Research Executive Agency.

Keywords: platform capitalism, infrastructures, digitalization, spaces of capital, algorithmic subjectivities.

Riassunto. L'articolo affronta la questione del capitalismo di piattaforma dall'interno di una comprensione generale della specificità del capitalismo moderno e contemporaneo. Le piattaforme digitali, che figurano senz'altro tra gli attori vincenti nell'attuale congiuntura pandemica, rendono possibili processi di accumulazione, mettono in discussione il confine tra il politico e l'economico e rappresentano un nuovo tipo di impresa. Una particolare enfasi è posta sui ruoli infrastrutturali svolti dalle piattaforme, nonché sulla loro capacità di trasformare gli spazi esistenti e di produrre di nuovi. Nell'ultimo paragrafo gli autori descrivono l'emergere di nuove figure di "soggettività algoritmica" e affermano che una critica efficace del capitalismo di piattaforma, che su quelle figure si basa, dovrebbe assumere come proprio punto di partenza le loro lotte e i loro movimenti.

Parole chiave: capitalismo di piattaforma, infrastrutture, digitalizzazione, spazi del capitale, soggettività algoritmiche.

1. Un nuovo capitalismo?

La pandemia ha registrato un'ulteriore espansione delle piattaforme digitali, che sono penetrate ancora più a fondo nella quotidianità, riorganizzandola e trasformandola in modo sostanziale². Se la diffusione globale del Covid-19 ha determinato in prima battuta una crisi di mobilità (delle merci non meno che delle persone), le piattaforme si sono proposte come efficaci strumenti di gestione di quella crisi. La consegna a casa di cibo e di altri beni di consumo è stata possibile attraverso l'uso di molteplici app, le comunicazioni in assenza di mobilità sono avvenute attraverso piattaforme come Zoom e Teams, mentre *social media* come Facebook, Instagram e TikTok hanno acquisito nuovi significati nel contesto dei *lockdown*. I riflessi economici di questi sviluppi sono stati estremamente significativi, come si può vedere dal vertiginoso aumento di ricchezza di Jeff Bezos ma anche dal fatto che Zoom, praticamente sconosciuta fuori dagli Stati Uniti fino all'inizio del 2020, ha superato la capitalizzazione di borsa di General Motors nel mese di maggio di quello stesso anno. Un'analisi di quello che negli scorsi anni una letteratura crescente ha definito come "capitalismo di piattaforma" si presenta dunque come particolarmente urgente. Le piattaforme digitali hanno

² Si veda il rapporto PLUS sull'impatto della pandemia sulle piattaforme digitali: AA.VV., *Covid-19 Impact*.

in ogni caso un'affinità elettiva con il capitalismo. Benjamin H. Bratton, in un libro importante, le ha definite “meccanismi generativi”, che stabiliscono i termini della partecipazione secondo protocolli fissi e “acquisiscono forza e dimensione mediando interazioni non pianificate e forse perfino non pianificabili”. Se si aggiunge *valore* a “forza e dimensione” si ha un'immagine astratta ma efficace del modo in cui le piattaforme possono promuovere la valorizzazione e l'accumulazione di capitale³.

Prima di affrontare il tema specifico di questo articolo, tuttavia, ci sembra opportuno premettere qualche considerazione sul concetto stesso di capitalismo, per fare emergere alcune dimensioni fondamentali da tenere presente nell'analisi. È noto che il termine capitalismo non compare se non occasionalmente nell'opera di Karl Marx, che parlava piuttosto di un “modo di produzione capitalistico”. Non è una questione secondaria, ma piuttosto sintomatica di un insieme di circostanze storiche precise. Il concetto di capitalismo nasce in qualche modo come reazione alla sfida della critica dell'economia politica e, del tutto materialmente, alla rottura determinata dalla Comune di Parigi. Nell'uso che a partire da quel momento ne viene fatto all'interno delle scienze sociali sarà prevalente la preoccupazione di individuare diverse “sfere” capaci di contenere il portato lacerante dello sviluppo del capitale (la lotta di classe) e di formulare criteri di legittimità per quello stesso sviluppo⁴. Si stabilisce così una distinzione tra capitale e capitalismo che consentirà poi, tra l'altro, di teorizzare l'esistenza di diversi capitalismi, o di diverse “varietà di capitalismo”. In particolare, entro questo schema molto generale sarà analizzato e discusso, tanto all'interno delle scienze sociali “borghesi” quanto all'interno del marxismo, il problema del rapporto tra Stato e capitale – dando luogo a una distribuzione dei ruoli (politico ed economico) che ha spesso finito per oscurare il carattere direttamente politico di molte operazioni del capitale⁵. È un punto molto importante anche per l'analisi del capitalismo di piattaforma, come si vedrà nel paragrafo successivo.

Non possiamo certo esaurire nel breve spazio di un paragrafo la discussione del concetto di capitalismo. Quel che qui risulta importante è fissare qualche elemento che consenta in particolare di rendere conto della natura strutturalmente (e tumultuosamente) cangiante del capitalismo, indicando al tempo stesso il persistere di continuità strutturali. Vale la pena riprendere a questo proposito l'analisi marxiana del capitale, su almeno due aspetti. In primo luogo, ciò che definisce il capitale è la tendenza all'“accumulazione senza limiti”, che porta Marx a scrivere con toni

³ Bratton, *The Stack*, 374.

⁴ Hilger e Hölischer, *Kapital, Kapitalist, Kapitalismus*.

⁵ Mezzadra e Neilson, *Politics of Operations*, 94-101.

hobbesiani che “soltanto il moto incessante del guadagnare” – e non il “singolo guadagno” – costituisce il “fine immediato del capitalista”⁶. Questo movimento letteralmente “senza misura”, sconfinato, assume profili diversi nella storia ma si afferma costantemente come determinante strutturale del modo di produzione capitalistico. Al tempo stesso, ha caratteri dirompenti e si manifesta spesso attraverso la forma che Joseph Schumpeter definirà, in riferimento alla problematica dell’innovazione industriale, “distruzione creatrice”⁷. In ogni caso, lo aveva ben visto Max Weber all’inizio del Novecento, la tendenza all’accumulazione senza limiti è ben lungi dall’essere meramente economica: essa determina piuttosto “con strapotente costrizione... lo stile di vita di ogni individuo che nasce in questo ingranaggio e non soltanto di chi prende parte all’attività puramente economica”⁸. Tornando alla prospettiva marxiana, tuttavia, è necessario aggiungere un secondo aspetto costitutivo del concetto stesso di capitale. Quest’ultimo, scrive Marx, “non è una *cosa*, ma un *rapporto sociale* tra persone mediato da cose”⁹, e questo rapporto sociale è un rapporto *antagonistico*. Le figure del capitale e del lavoro, attorno a cui l’antagonismo si definisce, mutano anch’esse in profondità nella storia, seguendo e al tempo stesso determinando le trasformazioni più generali del capitalismo. Ma l’antagonismo si riproduce strutturalmente.

Abbiamo dunque definito due criteri metodicamente essenziali per la nostra analisi del capitalismo di piattaforma: quest’ultimo andrà collocato nella cornice delle forme cangianti assunte dalla tendenza all’accumulazione senza limiti nel capitalismo contemporaneo, e ne andranno studiate le determinazioni antagonistiche. Un’ulteriore osservazione di carattere storico è qui necessaria: se a lungo il capitalismo è stato considerato sinonimo di capitalismo industriale, conviene sottolineare che nei secoli precedenti a quella che Marx descrive come la transizione dalla “manifattura” alla “grande industria” in Inghilterra sono esistite altre formazioni capitalistiche, a base agraria, commerciale, coloniale¹⁰. Ne consegue, per accennare a una questione spesso al centro dei dibattiti sulla natura del capitalismo contemporaneo, che può esistere un capitalismo non industriale (senza che questo significhi ignorare la persistente rilevanza e perfino l’espansione delle attività industriali in molte parti del mondo). Infine, nonostante la mitologia che ne ha accompagnato il sorgere e lo sviluppo, occorre sottolineare che il capitalismo intrattiene un rapporto decisamente problematico con il mercato. Come è noto, è stato in particolare Fernand Braudel a sostenere

⁶ Marx, *Capitale*, I, 185.

⁷ Schumpeter, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, cap. VII.

⁸ Weber, *Etica protestante*, 305.

⁹ Marx, *Capitale*, I, 941.

¹⁰ Si veda Meiksins Wood, *Origin of Capitalism*.

che, anche al di là di specifiche fasi caratterizzate dalla formazione di oligopoli e monopoli, è “la zona del contromercato”, “il regno dell’arrangiarsi e del diritto del più forte”, a definire “per eccellenza il campo del capitalismo; ieri come oggi, prima come dopo la rivoluzione industriale”¹¹. Si tratta di un’indicazione di metodo rilevante, che è stata in particolare ripresa dagli studiosi della scuola del “sistema mondo” e che va tenuta presente anche per l’analisi del capitalismo di piattaforma¹².

Abbiamo parlato del carattere cangiante del capitalismo, delle transizioni che ne segnano la storia. Indubbiamente gli anni Settanta dello scorso secolo rappresentano da questo punto di vista una cesura fondamentale, che in qualche modo apre la storia del nostro presente. Nella cornice di tumultuose lotte operaie, di rivolte contro il colonialismo e l’imperialismo, della crescita di movimenti popolari e rivoluzionari in molte parti del mondo, il capitalismo comincia a trasformarsi in profondità, sotto la spinta dell’iniziativa statunitense. La fine del sistema di Bretton Woods, nel 1971, con la sospensione da parte del Presidente Nixon della convertibilità del dollaro in oro stabilisce nuove condizioni per la mobilità dei capitali e per il funzionamento dei mercati finanziari, che troveranno un coronamento nel cosiddetto *shock* di Volker, il Presidente della Fed, sul finire del decennio. Contemporaneamente, lo smantellamento di quelle che erano state le roccaforti del potere operaio nell’industria avvia un nuovo ciclo di delocalizzazioni, reso possibile dalle radicali innovazioni sul terreno della logistica¹³. Sul versante finanziario così come su quello della produzione una nuova figura del “mercato mondiale” comincia a prendere forma, prima della fine della guerra fredda e dell’avvio del dibattito sulla “globalizzazione”. La “flessibilità” (a lungo rivendicazione operaia e proletaria contro la rigidità dell’organizzazione del lavoro in fabbrica) comincia a imporsi come parola chiave, tanto per quel che riguarda l’organizzazione del lavoro quanto in riferimento al ritmo dell’accumulazione e alle stesse forme di vita. L’egemonia neoliberale fa da cornice a un violento attacco al lavoro e alle posizioni conquistate dai movimenti popolari, che conduce allo sgretolamento del “fordismo” così come dei diversi progetti di “sviluppo” al di fuori dell’Occidente.

È quantomeno a partire dai primi anni Ottanta che il dibattito critico tenta di definire i caratteri fondamentali del nuovo capitalismo che ha cominciato a prendere forma nel contesto dei processi che si sono sinteticamente richiamati. La nuova posizione della finanza è stata spesso

¹¹ Braudel, *Giochi dello scambio*, 217.

¹² Cfr. rispettivamente Arrighi, *Il lungo XX secolo*, in specie 28 e Peck e Phillips, *The Platform Conjunction*.

¹³ Sul tema della logistica, di grande importanza per lo studio delle piattaforme digitali, si vedano almeno Cowen, *The Deadly Life* e Grappi, *Logistica*.

analizzata ponendo in evidenza la sua peculiarità rispetto a processi di finanziarizzazione che hanno caratterizzato altre fasi nella storia del capitalismo. Il già richiamato concetto di globalizzazione è stato utilizzato criticamente, accanto a quelli di “nuova divisione del lavoro” e di impero, per comprendere le nuove dimensioni spaziali dei processi di valorizzazione e accumulazione del capitale. Si è parlato di “capitalismo cognitivo” per sottolineare la nuova posizione assunta dal sapere (e dal “lavoro cognitivo”) nella sfera della produzione. Concetti come “postfordismo” e “postindustriale”, pur costruiti per così dire in negativo (indicando cioè quel che il capitalismo ha cessato di essere), hanno animato ricerche e sviluppi teorici certo interessanti. In una prospettiva come vedremo rilevante per il nostro tema, negli ultimi anni un insieme di studi ha portato l’attenzione sul ruolo della logistica, giungendo talvolta a parlare di un “capitalismo logistico”. La grande trasformazione determinata dallo sviluppo delle tecnologie digitali ha infine determinato una rinnovata attenzione per il ruolo di scienza e tecnologia all’interno di un capitalismo divenuto esso stesso, nell’organizzazione della stessa produzione industriale, digitale¹⁴.

È evidentemente soltanto una restituzione stenografica di un insieme di dibattiti al cui interno si sono presentati altri concetti e sono state formulate molteplici alternative teoriche. Per noi era tuttavia necessaria per situare il nostro lavoro sul capitalismo di piattaforma. Quel che ci interessa non è valorizzare questa formula per contrapporla ad altre. Piuttosto, si tratta di assumere la possibilità che un’indagine del capitalismo di piattaforma consenta di identificare una serie di logiche e di criteri operativi che, in qualche modo trasversalmente rispetto all’insieme delle questioni che abbiamo richiamato, contribuiscono a delineare una cornice complessiva per l’analisi e la definizione del capitalismo contemporaneo (di un capitalismo che non ha cessato di trasformarsi negli ultimi decenni). Quello che qui proponiamo è un primo tentativo in questo senso, che dovrà necessariamente essere proseguito.

2. Infrastrutture del potere

Il capitalismo delle piattaforme è a nostro giudizio una delle matrici utili a comprendere il capitalismo contemporaneo nel suo insieme, tanto più a fronte del presente globale (post-) pandemico. Ci sembra, infatti, che esso disegni il punto di condensazione di una serie di provenienze storiche,

¹⁴ Per quanto detto in questo e nel precedente capoverso, rinviamo a Mezzadra e Neilson, *Border as Method*, in specie 79-87 e all’ampia letteratura ivi citata. Sull’ultimo punto richiamato nel testo, cfr. Into the Black Box, *Capitalismo 4.0*.

sociali e politiche che inducono a leggere le piattaforme non soltanto come innovativi attori economici (quali pure sono), bensì anche come agenti in senso più ampio di una complessiva “piattaformizzazione” della società¹⁵. In quest’ottica le piattaforme possono essere considerate come inedite infrastrutture digitali, accumulate da tre caratteristiche principali: in primo luogo rappresentano nuovi modelli di impresa che non gareggiano nel mercato ma che, attraverso le condizioni che di fatto impongono, ambiscono essi stessi a diventare *il* mercato (con conseguenti tendenze monopolistiche). In secondo luogo, nelle loro “operazioni” incorporano una inedita capacità estrattiva che tocca tutti gli ambiti della nostra vita: per dirla nei termini di Shoshana Zuboff, il capitalismo della sorveglianza, “inventato e perfezionato” dalla piattaforma Google, è al contempo “parassitico e autoreferenziale. Rimanda alla vecchia immagine di Karl Marx del capitalismo come un vampiro che si ciba di lavoro. C’è però una svolta inattesa. Il capitalismo della sorveglianza non si ciba di lavoro, ma di ogni aspetto della vita umana”¹⁶. Infine, le piattaforme si impongono come nuovi attori governamentali veicolando in maniera crescente effetti e processi politici. In questo paragrafo ci concentreremo principalmente sul ruolo delle piattaforme quali infrastrutture e sulle loro dimensioni governamentali, intersecando in qualche modo le altre caratteristiche appena descritte. E vale intanto la pena di segnalare che negli ultimi anni il concetto di infrastruttura ha assunto una inedita rilevanza nel dibattito critico, anche per quel che riguarda la definizione dei tratti salienti del capitalismo oggi¹⁷.

Conviene partire inquadrando anzitutto il concetto stesso di capitalismo di piattaforma. Un libro seminale in questa direzione è *Platform Capitalism* di Nick Srnicek, dove l’autore definisce le piattaforme quali “infrastrutture digitali che rendono possibile l’interazione tra due o più gruppi. Le piattaforme si posizionano dunque come intermediari che associano diversi gruppi di utenti: clienti, pubblicitari, fornitori di servizi, produttori, fornitori, e perfino oggetti fisici”¹⁸. Nel libro, Srnicek inquadra le piattaforme a seconda del loro rapporto con il management, nonché delle modalità di raccolta e classificazione dei dati, individuando cinque diversi tipi a seconda dell’attività prevalentemente svolta¹⁹. Oltre a quello di Srnicek, un

¹⁵ Sul concetto di “piattaformizzazione”, si veda Casilli e Posada, *Platformization of Labor and Society*.

¹⁶ Zuboff, *Capitalismo della sorveglianza*, 20.

¹⁷ Si vedano ad esempio Easterling, *Extrastatecraft* e Borghi, *Capitalismo delle infrastrutture*.

¹⁸ Srnicek, *Platform capitalism*, 57.

¹⁹ *Ibid.*, cap. 2. Per altri approcci generali al tema si veda Barns, *Platform urbanism*; Woodcock e Graham *Gig Economy*; Huws, “The Algorithm and the City”. Per esempi di studio su piattaforme di trasporto e di hosting si veda ad esempio: Rosenblat, *Uberland*; Ferreri e Sanyal, “Platform Economies and Urban Planning”; Gainsforth, *Airbnb città merce*. Per analisi sul lavoro vivo che sta dietro l’algoritmo: Anwar e Graham, “Between a Rock and a Hard Place”,

altro lavoro particolarmente importante, che affronta il tema delle piattaforme in maniera olistica e trasversale, è certamente il libro collettivo *The Platform Society*. Nel testo, la dimensione infrastrutturale delle piattaforme è affrontata in termini netti: composte sostanzialmente da Google, Amazon, Facebook, Apple e Microsoft (le GAFAM), le “*infrastructural platforms*” formano “il cuore pulsante dell’ecosistema grazie al quale un’infinità di altre apps o piattaforme possono essere costruite”²⁰. Grazie a esse prosperano una serie di “*sectoral platform*”, che possono essere specifiche di un determinato settore o “servire delle nicchie di mercato come le info-news, il trasporto, il cibo, l’educazione, la salute, la finanza o l’ospitalità”²¹. Una simile suddivisione binaria delle piattaforme trova certamente giustificazioni di metodo e di merito (e in qualche modo intreccia *The Platform Society* al lavoro di Srnicek). Tuttavia, riteniamo che andrebbe in qualche modo sfumata per almeno due motivi consustanziali.

Anzitutto, a partire dalla crisi finanziaria del 2007/08, piattaforme di ogni tipo (e non solo le GAFAM) hanno “infrastrutturato” lo spazio digitale ponendo una serie di problematiche. Come le infrastrutture materiali, infatti, anche quelle digitali connettono ma al contempo restringono e impongono determinanti movimenti. Difficile oggi pensare di prenotare un alloggio extralberghiero in Europa o Nord America senza utilizzare Airbnb o Booking. Allo stesso modo, impensabile avere accesso a una comunità di utenti tanto grande quanto permette WeChat in Cina (proprietà di Tencent), o avere la stessa offerta di ristoranti e cibo da asporto in gran parte dell’America Latina senza utilizzare la piattaforma Rappi. Certo, i canali “alternativi” non scompaiono, ma è evidente il tratto egemonico che queste piattaforme impongono. Del resto, anche quando si diffuse la ferrovia nell’Ottocento era ancora possibile trasportare le merci attraverso il sistema fluviale, ma l’opportunità indirizzava nella scelta. Se dunque, in termini generali, le infrastrutture possono essere considerate come “materia che rende possibile i movimenti di altre materie”²², la differenza tra quelle materiali e quelle digitali appare oggi sfumata nella misura in cui – come scrivono Jean-Christoph Plantin *et al* – “infrastruttura e piattaforma si riferiscono a strutture che sottendono o sostengono qualcosa di più rilevante”²³. E in fondo, è la distinzione tra materiale e digitale *tout court* che andrebbe oggi quantomeno problematizzata: si pensi, limitandoci a un paio di esempi che riprenderemo in seguito, all’evoluzio-

Casilli, *Schiavi del clic*. Sulle pratiche di resistenza dei “gig workers”: Cant, *Riding for Deliveroo*; Marrone, *Rights Against the Machines!*

²⁰ Van Dijck, Poell e de Waal, *Platform Society*, 13.

²¹ *Ibid.*

²² Larkin, “Politics and Poetics of Infrastructure”.

²³ Plantin, “Infrastructure Studies Meet Platform Studies”.

ne cui ambisce Facebook, volta a costituire un vero e proprio “Metaverso” dove materiale e digitale si integrano nella medesima realtà. Oppure, si pensi a piattaforme come la stessa WeChat, che qualcosa di simile al “Metaverso” lo propone già da qualche anno. Con le piattaforme sembra insomma rinnovarsi la vecchia logica del capitale alla continua ricerca di “nuovi spazi” utili alla “accumulazione senza limiti” di cui si è detto.

Il secondo motivo per cui una gerarchizzazione rigida delle piattaforme andrebbe sfumata è direttamente collegato al loro ruolo di infrastrutture del capitalismo contemporaneo, ma si intreccia maggiormente col carattere politico e governamentale che ne contraddistingue le operazioni. Anche grazie alle posizioni monopolistiche ed egemoniche che spesso rivestono, infatti, una moltitudine di piattaforme è oggi parte di quel complesso network (o “Stack”, per citare ancora Benjamin J. Bratton²⁴) che compone la governance contemporanea. Considerando le piattaforme nel loro ruolo politico, il pensiero corre certo immediatamente a casi come quello di Cambridge Analytica e all’influenza di Facebook nelle elezioni presidenziali americane 2016. Ma il potere politico delle piattaforme non si limita all’egemonia nella produzione di discorso o alla loro azione nel “moderare i contenuti degli utenti” (è nota la “censura” di Twitter e Facebook ai tweet e ai post di Donald Trump, ma potremmo oggi parlare dell’oscuramento delle tesi negazioniste a proposito del Covid-19)²⁵. Né si confina alle loro funzioni di volano politico, come durante le “primavere arabe” che hanno visto ancora Twitter quale social media decisivo in termini comunicativi e organizzativi (tanto che si è parlato di “Twitter Revolutions”), o come è più recentemente successo a Hong Kong. Né, infine, la politica delle piattaforme si limita alle sfide che esse (im)pongono al mercato del lavoro, di fatto stravolto dal loro arrivo e che ha visto i governi incapaci – nella maggior parte dei casi – di rispondere in maniera adeguata.

Piuttosto, la reale forza politica delle piattaforme, significativa anche per comprendere la natura del capitalismo contemporaneo, ruota attorno alla funzione dell’algoritmo e alla straordinaria capacità di accumulare e sfruttare i dati in loro possesso. In primo luogo, nelle piattaforme digitali l’algoritmo è legge. Lo ricorda Robert Gorwa: “come ha notoriamente osservato Lessig, ‘il codice è legge’, e le decisioni assunte rispetto al design dal curatore di un servizio online corrisponde effettivamente a una forma di regolazione”²⁶. In una società in cui molte relazioni sono mediate da app o piattaforme e dove la loro penetrazione in molteplici ambiti è diventata *de facto* parte integrante della società stessa, il loro potere di influenza

²⁴ Bratton, *Stack*.

²⁵ Gillespie, *Custodians of the Internet*.

²⁶ Gorwa, “What is Platform Governance?”, 859.

sugli individui è sempre più tangibile. In altri termini l'algoritmo "rende possibile e impone specifiche forme di comportamento degli utenti"²⁷. Parafrasando nuovamente Bratton, se lo Stato deriva la sua nozione di sovranità dall'occupazione del territorio, l'algoritmo, e dunque le piattaforme, governano il *cloud* che, come abbiamo visto sopra, non è da considerare come qualcosa di "separato" rispetto al "reale". In questi termini ci sembra efficace la metafora della pila (appunto lo "Stack") per leggere la sovranità al di fuori dell'esclusività statale e talvolta addirittura contrapposta a essa. Allo stesso modo, il ruolo dell'algoritmo mostra un carattere inedito del capitalismo di oggi, vale a dire la necessità di governare sistemi sempre più complessi e intrecciati e nondimeno basati sul principio del *just in time and to the point*. Una tale "razionalità logistica" rafforza la necessità di affidarsi ad algoritmi di calcolo anche a supporto della governance politica e parallelamente a essa.

La capacità di stoccaggio ed elaborazione dati è la seconda decisiva fonte di potere politico (e di valorizzazione economica) che contraddistingue differenti piattaforme e che consente di cogliere ulteriori tratti del capitalismo contemporaneo – a partire dai suoi caratteri strutturalmente *estrattivi*²⁸. Negli ultimi anni assistiamo sempre più spesso a situazioni nelle quali le istituzioni pubbliche si affidano a piattaforme per promuovere alcune politiche. Un caso noto è quello di Lisbona, la cui municipalità aveva adottato una serie di protocolli con alcune aziende di servizi di micro-mobilità (quali Uber) per co-creare una nuova pianificazione urbanistica. Tuttavia, presto questi accordi sono caduti a causa della scarsità di dati condivisi dalle aziende che, nonostante la firma dei protocolli di intesa, si sono rivolte in maniera più diretta al governo nazionale rendendo di fatto lettera morta gli accordi col Comune²⁹. Ma al di là di questo caso singolo, l'accesso ai dati è un elemento decisivo per promuovere il ruolo politico delle piattaforme nella misura in cui anche l'implementazione di politiche pubbliche si fonda, e non certo da oggi, sulla conoscenza dei dati³⁰. Più che un ritorno dello Stato allora (o un "neo-statismo" nei termini di Paolo Gerbaudo), il quale grazie anche alla pandemia riguadagnerebbe un ruolo e una centralità che non ricopriva da tempo³¹, andrebbe piuttosto evidenziata l'"invasione", l'*encroachment* delle piattaforme nel terreno della politica (e dello Stato stesso). La loro centralità rivela una volta di più il carattere logistico del capitalismo contemporaneo, costruito su

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Si veda ancora Mezzadra e Neilson, *Politics of Operations*.

²⁹ Tomassoni e Pirina, "Portugal."

³⁰ È nota in questo senso l'enfasi di Foucault sul ruolo delle statistiche nella promozione della biopolitica contemporanea. Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*.

³¹ Gerbaudo, *Great Recoil*.

catene globali del valore, sull'elaborazione di dati per loro natura de-territorializzati, su operazioni finanziarie onerosissime in termini di capacità di calcolo, e su chi in definitiva riesce maggiormente a governare questi aspetti. Grazie alla loro capacità di "estrazione", insomma, le piattaforme godono oggi di un potere del tutto inedito che le rende attrici politiche e governamentali depositarie di una capacità contrattuale (se non competitiva) con lo Stato come forse mai era avvenuto nella ormai lunga storia del capitalismo. E questa capacità si dispiega all'interno dei molteplici spazi su cui operano le piattaforme.

3. Gli spazi delle piattaforme

Una prospettiva spaziale sulle piattaforme deve cominciare dalla già enunciata tendenza alla "accumulazione senza limiti" quale criterio essenziale per l'analisi dei movimenti del capitale. Le direzioni attorno alle quali le piattaforme "producono spazio" sono molteplici, e a breve ne indicheremo alcune. Ma è bene in prima battuta far notare come nel corso degli ultimi anni alcuni "super-ricchi" che guidano le big Corporation-piattaforme di maggior successo (in particolare Amazon, Tesla e Facebook) abbiano investito moltissimo sul dischiudere nuove frontiere di accumulazione. In un contesto di perdurante crisi economica globale e di approfondimento della crisi climatica (coi conseguenti "limiti allo sviluppo"), è stata infatti rilanciata la possibilità di una crescita ininterrotta da costruire su nuovi spazi. Da un lato si è assistito al rilancio della prospettiva di colonizzazione dello Spazio, che va dal livello basso dei viaggi turistici in orbita terrestre, al livello intermedio della costruzione di industrie sul satellite lunare, sino alla terraformazione di Marte per una nuova vita interplanetaria dell'umanità. Dall'altro, come già si è ricordato, il CEO di Facebook Mark Zuckerberg ha lanciato il progetto del Metaverso, un vero e proprio nuovo ambiente digitale. Che si tratti di una concreta espansione degli spazi nei prossimi anni o di dichiarazioni indirizzate al marketing e al giocare con il *clickbait* finanziario, ciò non sminuisce la sensazione di una conferma della tensione *limitless* che caratterizza *ab origine* il capitalismo. Tuttavia, tenendo comunque presenti queste due dimensioni spaziali, le piattaforme con le loro operazioni ubique stanno radicalmente agendo anche sulle spazialità terrestri. Proviamo a guardare queste mutazioni sia dal punto di vista concettuale che da un punto di vista più situato, urbano.

Una vasta letteratura indica, pur con approdi differenti, come il rapporto conflittuale lavoro-capitale si "traduca" spazialmente. Storicamente

l'approccio al tema si muoveva attorno alla dicotomia città-campagna³², e successivamente molte scuole marxiane hanno declinato la questione in termini globali rispetto al rapporto centro-periferia³³. Per quanto queste rappresentazioni rigide col tempo siano state progressivamente messe in discussione, il punto centrale è che lo spazio viene trattato come una costruzione sociale strategica per la generazione di profitti e dunque per la riproduzione capitalistica. Il capitale ha la continua esigenza di rimodellare lo spazio, così come il lavoro produce continui sconfinamenti da tali disegni spaziali. A questa lettura va tuttavia aggiunta anche la bussola temporale. Lo spazio viene infatti anche continuamente temporalizzato, in quanto il capitale mette a profitto tempi e velocità diverse della valorizzazione nel mercato mondiale³⁴. Quanto più la produzione si fonda sullo scambio, tanto più i sistemi di comunicazione e trasporto divengono cruciali. La produzione di questi mezzi su vasta scala è necessaria per realizzare il valore della merce sul mercato, facendo emergere il condizionamento spaziale della circolazione del capitale, o meglio il problema della velocità del trasporto. C'è infatti, dice Marx, un "momento spaziale" connesso all'espansione del mercato:

la riduzione dei costi di questa circolazione reale (nello spazio) rientra nello sviluppo delle forze produttive attuato dal capitale [...]. La quantità dei prodotti che è possibile produrre [...] dipende dalla velocità della circolazione [...]. Mentre dunque il capitale deve tendere, da una parte, ad abbattere ogni ostacolo spaziale al traffico, ossia allo scambio, e a conquistare tutta la terra come suo mercato, dall'altra esso tende ad annullare lo spazio attraverso il tempo; ossia a ridurre al minimo il tempo che costa il movimento da un luogo all'altro. Quanto più il capitale è sviluppato, quanto più è esteso perciò il mercato su cui circola e che costituisce il tracciato spaziale della sua circolazione, tanto più esso tende contemporaneamente ad estendere maggiormente il mercato e ad annullare maggiormente lo spazio attraverso il tempo³⁵.

Da questo passaggio dei *Grundrisse* discende una serie di implicazioni decisive per comprendere le dinamiche che guidano lo sviluppo degli spazi del capitale, che sono venuti definendo un territorio urbanizzato sempre più mobile ed esteso, fotografato negli ultimi anni con il lemma di "urbanizzazione planetaria"³⁶. La propagazione territoriale del capitale produce una generalizzazione delle strutture della produzione e del mercato capitalistico in cui le forme del passato si dissolvono entro una trama metropo-

³² Vedi Cuppini, *Marx e città*.

³³ Cfr. ad es. Wallerstein, *Alla scoperta del sistema mondo*; Taylor, *Political Geography*.

³⁴ Tomba e Vertova, *Tempi e spazi del capitale*.

³⁵ Marx, *Lineamenti fondamentali*, 173-181.

³⁶ Brenner e Schmid, *Planetary Urbanization*.

litana che progressivamente istituisce nuovi centri produttivi e reti infrastrutturali su tutto il pianeta. I fiumi, i mari, le strade, le ferrovie diventano fattori indispensabili per la circolazione e propagazione del capitale, fagocitando il paesaggio precedente e creando nuove città che funzionano come *hub*.

Questa dinamica è stata racchiusa da David Harvey nella formula della “compressione spazio-temporale” (“lo spazio sembra rimpicciolire fino a diventare un villaggio globale [...] mentre gli orizzonti temporali si accorciano al punto in cui il presente è tutto ciò che c’è”)³⁷, ma con l’avvento della piattaforma questa impostazione va probabilmente radicalizzata tornando allo spunto marxiano, fino ad un tendenziale annullamento dello spazio. Non a caso negli ultimi anni è fiorito un dibattito sulla concezione di “scala”. Se infatti la modernità occidentale si è costituita attorno a un immaginario politico-geografico strutturato attorno a una rigida gerarchia scalare verticale (tipicamente: il locale, il regionale, lo statale, il continentale, il globale), oggi ci muoviamo in una costellazione concettuale che scuote, mette in discussione, e finanche fa evaporare tale impostazione. Dall’idea di non-scalabilità³⁸ alla focalizzazione sui continui processi di *re-scaling*³⁹, dall’affermarsi di una prospettiva transnazionale/multi-locale⁴⁰ all’idea di un mondo fatto a pile intrecciate⁴¹, arrivando all’idea di una vera e propria fine della scalarità⁴², l’avvento dell’era delle piattaforme conduce a tematizzare il definitivo “collasso delle scale”⁴³. Il moto tellurico con il quale la piattaforma ha attraversato e scomposto/ricomposto le spazialità rende infatti desueta la possibilità di comprensione dei fenomeni sociali, politici ed economici a partire da un loro incapsulamento in una scala predefinita. Contrariamente a quanto avvenuto con altre innovazioni “tecniche” nella storia del capitalismo (ad es. l’organizzazione scientifica del lavoro) o con i lunghi tempi necessari per l’implementazione infrastrutturale delle ferrovie o delle autostrade, la “forma piattaforma” ha sviluppato una circolazione a livello globale pressoché simultanea. Che si tratti della diffusione dei social network, delle piattaforme di *food delivery* o dell’utilizzo di piattaforme di *hosting* come Airbnb, la loro diffusione non è comprensibile se la si pensa come una progressiva estensione di Stato in Stato, di continente in continente, o di città in città. Riprenden-

³⁷ Harvey, *Condition of Postmodernity*, 22. Per approfondire il concetto si veda il recente Harvey, *Geografia del dominio*.

³⁸ Tsing, *Della non-scalabilità*.

³⁹ Brenner, *New State Spaces*.

⁴⁰ Sassen, *Città nell'economia globale*.

⁴¹ Il riferimento è ancora a Bratton, *Stack*.

⁴² Farinelli, *Mondo*.

⁴³ Moertenboeck e Mooshammer, *Platform Urbanism*.

do la definizione di Henri Lefebvre di uno “spazio astratto del capitalismo globale”⁴⁴, con le piattaforme è come se la capacità di “effettuarsi” di questa astrazione si fosse prodotta con velocità vertiginosa⁴⁵.

L’ipotesi da approfondire per spiegare questa novità è da ricondurre nuovamente alla dimensione infrastrutturale delle piattaforme, o meglio ancora al loro carattere eco-sistemico⁴⁶. Possiamo infatti sostenere che le piattaforme non solo stanno trasformando gli spazi urbani, ma che più in profondità le piattaforme rappresentano l’urbanizzazione di Internet, che da spazio “libero” (*common*) diviene progressivamente *enclosed*. Michel Foucault parla di “urbanizzazione del territorio” quale atto politico all’origine della modernità nei termini di una estensione dell’esercizio di polizia (*policer*) sviluppato in città nelle zone rurali⁴⁷. In altre parole, l’operazione che si compie dall’epoca di Hobbes fino alla rivoluzione industriale è quella di fare dei regni, e dunque dell’insieme del territorio, una sorta di immensa città. Si deve in altri termini ordinare il territorio a partire dal modello della città⁴⁸, tanto che Foucault sostiene con nettezza che “nonostante tutti gli spostamenti e le attenuazioni di senso che si sono verificati nel corso del XVIII secolo, nel senso forte dei termini, esercitare la polizia e urbanizzare sono la stessa cosa”⁴⁹. *Mutatis mutandis*, il combinato disposto tra urbanizzazione di Internet e piattaformaizzazione delle città è il terreno materiale e immateriale sul quale oggi si stanno definendo nuovi codici di potere e nuove forme politiche dentro una nuova, complessa, emergente multi-spazialità. Sotto la spinta di questi processi, il concetto moderno di città viene meno. Non siamo più di fronte a singole entità dai confini definiti e con un chiaro radicamento locale, ma a una trama planetaria con differenti gradi di urbanità che conduce a mettere in discussione la città come una delle principali categorie di pensabilità della politica e apre alla necessità di una nuova ricerca politica da costruire. La materialità di questi processi necessita di essere compresa anche e soprattutto a partire da un’analisi delle soggettività che questi producono.

⁴⁴ Lefebvre, *Produzione dello spazio*.

⁴⁵ All’espansione delle piattaforme a livello globale corrispondono significative “differenze”, che richiedono di “de-occidentalizzare” gli studi: si veda in questo senso Davis e Xiao, *De-Westernizing Platform Studies*.

⁴⁶ Fuggetta, *Infrastrutture, piattaforme digitali e nuovi ecosistemi*.

⁴⁷ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, 243.

⁴⁸ *Ibid.*, 243: “è proprio grazie alla presenza di una polizia che regolamentava la coabitazione, la circolazione e lo scambio che le città hanno potuto esistere. La polizia come condizione d’esistenza dell’urbanità. Alla fine del XVIII secolo ... Fréminville, in un dizionario generale di polizia, dà una spiegazione del tutto mitica della nascita della polizia in Francia, in cui sostiene che nel XVII secolo Parigi era diventata la prima città al mondo grazie all’esatta perfezione della sua polizia”.

⁴⁹ *Ibid.*, 224.

4. La produzione di soggettività algoritmiche

All'inizio di questo saggio abbiamo definito due criteri metodologici per la nostra analisi del capitalismo di piattaforma: da una parte la tendenza all'accumulazione senza limiti del capitale, dall'altra la natura strutturalmente antagonista dei rapporti sociali che si generano all'interno dei processi di valorizzazione. Fin qui ci siamo concentrati maggiormente sul primo aspetto, e in particolare – nel paragrafo precedente – su quello della costituzione di un fuori e del suo costante superamento. In chiusura, invece, vorremmo soffermarci sulle figure soggettive che caratterizzano il capitalismo delle piattaforme e sui conflitti che queste incarnano: in questione è il tema altrimenti declinato nei termini delle pratiche di resistenza e delle controcondotte che le operazioni delle piattaforme digitali incontrano continuamente. Se, infatti, consideriamo il capitale non come una cosa, ma come “un rapporto sociale tra persone mediato da cose”, è giusto domandarsi quali siano i rapporti sociali che si determinano all'interno della società delle piattaforme e del potere dell'algoritmo e in che modo ci si possa posizionare all'interno di questi rapporti di produzione e di potere generando delle resistenze.

In via preliminare potremmo dire che il capitalismo delle piattaforme genera un ampio spettro di soggettività algoritmiche⁵⁰, forme di vita plasmate dal potere governamentale dei dispositivi tecnologici che si muovono all'interno della realtà aumentata della metropoli planetaria. Le soggettività algoritmiche sono dei cyborg della vita quotidiana, vite macchinizzate dalle regole opache e non neutrali degli algoritmi e macchine vivificate dall'estrazione costante e pervasiva di dati da ogni attività umana. Le soggettività algoritmiche siamo noi quando non riusciamo più ad orientarci negli spazi senza Google Maps o ricorriamo a Zoom per parlare con un amico dall'altra parte del mondo (e talvolta della strada). Queste soggettività sono infra-strutturate, sono plasmate all'interno di un complesso sistema di relazioni ed effetti governamentali determinati dalle piattaforme. La capacità che queste ultime hanno di catturare forme di vita al loro interno è diventata oggi pressoché totale (per quanto questo, come si vedrà subito, non significhi che la cattura non incontra attriti, resistenze, antagonismi). La crescita costante e inarrestabile del lavoro di piattaforma fa il paio con una sempre maggiore piattaformaizzazione del lavoro, ovvero con l'estensione di principi e strumenti del lavoro tramite dispositivi digitali ad altre tipologie di lavoro. La stessa divisione fra tempo di lavoro e tempo di vita si fa sempre più sfumata, impalpabile laddove la datificazione di molte attività e la capacità estrattiva degli algoritmi permette

⁵⁰ Into the Black Box, *Capitalismo 4.0*, 24.

un'estensione 24/7 dei processi di valorizzazione. Il comando del capitale sulla forza-lavoro non si limita più agli spazi e tempi dell'unità produttiva, ma diventa direttamente governamentale e si esercita su ogni aspetto delle nostre vite all'interno della città aumentata, quella in cui l'urbanizzazione planetaria trova nel *cloud* la sua dimensione infrastrutturale⁵¹. In sintesi, le infrastrutture prodotte dal capitalismo delle piattaforme non sono semplici oggetti ma producono rapporti di potere: i suoi spazi non sono neutri ma condensano una fitta trama di relazioni sociali all'interno delle quali si sviluppano nuove soggettività.

Questa definizione preliminare di soggettività algoritmiche ci dice tuttavia ancora poco sui modi in cui ci si possa posizionare all'interno dei rapporti sociali generati dal capitalismo delle piattaforme e su come questi stessi soggetti possano confliggere con le piattaforme stesse. Se le piattaforme, come si è visto in precedenza, sono "infrastrutture digitali che rendono possibile l'interazione tra due o più gruppi"⁵², si possono articolare diverse reti di potere fra gruppi differenti; analogamente, se l'algoritmo "rende possibile e impone specifiche forme di comportamento degli utenti"⁵³, questi ultimi possono esercitare delle contro-condotte nei confronti dell'algoritmo. L'algoritmo stesso non è inquadrabile come "un semplice artificio matematico o come un oggetto autonomo [...]. Piuttosto, l'algoritmo emana una soggettività fisica ben oltre sé stesso, interagendo e mutando di continuo a partire dalle interazioni sociali che costruisce e nelle quali è inserito"⁵⁴. Questi mutamenti sono il frutto delle conflittualità e delle contro-condotte generate dalle soggettività algoritmiche, rappresentano il tentativo di adattare le infrastrutture alle anomalie e al tempo stesso il costante fallimento di questo processo di incorporazione. Proponiamo quindi, in conclusione, una mappatura preliminare delle soggettività algoritmiche a partire dal loro posizionamento nei confronti del capitalismo delle piattaforme.

La prima figura che emerge è quella dell'imprenditore urbano⁵⁵. Come abbiamo visto nel precedente paragrafo, il capitale tratta lo spazio come una costruzione sociale strategica per la generazione di profitti e dunque per la riproduzione capitalistica. *Cloud*, internet delle cose, dispositivi digitali oggi rimodellano lo spazio dando forma alla città aumentata all'interno della quale la messa al lavoro passa tramite il farsi impresa del sé. Solitamente il lavoratore delle piattaforme viene presentato da queste

⁵¹ Si vedano almeno, in questo senso, Pirone, *Nuovi poveri, Mezzadra, Oltre il riconoscimento e Altenried, Digital Factory*.

⁵² Srnicek, *Platform Capitalism*, 57.

⁵³ Gorwa, "What is Platform Governance?", 859

⁵⁴ Into the Black Box, *Capitalismo 4.0*, 24.

⁵⁵ Muñoz e Cohen, "Making of Urban Entrepreneur", 71-91.

ultime come un collaboratore esterno o una micro-impresa individuale. A questa forma di inquadramento contrattuale fa da corrispettivo l'erosione del salario come forma di retribuzione universale ed egemonica a favore del cottimo. L'imprenditore urbano è l'evoluzione della soggettività neoliberale del *self-made man* e dell'autoimprenditorialità all'interno della società delle piattaforme. Gli spazi urbani sono il luogo all'interno dei quali si concentrano diversi segmenti di forza-lavoro (dai giovani precari ai migranti) disponibili a farsi cooptare attivamente all'interno delle infrastrutture digitali. L'imprenditore urbano delle piattaforme non solo trasforma dei valori d'uso (dalla casa alla bicicletta) in mezzi di produzione, ma trasforma sé stesso (affetti, desideri, capacità relazionali, timiche) in un capitale da valorizzare. Per fare ciò incorpora il comando dell'algoritmo, appropriandosi di alcune funzioni di disciplinamento e di organizzazione che precedentemente erano proprie del comando capitalistico sul lavoro. Al contratto giuridico si affianca un altro tipo di patto, un contratto interiore⁵⁶ che il lavoro vivo stabilisce con sé stesso per rientrare nelle dinamiche di valorizzazione imposte dalle piattaforme.

In seconda battuta, possiamo raccogliere un ventaglio di soggettività differenti – il *cyberflâneur*⁵⁷, il nomade digitale⁵⁸, il *tangpinger*⁵⁹ – che hanno in comune il tentativo individuale di muoversi all'interno delle relazioni di potere stabilite dalle piattaforme piegandole a proprio vantaggio. Queste soggettività non confliggono apertamente con il potere dell'algoritmo, piuttosto provano a schivarlo, a fletterlo su sé stesso, approfittando degli interstizi di autonomia che qualsiasi maglia di potere genera al suo interno. Si tratta di un posizionamento al margine delle dinamiche di valorizzazione, che non può sottrarsi del tutto a queste ma che non implica un'accettazione piena di quel contratto interiore che punta all'introiezione dei processi di accumulazione e controllo. Caratteristica comune a tutti questi soggetti è la mobilità. Il *flâneur* vagabonda per la città aumentata cercando di godere dei suoi servizi senza cedere più di tanto alla datificazione e alla imprenditorializzazione della propria vita. Il nomade digitale si sposta di città in città, di piattaforma in piattaforma alla ricerca di condizioni di lavoro migliori, non solo in termini produttivi ma anche e soprattutto riproduttivi: cerca spazi di autonomia per la propria creatività così come difende tempi di vita contro la pervasività del lavoro digitale. Il *tangpinger* (letteralmente: "colui che si sdraia", una figura emersa di recente in Cina come riferimento generale di un insieme di movimenti di resi-

⁵⁶ Nicoli e Paltrinieri, "Lavoro come produzione di sé", 571-588.

⁵⁷ Ganley, "Cyberflâneur."

⁵⁸ Hannonen, "Digital Nomad."

⁵⁹ Chen, "Chinese Millennials."

stenza) rifiuta invece *in toto* l'etica del lavoro digitale, i suoi ritmi e suoi stili di consumo. Pratica il più possibile l'esodo, la fuga, la sottrazione passiva ai dispositivi di cattura che sottostanno alle piattaforme.

Un terzo ed ultimo gruppo di soggettività algoritmiche è costituito da tutti quegli operai/e sociali delle piattaforme digitali che mettono in evidenza la verticalità e l'opacità del rapporto di potere fra algoritmi e forza-lavoro. Le piattaforme, infatti, non si limitano a mettere al lavoro e ad espropriare costantemente dati; lo fanno ponendo sotto il loro comando una molteplicità di attività e di soggetti grazie alla loro potenza di calcolo e alla capacità di gestire i flussi in maniera capillare e precisa. C'è una dimensione sociale, cooperativa del lavoro che viene prodotta dall'algoritmo e dai sistemi informatici di management: coordinare i flussi e gli spostamenti attraverso lo spazio significa anche assemblare le singole forze-lavoro in un'unità di tipo superiore alla somma delle singole parti. Allo stesso tempo, la razionalità logistica alla base del funzionamento delle piattaforme si impadronisce del potere decisionale e della conoscenza del ciclo produttivo. L'esperienza individuale di questa "operaietà" sociale – fatta di *ranking*, *tracking*, commesse – confligge con la dimensione cooperativa del lavoro in cui le forze produttive dei lavoratori riuniti attraverso la gestione algoritmica delle piattaforme si moltiplicano. Dagli scioperi dei fattorini delle app di consegna cibo a domicilio alle proteste degli autisti delle imprese digitali di trasporto urbano, le "operaietà" sociali delle piattaforme contestano l'algoritmo non solo rispetto alle condizioni di lavoro, ai livelli salariali o al mancato riconoscimento delle protezioni sociali⁶⁰. Di più, smascherano la dimensione verticale e asimmetrica del rapporto di potere fra piattaforme e lavoro vivo ponendo la sfida di un controllo diffuso e democratico delle stesse. È a partire dai movimenti e dalle lotte di queste figure che il capitalismo delle piattaforme può e deve essere criticamente compreso in funzione della sua radicale trasformazione.

Bibliografia

AA.VV. *Covid-19 Impact on Platform Economy. A Preliminary Outlook*. A PLUS report, DOI 10.6092/unibo/amsacta/6471, scaricabile all'indirizzo <https://project-plus.eu/publications/covid-19-impact-on-platform-economy/> (ultima consultazione: 5/12/2021. Vale per tutte le fonti digitali).

Altenried, Moritz. *The Digital Factory: The Human Labor of Automation*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2022.

⁶⁰ Si veda, per un primo approccio, Marrone, *Rights Against the Machine*.

- Anwar, Mohammad Amir e Mark Graham. "Between a Rock and a Hard Place: Freedom, Flexibility, Precarity and Vulnerability in the Gig Economy in Africa". *Competition & Change* 25 (2021): 237-258. <https://doi.org/10.1177/1024529420914473>
- Arrighi, Giovanni. *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo* (1994). Trad. it. Milano: il Saggiatore, 2014.
- Barns, Sarah. *Platform Urbanism: Negotiating Platform Ecosystems in Connected Cities*. Springer Nature, 2019.
- Borghi, Vando. "Capitalismo delle infrastrutture e connettività. Proposte per una sociologia critica del 'mondo a domicilio'". *Rassegna italiana di sociologia*, "early access" (2021): 1-29. <https://doi.org/10.1423/101989>
- Braudel, Fernand. *I giochi dello scambio (Civiltà materiale, economia e capitalismo, 1979, vol. 2)*. Trad. it. Torino: Einaudi, 1981.
- Bratton, Benjamin. *The Stack: On Software and Sovereignty*. Boston: MIT University Press, 2016.
- Brenner, Neil. *New State Spaces: Urban Governance and the Rescaling of Statehood*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Brenner, Neil and Christian Schmid. "Planetary Urbanization". In *Urban Constellations*: 10-13. Edited by Matthew Gandy. Berlin: Jovis, 2012.
- Cant, Callum. *Riding for Deliveroo: Resistance in the New Economy*. London: Polity Press, 2019.
- Casilli, Antonio. *Schiavi del clic*. Milano: Feltrinelli, 2020.
- Cowen, Deborah. *The Deadly Life of Logistics: Mapping Violence in the Global Trade*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.
- Chen, Elsie. "These Chinese Millennials Are 'Chilling,' and Beijing Isn't Happy". *New York Times*, 3 July 2021.
- Cuppini, Niccolò. "Marx e la città oltre la città". In Matteo Battistini, Eleonora Cappuccilli, Maurizio Ricciardi, *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*. Milano: Meltemi, 2021.
- Davis, Mark e Jian Xiao. "De-Westernizing Platform Studies: History and Logics of Chinese and U.S. Platforms". *International Journal of Communication* 15 (2021): 103-122.
- Easterling, Keller. *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure Space*. London: Verso Books, 2014.
- Farinelli, Franco. "Il mondo non è più fatto a scale". *Dialoghi internazionali* 2 (2010): 156-167.
- Ferreri, Mara and Romala Sanyal. "Platform Economies and Urban Planning: Airbnb and Regulated Deregulation in London". *Urban Studies* 55 (2018): 3353-3368. <https://doi.org/10.1177/0042098017751982>
- Foucault, Michel. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli, 2017.
- Fuggetta, Alfonso. "Infrastrutture, piattaforme digitali e nuovi ecosistemi". In *Digital Italy 2016. Per una strategia nazionale dell'innovazione*

- digitale*. A cura di Emilio Acquati e Chiara Bellini. Santarcangelo di Romagna: Maggioli Editore, 2016, pp.179 -184.
- Gainsforth, Sarah. *Airbnb città merce. Storie di resistenza alla gentrificazione digitale*. Roma: Deriveaprodi, 2019.
- Ganley, Roseanne. "The Cyberflâneur in the Age of Digital Technology". *Essex Student Journal* 10, no. 1 (2019). <https://doi.org/10.5526/esj11>
- Gerbaudo, Paolo. *The Great Recoil: Politics after Populism and Pandemics*. London: Verso, 2021.
- Gillespie, Tarleton. *Custodians of the Internet: Platforms, Content Moderation, and the Hidden Decisions That Shape Social Media*. Yale University Press, 2018.
- Gorwa, Robert. "What is Platform Governance?" *Information, Communication & Society* 22 (2019): 854-871. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2019.1573914>
- Grappi, Giorgio. *Logistica*. Roma: Ediesse, 2016.
- Hannonen, Olga. "In Search of a Digital Nomad: Defining the Phenomenon". *Information Technology & Tourism* 22, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.1007/s40558-020-00177-z>
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, MA: Blackwell, 1990.
- Harvey, David. *Geografia del dominio. Capitalismo e produzione dello spazio*. Verona: Ombrecorte, 2019.
- Hilger, Marie-Elisabeth e Lucian Hölscher. "Kapital, Kapitalist, Kapitalismus". In *Geschichtliche Grundbegriffe*: 399-454. A cura di Otto Brunner, Werner Conze e Reinhart Koselleck. Vol. 3., Stuttgart: Klett, 1972.
- Huws, Ursula. "The Algorithm and the City: Platform Labour and the Urban Environment". *Work Organisation, Labour & Globalisation* 14, no. 1, (2020). <https://doi.org/10.13169/workorgalaboglob.14.1.0007>
- Into the Black Box, *Capitalismo 4.0. Genealogia della rivoluzione digitale*, Milano: Meltemi, 2021.
- Larkin, Brian. "The Politics and Poetics of Infrastructures". *Annual Review of Anthropology* 42 (2013): 327-343. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092412-155522>
- Lefebvre, Henri. *La produzione dello spazio* (1974). Milano: Pgreco, 2018.
- Marx, Karl. *Il Capitale. Critica dell'economia politica, Libro primo, Il processo di produzione del capitale* (1867). Trad. it. Torino: Einaudi, 1975.
- Marx, Karl. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 2 voll.* Firenze: La Nuova Italia, 1978.
- Marrone, Marco. *Rights Against the Machine*. Roma: Mimesis, 2020.
- Meiksins Wood, Ellen. *The Origin of Capitalism*. London-New York: Verso, 1999.

- Mezzadra, Sandro e Brett Neilson. *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham, NC-London: Duke University Press, 2013.
- Mezzadra, Sandro e Brett Neilson. *The Politics of Operations: Excavating Contemporary Capitalism*. Durham, NC-London: Duke University Press, 2019. Trad. it. *Operazioni del capitale*. Roma: Manifestolibri, 2020.
- Mezzadra, Sandro. "Oltre il riconoscimento: Piattaforme digitali e metamorfosi del lavoro". *Filosofia politica* 35, no. 3 (2021): 487-502. <https://doi.org/10.1416/102113>
- Moertenboeck, Peter e Helge Mooshammer, eds. *Platform Urbanism and Its Discontents*. Amsterdam: nai010 publishers, 2021.
- Muñoz, Pablo e Cohen Boyd. "The Making of the Urban Entrepreneur". *California Management Review* 59, no. 1 (2016): 71-91. <https://doi.org/10.1177/0008125616683953>
- Nicoli, Massimiliano e Paltrinieri Luca. "Il lavoro come produzione di sé. Per una genealogia del contratto psicologico". *Psiche: Rivista di cultura psicoanalitica* 2 (2017): 571-588. <https://doi.org/10.7388/88130>
- Peck, Jamie e Rachel Phillips. "The Platform Conjuncture". *Sociologica*, 14, no. 3 (2021): 73-99. <https://doi.org/10.6092/issn.1971-8853/11613>
- Pirone, Maurilio. *I nuovi poveri. Piattaforme digitali, economie informali e working poor*. In Lorenzo Coccoli (a cura di), *I poveri possono parlare? Soggetti, problemi, alleanze*: 139-157. Roma: Ediesse/Futura, 2021.
- Plantin, Jean-Cristophe, et al. "Infrastructure Studies Meet Platform Studies in the Age of Google and Facebook". *New Media & Society* 20 (2018): 293-310. <https://doi.org/10.1177/1461444816661553>
- Rosenblat, Alex. *Uberland: How Algorithms Are Rewriting the Rules of Work*. Berkeley, CA: University of California Press, 2018.
- Taylor, J. Peter. *Political Geography: World-Economy, Nation-State, and Locality*. London: Routledge, 2018.
- Sassen, Saskia. *Le città nell'economia globale*. Bologna: il Mulino, 2010.
- Schumpeter, Joseph. *Capitalismo, socialismo, democrazia* (1942). Trad. it. Milano: Etas, 1984.
- Srnicek, Nick. *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Tomba, Massimiliano e Giovanna Vertova, eds. *Tempi e spazi del capitale*. Milano: Mimesis, 2014.
- Tsing, Anna L. "Della non-scalabilità". In *Un mondo logistico*. A cura di Nicolò Cuppini e Irene Peano. Milano: Ledizioni, 2019.
- Van Dijck, Jesé, Thomas Poell, e Martijn de Waal. *The Platform Society: Public Values in a Connective World*. Oxford University Press, 2018.
- Wallerstein, Immanuel. *Alla scoperta del sistema mondo*. Roma: Manifestolibri, 2003.
- Weber, Max. *Ètica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-5). Trad. it. Firenze: Sansoni, 1980.

- Woodcock, Jamie e Mark Graham. *The Gig Economy: A Critical Introduction*. London: Polity Press, 2019.
- Zuboff, Shoshana. *Il capitalismo della sorveglianza*. Roma: Luiss, 2019.

L'intervista

“The First Thing Philosophers Have to Do Is to Learn”: An Interview with Martha C. Nussbaum

“La prima cosa che i filosofi devono fare è imparare”
Intervista a Martha C. Nussbaum

MARINA CALLONI¹, PAOLO COSTA²

¹ Università degli Studi di Milano-Bicocca, marina.calloni@unimib.it; ORCID: 0000-0001-6312-7074

² Fondazione Bruno Kessler, pacosta@fbk.eu; ORCID: 0000-0002-3368-5742

Abstract. Martha C. Nussbaum is internationally renowned for being one of the leading moral and political philosophers of our time, and is highly regarded for her work on the role of the emotions in moral and political reasoning. In this interview, in dialogue with her interlocutors, she discusses her work over the past four decades, and gives insights into her book in progress on opera and its relationship to liberal political ideals, *The Republic of Love*. In addition to declaring her love of Italian culture, she clarifies her stance on some contemporary issues, including the controversy on sex and gender, animal rights, the relationship between philosophy and natural sciences, and the importance of liberal arts and ancient Greek and Roman philosophy.

Keywords: Martha C. Nussbaum, Politics and Emotions, Italian culture, animal life, liberal arts, gender.

Riassunto. Tra le maggiori voci del dibattito filosofico contemporaneo internazionale, Martha C. Nussbaum è conosciuta soprattutto per i lavori che ha consacrato alla centralità delle emozioni in campo politico e morale. In questa intervista, in dialogo con i suoi interlocutori, la filosofa statunitense ripercorre il suo itinerario filosofico e offre alcune anticipazioni sul libro che attualmente ha in preparazione,

The Republic of Love, dedicato alla relazione tra l'opera lirica e gli ideali del liberalismo politico. Oltre a evidenziare il suo amore per la cultura italiana, il dialogo affronta numerosi temi di rilevanza attuale, tra cui la definizione di genere, i diritti degli animali, il rapporto tra filosofia e scienze naturali, e la rilevanza dell'educazione liberale e della filosofia antica.

Parole chiave: Martha C. Nussbaum, politica e emozioni, cultura italiana, vita animale, arti liberali, gender.

1. *Since the beginning of your academic career, one of your major sources of inspiration has been ancient Greek and Roman philosophy. Do you think that this tradition of thought can be instrumental to understanding the present crisis of liberal democracies and the rise of illiberal societies? What lesson can we learn from the past, despite the self-evident moral failings of the societies from which ancient political philosophy arose?*

Greek and Roman philosophy is of course not a single tradition, it is a multiplicity of traditions, often arguing with one another. I think that fact alone makes the works of the Greek tragedians, Plato, Aristotle, and the Hellenistic Epicureans and Stoics priceless resources for teaching philosophy, to both graduates and undergraduates. I still believe, as I argued in *The Fragility of Goodness*, that ancient Greek tragedy yields deep insights into human vulnerability in a world where we do not control many of the most important things.¹ I disagree with much of what Plato offers, but he writes philosophy in a way that helps us all sharpen our critical capacities through dialogue. And his insights into love are unmatched. Aristotle is a huge source of insight about the nature of life and mind, and about the nature of a flourishing life. His view of *eudaimonia* is a corrective to simplistic views that focus on pleasure and momentary happiness. And his account of friendship is still the best one that Western philosophy offers (along with Cicero's).

The Stoics were the first who recognized that the worth and dignity of a human being is utterly independent of wealth and rank, even gender. In my recent book *The Cosmopolitan Tradition*, I show how the Stoics are sources of much that is fine in the modern human rights movement – although their view is too anthropocentric, neglecting animals and the environment.² Also, the Stoics' analysis of the nature of emotions, the first we have in the Western tradition, is deep and richly insightful. I use it as

¹ See Nussbaum, *The Fragility of Goodness*.

² See Nussbaum, *The Cosmopolitan Tradition*, chap. 3.

the basis for my own analysis of emotion in *Upheavals of Thought*, altering it in various ways.³ Their normative view about emotions is entirely separate from their analysis, and is, I think, very misguided, holding that we should not care about anything that can be affected by events outside our control. But even this misguided view is worth engaging with, because it is right about some things: many people care much too much about money and reputation, for example. So the Stoic view challenges us to ponder why we think they are right about some things but profoundly wrong about family, loved ones, and political citizenship, concerning which the Greek tragic poets got it right: these things are, though highly vulnerable, of enormous value in a human life.

There are many other topics on which the Greeks and Romans offer insight: Cicero's wonderful work on aging, for example, the best work on that topic in the Western philosophical tradition.⁴ And Porphyry's magnificent work on animal dignity is the best on that topic in the Western tradition until very recently. (Hindu and Buddhist traditions are wonderful non-Western sources here.) But I will stop there and let readers add their own examples.

2. *One of the pillars of your thought is the understanding of emotion as a form of intelligence. Your high regard for John Rawls is well-known. You once remarked that your book Political Emotions: Why Love Matters for Justice "is an attempt to execute Rawls's project in detail" by developing some insights into questions of moral psychology that were already present in A Theory of Justice.⁵ Could you explain what your richly cognitive account of emotions adds to Rawls's treatment of the problem of stability of societies based on ideas of respect and reciprocity?*

In Part III of *A Theory of Justice* Rawls developed a richly cognitive account of emotions and used it to develop an account of how the just society could perpetuate itself over time.⁶ He later came to doubt the specifics of the account he had given, thinking it might be incompatible with the requirements of "political liberalism." But he always held a space open for a "reasonable political psychology," and that is what I try to supply in *Political Emotions*, and later in *The Monarchy of Fear*.⁷ It is not the account Rawls gave. It has a larger place for individual love, including love of an individual nation. It is not imagined as totally continuous with our independently jus-

³ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, part. I.

⁴ See Nussbaum and LeVmore, *Aging Thoughtfully*, 64-84.

⁵ See Nussbaum, Introduction, 55 (fn 39).

⁶ See Rawls, *A Theory of Justice*, chap. 8.

⁷ See Nussbaum, *Political Emotions; The Monarchy of Fear*.

tified political principles, but, rather, as in a continual dialogue with them. I have a psychoanalytic orientation, and I argue that people care deeply about something only when they connect it to the roots of love in childhood, and that a wise politician will tap into these sources to move and inspire. I give examples from the history of the US and India: Franklin Delano Roosevelt, Martin Luther King, Jr., Rabindranath Tagore, and Jawaharlal Nehru. I think it is compatible with what Rawls was after, and he always took King as a model, as do I. If you look at my detailed reading of a speech of King's you will see how I think specific emotions figure in its force.⁸

3. *Emotions and passions seem to be an inescapable subject in current political thought. You have written about compassion, fear, disgust, shame, anger and, most recently, pride. Do you think that your work on the emotions can help us understand the polarization of the public sphere in a post-pandemic age? Has your view of love for one's country, globalization, human rights changed or, rather, has been strengthened by recent events? In short, did you learn something unexpected from the global health emergency?*

The whole purpose of my 2018 book *The Monarchy of Fear* was to address this set of questions about the emotions. The Italian translation of the book appeared in September 2020 from "il Mulino".⁹ I think I will let you find out what I think, rather than trying to summarize the whole book. My 2019 book, *The Cosmopolitan Tradition*, is also published in Italian.¹⁰ There I make it clear that I believe global justice issues should be addressed through the nation-state, since it is accountable to people's voices and has moral importance as a vehicle for people's autonomy (agreeing here with Grotius).

4. *As far as the role of anger in politics is concerned, it seems that you have changed your mind over the years. What is the reason for that? Is it due to the spread of political struggles that seem to be aimed at punishing past faults rather than promoting reconciliation and opening up new democratic processes? More specifically, to what extent is the overcoming of the unresolved racial question in the United States hindered by emotions (such as anger or shame), which seem to arise from a sense of guilt too deep to be atoned?*

I would not exactly say that I have changed my mind, since I had no mind before, really. I mean that I had never written a detailed analysis of

⁸ See Nussbaum, *Political Emotions*, 235-239.

⁹ See Nussbaum, *La monarchia della paura*.

¹⁰ See Nussbaum, *La tradizione cosmopolita*.

anger. I had made some casual remarks about it that I decided were mistaken when I actually sat down to work on it seriously. What I realized was that ordinary anger is retributive, containing within itself a wish for payback. In fact Aristotle's definition, Stoic definitions, and all subsequent definitions in Western philosophy include this wish as a conceptual part of anger, as do both Buddhist and Hindu definitions. I think they are right about everyday anger, and for that reason everyday anger is confusing and confused, trying to make up for a problem in the present by pretending to change the past. This confused enterprise does a lot of harm. Parents who have lost a child to violence often long for the death of the murderer, and spend their lives in pursuit of capital punishment, which actually does no good to them or anyone else. It certainly doesn't bring back the child. So my argument in *Anger and Forgiveness* was directed against this retributive form of anger.¹¹ But, unlike Aristotle, I recognize a type of anger that is different, purely forward-looking. Its entire content is: "How outrageous that is! It should not happen again." One example is the anger of parents when their children do something wrong: they want to protest the bad behavior and to hold the child accountable, but they do not wish for payback. They want future improvement in the child, and they choose strategies to get it. I think we should always foster this sort of anger, which I call Transition-Anger, and protest without seeking payback. What we should do instead is to fix the future. (This can include punishment, in a spirit of deterrence, education, and reform.) Where race is concerned, I think that symbolic reparations for slavery are not entirely useless, since they may help reconciliation and bring people together. But the main thing is to address existing inequality with constructive measures.

5. *A significant part of your effort has been devoted not only to outlining the human capabilities approach but also to its practical application, especially with regard to women's struggles in India.¹² This approach is nowadays supplemented with a broader, environment-centered notion of sustainable development that you already implicitly considered in your list of central capabilities. How do you see this issue today, in the light of the (wavering) mobilization against climate change of global players and, more interestingly, of young motivated citizens such as Greta Thunberg?*

I am not an activist or a politician. I study the work of first-rate activists, but they are the ones who implement the Capabilities Approach, not I. One of the main purposes of the Human Development and Capability

¹¹ See Nussbaum, *Anger and Forgiveness*.

¹² See Nussbaum, *Creating Capabilities*.

Association is to create a meeting place for discussion between academics and activists/policy makers, and I often visit and address policy-making bodies in other countries. (Never the US, which has had no interest in the Capabilities Approach at the political level.) In the HDCA we have many discussions of environmental issues, and sustainable development is one of the biggest concern of our members, theorized in different ways by different people. My own focus is on the plight of animals, and I see the larger environmental question as instrumental to the flourishing of sentient beings. But others think that the environment has intrinsic value. I like to encourage people in our association to develop different positions, not to defer to what I think or what Amartya Sen thinks.

I do think that the issue of climate change is now real for most people, all over the world, in a way it was not previously. The US has often lagged behind Europe, but now Biden has moved it to the center of his agenda. Politically he is enmeshed in controversy, but he has done a lot quietly through administrative regulation.

*6. The condition of women, and the urge to rethink the frontiers of justice in both Western and non-Western countries is a key concern in your thought. In *Citadels of Pride*, your latest book, which has not been translated into Italian yet, you thoroughly examine sexual abuse and harassment.¹³ Could you sum up your claim about the culture of pride that you see as lying behind women's objectification, manipulation and vulnerability and how patriarchal and oppressive cultures can be fought without losing hope in a possible future reconciliation? The debate within the feminist movement is very lively today, in some cases has become even bitter. Often, the bone of contention is the very definition of what a "woman" is. What is your view about the current controversy on sex and gender?*

I certainly won't be able to give a view on all controversies within feminism. Women's studies is a huge and lively field, full of different questions and inquiries. My inquiry in the new book focuses on specific questions of justice and equal rights, and therefore on the longstanding problem of "objectification," meaning treating a person as a thing. Women have often been objectified by men, and this is at the root of a lot of bad things, including sexual violence and workplace sexual harassment, the two big issues studied in the book. I first ask, what lies behind and produces objectification? I turn for insight to Dante's concept of the sin of Pride. Pride, not the momentary emotion, but a lasting character trait, is a trait that consists in thinking that other people are not fully real and that you are the only one

¹³ See Nussbaum, *Citadels of Pride*.

who counts. Dante depicts the Proud, in *Purgatory*, as bent over like hoops, so that they cannot see anything but themselves. Of course, people are rarely proud in all contexts. Some have class pride without race pride. Some have race pride without class pride. Dante finds that he himself has career pride, without some of pride's other forms. But in most modern societies, for ages, men have been brought up to have gender pride: women seem to them like extensions of themselves, useful objects who can do things for them, rather than people whose autonomy and subjectivity is to be taken utterly seriously. The book examines the way this has formed cultures of sexual abuse and sexual harassment, and then studies in detail the ways in which law, over the past fifty years, has combatted these ills. But though progress has been made, I argue that there are still specific areas of life that resist law because of their diseased structures, and these are the "citadels" of my title. The examples I study are: the federal judiciary, media and arts, and, finally, the culture of the sports world, in particular college and university sports, which you are very lucky not to have. Some of the specific discussions are US-centered, but the general point is easy to grasp and translate into a different context. And the arts discussion is fully international.

7. You often stress the importance of liberal arts (and their goal of "cultivating humanity") in education as a crucial element for the development of collective freedom and the formation of open-minded individuals. How do you see the future of the university and, more generally, of higher education in a society dominated by the logic of profit and the unforgiving rationality of the market?

Well, first of all, I do not think you are entirely correct. Institutions of higher education in my country, whether private or public, are mostly nonprofit. For-profit institutions have a very bad reputation and are typically avoided. This is true in Europe as well, except that the public sphere is larger and the private sphere smaller. Private higher education has some advantages: you still need money, but you can refuse donors who want to do something with their money that you think educationally bad. My own university's former President, recently retired, used to say that he spends more than half of his time with donors saying no to their proposals. Public institutions can't choose in this way, since they get their money from legislatures, which often do have a short-sighted economic agenda. In the US, however, public universities have to compete in quality with private ones, so they are all becoming more and more privately funded in order to have the freedom to uphold educational standards that they value.

The US is lucky, too, to have a longstanding tradition of liberal arts education at the university level, and all the prestigious institutions have

a liberal arts system, in which students spend roughly two years studying a major subject, and roughly two years pursuing general courses seen as a preparation for citizenship and life. Moreover, both law and medicine are postgraduate subjects, meaning that you first have to have an undergraduate liberal education. And once in law school, students continue to do a lot of interdisciplinary work: that's how I can be in the Law School. Unfortunately, it is difficult to shift from a one-subject system to a liberal arts system, and the liberal arts system prevails only in the US, South Korea, Scotland, and the Jesuit universities of Latin America. I think it is short-sighted not to have a liberal arts system, because if people are going to be responsible democratic citizens they need to study history, philosophy, basic science, and some aspects of literature and art, whatever they choose as their major subject. But at least in the US, the liberal arts system remains very strong.

8. *From your commentary on Aristotle's De Motu Animalium to the final section of Frontiers of Justice animal life has been a central concern of your philosophy.*¹⁴ *We know that your forthcoming book will focus on our collective responsibility for the wrongs humans have done and do to animals.*¹⁵ *Long ago, B.A.G. Fuller spoke of the "messes animals make in metaphysics."*¹⁶ *Could you tell us something about how you handled the difficulties that philosophy encounters when it deals with the hard problem of extending justice and rights to nonhuman animals?*

The first thing philosophers have to do is to learn. During the past thirty years scientists have revolutionized our knowledge of animal cognition, animal behavior, animal emotions, and animal societies. Actually, the ancient Greek thinkers Porphyry and Plutarch knew a lot of this by sensitive observation, but now we have convincing experimental evidence, and lots of observations of species such as whales, dolphins, and elephants that are difficult to study without circumstances that were unavailable to the ancients. Then we examine philosophy's traditional concepts of mind, emotion, and cognition and challenge them with the new data. By and large, I think Aristotle's *De Motu Animalium* was correct: there is a generic similarity between human action and cognition and that of other animals. All of us are striving toward objects to which we attach importance, using varieties of perception, thought, emotion, and desire. So, I think

¹⁴ See Nussbaum, *Aristotle's De Motu*; Nussbaum, *Frontiers of Justice*, chap. 6.

¹⁵ See Nussbaum, *Justice for Animals*. See also her 2021 Holberg Lecture "Justice for Animals: Practical Progress through Philosophical Theory", available at: <https://www.youtube.com/watch?v=KFGim85MDaE>.

¹⁶ See Fuller, "The Messes Animals Make."

we have most of the philosophical tools we need, once we get the science right. But every single thing we find in human life is realized in subtly different ways in animal lives. Even perception: birds have an ability to sense magnetic fields, which we lack. Dolphins have the capacity to perceive the insides of a foreign object by “echolocation,” a sense we also lack. (Once a dolphin was able to inform her human trainer that the trainer was pregnant, because she could perceive what was going on inside the woman’s body, as the woman herself could not!) Animals have different forms of friendship and love from our forms, and so forth. So our challenge is to open our eyes and learn. I have spent years reading books on these things, with the greatest fascination.

9. *Our journal is called Rivista Italiana di Filosofia Politica (Italian Journal of Political Philosophy). We want it to be a sort of bridge between the tradition of Italian political philosophy and a wider international community of political philosophers. Almost all of your books have been translated into Italian and aroused great interest, not only among scholars. May we ask you what is your relationship with the Italian culture? Which aspects of it do you consider relevant for both your work and a wider international audience?*

I love traveling in Italy, and have done so often, starting in 1973, when I was examining Aristotle manuscripts in libraries in Venice, Florence, and the Vatican. I love visiting the wonderful museums and historical sites. Also, my primary Italian editor, Daniela Bonato of “il Mulino,” always takes me shopping in Milan when I am giving a lecture, and some of my most beloved and long-lasting clothes were purchased on those excursions. Sadly, I do not speak Italian. I read a little, using my knowledge of Latin and French and some rudimentary grammatical study. I have actually read all of Dante in the original, using a facing-page translation. Dante is very important to me, not least in my recent book *Citadels of Pride*.¹⁷ And, as an amateur singer, and huge opera lover, I have learned to pronounce Italian correctly, and I often find that ordinary words in Italian have for me specific operatic meanings. For example, when in a hotel I am offered “la chiave,” I immediately hear that wonderful and hilarious section of *Le Nozze di Figaro* where the Count is demanding the key to the Contessa’s dressing room.

Indeed, I might say that my primary connection to Italian culture is my love of Italian opera. For years I have been Lyric Opera of Chicago’s program-note writer for the Mozart operas, and in teaching a class

¹⁷ See Nussbaum, *Citadels of Pride*, chap. 2.

on opera with Lyric's General Director Anthony Freud, I have spread my wings a little, teaching Verdi and Puccini as well. I now have a contract for a big book on opera and its relationship to liberal political ideals, not due until 2024. It will be called *The Republic of Love: Opera, Breath, and Freedom* (the opposite of *The Monarchy of Fear*), and it centers on the Mozart operas, which I believe to be central contributors to political thought, not just in the libretti, but far more, in the music. In *Political Emotions*, I already show this through an interpretation of *Le nozze di Figaro*.¹⁸ But the first half of my book will also include readings of four other Mozart operas. In the second half, I turn to issues, obstacles to republican freedom, that Mozart, being an optimistic and gentle individual, did not confront, but later composers did. The operas I will discuss, as tackling unaddressed parts of the Mozartean project, include Beethoven's *Fidelio*, Verdi's *Don Carlos* (yes, like most experts of today, I now prefer the French version, not the Italian, apologies), Strauss's *Elektra*, and Britten's *Peter Grimes* and *Billy Budd*. So that is a large project, and it connects me, often, to specific moments in Italian culture, including Mozart's Freemason allegiance and Verdi's leading role in the Risorgimento.

Meanwhile, my love of singing continues. I am working with my teacher on several things to sing for her winter student recital, including two that are French, but also "In questa reggia" from Puccini's *Turandot*. My current plan is to sing that aria and to follow it with Rameau's aria "Rossignols amoureux" from *Hippolyte et Aricie* – thus showing contrasting sides of my personality!

You can see that my love of Italian culture and my gratitude to it is great.

References

- Fuller, Benjamin Apthorp Gould. "The Messes Animals Make in Metaphysics." *The Journal of Philosophy* 46 (1949): 829-838. <https://doi.org/10.2307/2019025>
- Nussbaum, Martha C. *Aristotle's De Motu Animalium*. Princeton: Princeton University Press, 1978.
- Nussbaum, Martha C. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001 (updated Edition with new Introduction).
- Nussbaum, Martha C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

¹⁸ See Nussbaum, *Political Emotions*, chap. 2.

- Nussbaum, Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
- Nussbaum, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Nussbaum, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters For Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Nussbaum, Martha C. "Introduction." In *Rawls's Political Liberalism*, 1-56. Edited by Thom Brooks and Martha C. Nussbaum. New York: Columbia University Press, 2015.
- Nussbaum, Martha C. *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Nussbaum, Martha C. *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Nussbaum, Martha C. *The Cosmopolitan Tradition: A Noble but Flawed Ideal*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019.
- Nussbaum, Martha C. *La monarchia della paura. Considerazioni sulla crisi politica attuale*. Translated by M. Giglioli. Bologna: il Mulino, 2020.
- Nussbaum, Martha C. *La tradizione cosmopolita. Un ideale nobile ma imperfetto*. Translated by M. Cupellaro. Milan: Università Bocconi Editore, 2020.
- Nussbaum, Martha C. *Citadels of Pride: Sexual Abuse, Accountability, and Reconciliation*. New York: W.W. Norton, 2021.
- Nussbaum, Martha C. *Justice for Animals. Our Collective Responsibility*. Forthcoming.
- Nussbaum, Martha C., and Saul Levmore. *Aging Thoughtfully: Conversations about Retirement, Romance, Wrinkles, and Regret*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.

Uno sguardo sui classici

Cesare Beccaria e la filosofia politica normativa

Cesare Beccaria and Normative Political Philosophy

MARIO RICCIARDI

Università degli Studi di Milano
mario.ricciardi@unimi.it

Abstract. The article ponders a number of key concepts in Cesare Beccaria's political thought (contractualism, the relationship between legal obligation, justice, utility and rights) and links them to the theory of legal obligation based on the duty of fair play proposed by Herbert L. A. Hart. Highlighting the importance of Beccaria's positions to contemporary political philosophy, the essay also maintains the usefulness, for normative political philosophers, of taking a historical approach to this author.

Keywords: Beccaria, Enlightenment, Hart, *fair play*, justice, rights.

Riassunto. L'articolo intende riflettere su alcuni concetti chiave del pensiero politico di Cesare Beccaria (il contrattualismo, il rapporto tra obbligazione giuridica, giustizia, utilità e diritti), ponendolo in relazione la proposta di Herbert L. A. Hart di una teoria dell'obbligazione giuridica basata sul dovere di *fair play*. In tal modo, viene mostrata la rilevanza del pensiero di Beccaria per la filosofia politica contemporanea e si sostiene la necessità di una lettura storicamente avvertita di questo autore da parte degli studiosi di teoria politica normativa

Parole chiave: Beccaria, illuminismo, Hart, *fair play*, giustizia, diritti.

1. Filosofia politica normativa e storia

Credo che per rispondere alla domanda sulla rilevanza del pensiero di Cesare Beccaria per la filosofia politica contemporanea sia necessario affrontare una questione preliminare, di metodo, che riguarda i rapporti tra la storia delle idee e la teoria politica normativa. A partire dagli ultimi anni del secolo scorso, nei paesi di lingua inglese, si è affermata una tendenza che mette in discussione i fondamenti teoretici della filosofia politica normativa. In alcuni casi negandone la stessa possibilità, in altri mettendone in dubbio la rilevanza politica. Per gli autori che hanno promosso questa svolta nel dibattito accademico, la filosofia politica normativa sarebbe dunque o una cattiva filosofia o una mera filosofia, incapace di dispiegare in modo efficace la funzione di orientamento dell'azione che dovrebbe essere parte essenziale della sua "vocazione" intellettuale.¹

Non è possibile, nello spazio che ho a disposizione, ricostruire in maniera dettagliata la tendenza cui alludo. Essa si alimenta di fonti eterogenee, sul piano culturale, ma convergenti nel proposito di mettere in discussione l'egemonia del modello di stile e di metodo della filosofia politica normativa che si è affermato dopo la pubblicazione, nel 1971, del libro di Rawls sulla teoria della giustizia (anche se è discutibile che tale modello rispecchi appieno l'idea che il filosofo statunitense aveva dei compiti della filosofia politica). Mi limiterò dunque ad alcuni cenni introduttivi, che servono più che altro come indicazione della direzione in cui si dovrebbe andare per una ricostruzione più ampia e approfondita dello spettro di opinioni cui alludo.

Un punto di partenza conveniente, anche se non obbligato, può essere trovato in due libri pubblicati nel 1989: *Innocence and Experience* di Stuart Hampshire e *Contingency, Irony, and Solidarity* di Richard Rorty. Due autori che appartengono a generazioni diverse e hanno un profilo intellettuale non sovrapponibile, ma sono stati entrambi esponenti di spicco della comunità filosofica di lingua inglese nel secondo dopoguerra, e per un certo periodo colleghi presso il dipartimento di filosofia di Princeton. La recente biografia di Rorty scritta da Neil Gross testimonia una certa affinità tra i due, in particolare per via degli interessi che entrambi avevano per la filosofia continentale e per temi considerati marginali dalle correnti dominanti della filosofia analitica negli anni Sessanta.² Non stupisce, dunque, che si riconosca una certa "somiglianza di famiglia" tra i loro lavo-

¹ Riprendo l'espressione, che allude a Weber, da Wolin, "Political Theory as a Vocation." Per la posizione matura di Wolin, che meriterebbe una discussione approfondita, si veda Wolin, *Politics and Vision*.

² Gross, *Rorty*, 176.

ri. Le posizioni di Hampshire e Rorty sono significative perché esprimono critiche alla filosofia politica normativa formulate dall'interno del contesto culturale in cui è emerso e si è sviluppato il paradigma post-Rawlsiano. Sia Hampshire sia Rorty sono stati infatti protagonisti del dibattito teorico nell'ambito della filosofia analitica. Nel caso di Rorty il punto di partenza è la sua rilettura della "svolta linguistica" e delle conseguenze che essa ha avuto per la filosofia contemporanea, che lo ha condotto ad avanzare la tesi della contingenza del linguaggio, o meglio delle pratiche linguistiche, e quindi della storicità di tutti i discorsi, compreso quello della teoria politica. L'esito cui si giunge portando la "svolta linguistica" alle sue estreme conseguenze è, per Rorty, la presa di coscienza di una "svolta storicista" che esclude la possibilità di un punto di vista archimedeo in filosofia. A conclusioni simili, sia pure seguendo una strada in parte diversa, giunge Hampshire. Anche lui difende l'idea che la filosofia non abbia un punto di vista privilegiato sul piano epistemico, e che dunque non possa fare altro che reinterpretare le varie visioni del bene che emergono all'interno dei diversi contesti storici e culturali in cui vivono gli esseri umani.

Rorty e Hampshire apprezzano la politicità della concezione della giustizia di Rawls, pur manifestando scarso entusiasmo per la pretesa di costruire una "teoria", che è in primo piano soprattutto nel libro del 1971.³ La scelta di rinunciare a una fondazione metafisica – o metaetica – del liberalismo politico è, sia per Rorty sia per Hampshire, un aspetto dell'approccio maturo di Rawls da salutare con favore. A differenza di Rawls, tuttavia, entrambi privilegiano un approccio minimalista al concetto di giustizia, che nel caso di Rorty è ispirato dal pensiero di Judith Shklar.⁴ L'idea di fondo che emerge dalle riflessioni di Hampshire e Rorty è che una concezione procedurale della giustizia che emerge dalle pratiche sociali (e quindi dalla storia) sia più adatta a realizzare una convergenza di giudizi sul male evitabile in società caratterizzate dal fatto del pluralismo dei valori.⁵ Un altro elemento comune è il richiamo al "realismo" in politica, che per Hampshire è il risultato del ripensamento retrospettivo delle sue esperienze durante la seconda guerra mondiale e della lezione di Machiavelli,⁶ mentre per Rorty è il portato dell'atteggiamento "ironico" del suo liberalismo.⁷

Si può affermare dunque che i libri di Hampshire e Rorty cui ho fatto cenno si potrebbero prendere come un conveniente punto di parten-

³ Rawls, *A Theory of Justice*, 46-53.

⁴ Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, xv, 74, 89n e 146. Rorty fa riferimento a Shklar, *Ordinary Vices*.

⁵ Vaca, *Priorità del male*, 33.

⁶ Hampshire, *Innocence and Experience*, 3-19 e 161-189.

⁷ Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, 73-95.

za per ricostruire l'emersione e la progressiva affermazione di quello che Paul Kelly chiama, in un lavoro di qualche anno fa, il "paradigma Collingwoodiano della normatività della storia".⁸ Che ciò sia avvenuto proprio mentre qualcuno annunciava la "fine della storia" è forse più che una coincidenza, e meriterebbe approfondimento. Secondo Kelly, il paradigma Collingwoodiano si caratterizza per la pretesa di "subordinare l'esercizio della ragion pratica critica in politica alle contingenze dell'esperienza storica e della pratica."⁹ La sfida che esso lancia al paradigma post-Rawlsiano – esemplificato da autori come Robert Nozick e G.A. Cohen – non consiste semplicemente nel proposito di "incoraggiare una maggiore sensibilità alla diversità storica" in un contesto in cui si privilegiava l'argomentazione deduttiva a partire da principi morali formulati al massimo grado di astrazione possibile. In gioco c'è piuttosto la pretesa più ambiziosa di «erodere o limitare la portata e le aspirazioni della filosofia politica normativa. La svolta verso la storia che si è sviluppata nell'ambito della teoria politica negli ultimi decenni ha tentato di erodere l'autorità e le pretese della teoria o filosofia politica di soppiantare la presunta *hybris* universalistica di quello che viene chiamato oggi moralismo politico. Per moralismo politico si intende un approccio alla teoria politica normativa che comincia con il primato delle pretese etiche o morali e le utilizza per costruire teorie sulla struttura fondamentale di politiche ordinate in modo giusto."¹⁰ Come principali rappresentanti del nuovo paradigma, Kelly menziona Hampshire, Bernard Williams, Raymond Geuss e Glen Newey, cui si aggiungono i "compagni di strada" Quentin Skinner, Alasdair MacIntyre e John Gray.

In realtà non tutti questi autori si richiamano esplicitamente al pensiero di Collingwood. Non c'è dubbio, tuttavia, che la figura del filosofo di Oxford si presti molto bene, come ha sostenuto proprio Bernard Williams, a esemplificare la tesi del primato della storia sulla filosofia come essa era intesa dalla corrente dominante, post-Rawlsiana, della teoria politica normativa, nella seconda metà del Novecento.¹¹ Collingwood va inteso quindi, come scrive Kelly, più come un segnaposto, che indica la direzione verso cui dovrebbe andare la teoria politica, che come il rappresentante di una specifica dottrina filosofica. Dal primato della storia discende il rigetto del moralismo "astratto" che accomuna i diversi esponenti del paradigma Collingwoodiano, e la tendenza che essi hanno a proporre un approccio al pensiero politico che sia più realistico e concreto, che guardi, per

⁸ Kelly, "Rescuing Political Theory," 14.

⁹ *Ibid.*, 15.

¹⁰ *Ibid.*, 14.

¹¹ Williams, "Essay on Collingwood."

riprendere le espressioni usate da Williams, alla legittimazione piuttosto che alla giustificazione.¹²

Che gli argomenti dei fautori del paradigma Collingwoodiano siano conclusivi mi pare controverso, ma non posso argomentare nel dettaglio la mia valutazione. Mi limito a osservare che trovo convincente la tesi di Paul Kelly quando afferma che gli storicisti sono su un terreno più solido quando contestano le ambizioni di filosofi come Nozick e Cohen, che ritengono sia possibile fondare conclusioni normative a partire da principi morali dotati di una qualche forma di oggettività indipendente dalla storia. Ritengo che si possa sostenere dunque che l'alternativa per il teorico della politica non è tra filosofia politica analitica, intesa come ragionamento deduttivo a partire da principi morali indipendenti dalla storia, e la totale immersione nella contingenza del dato storico. Ci sono, nell'ambito della filosofia politica normativa, posizioni diverse da quelle esemplificate da Nozick e Cohen. Un esempio promettente è il costruttivismo di ispirazione Kantiana proposto da Rawls in *A Theory of Justice*, e articolato in *Political Liberalism* e negli scritti posteriori. Nei suoi lavori, Rawls indica una terza via tra il punto di vista archimedeo di una sorta di platonismo dei principi morali e una posizione storicista come quella portata avanti dai più radicali tra i sostenitori del paradigma Collingwoodiano.¹³ Questa alternativa a me pare valida anche perché, come sostiene Kelly, la posizione storicista, almeno nella sua formulazione più estrema, finisce per andare incontro allo stesso problema che si poneva anche per i sostenitori dell'approccio analitico che gli storicisti criticano. Essa presuppone, infatti, che ci sia un dato storico individuabile nella sua particolarità, senza fare ricorso a concetti generali (cioè a concetti che abbiano un'applicazione che non sia contingente). Se nel paradigma post-Rawlsiano c'è un'assolutizzazione dei principi morali, in quello Collingwoodiano si assolutizza il dato storico.

2. Utilità, contratto sociale e diritti in Beccaria

La possibilità di una terza via consente alla teoria politica normativa di sfuggire a quella che Paul Kelly chiama la "tirannia della storia" senza disconoscere il carattere situato e contestuale degli argomenti della teoria politica normativa. Se il nostro scopo è comprendere un autore settecentesco come Cesare Beccaria, le osservazioni degli esponenti del paradig-

¹² Williams, "Realism and Moralism."

¹³ Besussi, "Quale filosofia politica?". Sul costruttivismo di ispirazione Kantiana, v. i saggi raccolti in Bagnoli, *Che fare?*

ma Collingwoodiano sono senza dubbio preziose, in quanto ci ricordano che abbiamo a che fare non solo con un testo, ma anche con una biografia intellettuale e con un contesto, e che queste tre dimensioni non possono essere trascurate nella ricostruzione del suo pensiero.¹⁴ Se trattassimo *Dei delitti e delle pene* come se fosse un contributo al dibattito post-Rawlsiano sulla teoria della giustizia finiremmo fuori strada, rendendoci vulnerabili all'accusa di anacronismo da parte degli storici. Ciò accade, per esempio, quando si assume che un orientamento di pensiero vada interpretato alla luce della formulazione canonica che ha ricevuto in un'epoca posteriore. Si finisce in questo modo per cercare in Beccaria l'utilitarismo di Bentham. L'effetto, come ha scritto Gianni Francioni, è che ci si aspetta di trovare "caratteri che l'utilitarismo presenterà solo da Bentham in poi, per poi magari segnalare come una lacuna la non-presenza in Beccaria di principi che sono esclusivamente benthamiani."¹⁵ Nello stesso tipo di errore cade anche chi interpreta la distinzione tra contrattualismo e utilitarismo assumendo che tra i due termini sussista una relazione di mutua esclusività, senza rendersi conto che ciò è vero soltanto se si ritiene che l'utilitarismo sia una teoria monista del valore che adotta il principio di massimizzazione dell'utilità generale come giustificazione – diretta o indiretta – di qualunque prescrizione morale. Sotto questo profilo sarebbe opportuno distinguere, nella ricostruzione storica, l'utilitarismo come teoria che ha una formulazione canonica, che si deve a Bentham, e una serie di sviluppi interni allo schema Benthamiano a partire dal XIX secolo, e gli orientamenti consequenzialisti dell'etica moderna. Tali tendenze emergono probabilmente prima del XVIII secolo, e sono presenti nell'età dell'Illuminismo in autori che usano anche la nozione di "utilità", ma senza necessariamente attribuirle il carattere esclusivo che essa ha in Bentham. Questo consequenzialismo pre-Benthamiano si trova in autori come Hutcheson o Helvétius. Prima di Bentham un orientamento consequenzialista si accompagna di frequente all'adozione di una prospettiva contrattualista per spiegare il passaggio dallo stato di natura allo stato civile, e anche per argomentare in favore della legittimità di regimi politici che garantiscano la "pubblica felicità".

Per un lettore del XVIII secolo quella del contratto sociale non era una "teoria" nel senso che a questa espressione diamo nel dibattito post-Rawlsiano, ma piuttosto un'immagine familiare proveniente dalla tradizione classica, che rimandava a una pluralità di testi all'interno dei quali essa svolgeva una funzione diversa, a seconda del modo in cui venivano descritte le caratteristiche della situazione iniziale e delle parti del contrat-

¹⁴ Ricciardi, "Questioni di etica e politica."

¹⁵ Francioni, "Beccaria filosofo utilitarista," 69.

to.¹⁶ Per limitarci ai moderni, ci sono ben note differenze tra il contratto come è inteso da Hobbes, da Locke o da Rousseau. Evocare il motivo contrattuale, come fa Beccaria nei §§ I-III di *Dei delitti*, è fare riferimento a un repertorio di argomenti più che a una teoria normativa coerente come quelle che ci aspettiamo di trovare nella letteratura accademica odierna. In primo piano, quindi, deve essere innanzi tutto il tema delle influenze. Si tratta di ricostruire l'orizzonte intellettuale di un autore. Guardare quindi non solo a ciò che risalta al primo sguardo, ma anche a cose che rimangono sullo sfondo. Per rintracciare le influenze vanno prese in considerazione allusioni, citazioni, menzioni, nella consapevolezza che tutti i rinvii sono indizi da esplorare.¹⁷

A chi si ispira il contrattualismo di Beccaria? Nel suo magistrale lavoro di ricostruzione delle fonti cui ha attinto Beccaria, Francioni ha confutato l'opinione, che si affaccia sin dalle prime reazioni seguite alla pubblicazione di *Dei delitti e delle pene*, che il filosofo milanese si sarebbe ispirato a Rousseau nel redigere i passi in cui fa riferimento al contratto sociale. Anche Hobbes si può escludere, sia in base alla ricostruzione del testo, sia per via del fatto che è Beccaria stesso a prendere le distanze dalla concezione dello stato di natura proposta dal filosofo britannico.¹⁸ Secondo Francioni, le affermazioni di Beccaria sul contratto sociale andrebbero dunque ricondotte a Locke: "Per questi, come è noto, lo stato di natura che precede l'istituzione della società politica è governato dalla legge naturale, che vincola tutti gli uomini, e che impone a tutti di rispettare l'indipendenza altrui, senza lederne la libertà e gli interessi. A tale scopo, l'esecuzione della legge naturale è affidata, nello stato di natura, a ciascun individuo, in modo che ciascuno possiede il diritto di punire chi trasgredisce tale legge e di operare per prevenire le offese. Ciò non è evidentemente senza inconvenienti: l'amor di sé, la malvagità naturale, le passioni, lo spirito di vendetta portano sovente gli uomini a eccessi nell'esecuzione della legge naturale. Occorre dunque un giudice dotato di autorità. Ed è a questo fine che gli individui si accordano per costituire una società politica, rinunciando al diritto di punire e delegando alla comunità il potere esecutivo della legge di natura. Così lo Stato acquista il potere di stabilire quale punizione compete alle varie trasgressioni (cioè il potere legislativo) e di giudicare, sulla base di leggi positive stabili e certe (che danno vigenza alla legge naturale), la misura della punizione dei reati commessi."¹⁹

¹⁶ Rawls, *Lectures*, 13-18.

¹⁷ V. introduzione in Darnton, *George Washington's False Teeth*.

¹⁸ Francioni, "Beccaria filosofo utilitarista," 71-72.

¹⁹ *Ibid.*, 75.

Questa visione lockiana del contratto sociale si affianca in Beccaria a motivi provenienti dal consequenzialismo pre-Benthamiano di Helvétius, che costituiscono i materiali grezzi a partire dai quali il filosofo milanese elabora sia la propria concezione della motivazione dell'azione umana, sia la giustificazione della pena intesa come istituzione sociale.²⁰ Questi motivi sono tuttavia vincolati dal contratto sociale, che impone limiti alla massimizzazione dell'utile.²¹ Scrive Beccaria: "fu dunque la necessità che costrinse gli uomini a cedere parte della propria libertà: egli è adunque certo che ciascuno non ne vuol mettere nel pubblico deposito che la minima porzion possibile, quella sola che basti ad indurre gli altri a difenderlo. L'aggregato di queste minime porzioni possibili forma il diritto di punire; tutto il di più è abuso e non giustizia, è fatto, ma non già diritto" (§ II). Nella sua ricostruzione dell'intreccio dei due motivi nel testo di Beccaria, Francioni sottolinea come il principio di utilità sia chiaramente vincolato a considerazioni basate sul contratto sia nel § XXV, in cui l'autore discute il tema delle confische, sia in quello notissimo sulla pena di morte (§ XXVIII). La conclusione che trae Francioni dall'esegesi del secondo è che "Beccaria non contempla alcun caso in cui la pena di morte possa essere, entro uno Stato di diritto, giusta, utile e necessaria. Egli perviene a questo risultato facendo interagire motivazioni gius-contrattualistiche e utilitaristiche: una prospettiva puramente utilitaria, infatti, non sarebbe stata sufficiente, da sola, a produrre un rifiuto della pena capitale così argomentato e senza eccezioni."²² Alla luce delle osservazioni di metodo che abbiamo richiamato nel primo paragrafo, è errato interpretare l'incoerenza di Beccaria rispetto alla formulazione Benthamiana dell'utilitarismo come un difetto, quando invece è un elemento di grande interesse per il lettore contemporaneo che sia alla ricerca di una conciliazione possibile tra utilità e diritti. La teoria della pena formulata da Beccaria nei primi capitoli del *Dei delitti e delle pene* non è un utilitarismo monco, ma semmai un'anticipazione degli approcci novecenteschi che coniugano l'idea di cooperazione per il mutuo vantaggio con il tentativo di ricostruire per via ipotetica equi termini di cooperazione.

3. Beccaria come precursore di Hart

A questo proposito, vale la pena di richiamare alcuni argomenti di H.L.A. Hart, l'autore cui si deve il primo abbozzo di una teoria dell'ob-

²⁰ *Ibid.*, 77.

²¹ *Ibid.*, 81.

²² Francioni, "Beccaria filosofo utilitarista," 81.

bligazione di obbedire alla legge basata sul dovere di “fair play.”²³ Nel suo contributo più importante alla filosofia del diritto, Hart osserva che buona parte delle critiche che muoviamo a una legge impiegando le espressioni “giusto” (just) e “ingiusto” (unjust) si potrebbero formulare anche usando “equo” (fair) e “iniquo” (unfair).²⁴ Tale coppia concettuale viene richiamata normalmente in due tipi di situazione. La prima, quando abbiamo a che fare non con la condotta individuale di una persona, ma con il modo in cui classi di individui vengono trattate nella distribuzione di qualche onere o beneficio. In questi casi, ciò che è “fair” o “unfair” è la quota che essi ricevono. La seconda, è quella in cui qualcuno subisce un’ingiuria, e c’è la richiesta di una compensazione o di una riparazione per l’offesa. La tesi di Hart è che in questi casi le nostre valutazioni assumono sullo sfondo il principio che le persone che appartengono alla stessa comunità politica hanno titolo, l’una nei confronti dell’altra, a non essere trattate in modo iniquo. Una volta chiarito il contenuto e la portata di questo principio egualitario latente sarebbe possibile spiegare le diverse applicazioni del concetto di fairness come derivazioni o estensioni a partire dai due tipi di situazione che abbiamo menzionato. Appare evidente che ciò che Hart ha in mente quando parla di una legge come “unfair” è il modo in cui essa plasma le prospettive di vita delle persone cui si applica attraverso la distribuzione di vantaggi e svantaggi della cooperazione sociale.

Per illustrare questo approccio può essere utile pensare alla società in cui viviamo in analogia con un gioco come il calcio. Le persone che prendono parte al gioco competono per la vittoria, ma il gioco non sarebbe possibile se non ci fosse un certo livello di cooperazione tra i partecipanti: non solo, come è evidente, perché la divisione in due squadre comporta la cooperazione tra le persone che appartengono a ciascuna delle compagnie, ma anche perché non ci sarebbe affatto una partita se tutti i giocatori non accettassero le regole del gioco, ovvero se non si sottoponessero a un sistema di mutue restrizioni. La vittoria e il piacere che ciascuno deriva dalla propria partecipazione dipendono sia dalla competizione sia dalla cooperazione. Considerato come una pratica sociale, il gioco ha una struttura costituita da regole che attribuiscono poteri, ovvero che stabiliscono cosa può fare ciascuno dei giocatori all’interno del gioco stesso, cioè quali sono le mosse che è autorizzato a compiere in quanto persona che ha un certo ruolo all’interno del gioco. Attraverso l’attribuzione di tali poteri normativi, le regole distribuiscono libertà alle persone che partecipano al gioco.

²³ La tesi del fair play viene proposta per la prima volta in Hart, “Are There Any Natural Rights?” 53-66.

²⁴ Hart, *The Concept of Law*, 158-159.

Uno degli aspetti interessanti di questo modo di vedere la società è che esso ci aiuta a cogliere l'importanza delle regole che attribuiscono poteri, e quindi distribuiscono libertà, nel condizionare le possibilità di azione dei giocatori. Le regole del calcio distribuiscono la libertà di toccare il pallone in modo diverso tra chi partecipa al gioco, e questa differenza è destinata ad avere un impatto sul controllo esercitato sul pallone stesso da chi occupa ruoli diversi.

Inoltre, e questo forse è un aspetto ancora più interessante, pensare alla società attraverso l'analogia con un gioco come il calcio ci aiuta anche a vedere che certe situazioni che ci colpiscono come ingiuste non sono necessariamente il prodotto dell'intenzione di una persona che sceglie di violare una regola, e nemmeno sono inevitabilmente la conseguenza dell'esecuzione di una regola che impone di compiere un'azione ingiusta, ma possono dipendere invece dal modo in cui le regole che istituiscono un sistema di mutualità di restrizioni, costituendo diverse pratiche e istituzioni sociali, distribuiscono la libertà tra le persone che a esse prendono parte. In casi del genere, l'ingiustizia è un difetto delle pratiche o delle istituzioni non di una persona o di una regola. Per questo Hart ha scritto che la giustizia è "la più pubblica e la più giuridica delle virtù". Essa, infatti, ha un legame intimo con la società intesa come un'attività cooperativa intrapresa per il mutuo vantaggio da un gruppo di persone tra cui c'è sia identità sia conflitto di interessi. La conservazione nel tempo di una corretta proporzione tra le quote distributive di coloro che partecipano alla cooperazione sociale non è solo un dovere di "fair play", ma si potrebbe considerare un requisito per la stabilità della comunità politica.

Come nei giochi – quando si evoca il rispetto del "fair play" da parte degli avversari – competizione e cooperazione sono le due facce dell'interazione sociale. Si compete per realizzare i propri scopi, ma senza cooperazione i benefici che dipendono dall'esistenza del gioco stesso, la possibilità di vincere, sarebbero irrealizzabili. Nella prospettiva delineata da Hart, sono centrali le ingiustizie che costituiscono violazioni del diritto che ciascuno avrebbe all'astensione da certi comportamenti da parte di chiunque altro. Per Hart tale struttura di diritti e obbligazioni reciproche costituisce la base, anche se non la totalità, della moralità di ciascun gruppo sociale. La funzione di tale struttura è creare tra le persone in questione un'eguaglianza artificiale, che neutralizzi le ineguaglianze naturali o sociali. Se, infatti, la legge impedisce a una persona più forte o più scaltra di derubare un'altra persona meno fortunata, o di venir meno a una promessa nei suoi confronti senza subire conseguenze, essa le pone sullo stesso piano. In questo modo di concepire la fairness da parte di Hart si avverte l'influenza della *Rechtslehre*. La dottrina del diritto di Kant riguarda infatti relazioni normative tra persone per il rispetto delle quali è giu-

stificabile l'uso della forza. In una situazione in cui tali relazioni hanno la forma appropriata – cioè sono giuste – viene preservata l'indipendenza delle persone, nel senso che nessuna sarebbe sottoposta all'arbitrio di un'altra. Emerge in tal modo un'interpretazione specificamente moderna della giustizia sociale che la associa all'ideale di eguale libertà.

La teoria di Hart, tuttavia, non è basata sulle premesse filosofiche dell'etica di Kant. Al contrario, nell'argomento che abbiamo schematicamente riassunto è il conferimento reciproco dei benefici della cooperazione sociale tra persone che si trovano anche in condizioni di potenziale conflitto di interesse che legittima l'obbligazione di obbedire alla legge e il diritto di richiederne il rispetto. Si tratta quindi di uno schema molto simile alla versione del contratto sociale che Beccaria riprende da Helvétius: "(...) illuminati dalla comune infelicità, gli uomini sentirono che la loro unione non sarebbe stata vantaggiosa, e le società non avrebbero potuto sussistere, se alle prime convenzioni non ne avessero aggiunte di nuove per le quali ciascuno in particolare rinunciasse al diritto della forza e dell'abilità, e tutti in generale si garantissero reciprocamente la conservazione della vita e dei beni, e si impegnassero ad armarsi contro il trasgressore di quelle convenzioni. Fu così che da tutti gli interessi dei privati si formò un interesse comune, che diede alle varie azioni i nomi di giuste, permesse e ingiuste, a seconda che fossero utili, indifferenti o nocive alla società."²⁵

Quando formulò per la prima volta la sua teoria dell'obbligazione di obbedire alla legge basata sull'idea di "fair play", Hart probabilmente non aveva ancora letto Cesare Beccaria. Lo avrebbe fatto presumibilmente nei primi anni sessanta, e ne avrebbe subito riconosciuto l'interesse sottolineando come un fatto positivo che il filosofo milanese avesse collocato la propria teoria consequenzialista della pena all'interno della cornice di una teoria del contratto sociale.²⁶ Anche se la letteratura posteriore sul "fair play" non ha ripreso lo spunto di Hart sulla rilevanza di Beccaria, credo che si possa affermare che esso conferma ancora oggi tutta la sua validità e meriterebbe di essere approfondito. In Beccaria, infatti, c'è una chiara distinzione tra il livello della legittimazione dell'uso della forza da parte dell'autorità cui è stato delegato il potere necessario per farlo, e i limiti di tale esercizio della forza, che rispondono anche a considerazioni di giustizia non governate dall'utilità.²⁷ L'equità (fairness) è presente nella costruzione dell'argomento di Beccaria nel modo in cui vengono individuati i requisiti formali e procedurali dell'esercizio del potere di punire, che rispondono a considerazioni di umanità e non

²⁵ Helvétius, *De l'esprit*, 225. Riprendo la traduzione italiana da Helvétius, *Dello spirito*, 91.

²⁶ Hart, "Bentham and Beccaria," 49-52.

²⁷ Hart, *Punishment and Responsibility*.

di mera utilità. Uno spunto promettente per la rivalutazione di Beccaria nel contesto del dibattito contemporaneo si trova in un saggio recente di Philippe Audegean che, riallacciandosi alla interpretazione di Francioni, vede nell'umanitarismo del filosofo milanese un contributo importante al dibattito contemporaneo sulla giustificazione della pena che tenga insieme utilità e libertà.²⁸

In conclusione, credo si possa affermare che una lettura storicamente avvertita di Beccaria da parte degli studiosi di teoria politica normativa sarebbe auspicabile, in quanto potrebbe mettere in luce un precedente significativo della teoria dell'obbligazione politica proposta da George Klosko, che si richiama alle tesi di Hart sul "duty of fair play", per sviluppare un approccio in grado di coniugare gli aspetti più promettenti di consequenzialismo e contrattualismo.²⁹

Bibliografia

- Audegean, Philippe. "Utilitarismo e umanitarismo di Cesare Beccaria." In *Nell'officina dei lumi. Studi in onore di Gianni Francioni*, 163-178. A cura di Giuseppe Cospito e Emilio Mazza. Pavia: Ibis, 2021.
- Bagnoli, Carla (ed.) *Che fare? Nuove prospettive filosofiche sull'azione*. Roma: Carocci, 2013.
- Besussi, Antonella. "Quale filosofia politica? Note su Rawls e Cohen." In *Fatti e principi. Una disputa sulla giustizia*, 14-37. A cura di Antonella Besussi e Enrico Biale. Roma: Aracne, 2010.
- Darnton, Robert. *George Washington's False Teeth: An Unconventional Guide to the Eighteenth Century*. New York: Norton, 2003.
- Francioni, Gianni. "Beccaria filosofo umanista." In *Cesare Beccaria tra Milano e l'Europa*. Roma: Laterza, 1990.
- Gross, Neil. *Rorty: The Making of an American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Hampshire, Stuart. *Innocence and Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. "Are There Any Natural Rights?" In *Political Philosophy*. Edited by Anthony Quinton. Oxford: Oxford University Press, 1967.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. "Bentham and Beccaria." In Id., *Essays on Bentham. Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

²⁸ Audegean, "Utilitarismo e umanitarismo di Cesare Beccaria".

²⁹ Klosko, *Why Should We Obey the Law?*.

- Hart, Herbert Lionel Adolphus. *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Helvétius. *De l'esprit*. Verviers: Editions Gérard & Co, 1973 (ed. it. *Dello spirito*. Trad. di Alberto Postigliola. Roma: Editori Riuniti, 1976).
- Kelly, Paul. "Rescuing Political Theory from the Tyranny of History." In *Political Philosophy Versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought*. A cura di Jonathan Floyd and Marc Stears. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Klosko, George. *Why Should We Obey the Law?* Cambridge: Polity, 2019.
- Ricciardi, Mario. "Questioni di etica e politica." In *Illuminismo. Storia di un'idea plurale*, 82-85. A cura di Massimo Mori e Salvatore Veca. Roma: Carocci, 2019.
- Rorty, Richard. *Irony, Contingency, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Rawls, John. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- Shklar, Judith. *Ordinary Vices*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- Veca, Salvatore. *La priorità del male e l'offerta filosofica*. Milano: Feltrinelli, 2005.
- Williams, Bernard. "An Essay on Collingwood." In Id., *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*, 341-358. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Williams, Bernard. "Realism and Moralism in Political Theory." In Id., *In the Beginning Was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, 1-17. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Wolin, Sheldon. "Political Theory as a Vocation." In *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, 23-75. A cura di Martin Fisher. New York: Atheneum, 1972.
- Wolin, Sheldon. *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

Saggi

Cosmopolitans' Dilemma: (Open?) Borders and Migration

Il dilemma dei cosmopoliti. Confini (aperti?) e migrazione

ANGELA TARABORRELLI

Università degli Studi di Cagliari
taraborrelli@unica.it

Abstract. It is frequently assumed that cosmopolitans must be committed to open (or more open) borders and to policies aimed at reducing restrictions on immigration. But this is not always the case. In this paper I will show, first, that some cosmopolitans are not supporters of open state borders when the issue of immigration is at stake; second, I will give a possible account of this stance, holding that it might derive either from the objectives pursued by their theories (i.e., global social justice, global democracy) or from their philosophical sources (i.e., Kant, Rawls), or, more generally, from a dilemma inherent in the cosmopolitan project itself.

Keywords: cosmopolitanism, borders, migration, democracy.

Riassunto. Di solito si presume che i cosmopoliti siano o debbano essere a favore dei confini aperti (o più aperti) e di politiche volte a limitare le restrizioni ai flussi migratori. Ma non è sempre così. In questo articolo mostrerò, in primo luogo, che alcuni cosmopoliti non sono sostenitori dei confini statali aperti quando è in gioco la questione dell'immigrazione; in secondo luogo, offrirò una possibile spiegazione di questa posizione, sostenendo che potrebbe derivare dagli obiettivi perseguiti dalle loro teorie (giustizia sociale globale, democrazia globale) o dalle loro fonti intellettuali (Kant, Rawls), o, più in generale, da un dilemma inerente al progetto cosmopolitico stesso.

Parole chiave: cosmopolitismo, confini, migrazione, democrazia.

Introduction

On different grounds and starting from different philosophical backgrounds,¹ a number of authors have defended the role and the legitimacy of state borders,² while others have challenged such a position.³

As Brock points out, it is frequently assumed that cosmopolitans must be committed to open (or more open) borders and to policies aimed at reducing restrictions on immigration.⁴ This, however, is not always the case. In this article I will show, first, that some cosmopolitans are not supporters of open state borders when the issue of immigration is at stake; second, I will offer a possible account of this stance, holding that it might derive either from the objectives pursued by their theories (i.e., global social justice, global democracy) or from their philosophical sources (i.e., Kant, Rawls), or, more generally, from a dilemma inherent in the cosmopolitan project itself.

1. Cosmopolitans and Migration

In this context, I will confine myself to considering first supporters of moral cosmopolitanism and secondly those of political-legal cosmopolitanism: while the latter defend the creation of a cosmopolitan institutional order – although not necessarily the creation of a single world state – the former are primarily concerned with providing a justification for the duty to help those who are not fellow citizens on the basis of normative principles which are used as moral standards in judging individuals, social institutions, or States.

1.1. Moral Cosmopolitans

The issue of the moral relevance of state borders has been addressed in the context of distributive justice or political justice, and has regarded distant strangers (individuals, peoples, or states); only recently have cosmopolitans started to deal with the issue of state borders in reference to migration.⁵

¹ Bader, “The Ethics of Immigration.”

² See: Walzer, *Spheres of Justice*; Whelan, “Citizenship and Freedom;” Wellman, “Immigration and Freedom;” Miller, *Strangers in our Midst*.

³ See: Carens, “Aliens and Citizens;” Carens, *The Ethics of Immigration*; Abizadeh, “Democratic Theory;” Fine, “Freedom of Association;” Oberman, “Immigration;” Sorrentino, *Aiutarli a casa nostra*.

⁴ Brock, *Global Justice*.

⁵ Benhabib had already noted that attempts to develop theories of international and global justice had been “curiously silent on the matter of migration,” quoting Pogge, Buchanan, Beitz (*Rights of Others*, 2).

Moral cosmopolitanism defends the belief in the equal moral worth of all human⁶ beings and that this equal moral worth gives rise to certain moral responsibilities having universal scope: from this point of view, and according to different arguments, state borders are considered morally irrelevant, that is, morally irrelevant with respect to the obligations towards distant individuals. But what happens when these distant individuals arrive at the borders of a liberal democratic state and ask to cross it? To what extent does moral cosmopolitanism imply open borders?

Let me start with Peter Singer, a cosmopolitan utilitarian who assigns the duty to help to individuals. In his seminal article "Famine, Affluence, and Morality," he maintains that everyone has the moral duty to help fellow human beings in difficulty wherever they may be found; in his book *The Life You Can Save*, he argues that if we are in a position to help someone, without this involving a sacrifice comparable to the benefits we bring to them, then we have a moral duty to help. Singer's attitude is extremely demanding in regard to what we wealthy people can do and sacrifice to help the poor. In the first place, it refutes the idea that shared citizenship and distance in themselves make a difference as far as the nature and the extent of our obligation to help others is concerned; in the second place, it implies that giving help does not represent a supererogatory act. Finally, it places an obligation on the rich to help until they themselves attain subsistence level: Singer actually asserts that in order to be good "we must give until if we gave more, we would be sacrificing something nearly as important as the bad thing our donation can prevent."⁷ Since it is no easy matter to decide what "nearly important" means and both the objects we desire to purchase and the experiences we would like to enjoy appear as mere luxuries of little or no importance compared with saving a human life, it would seem obvious to conclude, as Singer does, that "whatever money you're spending on luxuries, non-essentials, should be given away."⁸ In other words, it is not enough just to do your share. Nor is it possible to justify not doing one's duty by referring to the fact that others do not do theirs.

In addressing the issue of migration, Singer suggested applying the same argument, convinced that the principle of equal consideration of all those affected provided a clear standard against which to evaluate migration policies: in his view, every nation should welcome refugees until the point when the negative effects on residents would outweigh the positive

⁶ According to Pogge all different kinds of moral cosmopolitanism share four commitments: normative individualism, universality or all-inclusiveness, impartiality or equality, and generality (Pogge, "Cosmopolitanism," 316).

⁷ Singer, *Life You Can Save*, 140.

⁸ Singer, "Singer Solution to World Poverty," 123.

effects on refugees, that is until the country cannot support them anymore.⁹ However, he has recently reviewed his position, recognizing that political leaders who want to help asylum seekers or would-be immigrants face a real dilemma:

either they go far enough toward stricter border control to undercut public support for far-right parties, or they risk losing not only that battle, but all the other values threatened by anti-immigration governments as well.

This dilemma leads him to affirm that “rights must have a limit.”¹⁰ In his view, it would be preferable to help the less wealthy countries welcome refugees from neighboring countries; in this way, refugees would be less willing to attempt dangerous journeys to distant regions and would return to their countries once conflicts were resolved; the market for illegal immigrants would cease, the rich nation states, maintaining control of their borders, could honor their obligations towards refugees by welcoming them, without neglecting those who remain in the camps. He also takes a stand against those who defend a broader interpretation of the official refugee definition: “why should someone who is able to travel to another country have priority over others who are in refugee camps and unable to travel?”¹¹

Thomas Pogge, who defines himself as an exponent of social justice cosmopolitanism, argues that from the point of view of cosmopolitan morality, which focuses on the basic needs and interests of each human being, the concentration of sovereignty at only one level, that is, at the state level, is no longer defensible. Instead of the institution of a global state, he proposes that “governmental authority – or sovereignty – be widely dispersed in the vertical dimension.”¹² He puts forward a solution thanks to which

persons should be citizens of, and govern themselves through, a number of political units of various sizes, without any one political unit being dominant and thus occupying the traditional role of state.¹³

Citizens’ loyalty and obedience should be widely distributed over the various units, such as constituencies, cities, provinces, regions, states, supranational regional entities, and the world at large. Individuals should

⁹ P. and R. Singer, “Ethics of Refugee Politics.”

¹⁰ Singer, “Impossible Migration Dilemma.”

¹¹ Singer, “Escaping the Refugee Crisis.”

¹² Pogge, “Cosmopolitanism and Sovereignty,” 178.

¹³ *Ibid.*

be politically “at home” in all these units without one or other prevailing in the determination of their political identity. He claims that “dispersing political authority over nested territorial units”¹⁴ would reduce the intensity of the struggle for power and it would make it easier to redesign borders in order to accommodate the aspirations of peoples and communities. He does not eliminate boundaries as such, nor does he question their legitimacy; he merely proposes making them variable and redefinable according to the interests and aspirations at stake. This is reflected in the way he addresses the migration issue. In “Philosophy of Refugee Policy: Morally in the Same Boat,” to the question “Should we have borders at all?,” he answers that “abolishing borders would be absurd” because it would be incompatible with the exercise of democracy which always requires the division into administrative units. Nor would it be, he suggests, useful for the promotion of justice:

rather than try to get our compatriots to support admitting more needy foreigners and to support equal citizenship for foreigners already here, we should instead try to enlist them for other moral projects with regard to which our mobilizing efforts can be much more effective.¹⁵

In his view, open borders cannot represent an effective remedy against poverty for the following reasons: to begin with, the number of people that rich countries can admit is “ridiculously small in comparison to the number of those who are in desperate need and would like to come”;¹⁶ second, not many of those whom the rich countries admit are really among the worst-off;¹⁷ finally, a generous admissions policy could ease the pressure on local governments and relieve them of their responsibility in addressing the endogenous causes of poverty. Pogge is convinced that poverty is produced by the current institutional arrangements coercively imposed by the governments of rich countries. Therefore, instead of trying to increase the number of needy foreigners admitted to rich countries, those who accept a cosmopolitan moral responsibility should use

¹⁴ *Ibid.*, 169.

¹⁵ Pogge, “Philosophy of Refugee Policy.”

¹⁶ Pogge, “Migration and Poverty,” 13. Whelan offers several reasons why open borders should be preferred to economic aid. While traditional aid risks being lost due to inefficient administration, poorly designed projects or corruption by elites, the opportunity to migrate would directly benefit the individuals who take advantage of it. Furthermore, being a collective response to global poverty it would not place unfair burdens on wealthy individuals; finally, it would increase the range of human freedom and minimize economic inequalities and thus be consistent with the concerns of liberalism (Whelan, “Citizenship and Freedom of Movement”).

¹⁷ *Ibid.*, 14. On remittances as a mechanism for deepening existing economic and social inequalities, see de Haas, “Migration and Development Pendulum.”

their time “to struggle to institute an effective program of global poverty eradication,”¹⁸ which could include the institution of the global resource dividend or GRD¹⁹ and the reform of some international institutions, such as the international resource privilege and the international borrowing privilege.²⁰ He specifies that he does not claim that “we should oppose the admission of needy foreigners into our richer countries”; however, he also cautiously adds somewhat indirectly that he has “not denied that it is wrong to refuse admission to truly needy foreigners,”²¹ without explaining what “truly” needy foreigners means. After all, he even considers the opening of borders counterproductive with respect to the fight against poverty because needy foreigners who are admitted to rich countries are very costly in terms of the political effort necessary to integrate them and to combat the hostility and anger generated in citizens, making it even more difficult to obtain the support of the latter for initiatives in favor of the global poor.²²

Gillian Brock also addresses the issue of open borders in terms of their usefulness in relation to the realization of global justice: “my general view is that if developed countries admit more immigrants that alone is no panacea for dealing with the deep problems that stand in the way of global justice.”²³ In her view, migrations are due not only to the global order and international institutions, but also to the failure of some governments, unable to guarantee decent living conditions and prospects to their population. She believes that “international interventions (whether political, economic, or military) that pressure the governments of such states to change” rather than “the liberalization of immigration policies”²⁴ might be more effective to fight poverty. To this end, she goes so far as to defend the legitimacy of limiting the emigration of health workers from poor countries to rich countries,²⁵ given that the brain drain worsens the living conditions of those who stay at home, who are also usually those who are worse off. The ideal solution to improving conditions in poor countries would be to strengthen global institutions;²⁶ however, she admits

¹⁸ *Ibid.*, 14.

¹⁹ *Ibid.*, 20.

²⁰ Pogge, “Achieving Democracy”

²¹ Pogge, “Migration and Poverty,” 25.

²² *Ibid.*, 22.

²³ Brock, *Global Justice*, 193.

²⁴ *Ibid.*, 192.

²⁵ In contrast with article 13 of the *Universal Declaration of Human Rights* (1948).

²⁶ For instance, “by ensuring rules governing trade are fair to vulnerable developing countries, providing effective development aid, underwriting and enforcing a fair global taxation regime, intervening militarily when that is necessary, promoting independent media, or holding those who have perpetrated injustice to account” (Brock, *Global Justice*, 193).

that, in the meantime and with certain conditions, less restrictive policies towards people who are able to cross borders looking for a job “for a *limited term* should be applauded in *certain cases*” (italics mine).²⁷

Over the years Martha Nussbaum has changed her mind, advocating an ever weaker version of moral cosmopolitanism as is especially evident in relation to the issue of migration. In fact, in an earlier phase of her thought, she considered cosmopolitan impartiality and patriotism to be incompatible with each other; she claimed that the principle of the equal moral value of each human (that is, each human being is human and counts as the moral equal of every other) had to represent a regulatory constraint on both the internal and foreign policy of the rich countries and it had to be recognized “at whatever social or personal cost.”²⁸ In a later phase, she tried to reconcile cosmopolitan universalism with the legitimacy of at least some form of partiality, adopting a sort of limited or constrained patriotism,²⁹ according to which states and nations should be respected both as “vehicles for human autonomy and the accountability of law to people,” and as “*loci* for channeling aid and support.”³⁰ Addressing the issue of migration, she claims that states, precisely by virtue of the importance they have traditionally had as “moral home for people’s autonomy,” have the right “to defend both their security and their national political culture,” provided that they do not adopt exclusionary policies not justified by empirical evidence,³¹ or that have the specific purpose of protecting dominant religious or ethnic traditions from pluralism and from the challenges that migration poses. She considers the following measures reasonable and compatible with moral cosmopolitanism: i). “to limit the number of immigrants admitted”; ii). “to ask of any who apply for permanent legal status that they express the willingness to live under the rule of law and in accordance with the nation’s basic constitutional principles”;³² iii). “to limit numbers in accordance with skills and job opportunities, since economic stability is a very important ingredient of national stability.”³³ With respect to the most divisive issues, i.e., illegal migration, asylum, and the morality of guest-worker programs, she holds that it is entirely reasonable that nations restrict migration and deport

²⁷ *Ibid.*, 194.

²⁸ Nussbaum, “Reply,” 133.

²⁹ Nussbaum, “Compassion and Terror.”

³⁰ Nussbaum, *Cosmopolitan Tradition*, 216. Nussbaum’s cosmopolitan institutional ideal is represented by “a world of nation-states” united by “an evolving international morality and some international laws,” enforced primarily *within* each nation (233).

³¹ “Legitimate evidence about a particular individual is one thing; blanket exclusions of groups based on religion is quite another” (Nussbaum, *The Cosmopolitan Tradition*, 232).

³² *Ibid.*, 231.

³³ *Ibid.*

people who have entered illegally; working immigrants should instead enjoy the right to family unity, permanent resident status, and a path to citizenship. In her view, the best solution would be a combination of “strong border controls with a path to citizenship for those who have been *productive* workers, and especially for undocumented students, present since childhood, who have managed to enter *higher* education.”³⁴ This is a solution that sounds remarkably distant from the author who criticized Rawls’s theory of justice because, being based on the idea of a contract for mutual advantage, it was unable to address questions of social justice posed by unequal parties.³⁵

1.2. Political-legal Cosmopolitans

Even some political-legal cosmopolitans³⁶ do not challenge state borders from a normative point of view when they address the issue of migration. Daniele Archibugi, one of the theorists of cosmopolitan democracy, defines it as “a project of normative political theory that attempts to apply the core principles, values and procedures of democracy to global politics.”³⁷ In dealing with the issue of migration, he defends porous borders for refugees, but not for economic migrants.³⁸ He admits³⁹ that, since cosmopolitanism is characterized by the desire to share, first of all to share a common destiny, “the open border position” would be “a fully consistent cosmopolitan position” based on the assumption that “borders are ethically irrelevant” and that there exists “a basic human right to the freedom of movement that cannot be restricted by state institutions

³⁴ *Ibid.*, 230.

³⁵ Nussbaum, *Frontiers of Justice*.

³⁶ In this context, I will confine myself to dealing with the theorists of the cosmopolitan democracy project.

³⁷ Archibugi, “Cosmopolitan Democracy.” Archibugi lists the following values and procedures of democracy: transparency in decision-making; accountability of decision-makers; involvement of citizens and non-governmental bodies in world politics; political equality across individuals of different political communities; implementation of the rule of law in international affairs; and enforcement of human rights.

³⁸ Actually, he has proposed that the UN should issue refugees with a true cosmopolitan citizenship: this would mean “giving refugees certain rights (for instance, that of holding a passport and therefore of being able to move internationally) and at the same time regulating their right to receive the assistance that they already receive from the UNHCR and other UN agencies” (Archibugi, *Global Commonwealth of Citizens*, 181-182). Recently he has defended porous borders for refugees within the European area. In his view, European states should sign a permanent plan for refugees who cannot return to their homeland, in order to guarantee them free movement in Europe (thanks to the attribution of a European passport) and to improve integration policies (Archibugi, *Refugees in the European Union*).

³⁹ Archibugi, “Arizona Borders.”

and laws.” However, although this position is intellectually attractive, he regards it as “politically unrealistic.” In fact, it could work between countries with equivalent income levels and if the desire to travel and settle in another country was dictated by personal preferences, and not compelled by necessity. In ideal circumstances, the Kantian right of visit and the duty of universal hospitality could easily be managed by a cosmopolitan law; but in a world characterized by strong income inequalities “open borders can generate serious social and economic problems.” Advocates of freedom of movement and of migration, should bear in mind that those who flee poverty are not interested in the freedom of movement in itself or in migrating, but in improving their living conditions; after all, freedom to move is *truly* meaningful only when people have the freedom to stay, the freedom not to leave their countries. Considering the negative effects that migration, especially illegal migration, can have on the most vulnerable people in host-societies, Archibugi argues that decent living conditions and opportunities in the countries of origin, rather than opening borders, should be offered to poor people. In conclusion, he is convinced that it is consistent with the cosmopolitan perspective to acknowledge that “world income inequalities cannot be cured through migration only,” and to take moral and political responsibility to find “less traumatic and more effective methods than immigration” to tackle it.⁴⁰

David Held, like Archibugi, a theorist of the cosmopolitan democracy project, devoted an in-depth study to the forms of migration in history,⁴¹ investigated their causes,⁴² and provided useful classification criteria.⁴³ Starting from the premise that “the integrity of territorial borders and the distinction between citizens and foreigners is constitutive of the modern nation-state,”⁴⁴ he tried to understand what implications migration has had and continues to have for the autonomy and sovereignty of states.⁴⁵ In his view, mass migration in recent decades has demonstrated the in-

⁴⁰ *Ibid.* In his view “official development aid, the cooperation in education, science and technology carried out by international organizations, the struggle to get more effective institutions in developing countries, the openings of Western markets through customs unions are all methods that could in principle reduce income disparities.”

⁴¹ Held, McGrew, *Global Transformations*. In part. 6, “People on the Move.”

⁴² *Ibid.* See also Held, “From Shore to Shore”; Held, “Climate Change, Migration and the Cosmopolitan Dilemma.”

⁴³ “The key concepts that can be brought to bear on patterns of migration concern: their *extensivity*; their *intensity*; their *velocity*; their *impact* on host and home, states and societies – impacts which display a considerable *unevenness* and arise, in part, from *hierarchies* of power among different migrant and host groups. In addition, it is important to consider the *infrastructures* of transportation and communication and the *institutions* that sustain global labor markets and migratory flows” (Held, *Global Transformations*, 283).

⁴⁴ *Ibid.*, 286.

⁴⁵ *Ibid.*, 321.

bility of nation states to control independently their borders and, consequently, the need to increase international cooperation. It has also showed the necessity to *extend* the set of arrangements and legal principles on which the idea of national citizenship is based also to the stateless. He proposes some short-term measures to tackle the issue of statelessness,⁴⁶ but he defends the need to eliminate the very causes of forced migration, that is, socio-economic inequalities, by establishing a “universal constitutional order” capable of guaranteeing the rights of all people. It is to be noted that he does not hold that poverty and socio-economic inequalities are due to the very existence of national states, to the “particularization of nation-states” or to “the inequalities of regions with their own distinctive cultural, religious, and political problems,” but to “the tangential impact of the liberal international order on the regulation of economic power and market mechanisms.”⁴⁷ Moreover, distancing himself from neoliberal cosmopolitanism, he criticizes those who defend people’s right to freedom of movement on the basis of an analogy with goods; against them, he defends the legitimacy of adopting certain restrictions on this right because people, unlike goods, move with their cultures: indeed,

the establishment of settlements and migrant communities creates a range of new social relationships between home and emigrant community, home and host societies that previously did not exist [...]. The movement of people brings the movement of new ideas, religions, beliefs, etc., in its wake.⁴⁸

2. Borders (and the Limits?) of Cosmopolitanism

Reading cosmopolitan theorists from the perspective of migration sheds light on some important aspects of their thought, and in particular on the way they conceive of borders and challenge them. As we have seen, they do not question the existence of states, even if they are advocates of a less state-centric vision of the international political order. Nor do they question the very existence of national borders. They do, however, question the moral relevance of borders with respect to distributive justice and to the traditional conception of sovereignty. They argue that if we

⁴⁶ Short-term extension in the EU could include, he adds, “centrally funded reception centers; coordinated legal routes through which migrants can travel to seek refuge; robust asylum quotas for all member states; tackling human trafficking; providing direct aid to refugee camps in the Middle East which are currently home to millions of displaced people.” It is also necessary to implement integration policies that might fill the “gap between statelessness and citizenship” (Held, “Climate Change, Migration and the Cosmopolitan Dilemma,” 245).

⁴⁷ Held, “Changing Structure of International Law,” 175.

⁴⁸ Held, *Global Transformations*, 285.

are committed to the principle of the equal moral worth of each human being, as national borders are arbitrary, that is, they depend on a “natural lottery,” they should be considered morally irrelevant with respect to the duties that we owe needy foreigners: this amounts to saying we ought to help poor people wherever they are. Furthermore, cosmopolitans question whether borders can be used as a shield against interference (or intervention) by other states, regardless of the way in which political authority is exercised internally: according to this view, authority is legitimate (and, therefore, non-interferable) only on condition that it respects human rights and regards each person as equally worthy of interest and concern. They also question the traditional link between the nation-state, borders, and democracy, extending democracy also to intra-regional, international, and supranational levels, but this does not mean that they challenge the need for borders as such. In fact, in order to exercise autonomy and self-governance, any political democratic community, whatever size it might be and at whatever level it might be situated, needs boundaries. It is true that, being variable (because they are determined by the all-affected principle and not by belonging to some ethnicity or nation state), they are less exclusive, or at least, more inclusive as regards participation in the decision-making process. But this principle does not guarantee complete political and democratic inclusiveness: to be fully inclusive, it should also be applied to migrants who want to cross countries or who already live inside foreign countries.

One reason why they do not question the legitimacy of states and borders as far as migration is concerned, is that they only dealt with migration in the context of the fight against poverty or the problem of the implementation of distributive justice on a global scale. For example, Pogge, just like Rawls,⁴⁹ conceives of society as a system of cooperation between individuals and the existence of cooperation makes it necessary to apply principles of distributive justice. If, therefore, the international political order were constituted only by a plurality of self-contained states, the responsibilities for unfulfilled human rights would not be extended beyond their boundaries.⁵⁰ Consequently, it is only because human beings participate in

a single, global institutional scheme – involving such institutions as states, international law and diplomacy, as well as a global economic system of property rights and markets for capital, goods and services – that all unfulfilled human rights have come to be, at least potentially, everyone's responsibility.⁵¹

⁴⁹ Rawls, *A Theory of Justice*.

⁵⁰ Pogge, *World Poverty and Human Rights*, 171.

⁵¹ *Ibid.*

In other words, what we owe others, does not depend on boundaries as such: what counts is the relationship we have with people. According to Pogge, there must be a *causal* relationship for the duty to be triggered:

foreigners to whose distress and hardship we've contributed are just as relevant to us as fellow nationals to whose distress and hardship we've contributed. Morally, they're sitting in the same boat.⁵²

If we had not contributed to creating and supporting global institutions that produce predictable and avoidable violations/unfulfillments of the rights of worse-off people, that is, the very causes of the massive flux of migration, if we had not taken advantage of this global cooperation scheme, we would have no duty to help needy others,⁵³ and state borders would mark the limits of our responsibilities towards distant strangers as well as strangers who try to cross our national borders.

After all, Pogge does not question borders even when he proposes a concept of dispersed multilevel sovereignty. In responding to Walzer's argument that some vertical government functions form the very heart of sovereignty and that if the policies of admission, control and limitation of the flow of migration were attributed to cities, provinces, etc., "a thousand petty fortresses"⁵⁴ would be created, Pogge, taking for granted the legitimacy of the existence of borders and the right to control them, confines himself to questioning whether this control must remain the exclusive prerogative of the central state.⁵⁵ Again, this may be due to the excessive emphasis he places on interaction and cooperation as a source of moral obligation: significantly, when he highlights the advantage of his conception of sovereignty – a dispersal of political authority over "nested territorial units," which, among other things, would allow for the redrawing of borders more easily in accordance with the aspirations of peoples and communities – he stresses that, in this political order, interaction "would

⁵² Pogge, "Philosophy of Refugee Policy."

⁵³ Pogge holds that to help others means having a negative duty not to harm people: "all human agents have a negative duty, correlative to the postulated social and economic human rights, not to cooperate in upholding [an unjust institutional order] unless they compensate their cooperation by protecting its victims by working for its reform. Those violating this duty share responsibility for the harms (insecure access to basic necessities) produced by the unjust institutional order in question (Pogge, "How Should Human Rights be Conceived?" 67).

⁵⁴ Walzer writes: "To tear down the walls of the state is not, as Sigwick worriedly suggested, to create a world without walls, but rather to create a thousand petty fortresses" (Walzer, *Spheres of Justice*, 39).

⁵⁵ He adds that the defense of a cohesive national culture would be "better served by a division of the authority to admit and exclude than by the conventional concentration of this authority at the level of the state" (Pogge, "Cosmopolitanism and Sovereignty," 181).

be an important feature for determining which smaller groups would be able to exercise sovereignty.”⁵⁶ As has been observed,⁵⁷ the problem is that interaction, or interdependence, works both ways and could lead to a protectionist attitude towards local cultures: those who interact with each other could decide to constitute an almost independent political entity, and restrict the possibility of others participating in it, precisely on the basis of a lack of present or past interaction. Pogge agrees with Walzer that a neighborhood culture “can be as effectively *destroyed* by the influx of fellow nationals as by that of immigrants”; it is just that, unlike Walzer, he is convinced that neighborhoods, if they had some authority “*to select* from among prospective domestic newcomers or to limit their number”⁵⁸ would do better than the state (*italics mine*). It can be said that in dealing with migration in the context of the issue of global distributive justice, Pogge has not opted for open borders, not just for pragmatic reasons but also for theoretical reasons owing to the importance he places on the idea of cooperation (or interaction).

It must be added that the cosmopolitans I have considered seem to fail at fully capturing the phenomenon of migration which does not seem to depend only on poverty. Recent studies have questioned a mono-causal view of migration in favor of a more complex vision, drawing attention to the fact that there are at least three equally important elements that favor it: namely, the size of the income gap between rich countries and poor countries, the level of income in the country of origin and the size of the migrant community in the recipient country (which acts as pull factor), as well as political and ethical persecutions, and natural disasters.

Another reason why some cosmopolitans are not in favor of open borders might be that they regard migration from the point of view of political justice, that is, in relation to the wider question of how to guarantee political equality and democratic self-government in an era characterized by processes of globalization.⁵⁹ Archibugi explicitly states that his main objective is to find a way to protect democracy from the great migrations, the scarcity of resources, and the processes of globalization, guaranteeing its character as an open and inclusive political system; he does not intend to eliminate states, but to extend democracy to the transnational sphere.⁶⁰ Indeed, he attributes a significant role to the state: he

⁵⁶ *Ibid.*, 168-169.

⁵⁷ Cabrera, *Political Theory of Global Justice*, 55-57.

⁵⁸ Pogge, “Cosmopolitanism and Sovereignty,” 181.

⁵⁹ I believe that this is also true for Martha Nussbaum who defends national sovereignty, as traditionally understood, in the name of democratic self-government and citizens’ autonomy. See Nussbaum, *Cosmopolitan Tradition*.

⁶⁰ Archibugi, *Global Commonwealth of Citizens*.

views it both as “a laboratory and an agent of cosmopolitan democracy.”⁶¹ As agents, nation-states should promote the extension of democracy at a global level, support the action of international organizations⁶² and confront global problems in a spirit of sharing a common destiny with others. As a laboratory, they should acknowledge the rights of migrants, addressing the question of what the right criterion for attributing citizenship might be. He argues, in fact, that world citizenship must be recognized for refugees who live in camps;⁶³ however, as it has a legal and political strength weaker than that of nation state, it should be used, with regard to immigrants, just as an idea to request “that the host states incorporate into their own system the extension to aliens of rights hitherto reserved to natives of these countries.”⁶⁴ It is questionable whether the extension of rights to foreigners is a way of weakening or strengthening the importance of the status of citizenship. Some liberal democratic countries, in order to be consistent with their constitutional principles *and* to defend the exclusiveness of the status of citizen, have preferred to extend rights to migrant workers or resident foreigners instead of recognizing citizenship,⁶⁵ producing so-called “denizenship.” In short, in Archibugi as well as in Held, the relationship between cosmopolitanism and the state is not, necessarily, mutually exclusive; the role assigned to the state for the pursuit of certain cosmopolitan objectives and the importance given to democratic self-government prevent these authors from taking a position in favor of open borders.

An additional reason that might explain why some cosmopolitans do not defend open borders could be rooted in their intellectual sources. We have already seen how Rawls’s influence has determined Pogge’s moral cosmopolitanism and his relationship with borders. Archibugi and Held consider themselves heirs of Kant’s political thought. Despite the innovative and seminal character of Kant’s cosmopolitanism, it does not provide solutions to solving the problem of the structural political exclusion of migrants. Firstly, Kant’s cosmopolitan ideal does not consist in the insti-

⁶¹ *Ibid.*, 91.

⁶² See also Archibugi, “Cosmopolitan Democracy.”

⁶³ Refugees should be granted certain rights associated with world citizenship such as a guaranteed income and a chance to stay in a free port while awaiting repatriation (Archibugi, *Global Commonwealth of Citizens*, 118). In a recent paper he proposes a policy which follows four guidelines: reducing departures from countries of origin; ensuring a fair distribution of the burden among EU member states; ensuring the respect for human rights for asylum seekers and refugees both within the EU and in the framework of its relations with third countries; and improving the management of asylum seekers and refugees (Archibugi, “Refugees in the European Union,” 22-23).

⁶⁴ Archibugi, *Global Commonwealth of Citizens*, 119.

⁶⁵ This used to be Germany’s policy with *Gastarbeiter*.

tution of a single world state, but in a republic of republics.⁶⁶ Secondly, even though the political borders of states are only provisional,⁶⁷ as the states are in a state of nature in relation each other, nevertheless they cannot be violated, even if they can be crossed to let human beings exercise their right to visit. Thirdly, according to Kant's cosmopolitan law, human beings (among these, migrants, nomads, and other non-citizens) should be allowed to enjoy the right to movement, that is, the right to cross state borders without being treated in a hostile manner,⁶⁸ but this is just a right of visit, temporary access to the territory of a state, not a right of residence.⁶⁹

3. Cosmopolitans' Dilemma

Despite their criticism of the state-centric model of international order, cosmopolitans failed to address the issue of people's movement across territorial borders from a *normative* point of view; yet the right to protect borders against foreigners, the right to control migration, is a fundamental cornerstone of state-centrism. I further think that there is an even more fundamental point rooted in a dilemma intrinsic to cosmopolitanism, which can only be alluded to here, and deserves a more in-depth examination. I refer not only to the dilemma at the heart of liberal democracies, between "sovereign self-determination claims on the one hand and adherence to universal human rights principles on the other,"⁷⁰ that is the link between democracy and borders, which perhaps can be overcome or at least tempered, but the seemingly paradoxical connection between cosmopolitanism and borders. There exists, in fact, an intrinsic bond between cosmopolitanism and liberal-democratic states: if political-legal and moral cosmopolitanism is an ideal worth realizing, then the control of borders – *as a condition* to protect liberal democratic states considered, in turn,

⁶⁶ As Kant writes, the constitution capable of establishing a universal state of perpetual peace may be "a republicanism in all states, *together and separately*" (Kant, *Metaphysics of Morals*, 160, my italics).

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ This is an antecedent of the principle of non-refoulement officially enshrined in Article 33 of the 1951 Convention Relating to the Status of Refugees. See Anderson-Gold, *Cosmopolitan Right*.

⁶⁹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 85. The secondary literature on Kant and cosmopolitan law is extensive. That on Kant and migration has become similarly extensive in recent years. See Kleingeld, *Kant's Concept of Cosmopolitan Right*; Benhabib, *Rights of Others*; Reinhardt, *Migration und Weltbürgerrecht*; Taraborrelli, "Kant e la migrazione."

⁷⁰ Benhabib, *Rights of Others*, 2.

as conditions and main agents⁷¹ for the realization of this ideal – is necessary, precisely from a cosmopolitan point of view.⁷² Cosmopolitans have to judge migration policies in view of the realization of a cosmopolitan order and ask: “are those policies bringing us closer to cosmopolitanism?” The realization of cosmopolitanism in its various forms (political, moral, cultural) is firmly bound to the existence and proper functioning of liberal democratic states. In order for these to function, remain liberal and democratic, and gradually become cosmopolitan states, ever more inclusive, consistently with the universalistic spirit of their constitutional rights, they must control their borders: both territorial borders and membership borders (by placing conditions on the acquisition of citizenship).⁷³ It could be objected that this way of considering border control as necessary is weak because it seems to derive from and depend on the presence or absence of empirical evidence capable of demonstrating that migratory flows endanger liberal democracies: in fact, some authors deny that this is the case, and others even argue that such flows reinvigorate democracies. However, even if it were not possible to demonstrate that migration puts liberal democracies at risk, and even if this demonstration, being empirical was insufficient, one could still agree that excessively *intense* and *rapid* flows could represent a risk for the stability (economic, social, political) of *any* country, and therefore also liberal democratic states.⁷⁴ If this can be agreed upon, then cosmopolitans are faced with a dilemma that is difficult to overcome: either they defend open borders in order to be consistent with cosmopolitanism, or they “might” put liberal-democratic states and thereby their cosmopolitan project at risk: since liberal-democratic states are founded on the principle of the equal moral worth of every human being, or at least constitutionally bind their domestic policies to this principle, they are in fact the only actors who are likely to be willing and able to assume the cosmopolitan responsibility of promoting policies

⁷¹ On the role of states in the creation of a cosmopolitan order in some cosmopolitan theorists, see also Brown, “Bringing the State.”

⁷² See also Christiano “Immigration, Political Community, and Cosmopolitanism.” This is his conclusion: “If the route to cosmopolitan political community is through the successful operation of democracies, then the immigration policies of democratic states must not undermine the proper functioning of those states. If open immigration were to undermine the proper functioning of democratic states – and that remains a big *if* – then that would undermine the main route to the cosmopolitan political community which alone can fully implement distributive justice on a global scale” (961). Note that Christiano’s aim is distributive justice on global scale not a cosmopolitan order, which implies more than global social justice.

⁷³ Recently, in many European states (as already in the US) extra-European immigrants, in order to acquire citizenship, are required to pass citizenship tests: they have to demonstrate that they possess a sufficient knowledge of the language and of the culture of the receiving country, and that they respect and/or share its liberal and democratic political values.

⁷⁴ See Miller, *Strangers in Our Midst*.

that apply and defend this principle within their borders *and* globally, who can take on duties to help poor countries, and engage both in implementing reforms of the international order in a cosmopolitan perspective and in creating supra-national institutions.⁷⁵

In conclusion, some cosmopolitans are not in favor of open borders when it comes to migration not only because of the objectives of their projects and the intellectual sources that inspire them, but also because, in the reasonable doubt that intense and excessively rapid migrations could threaten the stability of liberal-democratic states – which are in fact the main actors and laboratories of cosmopolitanism – they find themselves forced to find a mediation between principles and feasibility of the cosmopolitan project, leaning, consequently, not towards open state borders but, more realistically, towards porous ones.

Bibliography

- Abizadeh, Arash. “Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Own Borders.” *Political Theory* 36 (2008): 37-65. <https://doi.org/10.1177/0090591707310090>
- Anderson-Gold, Sharon, “Cosmopolitan Right – Kant’s Key to Perpetual Peace.” In *Kant’s Perpetual Peace: New Interpretative Essays*: 137-147. Edited by Luigi Caranti. Roma: Luiss University Press, 2006.
- Archibugi, Daniele. *The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy*. Princeton: Princeton Univ. Press, 2008.
- Archibugi, Daniele. “The Arizona Borders: ‘No More Deaths’ Versus ‘The Minutemen.’” *opendemocracy.net* (2011). <https://www.opendemocracy.net/en/arizona-border-no-more-deaths-versus-minutemen/>
- Archibugi, Daniele, Marco Cellini, and Mattia Vitiello. “Refugees in the European Union: From Emergency Alarmism to Common Management.” *Journal of Contemporary European Studies* (2021),1-31. <https://doi.org/10.1080/14782804.2021.1912718>
- Archibugi, Daniele. “Cosmopolitan Democracy.” In *Cosmopolitanism in Hard Times*: 167-180. Edited by Vincenzo Cicchelli and Sylvie Mesure. Leiden-Boston: Brill Publishing, 2020.
- Bader, Veit, “The Ethics of Immigration.” *Constellations* 12 (2005): 331-361. <https://doi.org/10.1111/j.1351-0487.2005.00420.x>

⁷⁵ Obviously, in order to establish a cosmopolitan order and institutions, cosmopolitans rely not only on states but also on public opinion: but confidence in the latter seems to have been partly lost over the years, perhaps due to the failure of the so-called “no-global movements” or the populist drifts that have occurred recently even in democratic countries.

- Benhabib, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004.
- Brock, Gillian. *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.
- Brown, B. Garrett. "Bringing the State Back into Cosmopolitanism: The Idea of Responsible Cosmopolitan States." *Political Studies Review* 9 (2011): 53-66. <https://doi.org/10.1111/j.1478-9302.2010.00226.x>
- Cabrera, Luis. *Political Theory of Global Justice: A Cosmopolitan Case for the World State*. London: Routledge, 2004.
- Carens, Joseph. "Aliens and Citizens: The Case for Open Borders." *The Review of Politics* 49 (1987): 251-273. <https://doi.org/10.1017/S0034670500033817>
- Carens, Joseph. *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2013.
- Christiano, Thomas. "Immigration, Political Community, and Cosmopolitanism." *San Diego Law Review* 45 (2008): 933-962.
- de Haas, Hein. "The Migration and Development Pendulum: A Critical View on Research and Policy." *International Migration* 50 (2012): 8-25. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2435.2012.00755.x>
- Fine, Sarah. "Freedom of Association Is Not the Answer." *Ethics* 120 (2010): 338-356. <https://doi.org/10.1086/649626>
- Held, David, and Anthony G. McGrew. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press, 1999.
- Held, David. "The Changing Structure of International Law: Sovereignty Transformed?". In *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*: 162-177. Edited by David Held and Anthony McGrew. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Held, David. "From Shore to Shore: Regional Collapse and Human Insecurity." *opendemocracy.net*. 2015, <https://www.opendemocracy.net/en/from-shore-to-shore-regional-collapse-and-human-insecurity/>.
- Held, David. "Climate Change, Migration and the Cosmopolitan Dilemma." *Global Policy* 7 (2016): 237-246. <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12309>
- Kant, Immanuel. *Metaphysics of Morals*. Edited by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991.
- Kant, Immanuel. "On Perpetual Peace." In *Kant Political Writing*. Edited by Hans S. Reiss. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991.
- Kleingeld, Pauline. "Kant's Concept of Cosmopolitan Right." In *Kant and Cosmopolitanism*: 72-91. Edited by P. Kleingeld. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Miller, David. *Strangers in Our Midst: The Political Philosophy of Immigration*. Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 2016.

- Nussbaum, Martha. "Reply." In *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism: M. Nussbaum with Respondents*: 131-144. Edited by Joshua Cohen. Boston: Beacon Press, 1996.
- Nussbaum, Martha. "Compassion and Terror." In *Terrorism and International Justice*: 229-252. Edited by James P. Sterba. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.
- Nussbaum, Martha. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge MA: Cambridge Univ. Press, 2006.
- Nussbaum, Martha. *The Cosmopolitan Tradition: A Noble but Flawed Ideal*. Cambridge MA: Belknap Press, 2019.
- Oberman, Kieran. "Immigration as a Human Right." In *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*: 32-56. Edited by Sarah Fine and Lea Ypi. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016.
- Pogge, Thomas. "Migration and Poverty." In *Citizenship and Exclusion*: 12-27. Edited by V. Beider. New York: MacMillan Press, 1997.
- Pogge, Thomas. "Cosmopolitanism and Sovereignty." In Id., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*: 168-195. Cambridge, MA: Polity Press, 2002.
- Pogge, Thomas. "Cosmopolitanism." In *A Companion to Contemporary Political Philosophy*: 312-331. Edited by Robert E. Goodin, Philip Pettit and Thomas Pogge, vol. I. Oxford: Wiley-Blackwell, 2007.
- Pogge, Thomas. "Achieving Democracy." In Id., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*: 146-167. Cambridge, MA: Polity Press, 2002.
- Pogge, Thomas. "How Should Human Rights be Conceived?" In Id., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*: 52-69. Cambridge, MA: Polity Press, 2002.
- Pogge, Thomas. "Philosophy of Refugee Policy: Morally in the Same Boat." 2014. <https://www.goethe.de/en/kul/wis/20376098.html>
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1971.
- Reinhardt, Katrin. *Migration und Weltbürgerrecht. Zur Aktualität eines Theoriestücks der politischen Philosophie Kants*. Freiburg: Verlag Karl Alber, 2019.
- Singer, Peter and Renata Singer. "The Ethics of Refugee Politics." In *Open Borders? Closed Societies? The Ethical and Political Issues*: 111-130. Edited by Mark Gibney. New York: Greenwood Press, 1988.
- Singer, Peter. "The Singer Solution to World Poverty." Repr. in Id., *Writings on an Ethical Life*: 118-124. New York: Ecco Press, 2000.
- Singer, Peter. *The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty*. New York: Random House, 2009.

- Singer, Peter. "Escaping the Refugee Crisis." *Project Syndicate*, 2015. <https://www.project-syndicate.org/commentary/escaping-europe-refugee-crisis-by-peter-singer-2015-09?barrier=accesspaylog>.
- Singer, Peter. "The Impossible Migration Dilemma." *The Globe and Mail*, 2018. <https://www.theglobeandmail.com/opinion/article-the-impossible-migration-dilemma/>
- Sorrentino, Vincenzo. *Aiutarli a casa nostra. Per un'Europa della compassione*. Roma: Castelvecchi, 2018.
- Taraborrelli, Angela. *Contemporary Cosmopolitanism*. London: Bloomsbury, 2015.
- Taraborrelli, Angela. "Kant e la migrazione. Diritti territoriali, confini e Stato cosmopolitico." *Rivista di filosofia* (2021): 451-474. <https://doi.org/10.1413/102542>
- Walzer, Michael. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.
- Wellman, H. Christopher, "Immigration and Freedom of Association." *Ethics* 119 (2008): 109-141. <https://doi.org/10.1086/592311>
- Whelan, Frederick G. "Citizenship and Freedom of Movement: An Open Admission Policy?." In *Open Border? Closed Societies*: 3-39. Edited by Mark Gibney. New York: Greenwood Press, 1988.

Saggi

La città assediata. Rabbia e risentimento alla “fine della storia”

The Besieged City: Anger and Resentment at the “End of History”

FILIPPO CORIGLIANO

Università della Calabria

filippo.corigliano@unical.it

ORCID: 0000-0002-2476-2072

Abstract. The article proposes a philosophical-political reflection on the becoming of the city. From the ancient city of Athens to the dystopian dimension, the constellation of city models reflects the ideal to which every human society must or can strive. The city can be seen as a metaphor of the soul, and the soul as a harmonious division of the city. The evolutionary parable of the city is also the symbol of political categories in transformation; it represents historical scenarios and possible worlds.

Keywords: city, Plato, thymós, concept, threshold.

Riassunto. L'articolo propone una riflessione filosofico-politica sul divenire della città. Dalla città antica di Atene alla dimensione distopica, la costellazione dei modelli di città riflette l'ideale a cui ogni società umana deve o può tendere. La città come metafora dell'anima, l'anima come ripartizione armonica della città. La parabola evolutiva della città è anche il simbolo di categorie politiche in trasformazione, rappresenta scenari storici e mondi possibili.

Parole chiave: città, Platone, thymós, concetto, soglia.

Quale casa sta bruciando? Il paese dove vivi o l'Europa o il mondo intero? Forse le case, le città sono già bruciate, non sappiamo da quanto tempo, in un unico immenso rogo, che abbiamo finto di non vedere.
G. Agamben, *Quando la casa brucia*.

1. Premessa: il *dentro* e il *fuori*

La città rappresenta la dimensione politica originaria della civiltà europea¹. In essa si sviluppano le forme di autogoverno della comunità. La città è quindi l'ambito privilegiato in cui si concretizza l'esistenza politica; dall'esperienza della città si fondano e si trasformano le categorie della politica.

Il presente saggio intende percorrere un excursus dentro la città – antica e moderna – per indagare sulla linea che lega i concetti e sui punti soglia che li separa dalla contemporaneità. Il concetto è qui da intendersi non come identità, bensì come scarto, differenziazione, e “va adoperato per ciò che esso esclude o è impossibilitato a dire.”² Il testo letterario riflette il tentativo di pronunciare l'indicibile, là dove il circuito del pensiero è rinchiuso nella propria autoreferenzialità “interrompendo i rapporti con la vita.”³

Il saggio si apre ponendo l'attenzione sull'opera di Aristofane e sul ruolo che la commedia svolge nella definizione in chiave polemica dei caratteri della città; la riflessione sulla dinamica della città si conclude con l'immagine distopica di Saramago, di una città assediata e sottoposta a un processo di *normalizzazione*. Il testo letterario, nel primo caso, si pone in tensione con la città platonica, l'ideale filosofico a cui la politica deve necessariamente indirizzarsi per realizzare l'armonia nell'anima e la pacifica convivenza nella *polis*; nel caso della distopia di Saramago, invece, la città è il simbolo e l'epilogo della crescita a dismisura, dell'ipertrofia della politica moderna, delle sue ambivalenze e potenziali degenerazioni.

La necessità e la contingenza costituiscono il *dentro* della città, mentre la sfera del possibile definisce il *fuori*, che tenta di sfuggire ai dispositivi di potere. Ciò che si colloca al di fuori della città ha un doppio volto: da un lato decostruisce e destruttura il *dentro* e si propone come prospettiva cri-

¹ Manent, *Metamorfosi della città*, 46.

² Esposito, *Da fuori*, 96.

³ *Ibidem*, 86. Roberto Esposito – partendo dal testo di Foucault *Il pensiero del fuori* – in *Termini della politica* riflette sulla relazione della letteratura e della filosofia con il “fuori”: “costitutiva” nel caso della letteratura; “assai più problematico e anzi sostanzialmente ancora impensato” è invece il rapporto con la filosofia. Esposito, *Termini della politica*, 142.

tico-riflessiva dell'ordine costituito; dall'altro lato il *fuori* si afferma come spazio necessario per la formazione del dispositivo che non può tollerare la vacuità di potere.

Il concetto platonico di *thymós* è l'elemento teoretico che connette la città antica con la città moderna e contemporanea, in un processo di disambiguazione simbolica in cui il *thymós* si afferma come strumento analitico della soggettività moderna e come aspetto filosofico del mutamento politico-sociale contemporaneo.

2. La città inquieta

Nella *Poetica* di Aristotele pochi passaggi sono dedicati al genere letterario della commedia, ma questi risultano alquanto significativi. Almeno due aspetti sembrano rilevanti: il decentramento della commedia, il suo originario svolgersi all'esterno della città, è un carattere peculiare della sua antinomia rispetto al *polis*-centrismo della cultura greca antica. “I commedianti – per Aristotele – sarebbero stati così chiamati non dal comportamento festevole (*komazein*) ma perché, respinti con disdegno dalla città, vagavano per i villaggi.”⁴ La commedia è l'espressione di una visione cinica della realtà politica e sociale e pertanto parla dai margini della città, imitando coloro che popolano questa marginalità che entra in tensione con la rappresentazione aristocratica della società greca. Più volte nella *Poetica* Aristotele evoca questa differenza: “la commedia è... imitazione di persone moralmente inferiori, tuttavia non secondo ogni vizio, ma suo oggetto è la parte ridicola del brutto.”⁵ In questione non vi sono tanto i vizi o le virtù quanto le azioni imitate che riguardano l'uomo comune, il cittadino ordinario che, seppure viva nella città, si colloca al di fuori di essa, ne costituisce piuttosto la dimensione itinerante della politica nel cogliere il mutamento, le sfumature, il contrappasso di paradigmi che non sono soltanto ipostasi di un ordine costituzionalizzato; una sorta di potere costituente (o destituente) che rigenera la democrazia, o la sottopone a potenziali sommovimenti interni, e che opera per mezzo della ribellione. Il ridicolo di ciò che è brutto (*kakian*) è mimesi di una distorsione intervenuta nella realtà e messa in scena per mezzo della commedia. Essa si rivolge all'uomo medio, alla mediocrità dell'agire che non è tanto oggetto di biasimo da parte di Aristotele ma pura constatazione di una ordinarità passiva, al punto che il ridicolo viene presentato come “una sorta di

⁴ Aristotele, *Poetica*, 1448a-b, 17.

⁵ *Ibid.*, 1449a, 31.

errore”, “una bruttezza senza sofferenza né tale da far danno”⁶ – almeno secondo Aristotele.

Il tema del ridicolo, però, nella commedia di Aristofane assume tratti accentuati e diviene un elemento che svela non solo i lati più problematici della vita democratica della *polis*, bensì favorisce lo sviluppo di una critica radicalmente sovversiva dell'intero ordine costituzionale; dalla commedia emergono impulsi e disposizioni di carattere che interagiscono con la democrazia e definiscono la cittadinanza nel suo divenire. Alcuni temi contenuti nella commedia di Aristofane si incrociano con i concetti che attraversano il mondo contemporaneo. Non si tratta tanto di “attualizzare” i classici, quanto di cogliere il significato di alcune formulazioni proprio perché non omologabili alle categorie interpretative attuali⁷, al fine di liberarle dai condizionamenti del contesto e dal determinismo concettuale. La commedia rappresenta il *fuori* della città e allo stesso tempo si include in essa tramite la pratica della cittadinanza democratica che diventa una sfida in continua tensione con l'ordinamento costituzionale. Ma la commedia di Aristofane ci mostra anche quello che Michael Oakeshott definisce come il *carattere permanente dell'attività politica*⁸, l'impulso che la filosofia politica deve saper individuare per ripensare criticamente le categorie senza apologie né atteggiamenti ancillari, collocandosi da una prospettiva a-topica. Ciò non si traduce nell'assenza di un luogo da cui osservare ma nell'attitudine a continuare a nutrire uno stupore filosofico estraniante, che sorprende e irrita, che suscita sconcerto⁹. Come fa Socrate con le sue domande poste alla città; il filosofo che sta con la testa tra le nuvole, che parla di astri e di volte celesti, così come rappresentato da Aristofane nella commedia *Nuvole*.

Socrate viene deriso, considerato un burlone che non ha altro di meglio da fare che perdersi nelle astrazioni filosofiche, considerato alla stregua di un sofista inconcludente. Contro di lui il Coro della commedia lancia accuse terribili, considerandolo un sacrilego e un empio. Il coro parla a un pubblico in particolare, si rivolge ai contadini venuti in città in occasione delle feste. La commedia riproduce il processo a Socrate, rendendo ridicola la figura del filosofo e disprezzando la sua riflessione. Alla fine della commedia verrà incendiato il Pensatoio, il luogo in cui Socrate si riuniva con i propri discepoli. Le domande di Socrate appaiono perturbanti, inopportune, e in quanto tali vengono rifiutate dalla città con un senso di ripulsa e di scherno. Il riso però si volge in serietà: Socrate vie-

⁶ *Ibid.*

⁷ Duso, “Storia concettuale,” 147.

⁸ Oakeshott, “Filosofia politica,” 209.

⁹ Di Cesare, *Sulla vocazione politica*, 42.

ne denunciato in tribunale dai suoi *con*-cittadini e condannato a morte a causa del suo filosofare.¹⁰ La morte del filosofo si traduce in inquietudine, nell'atto estremo della verità Socrate *testimonia*. E il testimone non può mentire: "testimoniare significa innanzitutto morire."¹¹

La commedia rappresenta l'anima della città, con tutte le sue deviazioni e immoralità; è un veicolo per superare la fase critica dell'Atene imperiale che va gradualmente perdendo la sua egemonia. È anche un tentativo di elaborare il lutto della degenerazione, di denunciare la corruzione dei costumi, di mettere in discussione gli assetti sociali, culturali e politici della *polis*. Ecco perché i personaggi di Aristofane tendono a rappresentare il brutto e il ridicolo, il deforme e l'immorale, ciò che è deprecabile per la cultura oligarchica ateniese. I vizi rappresentati nella commedia sono il prodotto dell'azione collettiva di una parte del popolo che rivendica un proprio spazio, tra chiusure elitarie ed esplosioni demagogiche. La costituzione è spesso sollecitata, al punto da essere sovvertita.

È ciò che viene messo in scena nella commedia *Uccelli*. La simbolica ed emblematica fuga di due vecchi che emigrano da Atene costituisce l'incipit. L'uscita dalla città prefigura l'atto primordiale di fondazione di una nuova città. Pisetero ed Evelpide decidono di unirsi agli uccelli e così dare inizio a una nuova costituzione: "poiché la costituzione soffriva ormai di una malattia inguaribile ed era distrutta dai governanti."¹² La nuova città fondata si colloca tra il cielo (la città degli dèi) e la terra (la città degli uomini), ovvero nell'aria in cui sono gli uccelli a regnare – anche nella commedia *Nuvole* Socrate parla ai suoi allievi sospeso a mezz'aria.¹³ L'utopia aristofanea produce un "ribaltamento di costumi", una città realizzata in uno spazio informe dove vengono promosse nuove leggi e da cui si generano nuovi rapporti di potere: i *nomoi* degli uomini non hanno validità presso gli uccelli.¹⁴ La rabbia degli esclusi si riflette sulla costruzione di una inedita gerarchia sociale. Si innesca un processo di teratologia politica che assiste al deformarsi degli antichi principi per inaugurare una nuova *Archē*. La ribellione modella la sfida della cittadinanza democratica sottoponendola a una trasformazione radicale.¹⁵ Il cittadino ordinario è l'assoluto protagonista nella commedia di Aristofane in quanto innesca la contrapposizione con l'élite dominante per un verso e d'altra parte riproduce plasticamente la *stásis*, intrinseca alla città; il problema dell'ordine politico e civile emerge con urgenza dalla com-

¹⁰ Villacañas, *Latidos de la Polis*, 24.

¹¹ Agamben, *Quando la casa brucia*, 65.

¹² Aristofane, *Uccelli*, II, 103.

¹³ Segal, *Uditore e spettatore*, 195-196.

¹⁴ Zumbrunnen, *Aristophanic Comedy*, 75.

¹⁵ *Ibid.*, 63.

media di Aristofane. Così come la contestazione dell'ordine costituito si afferma come paradigma che favorisce le tensioni interne e indirizza l'azione politica al fine di realizzare una forma di democrazia più inclusiva, anche passando attraverso i moti di rabbia.¹⁶

Aristofane pone in evidenza, a suo modo, anche il tema della *giustizia*. Una critica non troppo velata viene spesso rivolta alle magistrature e ai giudici, considerati alla stregua di una casta suscettibile alla corruzione e al desiderio di comando. In *Vespe* la frequentazione dei tribunali da parte di Filocleone viene considerata come una "malattia" dal figlio dello stesso, Schifacleone; quest'ultimo decide quindi di rinchiudere il padre in casa, circondando l'abitazione con delle reti proprio per evitare che il Coro dei giudici – "simili alle vespe" – si introduca nell'abitazione per liberare il compagno. Il risentimento di Schifacleone verso la passione del padre a fare il giudice è quindi provocato dall'atteggiamento di Filocleone, quasi ossessionato dall'infliggere "a tutti il massimo della pena."¹⁷ Tale atteggiamento lascia trasparire un senso di superiorità dei giudici che viene irriso da Aristofane, anche per suscitare nel popolo un certo compiacimento, ma pone in risalto il dilemma del giudizio come ambito di potere e il rapporto ambivalente, a tratti conflittuale, con il mancato riconoscimento del ruolo del popolo nelle istituzioni giudiziarie.

Ancora una volta la rabbia e la ribellione del cittadino comune si presentano come dinamiche sociali che scomporgono gli equilibri costituzionali della città, ne mettono in discussione l'illogicità dei principi imposti e non condivisi.¹⁸ Questi temi sono ricorrenti in Aristofane. La commedia è l'elaborazione del rimosso dell'anima della città, il fuori che costituisce il dentro, il margine che definisce il contenuto; così come la tragedia è parte integrante delle istituzioni democratiche della città. Entrambe costituiscono lo spazio pubblico in cui "l'emozione di massa si manifesta appieno."¹⁹ Dunque, il cinismo irridente della commedia aristofanea è il rovesciamento di una realtà che manifesta la propria antitesi nell'assurdo, nell'utopia, nel carattere estremo dei personaggi. Una provocazione che è anche lo sfogo di sentimenti e passioni civili che talvolta possono sfociare nell'irruenza, nell'irrazionalità e nel disdegno di una condizione che per impeto di natura, o per senso di giustizia, appare come prevaricazione o assenza di una giusta misura.

¹⁶ Emanuele Stolfi fa riferimento a un'ansia "giustizialista" come caratteristica della città democratica. Stolfi, *Giustizia in scena*, 87.

¹⁷ Aristofane, *Vespe*, vv. 90-110, 459.

¹⁸ Zumbrunnen, *Aristophanic Comedy*, 67.

¹⁹ Segal, *Uditore e spettatore*, 201.

3. La città giusta

La città è divisa al suo interno, è in guerra con l'esterno. Gli oligarchi sono in lotta con i democratici: guerra civile. Atene ha perso la guerra contro Sparta: decadenza di un impero. Platone, come Aristofane, critica radicalmente gli assetti politici e istituzionali della *polis*; la critica di Aristofane è "reattiva, irridente e corrosiva", quella di Platone è progettuale, "non teorica e costruttiva."²⁰ L'ideale della città giusta prende forma nella *Repubblica* platonica attraverso la liberazione da ogni alienazione dell'umano, da ogni ingiustizia esteriore e dalle lacerazioni interiori. La città e l'anima sono due elementi speculari nella filosofia di Platone. E così come l'anima, la città è in preda ai tumulti interni; per ordinare la città è necessario prima ordinare le passioni, educarle al loro limite e renderle potenzialmente adatte al buon funzionamento dell'Intero. La città è il tutto che contiene le parti; per giustizia e secondo misura a ogni parte va *assicurata* la propria spettanza.²¹ L'umano può degenerare nel disumano – nello "stato rigonfio" – nel momento in cui abbondano lusso e cibi di ogni sorta e l'eccesso rischia di risultare controproducente allo Stato trasformandolo in un sistema mercantilista e opulento.²² Da un simile scenario si formano le iniquità e le usurpazioni e la società giusta decade nell'arbitrio, nell'appropriazione del potere fine a sé stesso e finalizzato ai propri interessi. Per tali ragioni le tesi relativiste di Trasimaco vengono respinte da Platone, perché affermano il diritto del più forte, giustificano la legge di chi è in grado di esercitare e far valere il proprio potere su tutti.²³ Quello di Platone è un percorso di umanizzazione della politica; la politica come attività sostanziale dell'umano. La filosofia è invece uno strumento ineludibile al fine di ricercare la giusta umanità per la politica. Platone immagina la sua città ideale e nell'immaginarla la ricostruisce a partire da una sensibilità morale, politica e teoretica;²⁴ la sua prospettiva è senz'altro totalizzante – in quanto ricomprende il Tutto – ma non è totalitaria. Almeno non lo è senza il filtro della modernità occidentale che la distorce.

Il primo libro della *Repubblica* si apre con la discesa di Socrate-Platone verso la città: *katében* rappresenta l'atto che rompe l'isolamento del filosofo e lo introduce in una necessaria dimensione pubblica da cui non può esimersi. Ma la discesa implica al tempo stesso un'ardua e più complicata risalita, verso una città rinnovata; il percorso che si compie nel risa-

²⁰ Galli, *Platone*, 39.

²¹ Sul punto si veda Jellamo, *Cammino di dike*, VII.

²² Platone, *Repubblica*, II, 372d, 80.

²³ "La giustizia consiste nell'utile del più forte, e l'ingiustizia in ciò che comporta vantaggio e utile personale". *Ibid.*, I, 344c, 49.

²⁴ Galli, *Platone*, 34.

lire è la politica, mentre la filosofia realizza l'unità indissolubile della città nel diniego dell'individualismo acquisitivo, come della solitudine ascetica: "non si fa filosofia in solitudine."²⁵ Platone filosofo politico che pensa all'ideale in costante tensione con la realtà, senza per questo essere predeterminato dalla contingenza, dall'ineluttabile forza della materia e della storia.²⁶ Una città diversa e più giusta è possibile solo se, come direbbe Oakeshott, "è consentito al potenziale sovversivo della riflessione di avere il suo corso senza ostacoli o arresti."²⁷ La parabola della filosofia, che si pone dall'esterno per cogliere meglio il Tutto, si caratterizza per il moto proprio di discesa e risalita. In questo percorso il pensiero procede incessante, fino ai punti più estremi; è per questo che il filosofo si isola, per raccogliere meglio dentro di sé ciò che può rivolgere e che vuole dispensare agli uomini. Egli per vocazione è chiamato a governare le "anime" della città. Nel prologo dello *Zarathustra* Nietzsche riprende questa evoluzione dello spirito filosofico; dopo essere salito sui monti, e ivi rimasto per dieci anni in solitudine, anche Zarathustra sente che dovrà tornare presso gli uomini. Quindi, dice: "come l'ape che troppo miele ha raccolto, ho bisogno di mani che si protendano" – "perciò devo scendere giù in basso", perché "Zarathustra vuole tornare uomo."²⁸

La città è l'Intero ma il Tutto deve essere ricomposto tenendo assieme le parti, secondo l'ordine naturale. L'anima indagata da Platone riflette quindi le divisioni interne alla città. La filosofia è chiamata a sanare questo dissidio – espellendolo fuori dalla città – e a ordinare il caos delle passioni umane. Come già detto, se Aristofane porta alla luce il rimosso dei vizi della città, Platone intende sanarli con l'educazione filosofica e indirizzarli verso il giusto fine che è il sommo bene di tutto lo stato.²⁹ I filosofi allora divengono i guardiani di questo ordine. E la filosofia – come un fedele cane da guardia – è chiamata a vegliare, a discernere, a saper individuare i nemici e a difendere la città. Ciò non può avvenire senza l'ardore (*thymós*), quale "forza irresistibile e invincibile" dell'anima che la rende "impavida e imbattibile di fronte a ogni avversità."³⁰ Il *thymós*, quindi, è un'attitudine dei filosofi ma è anche una delle tre parti dell'anima; perciò, è comune a ogni essere umano. Secondo Platone l'anima è composta da una parte appetitiva, desiderante, da una parte razionale e da una parte caratterizzata dall'animosità e dal coraggio;³¹

²⁵ *Ibid.*, 37.

²⁶ Bonazzi, *Atene*, 176-178.

²⁷ Oakeshott, "Filosofia politica," 209.

²⁸ Nietzsche, *Zarathustra*, 3.

²⁹ Platone, *Repubblica*, IV, 420b, 131.

³⁰ *Ibid.*, II, 375b, 83.

³¹ *Ibid.*, IV, 440d, 153.

allo stesso modo la città, diversificata al suo interno per pulsioni, caratteri, potenzialità intellettuali, saggezza e virtù, è divisa dalla divergenza di interessi e passioni nel momento in cui non vi è un'educazione alla concordia. La musica e la ginnastica, oltre alla conoscenza filosofica, sono attività umane che predispongono l'anima all'equilibrio armonico tra parti in disaccordo e i corpi alla disciplina e al vigore fisico. In Platone è evidente il primato della politica, la sua città è investita da questo scopo e per perseguirlo è *necessario* che l'armonia tra i discordi si riconosca nel valore legittimante della terza parte dell'anima – quella dell'animosità e della rabbia verso sé stessi – che si afferma come quel “terzo elemento” (l'*animoso*) che “aiuta naturalmente la ragione, a meno che non la guasti una cattiva educazione.”³² Il ruolo dell'educazione diviene quindi fondativo di questa città di cui esiste un modello nel cielo, non esistendo “in alcun luogo della terra”: un modello che può essere preso da esempio, per costruire la propria personalità nel riflesso speculare con la perfezione iperuranica. L'anima della città si conforma alla sua idea – a questa “visione” – e muta in tal modo il proprio essere.³³

Ricorrente è nella filosofia platonica il tema della “cura di sé” (*epimeleia heautou*), che avrà dei riflessi decisivi nella filosofia occidentale.³⁴ L'opera di Platone è permeata da questa fondamentale pratica della cura di sé e la *Repubblica* rappresenta anche in questo senso un'opera di filosofia politico-morale volta alla costruzione della città giusta. Come la politica procede nel governare le parti discordi della città, così la filosofia svolge il lavoro preliminare di raccordare le parti dell'anima in dissidio tra loro. E lo fa ricongiungendo la parte emotiva alla ragione, nel momento in cui è l'emozione a combattere “in difesa della ragione”: “quando l'anima è discorde” (*ψυχῆς στάσει*) si afferma il principio di rivolta che rifiuta l'ingiustizia, provocata dalla disarmonia tra le parti. La cura del sé è illuminata dalla via che porta alla giustizia. Ancora una volta, emerge in Platone l'immagine della giustizia socratica: colui che è giusto accetta anche una condanna ingiusta.³⁵ La accetta fino al punto di morire per testimoniare la propria verità:

E quando uno pensa di subire un torto? Non è vero che allora ribolle d'ira, si stizzisce e si fa alleato di quella che gli sembra giustizia? E, attraverso la fame, il freddo e ogni simile patimento, tenacemente resistendo vince, senza desistere dai suoi nobili sforzi finché non riesce o muore o si ammansisce

³² *Ibid.*, IV, 441a, 154-155.

³³ *Ibid.*, IX, 592b, 314.

³⁴ Sul punto, essenziale è l'analisi genealogica tracciata da Michel Foucault in *Ermeneutica del soggetto*.

³⁵ Platone, *Critone*, 49b, 111-113.

alla voce della ragione che è in lui, come si ammansisce un cane dalla voce del pastore?³⁶

La voce del pastore – la filosofia – mitiga l'ira, la rabbia di aver subito un torto, e la riconduce alla giustizia per cui si è disposti a morire. Nella morte del filosofo vi è depositata l'ultima verità, ma dalla morte del filosofo la giustizia trae un insegnamento definitivo sulla cura dell'anima. Per tale ragione l'opera di Platone è un contenitore di *dia-loghi* attraverso cui parla l'insegnamento del Maestro Socrate; un ulteriore e più compiuto tentativo di testimoniare una verità estraniante e pericolosa senza rischiare la condanna e la morte. Come scrive Leo Strauss, “probabilmente i dialoghi vogliono dirci: vivi come Socrate dice di vivere, vivi come Socrate insegna a vivere”.³⁷

La filosofia rivela qui la sua vocazione politica,³⁸ perché la città non può governarsi da sola, perché l'anima è in tumulto senza una cura del sé: Platone indaga così la natura umana, la realtà in cui le cose sono immerse e da cui riemergono con tutte le loro sfaccettature e complessità. La *kallipolis* platonica è un'indagine di psicologia politica che prova ad analizzare l'animo umano, nel rapporto non sempre idilliaco tra il singolo e l'unità della polis;³⁹ è anche riflesso dell'io interiore del filosofo che indica la via della cura del sé al fine di raggiungere la città ideale, o quanto meno perseguire questo traguardo attraverso la *necessità* della politica.

4. La città che cresce

Rapporti sociali e regimi politici mutano quando si modifica il rapporto tra la città e lo spazio attorno. Indicativa è la differenza tra Atene e Roma che a loro volta propongono due diversi modelli di cittadinanza, oltre a mostrare una sostanziale differenza nelle dinamiche di spazializzazione. Atene è una città-stato, autosufficiente, connaturata al territorio su cui è stata fondata e sorretta da legami e vincoli di sangue che definiscono l'appartenenza alla polis; Roma è la città fondata dai senza-città, da esuli di altre città, una *civitas augescens*, città che cresce e aumenta la propria estensione e il proprio dominio al di fuori dei propri confini fisici, e così proietta la propria immagine sul mondo a essa sottoposto. Città del mondo antico che hanno definito i paradigmi della politica e del diritto,

³⁶ Platone, *Repubblica*, IV, 441c-441d, 154.

³⁷ Strauss, *Saggi*, 102.

³⁸ Bonazzi, *Atene*, 177.

³⁹ “La politica platonica nasce come biopolitica – oltre che come psicopolitica”. Galli, *Platone*, 49.

città d'Europa intessute di storia, di memorie maturate e sedimentate in un lungo processo temporale.

Ma con la modernità la bussola ha fondato il Nuovo Mondo, aprendo alla dimensione degli spazi atlantici e a una differente declinazione dello sviluppo europeo, dando vita a nuovi processi di civilizzazione. L'America e le sue città aprono e rifondano gli spazi. La modernità europea si schiude e da essa scaturiscono quei processi decisivi per la storia: i puritani inglesi che fuggono dalla guerra civile sono esuli di un mondo che si lasciano alle spalle per edificare la nuova città di Dio sulla terra, una società ideale. La *città sulla collina*, che dovrà illuminare il mondo a venire e guidare la storia, è l'emblema dell'America.⁴⁰ Le città d'America sono città in formazione. Gli olandesi che sbarcano a Manhattan – altri esuli in cerca di una storia da rifondare – forse non possono prevedere ciò che sarà, nel corso dei secoli successivi, di quel lembo di territorio attraversato dal fiume Hudson. Dal 1700 al 1900 New York offre al mondo l'emblema del “processo frenetico di formazione della città moderna.”⁴¹ Nuove forze storiche plasmano le società. Velocità, progresso, sviluppo continuo sono i paradigmi con cui l'America definisce la storia osservata da una prospettiva atlantica. L'enorme processo di mobilità e mobilitazione di popoli, per via delle migrazioni, innesca una significativa stratificazione sociale, ma apre anche a nuove opportunità e forme di vita. La città ideale assume concretezza e realtà.

La società democratica fondata sulla libertà è un elemento decisivo che favorisce questo modello di sviluppo. Si tratta senza dubbio di un benessere materiale ed economico che assume il primato sociale e contribuisce a far emergere le attitudini di una nuova soggettività mossa dal desiderio di riconoscimento. Francis Fukuyama con il suo celebre e molto criticato saggio, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, ha introdotto nel dibattito filosofico e storico tali questioni, a partire da un'attualizzazione in chiave moderna e contemporanea dei temi platonici legati alle passioni timotiche. Il filosofo Peter Sloterdijk fa riferimento a una “timotologia riattualizzata” come aspetto centrale e trascurato dell'opera di Fukuyama.⁴² Il *thymós* viene quindi letto e interpretato in associazione alle teorie del riconoscimento e in relazione alla riflessione filosofica sulla fine della storia. Il punto di snodo, a tal riguardo, viene individuato da Fukuyama nella forza propulsiva delle passioni timotiche – stima di sé, orgoglio, rabbia, dignità – nell'indirizzare il corso della storia, scandagliando momenti di ascesa e punti di caduta di tale emblematico aspetto psicolo-

⁴⁰ Fabbri, *Città sulla collina*, 43-46.

⁴¹ Villacañas, *Latidos de la Polis*, 41.

⁴² Sloterdijk, *Ira e tempo*, 56.

gico e culturale che in Occidente ha conosciuto il livello massimo di realizzazione e sviluppo. Ma Fukuyama specifica anche che benessere economico, prosperità, senso di giustizia non sono sempre collegati alla democrazia liberale; in altre parole, la democrazia liberale non è necessariamente la preconditione per soddisfare il senso di appagamento che deriva dall'essere riconosciuti, così come la società liberale non può essere considerata il compimento della storia soltanto perché non vi sono modelli a essa alternativi e in grado di garantire i medesimi livelli di libertà e sviluppo economico – in questo senso, a distanza di quasi trent'anni dalla pubblicazione, si può affermare che Fukuyama aveva percepito a suo tempo il dilemma centrale che avrebbe interessato la democrazia liberale. Il rapporto così stretto con l'economico ha impedito di intravedere quell'inaspettato e controverso senso di insoddisfazione emerso nelle democrazie contemporanee, all'interno di cui si sono andati sviluppando moti di rabbia, esplosioni di risentimento (ciò non solo in Occidente) e, nei casi più eclatanti, vere e proprie manifestazioni di profonda disaffezione verso le istituzioni. L'analisi di Fukuyama parte dal presupposto che per comprendere e decostruire il significato stesso attribuito alla storia occidentale c'è bisogno "di recuperare una dialettica storica assolutamente non materialistica"; ciò che interessa è quindi indagare la motivazione umana che sta alla base del progetto politico moderno.⁴³

Nel passaggio alla modernità l'antico *thymós* platonico ha conosciuto un processo di razionalizzazione, mentre "negli ultimi cent'anni il nostro modo di pensare è stato completamente 'economizzato'.⁴⁴ In una critica radicale all'uomo borghese e al suo egoismo, Fukuyama riprende Hegel nel ridefinire la dialettica storica proprio a partire dal significato profondamente filosofico che ha animato la contrapposizione e la battaglia per il *puro prestigio*: una battaglia per la vita e per la morte, in cui due coscienze si riconoscono reciprocamente nell'atteggiamento verso la morte violenta. Questo rapporto conflittuale, scevro da condizionamenti materialistici ed economici (diversamente da quanto avviene in Marx, sostiene Fukuyama), è alimentato dal coraggio della lotta violenta e dalla sfida della morte. Uno stato ipotetico – simile a quello hobbesiano – che, diversamente dall'ordine armonico perseguito da Platone nella sua *kallipolis*, rappresenta l'atto iniziale che muove la storia e la alimenta con il moto della coscienza che insegue il valore dell'autoaffermazione, dell'orgoglio aristocratico del *signore*, e della dignità del *servo*. Questa realtà materiale abbraccia un rapporto per ovvie ragioni diseguale, ma allo stesso tempo ha una validità dialettica e storica solo nel momento in cui ognuna delle parti in campo

⁴³ Fukuyama, *Fine della storia*, 212-213.

⁴⁴ *Ibid.*, 214.

è disposta a rischiare di morire, pur di testimoniare la verità del proprio valore e della propria ragione. Il progresso della storia si muove facendo leva, quindi, non soltanto sull'essere riconosciuti, bensì da una parte si afferma con il desiderio di "essere riconosciuti superiori agli altri" (*megalotimia*) e dall'altra con il desiderio "di essere riconosciuti come eguali agli altri" (*isotimia*).⁴⁵ L'intera modernità ha oscillato tra questi due poli nel tentativo continuo di realizzare, o di ricostituire, quella che Foucault ha definito come "un'estetica e un'etica del sé."⁴⁶ I momenti di crisi epocale, che hanno innescato dei veri e propri mutamenti antropologici, hanno anche rivelato il dilemma acuto di questo rapporto legato alla dinamica dell'identità soggettiva. Il costituirsi del soggetto moderno si è posto sul piano di una paradossale oggettivizzazione in un equo scambio tra sicurezza e desiderio, tra diritti riconosciuti e sussunzione degli stessi nell'ordine politico di potenza dello Stato moderno e in quella "meccanica degli interessi" (ancora Foucault)⁴⁷ avviata dal protocapitalismo moderno. Non è un caso che nell'argomentare critico di Fukuyama rientri il modello liberale edificato dalla dottrina di Hobbes e di Locke.⁴⁸ La tripartizione dell'anima (e della città) platonica viene soppiantata da una bipartizione nel soggetto moderno, a cui corrisponde una parte desiderante e concupiscibile e una parte razionale, calcolatrice e utilitaristica. Il coevo affermarsi di Stato e mercato rappresenta, a tal proposito, un momento emblematico. *L'economizzazione* dei rapporti sociali ha gradualmente estinto o rimodulato la passione timotica della rabbia e prodotto un investimento di ira in altre istanze attraverso cui l'attività desiderante avrebbe potuto continuare a perpetuarsi, appagando gli appetiti individuali e sublimando il senso di colpa e il peccato del debito, tenuta a bada dalla nuova autorità istituita dello Stato e anzi incrementata nella sua capacità di accrescimento di ricchezza e potenza.⁴⁹ Il razionalismo moderno, in altri termini, ha determinato le strutture sociali e politiche che hanno reso economicamente produttiva la rabbia timotica contraccambiandola con il patto sulla sicurezza da una parte e dall'altra con la promessa del capitalismo di assicurare uno sviluppo materiale alle società (e agli Stati).

La tanto deprecata "fine della storia" corrisponde quindi al momento catartico dell'involuzione timotica e contestualmente si rivela nella riflessione sull'*ultimo* uomo come una questione ancora aperta. Nella polarizzazione dei rapporti politici e sociali globali, esacerbati da un divario cre-

⁴⁵ *Ibid.*, 261.

⁴⁶ Foucault, *Ermeneutica del soggetto*, 221.

⁴⁷ Foucault, *Nascita della biopolitica*, 222.

⁴⁸ Fukuyama, *Fine della storia*, 265.

⁴⁹ Sloterdijk parla espressamente di una trasformazione del pensiero economico in ontologia e dell'ontologia in etica. Sloterdijk, *Ira e tempo*, 46.

sciente di disparità non risolte e di mancati atti di riconoscimento, un processo di risentimento collettivo sembra attraversare le società del pianeta, comprese quelle democratiche. Proprio su queste si sofferma la riflessione di Fukuyama, rendendo la provocazione teorica della fine della storia un vero e proprio metro di giudizio speculare – “trans-storico” – sullo stato di soddisfazione delle democrazie d’Europa e d’America.⁵⁰ A quale modello potrà essere rapportata la democrazia liberale se, una volta eclissato il comunismo sovietico, non appaiono sulla scena globale alternative validamente percorribili? Una sorta di trappola di Tucidide traccia il solco mentre separa e tiene legati, allo stesso tempo, regimi liberali in cui agiscono (o che sono agiti da) forme governamentali di potere e l’ascesa di modelli weberiani di capitalismo politico sorretti da sistemi autoritari. Dalla fine della storia ci si incammina quindi per un percorso accidentato laddove la temporalità non coincide più con la linearità del progresso occidentale: le democrazie liberali vittoriose vanno incontro a una crescente infelicità che le catapulta fuori dalla storia, dacché il globale destruttura, comprimendole, le categorie spazio-temporali restituendo un “presente” che non è certo “liscio e post storico.”⁵¹ L’ultimo uomo rischia di apparire come il lascito di una modernità che si riduce in polvere perché ha esaurito ogni spinta propulsiva, perché si sono prosciugate le fonti morali che hanno reso possibile l’occasione di una civiltà. La banca dell’ira ha spostato altrove – verso gli spazi asiatici – i propri depositi di accumulo, validi come potenziale fonte di innesco per future esplosioni.⁵²

Il potere destabilizzante della diade riconoscimento/conflitto apre a una ulteriore considerazione. Per Fukuyama,

il problema della fine della storia si riconduce perciò al problema del futuro del *thymós*: se la democrazia liberale potrà soddisfare adeguatamente il desiderio di riconoscimento, [...], o se invece esso rimane radicalmente insoddisfatto e quindi capace di manifestarsi in forme del tutto diverse.⁵³

L’insoddisfazione nella realizzazione del desiderio di riconoscimento può far deflagrare quella carica di risentimento rimasto sopito, e accelerare la ristrutturazione delle forme attraverso cui si era tentato di disinnesare il conflitto nelle società democratiche. Ci troviamo oltretutto in presenza di contesti in cui è venuta meno, o si è indebolita, ogni forma possibile di intermediazione timotica in grado di fornire almeno occasioni di identificazione collettiva attraverso i processi politici. Di conseguenza

⁵⁰ Fukuyama, *Fine della storia*, 396.

⁵¹ Chignola, *Storia dei concetti*, 528-529.

⁵² Sloterdijk, *Ira e tempo*, 84.

⁵³ Fukuyama, *Fine della storia*, 397.

si è di fronte a una politica declinata in attività di *management*, volta a disciplinare corpi e processi e riconducendo l'umano a un mero aggregato biologico.⁵⁴ L'ultimo uomo è quindi la manifestazione di un disagio: "un uomo che l'esperienza della storia ha fiaccato e che non si fa più illusioni sulla possibilità dell'esperienza diretta dei valori."⁵⁵

Nella città che cresce sotto lo sguardo paternalistico e onnipotente del sovrano hobbesiano la sicurezza è l'unico patto che può reggere l'ordine politico. Nel campo delle forze materiali fa irruzione la vita, biologicamente intesa, che diviene la pietra di volta a sostegno dell'architrave della sovranità. La dimora dalle pareti circolari che in chiave prospettica assume sembianze e attitudini panoptiche, al fine di salvaguardare corpi e vite, è assediata però da innumerevoli insidie; nel frontespizio del *Leviatano* di Hobbes un gruppo di guardie è posto a sorveglianza delle porte della città, mentre due medici, con la maschera a becco, sono fermi davanti a una chiesa. I medici della peste sono posti in difesa dai mali che infestano la città e ne mettono continuamente a rischio l'unità politica. Si tratta di un'anticipazione del dispositivo biopolitico securitario, in cui il potere del medico è chiamato a garantire la stabilità e la salute del corpo sociale dello Stato? È una metafora che intende significare il potere neutralizzante del medico nei riguardi del dissidio interno e della potenziale dissoluzione dell'ordine politico a causa della guerra civile?⁵⁶ Punti di domanda che connettono la città inquieta dell'antichità con la città del presente che cresce a dismisura, oltrepassando le *soglie* del proprio limite. E se al posto di quei due medici fosse ancora in qualche modo possibile collocare due filosofi?

4. La città che brucia

Cosa fa il filosofo quando non trova più le parole per definire la realtà, o per immaginare nuovi mondi possibili? Anche quest'ultimo paragrafo si apre come si era chiuso il precedente: con una domanda. Perciò si traggono alcune conclusioni parziali facendo un'incursione nella letteratura (oppure è quest'ultima a fare un'incursione nella realtà?).

Nel celebre romanzo distopico di Saramago, *Cecità*, si diffonde in maniera improvvisa e repentina il "mal bianco" che in breve tempo rende cieche le persone di un imprecisato luogo della terra. In uno dei pri-

⁵⁴ "È per questa ragione che l'ultimo uomo si interessa soprattutto della propria salute e della propria sicurezza, sulle quali non c'è niente da discutere". *Ibid.*, 418.

⁵⁵ *Ibid.*, 419.

⁵⁶ Galli, *Forme della critica*, 107-113.

mi capitoli del romanzo Saramago inizia così a descrivere il riprodursi degli eventi:

L'idea era uscita dalla testa del ministro in persona. Era, da qualsiasi lato la si esaminasse, un'idea felice, se non perfetta, sia per quanto riguardava gli aspetti meramente sanitari del caso sia per le implicazioni sociali e le conseguenze politiche. Finché non si fossero appurate le cause o, per usare un linguaggio più adeguato, l'eziologia del mal bianco, come, grazie all'ispirazione di un assessore fantasioso, l'indecorsa cecità aveva cominciato a essere designata, finché non si fossero trovate la terapia e la cura e, chissà, magari un vaccino per prevenire l'insorgenza di casi futuri, tutte le persone che erano diventate cieche, nonché quelle che vi fossero entrate in contatto fisico o in vicinanza diretta, sarebbero state radunate e isolate, in modo da evitare ulteriori contagi, i quali, nel verificarsi, si sarebbero moltiplicati più o meno secondo ciò che matematicamente si suole denominare come progressione geometrica.⁵⁷

Un comprensibile caos coglie le città. L'impossibile è accaduto, l'epidemia si diffonde inesorabilmente. L'inumano prende il sopravvento. Solo in un caso inspiegabile una donna – “la moglie del medico” – viene risparmiata dal mal bianco e diventa l'unica testimone oculare di tutti i fatti accaduti. Fatti che si consumano nella violenza e nel disordine, in una condizione simile allo stato ferino hobbesiano che è collocato *dentro* lo Stato ed è sempre pronto a riattivarsi.⁵⁸ Il romanzo ha un epilogo positivo; raggiunto il culmine della catarsi la storia si chiude con un lento ma ritrovato senso di normalità. Ma Saramago ha pensato di dare continuità alla storia di *Cecità*, guidandoci in uno scenario post-emergenziale con un altro romanzo dal titolo evocativo: *Saggio sulla lucidità*.

Nella capitale dello Stato colpito dal mal bianco è giunto il momento delle elezioni. Probabilmente sono le prime elezioni dopo la scomparsa dell'epidemia. La giornata è densa di pioggia, forse non invoglia a recarsi alle urne. Per gran parte della mattinata i seggi rimangono deserti, con grande preoccupazione dei rappresentanti politici e istituzionali. Ma giunto il pomeriggio l'affluenza cresce sempre più, fino a raggiungere la quasi totalità del corpo elettorale. Uno straordinario “esempio di civismo” è uno dei proclami pronunciati: “si affermava che la democrazia godeva buona salute.”⁵⁹ Si procede con lo scrutinio. Più del settanta per cento delle schede erano bianche. L'evento è sconvolgente. In altri municipi tutto si era svolto senza intoppi, compreso l'esito finale dei voti conteggiati. Nella capitale i

⁵⁷ Saramago, *Cecità*, 41.

⁵⁸ Per Agamben, “in Hobbes, lo stato di natura sopravvive nella persona del sovrano”. Agamben, *Homo sacer*, 41.

⁵⁹ Saramago, *Saggio sulla lucidità*, 24.

cittadini in massa hanno votato in bianco. Un senso di straniamento coglie i partiti e le istituzioni democratiche: come interpretare questo risultato? È un vuoto di legittimazione del potere democratico? Un errore di valutazione degli elettori? O una congiura messa in atto da qualche gruppo di sobillatori dell'ordine civile? Si tratta, piuttosto, di un'anomalia morfologica dell'agire democratico, una sorta di "teratologia politico-sociale" che deve essere normalizzata.⁶⁰ Il primo ministro annuncia così la ripetizione delle elezioni municipali. Nuovo turno elettorale. I cittadini votano, la mobilitazione è ordinata ma ancora più consistente. Però, "all'impressionante serenità dei votanti nelle strade e dentro le sezioni elettorali non corrispondeva un'identica disposizione d'animo nei gabinetti dei ministri né nelle sedi dei partiti."⁶¹ Il risultato è ancora più clamoroso, il numero di schede bianche si attesta all'ottantatré per cento. Smarrimento, sensazione di diniego della realtà e atteggiamento paranoide invadono le sfere del governo. Si procede a convocare il parlamento per deliberare sullo "stato di eccezione", in seguito dichiarato dal capo dello stato.⁶²

La spirale degli eventi si autoriproduce nel turbinio delle decisioni delle autorità: "perché prendiamo le decisioni che dovranno salvare il paese, questa è la nostra sfida, dalla più grave crisi che [il parlamento] abbia mai dovuto affrontare nel corso della sua storia secolare."⁶³ Ma la dichiarazione dello stato di eccezione non sembra turbare i cittadini che continuano nella loro vita e nei loro impieghi, senza dimostrare nessuna sorta di pentimento o di rammarico per avere promosso la delegittimazione del potere costituito. Allora le misure divengono sempre più stringenti.

Si imponeva, di conseguenza, l'adozione di uno stato di assedio sul serio, che non fosse tanto così per fare, ma con un bel coprifuoco, chiusura delle sale di spettacolo, pattugliamento intensivo delle strade da parte delle forze armate, proibizione di assembramenti con più di cinque persone, interdizione assoluta di entrare e uscire dalla città.⁶⁴

Si stringe così la morsa del potere sui ribelli che hanno tentato di sovvertire l'ordine democratico. Ma la ricerca sfrenata di prove non conduce a risultati, mentre i cittadini si adattano alle limitazioni imposte senza alcun cenno di protesta. La città messa sotto assedio dalle autorità non sembrava curarsi delle azioni repressive. Rimaneva un ultimo gesto estremo che consisteva nel porre lo stato d'assedio dal di fuori della città.

⁶⁰ *Ibid.*, 27.

⁶¹ *Ibid.*, 33.

⁶² *Ibid.*, 36.

⁶³ *Ibid.*, 57.

⁶⁴ *Ibid.*, 58.

Abbandonare i cittadini al loro destino e alla nefasta scelta di una città senza autorità. Di notte, in gran segreto, i poteri governativi organizzano la grande mobilitazione che prevede di lasciare la capitale. “Il presidente, il governo e il parlamento hanno abbandonato la città, [...] in città non c’è più la polizia e l’esercito si è ritirato.”⁶⁵ Si prevedeva lo scoppio di disordini, di azioni eclatanti e scatti di violenza che richiamassero in aiuto le autorità. Ma la città continua a vivere pacificamente e i cittadini si stringono in una solidarietà associativa per sopperire alla mancanza di servizi, di pulizia e di decoro urbano. L’esperienza brutale della cecità li aveva già segnati in maniera profonda, sapevano di non volersi più piegare ad alcuna violenza redentrice.

L’ordine civile della città persiste, nonostante nell’atto del ritiro dalla città si renda palese il manifestarsi del dispositivo della decisione sovrana. La “presa del fuori”, di schmittiana memoria, retroagisce come presupposto dell’autorità: “*La norma si applica all’eccezione disapplicandosi, ritirandosi da essa.* Lo stato di eccezione non è, quindi, il caos che precede l’ordine, ma la situazione che risulta dalla sua sospensione.”⁶⁶ La sospensione della validità delle norme per la città è il punto fondativo dell’autorità che legittima se stessa, catturando lo spazio esterno alla città e dal fuori sottoponendola a uno stato d’assedio. La frontiera della capitale segna allora il *limes* dello spazio oltre cui, per sopravvivere, l’ordine sovrano insegue la necessità di ripristinare la propria intrinseca capacità di *normalizzare* la vita reale.⁶⁷ La messa al bando della città si configura nella relazione di *con-fusione* tra la legge e l’indifferenza a questa; la posizione di chi è messo al bando si traduce nella distanza che intercorre dalla legge, di chi “è *abbandonato* da essa, cioè esposto e rischiatto nella soglia in cui vita e diritto, esterno e interno si confondono.”⁶⁸

Il governo della capitale non si rassegna alla mancanza di colpevoli. Attraverso una serie di indagini pretestuose individua il nucleo del presunto complotto. La “moglie del medico”, protagonista di *Cecità*, viene sospettata di essere colei che ha istruito e pianificato l’intera rivolta delle schede bianche. L’unica ad aver mantenuto la vista durante l’epidemia del mal bianco, l’unica testimone delle inenarrabili vicende di caos e violenza del primo atto; l’unica ad aver mantenuto integra la solidarietà del gruppo di persone di cui si era fatta carico. La sola ad aver conservato un’*umanità* nella totale degenerazione della catastrofe. La sola a poter *testimoniare*.

⁶⁵ *Ibid.*, 87.

⁶⁶ Agamben, *Homo sacer*, 22-23.

⁶⁷ *Ibid.*, 31.

⁶⁸ *Ibid.*, 34.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio. *Quando la casa brucia*. Macerata: Giometti & Antonello, 2020.
- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 2005.
- Aristofane. *Commedie*. A cura di Giuseppe Mastrogiacomo. Torino: Utet, 1983.
- Aristotele. *Poetica*. A cura di Pierluigi Donini. Torino: Einaudi, 2008.
- Bonazzi, Mauro. *Atene, la città inquieta*. Torino: Einaudi, 2017.
- Chignola, Sandro. “La storia dei concetti alla prova del mondo globale. «Punti di vista», temporalità, spazializzazione.” *Filosofia Politica* 3 (2020): 517-33. DOI: 10.1416/98528
- Di Cesare, Donatella. *Sulla vocazione politica della filosofia*. Torino: Bollati Boringhieri, 2018.
- Duso, Giuseppe. “Storia concettuale e pensiero della contemporaneità.” *Filosofia Politica* 1 (2017): 143-60. DOI: 10.1416/85960
- Esposito, Roberto. *Termini della politica. II. Politica e pensiero*. Milano-Udine: Mimesis, 2018.
- Esposito, Roberto. *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*. Torino: Einaudi, 2016.
- Fabrizi, Dario. “La città sulla collina, imperituro mito d'America.” *Limes. Rivista Italiana di Geopolitica* 2 (2020): 43-50.
- Foucault, Michel. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*. A cura di Michel Senellart. Trad. di Mauro Bertani e Valeria Zini. Milano: Feltrinelli, 2005.
- Foucault, Michel. *Lermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*. A cura di Frédéric Gros. Trad. di Mauro Bertani. Milano: Feltrinelli, 2011.
- Galli, Carlo. *Platone. La necessità della politica*. Bologna: il Mulino, 2021.
- Galli, Carlo. *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*. Bologna: il Mulino, 2020.
- Fukuyama, Francis. *La fine della storia e l'ultimo uomo*. Trad. di Delfo Ceni. Milano: DeA, 2020.
- Jellamo, Anna. *Il cammino di dike. L'idea di giustizia da Omero a Eschilo*. Roma: Donzelli Editore, 2005.
- Manent, Pierre. *Le metamorfosi della città. Saggio sulla dinamica dell'Occidente*. Trad. di Giulio De Ligio. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*. A cura di Giorgio Colli. Trad. di Mazzino Montinari. Milano: Adelphi, 2008.
- Oakeshott, Michael. “Filosofia politica.” *Filosofia Politica* 2 (2013): 199-13. DOI: 10.1416/73585

- Platone. *La Repubblica*. Intro. di Mario Vegetti. Trad. di Franco Sartori. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- Platone. *Critone*. Intro. di Anna Maria Ioppolo. Trad. di Manara Valgimigli. Roma-Bari: Laterza, 2012.
- Saramago, José. *Saggio sulla lucidità*. Trad. di Rita Desti. Milano: Feltrinelli, 2010.
- Saramago, José. *Cecità*. Trad. di Rita Desti. Milano: Feltrinelli, 2011.
- Segal, Charles. "L'uditore e lo spettatore." In *L'uomo greco*, A cura di Jean-Pierre Vernant, 187-17. Roma-Bari: Laterza, 1997.
- Sloterdijk, Peter. *Ira e tempo. Saggio politico-psicologico*. A cura di Gianluca Bonaiuti. Trad. di Silvia Rodeschini. Venezia: Marsilio, 2019.
- Stolfi, Emanuele. *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*. Bologna: il Mulino, 2022.
- Strauss, Leo. *La città e l'uomo. Saggi su Aristotele, Platone, Tucidide*. A cura di Carlo Altini. Trad. di Irene La Scala. Genova-Milano: Marietti 1820, 2010.
- Villacañas, José Luis. *Los latidos de la polis. Filosofía para ciudadanos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.
- Zumbrunnen, John. *Aristophanic Comedy and the Challenge of Democratic Citizenship*. Rochester: University of Rochester Press, 2012.

Saggi

Modus Vivendi Arrangements, Stability, and the All-Subjected Principle

Modus vivendi, stabilità e l'*all-subjected principle*

CORRADO FUMAGALLI

Università degli Studi di Genova
corrado.fumagalli@unige.it
ORCID: 0000-0002-5402-162X

Abstract. Despite the importance of the requirement that all parties subject to a modus vivendi accept it, the philosophical basis of the all-subjected principle has been largely neglected in the realist literature on modus vivendi arrangements as responses to disagreements on issues of common concern. In this article, I argue that the inclusion of all-subjected parties should be understood as instrumental to justifying the presupposition that enough parties will have the motivation to comply with an arrangement that they grudgingly accept as a modus vivendi. I also argue that without accepting the democratic commitments implicit in the acceptance of the standard reading of the all-subjected principle, realist modus vivendi theorists should demonstrate that all those parties who are subjected to a modus vivendi arrangement have the capacity to voice their objection and to be heard for such a claim.

Keywords: all-subjected principle, democracy, disagreement, modus vivendi, political realism, pluralism, stability.

Riassunto. Con la formula “all those subject to it accept it” la teoria realista del modus vivendi accenna spesso al *principle of all-subjectedness* senza approfondirne le implicazioni filosofiche. Questo principio, almeno nella sua lettura canonica, presuppone però tutta una serie di impegni normativi che i realisti normalmente rifiutano. Fare a meno della promessa democratica caratteristica del *principle of all-subjectedness*, come dimostro in questo saggio, e al contempo ribadire il motto “all those subject to it accept it” impone dei costi notevoli alla teoria: prima si deve

sostenere che tutti gli agenti potenzialmente sottoposti al *modus vivendi* si trovano nella posizione di dare voce alla loro relazione con l'eventuale intesa; poi si deve dire che tutti gli agenti potenzialmente sottoposti al *modus vivendi* si trovano nella posizione di essere ascoltati. Nelle società contemporanee, attraversate, come la dottrina realista ricorda a più riprese, da disaccordi asprissimi e asimmetrie di potere, le due affermazioni sono inverosimili.

Parole chiave: All-subjected principle, democrazia, disaccordo, *modus vivendi*, realismo politico, pluralismo, stabilità.

1. Introduction

In recent years, political theorists have cast light on the merits of *modus vivendi* arrangements in contexts of deep moral and political disagreement.¹ One of the fundamental ideas is that in circumstances where social disorder is to be avoided, all sides can see a *modus vivendi* arrangement “as a rough and ready compromise, a trade-off of interests and opinions.”² All subjected parties, in other words, will accept the arrangement as better than other options and have sufficient motivations to comply with its prescriptions.

Despite the importance of the requirement that all subject to a *modus vivendi* accept it, scholars have so far looked elsewhere. My intention here is to show that *modus vivendi* theorists should think of the scope of *modus vivendi* arrangements more carefully. On the one side, the idea that all subjected to a *modus vivendi* accept it is key to support the appealing claim that a *modus vivendi* arrangement will be stable enough to maintain a decent level of peace despite deep disagreement. On the other side, the realism of *modus vivendi* political theory recommends the avoidance of pre-political normative commitments, such as the whole set of democratic commitments implied by the standard democratic reading of the all-subjected principle. Against this backdrop, I claim, *modus vivendi* theorists could endorse the standard democratic reading of the principle of all-subjectedness, at a potential cost to the realism of the theory. They could also reject the standard reading

¹ For the merits of *modus vivendi*, see De Vecchi and Sala, “Compliance with Justice”; Gray, *Two Faces*; Horton, “Realism”; McCabe, *Modus Vivendi*; Rutherford, “Instability”; Sala, “Modus Vivendi”; and, Westphal, “Why Theorize.” For the problems of *modus vivendi*, see Rawls, *Political Liberalism*. See also, Ferrara, “How to Accommodate”; Rossi, “Modus Vivendi”; and, Vallier, “On Distinguishing.”

² Horton, “Rawls,” 20.

of the principle of all-subjectedness, but this choice involves a potential cost to stability.

This article unfolds as follows. In the next section, I present a general definition of modus vivendi arrangements. I also argue that modus vivendi theorists advance a functionalist argument for inclusion. That is, the inclusion of all subjected parties in the process leading to the acceptance of a modus vivendi arrangement is functional to have sufficiently stable settlements. In Section 3, I introduce and unpack the all-subjected principle. Section 4 studies the scope of modus vivendi arrangements. Section 5 concludes the paper by thinking of possible ways to revise modus vivendi theory.

As a preliminary remark, David McCabe and Steven Wall, who are not realist authors, have also provided some arguments in favour of modus vivendi as a way to justify the authority of the State.³ In this article, I zoom in on realist modus vivendi theory. In contemporary realism, we can also distinguish between two usages of modus vivendi: modus vivendi as a peculiar strategy for justification; and modus vivendi as a possible political response to disagreements on issues of common concern.⁴ This article is on realist approaches to modus vivendi arrangements as responses to disagreements on issues of common concern.

2. Modus Vivendi Arrangements

In societies marked by the fact of pluralism, realist political theorists argue that principled agreements between parties in deep disagreement are either unfeasible or undesirable.⁵ They therefore advocate a return to modus vivendi as a way to solve deep moral disagreements on divisive political issues.⁶ Although disagreement and conflicts are constitutive of politics, modus vivendi arrangements can provide a shifting and fragile basis for avoiding instability. For John Horton, a modus vivendi avoids serious disruption and preserves a social order.⁷ According to Nat Rutherford, a modus vivendi arrangement is an arrangement that from a first-personal perspective, it is more acceptable than available alternatives to contain violence.⁸

³ See McCabe, *Modus Vivendi*; Wall, "Political Morality."

⁴ I borrow this distinction from Rossi, "Can Modus vivendi Save Liberalism." On modus vivendi as a justificatory strategy, see Gentile, "Modus Vivendi Liberalism," McCabe, *Modus Vivendi*; Sleat, *Liberal Realism*; and Zuolo, "Is Modus Vivendi the Best Realistic Alternative." On modus vivendi as a response to disagreement, see, among others, Horton, "John Gray"; Rutherford, "Instability;" and Westphal, "Institutions."

⁵ Gray, *Two Faces*; Horton, "John Gray."

⁶ Horton, "Rawls"; Rutherford, "Instability;" Westphal, "Why Theorize."

⁷ Horton, "John Gray," 165.

⁸ Rutherford, "Instability."

A *modus vivendi* arrangement is a second-best arrangement that reconciles diversity with the necessary condition for the pursuit of any worthwhile human existence. Such a necessary condition identifies with the galaxy of possible responses to what Bernard Williams called the first political question: that is, the demand for “order, protection, safety, trust, and the conditions of cooperation.”⁹ *Modus vivendi* arrangements are also revisable. Parties can amend and change them.¹⁰ Yet, before concluding that the revised arrangement has been accepted as another *modus vivendi* arrangement, two conditions should be verified: first, enough parties prefer the revised settlement to continued disorder; second, enough parties prefer the revised settlement to the old *modus vivendi* for its capacity to contain the risk of escalating pressures to peace and order.

The literature also contains provisions as to how *modus vivendi* arrangements gain validity. Validity connects with the requirement that all those parties subject to a *modus vivendi* are also those who display values and beliefs, come to discover a harmony of interests in peace and order, and accept an arrangement as functional for the pursuit of their individual ends.¹¹ Here, one should not simply exchange liberal consent for *modus vivendi* acceptance. Even at its high level of abstraction, a *modus vivendi* does not hope to achieve unanimity or convergence. If the theory is to remain true to its realist spirit, *modus vivendi*, as Horton writes, should not require “that the exercise of political power must be justified to each and every individual over whom it is exercised.”¹² A *modus vivendi* settlement can hold insofar as all those parties subject to it grudgingly accept it as a way to secure a decent degree of peace for enough members of society.¹³ In other words, the scope of the arrangement should be as broad as possible, but, unlike overlapping consensus, reasons for accepting can be prudential.¹⁴

To sum up,

⁹ Williams, *In the Beginning*, 3.

¹⁰ Horton, “Realism”; Rutherford, “Instability.”

¹¹ Schweitzer, “Motives and *Modus Vivendi*.”

¹² Horton, “Realism,” 439.

¹³ Horton, “Realism,” 443. See also, Rutherford, “Instability,” 8.

¹⁴ Horton writes: “the point, as I understand it, is that for something to count as a political settlement, or in my terms ‘a *modus vivendi*’, it has to possess some quality of legitimacy for *those subject to it*. [...] What is essential to a *modus vivendi* is that arrangements are broadly accepted by *those subjects to them*.” Horton, “Realism,” 439, emphasis mine. Horton also writes that *modus vivendi* “should at some point be the subject of actual processes of negotiation, compromise and bargaining among those who are parties to it, or at least of their representatives or spokespersons, rather than the construct of the political theorist.” See Horton, “Toleration,” 55.

a modus vivendi is an arrangement that is second best and open to revisions, which all relevant parties subjected to it prefer to a social occurrence (such as social disruption and violence) that they have a disposition to avoid.

So far, the literature on modus vivendi has focused on the justification and validity of modus vivendi arrangements.¹⁵ Very little has been said about the parties who accept (and live under) a modus vivendi. Yet, it seems decisive to show that modus vivendi arrangements are not imposed on those parties who are subjected to their prescriptions. Some parties may perceive an instrument for peace and order as a foreign imposition, perhaps motivating alienation, and the resurfacing of violence.¹⁶ *Vis-à-vis* the resurfacing of disorder, other parties may still retain the capacity to keep the arrangement in place, but this kind of forced domination, as Rutherford notes, will not count as a political situation at all and “there will be no modus vivendi to speak of.”¹⁷ It seems, therefore, that the discourse on the scope of modus vivendi is in fact intertwined with a more general argument for the stability of a settlement that subjected parties accept grudgingly as a modus vivendi. Such settlements should be stable enough not to fail the fundamental commitment to deliver peace and order relative to the ubiquitous violence that characterizes the absence of a modus vivendi.

The inclusion of all subjected parties should therefore be understood as instrumental to reach a sufficiently stable arrangement.¹⁸ All subjected parties should be able to show that they grudgingly accept a settlement because knowledge of what people are thinking is functional to contain unexpected threats to peace and order. As Ulrich Willems and Manon Westphal have argued, a modus vivendi solution meets the acceptability requirement if it finds the actual acceptance of the involved parties in the reasons these parties actually have.¹⁹ In this case, acceptable is actual acceptance because in a context of deep disagreement, it is reason-

¹⁵ On these issues, see Dauenhauer, “A Good Word”; Fossen, “Modus Vivendi”; “Hershowitz, “A Mere Modus Vivendi”; Horton, “Realism”; and Wendt, *Compromise*.

¹⁶ Rutherford, “Instability,” 4.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Literature on political settlements between powerful groups demonstrates that listening to all subjected parties can be essential to the stability of a settlement. For instance, Kelsall distinguishes between developmental, predatory and hybrid forms of settlements. Developmental settlements are inclusive and characterized by a high degree of coordination. Predatory settlements tend to be exclusive and elite-driven. In hybrid settlements, there is a significant degree of inclusion, but some elites are excluded and may be willing to use political violence. See, Kelsall, *Thinking and Working with Political Settlements*. See also, Rocha Menocal, *What is Political Voice*.

¹⁹ Willems, “Normative Pluralität”; and Westphal, “Institutions.”

able to assume that parties may be suspicious of one another; and, maintaining peace and order requires that parties know that other members of the society can support the arrangement. Therefore, the public display of subjectedness-related claims makes sure that all subjected members will see themselves represented in the specific sets of mechanisms that define a *modus vivendi* arrangement, have a motivation to grudgingly accept it, and, therefore, comply with its prescriptions.²⁰

We have seen that *modus vivendi* arrangements must be recognizable comprehensive balances of claims and interests, where all subjected parties can recognize the balance as a good instrument for peace and order. If seen through these lenses, a commitment to the principle of all subjectedness entails that parties who are subject to a certain arrangement, and who hold different perspectives on an issue justifying the search for a *modus vivendi*, should be the same parties who count in legitimating the political arrangement. The commitment to the principle of all-subjectedness can therefore be reframed as follows:

When all parties subjected to a *modus vivendi* arrangement show that they have reasons to prefer it to a social occurrence that they have a disposition to avoid, such an arrangement has more chances to function despite the persistence of deep disagreement.

This functionalist argument for inclusion requires a careful study of what a commitment to the principle of all-subjectedness entails (and does not entail) at the normative level. Such a conceptual work will help us to understand what we should (and should not) expect from the all-subjected principle, if used in the justification of a *modus vivendi* arrangement. To this I turn in the next section.

3. The All-Subjected Principle

In this section, I review contemporary disputes about the so-called boundary problem. Participants in this debate try to understand who should be included in the self-governing group of individuals that defines democracy in an increasingly globalized world.²¹ Normative responses to the boundary problem accept an ideal of democracy as a form of self-

²⁰ Rutherford, "Instability," 15. See also, Westphal, "Institutions."

²¹ The debate on the boundary problem is huge. Key references are Arrhenius, "The Boundary Problem;" Erman, "The Boundary Problem"; Frazer, "Including the Unaffected"; Fung, "The Principle;" Näsström, "The Challenge."

rule.²² Such an ideal recognizes the political agency of all members, and it prescribes that each member of the polity should act as a political equal.²³ Against this background, scholars have justified their constructions of the demos through the all-affected principle and the all-subjected principle.²⁴

Proponents of the all-affected principle argue that the determination of our demoi should follow the interests affected by the outcomes of collectively binding decisions that take place in a democratic polity.²⁵ Many democratic theorists consider the all-affected principle too demanding, or leading to a politically unequal decision-making process, or translating global politics into a constellation of separate enclaves of different interests.²⁶ They have therefore defended different versions of the all-subjected principle. As Eva Erman puts it, this principle “states that all those who are subject to the laws ... should have a say in their making.”²⁷ For David Owen, the most appropriate conceptualization of the democratic demos should include any person subject to autonomy-violating power, whether coercive or not.²⁸ In considering the all-affected principle and the all-subjected principle, I want to set comparative analysis to one side. I shall therefore focus on the conceptual components of these principles, and especially on the conceptual components of the all-subjected principle, which, as we have seen in section 2, is at the basis of the functionalist argument for inclusion.

The all-subjected principle, I argue, has a fundamental three-element conceptual structure. These three elements are: a condition of exposure (subjectedness); what we may call the *democratic assumption*, which may take different forms, such as *democratic justification should ensure that person's will is engaged in determining the terms of subjection*, and *those whose actions are governed by democratic decisions should have a say in their making*; and the ability of subjected parties to demonstrate that a democratic decision affects them. Let me, therefore, clarify each of these elements.

Contributions to disputes about the boundary problem tend to conceive the subject as an entity exposed to the action of other entities, such as democratic institutions at the national or supranational level. Scholars disagree about the necessary degree of exposure and about what sufficient-

²² Näsström, “The Challenge.”

²³ Biale, “A Fluid Demos,” 102; Erman, “The Boundary Problem,” 535-36; Goodin, “Enfranchising,” 41; Näsström, “The Challenge,” 116; Owen, “Constituting the Polity,” 129.

²⁴ On the all-affected principle, see, for instance, Fung, “The Principle”; Goodin, “Enfranchising.” On the all-subjected principle, see, among others, Erman, “The Boundary Problem.”

²⁵ Näsström, “The Challenge,” 122.

²⁶ See Biale, “A Fluid Demos,” 107; Erman, “The Boundary Problem,” 537; and, Näsström, “The Challenge,” 124.

²⁷ Erman, “The Boundary Problem,” 538.

²⁸ Owen, “Constituting the Polity,” 148.

ly exposed individuals are entitled to do, for how long, and in which ways. Yet, exposure (or exposure over time) justifies the entitlement to have a say as well as the right to require a justification from democratic institutions.²⁹ On such a view, it is important to demonstrate that one is subjected (could be subjected) to the exercise of a democratic authority over time, that one will be affected by the result of a collective decision-making process, and that one will continue being subjected to the democratic authority.

Therefore, subjectedness is causally and empirically prior to the exercise of political agency, but it is normatively relevant because of a commitment to the democratic ideal. As Näsström puts it, democracy means rule by the people, and it presumes a group of self-governing individuals (*democratic assumption*).³⁰ Therefore, a democratic polity that approximates the ideal should minimize the difference between individuals as rule-makers and individuals as rule-takers. It is not necessarily true that this requirement will be valid in other normative orders, but the normative pre-commitment to the democratic ideal supports the claim that sufficiently exposed individuals should be entitled to demand justification and to claim political rights. Autonomous individuals, as David Owen writes, are entitled to inclusion because inclusion renders the exercise of political power compatible with the promise of self-governance typical of a democratic polity.³¹

From a democratic point of view, given such a strong commitment to the ideal of citizens as rule-makers, it is not a necessary condition for subjected parties to demonstrate that they will be (have been) subjected to a collectively binding decision. In the definition of agency-ascribing mechanisms, justificatory burdens and political rights, the commitment to the ideal that all members should be self-governing makes democratic theorists act as if all members, irrespective of their degree of exposure, were subjected.³²

The last point casts lights upon a too often neglected aspect of the all-subjected principle, especially if used without a pre-commitment to the democratic ideal. Other members of the demos should be ready to uptake communicative acts through which subjected parties make visible, consciously or unconsciously, with words or acts, the subjective consequences of collectively binding decisions. In other words, the all-subjected principle presupposes that subjected parties have the capacity to voice subject-

²⁹ Erman, "The Boundary Problem," 538-39; Näsström, "The Challenge," 125; and, Owen, "Constituting the Polity," 131-32.

³⁰ Näsström, "The Challenge."

³¹ Owen, "Constituting the Polity."

³² Democrats can theorize as if all members, irrespective of their degree of exposure, were subjected. Yet, they may opt for more stringent requirements. For instance, Biale and Erman think that time matters. Owen argues that individuals should be truly subjected. See Biale, "A Fluid Demos"; Erman, "The Boundary Problem"; and, Owen, "Constituting the Polity."

edness-related claims and that they have the capacity to be heard for such claims. Against this backdrop, it is possible to compare two theses:

Thesis 1: the democratic assumption makes exposure to collectively binding decisions normatively relevant, irrespective of the fact that subjectedness is communicated successfully.

Thesis 2: if one does not commit oneself to the democratic assumption, for the all-subjected principle to be respected, individuals should have the capacity to voice subjectedness-related claims, and they should have the capacity to be heard for such claims.

Thesis 1 and thesis 2 cast new light upon the requirement that all subjected to a modus vivendi accept it. If a realist modus vivendi theorist advocates thesis 1, there is no need to show that all subjected parties can voice subjected-related claims and be heard for such claims. One may proceed as if all subjected parties had the capacity to voice and be heard for subjectedness-related claims. But thesis 1, as we have seen, is a way to express a pre-political democratic commitment. If a realist modus vivendi theorist advocates thesis 2, there is a simple, but important, question to be addressed. If one does not assume that all subjected parties have the capacity to voice subjectedness-related claims, and that subjected parties have the capacity to be heard for such claims, how can we know that a modus vivendi arrangement is consistent with the ideas that all subjected parties have the capacity to voice subjectedness-related claims, have the capacity to be heard for such claims, and, therefore, agree with the idea that parties have sufficient motivations to accept the arrangement? By shifting the perspective from modus vivendi as an arrangement to the process leading to an arrangement that parties accept as a modus vivendi, it is possible to address this question.

One word of caution: I am not claiming that the all-subjected principle is logically tied to democracy. In its standard democratic usage, though, the principle is a normative standard. That is probably the reason why democratic theorists use the all-subjected principle to compare the number of people who should have a say (had the principle been fully respected) with the number of people who have a say in our societies. Realist modus vivendi theorists do not use the all-subjected principle as a normative standard. The principle plays a descriptive function in the theory: that is, it describes the non-exclusionary character of modus vivendi arrangements. If compared to other arrangements, an arrangement accepted as a modus vivendi, as the argument goes, is the one that is acceptable to those subject to it. Such a descriptive function can be justified in many (nondemocratic) ways, but, in all such ways, it remains

important to demonstrate that parties subject to a *modus vivendi* accept it, and, therefore, that parties who accept a *modus vivendi* have demonstrated their subjectedness-related claims relative to the issue at hand.

4. The Scope of *Modus Vivendi* Arrangements

In the last section, I suggested that *modus vivendi* arrangements can be seen as the result of a process whose provisional result is the implementation of a settlement that avoids disorder. For a *modus vivendi* arrangement to provide parties with motivational incentives so that it can be stable enough to avoid regress in disorder and violence, the group voicing subjectedness-related claims should remain roughly the same in the cycle of input (transmission of subjectedness-related claims from outside to inside the procedure of decision-making) and output (the implementation of an arrangement that subjected parties have accepted as a means to the end of avoiding violence and social disorder). If a significant discrepancy arises, which is a relatively normal occurrence, the group of parties who once raised subjectedness-related claims, the group of parties who translated subjectedness-related claims into a *modus vivendi* arrangement, and the group of parties who are now subjected to such an arrangement are not necessarily one and the same, suggesting, therefore, that some subjectedness-related claims may remain unheard (or that some parties have not accepted the present arrangement as a *modus vivendi*).

As said before, realist *modus vivendi* theorists believe that the scope of their accounts corresponds with the total number of parties who would have a subjectedness-related claim about a *modus vivendi* arrangement concerning an issue of their concern.³³ We can explain this logic as follows: an object of public concern generates subjectedness-related claims; then, subjectedness-related claims motivate the interest in a *modus vivendi* arrangement; finally, the range of subjectedness-related claims defines

³³ Horton, "John Gray," 164, 165; Horton, "Realism," 439; Horton, "Toleration," 59; Rutherford, "Instability," 3. Maybe realist *modus vivendi* theorists mean "being acceptable by as many subjected parties as possible." In a recent article, Horton has argued that his account of *modus vivendi* is compatible with as many ethical theories as possible, but this does not make it "compatible with every possible ethical theory." This limitation, though, refers to the meta-ethical foundation of the theory (moral skepticism, value subjectivism, value pluralism). On this issue, see Horton, "Toleration," 51. Moreover, other accounts explicitly states that one way to verify "whether a political arrangement is acceptable to those subject to its power is to see how much dissenting behavior it elicits." Rutherford, "Instability," 15. This confirms the idea that a *modus vivendi* arrangement should be acceptable to all those subject to it, and that dissenting behaviors demonstrate that there is an undesirable discrepancy between the scope the arrangement should have and the scope the arrangement has in practice.

the scope of the arrangement. This logic operates in a context where disagreement is deep, factually true and a distinctive feature of politics. According to realist modus vivendi theorists, such a deep disagreement requires a pragmatic approach that can mobilize all kinds of resources to obtain a workable and acceptable political settlement. Given the complexity of normative commitments in our societies, Horton writes, it is important that all parties subjected to a modus vivendi give something and receive something in the construction of it.³⁴ If all parties who voice subjectedness-related claims in input correspond with the parties who experience the benefits and burdens of modus vivendi arrangements in output (that is, *all parties who would have a subjectedness-related claim*), a modus vivendi arrangement satisfies the requisite that all parties subject to a modus vivendi accept it. Theorists, therefore, would have sufficient justification to presuppose that all parties subjected to a modus vivendi arrangement can accept it. They would have enough of a justification to make their claim that a modus vivendi arrangement can ensure stability and avoid disorder.

Yet, the presupposition that all parties subjected to a modus vivendi arrangement can accept it is not always justified in non-ideal scenarios. And the consequences for modus vivendi theory are nontrivial. Should obstacles arise, so that some subjectedness-related claims are not taken into account, collectively binding arrangements would not necessarily qualify as modus vivendi arrangements from the perspective of all parties subject to them. Taken together, input and output make easier the identification of three simple scenarios (optimal, standard, and problematic).

In the optimal scenario, all parties, who voice subjectedness-related claims (input), find and accept a solution, and live upon the outcome (output). In the realist literature on modus vivendi, such a perfect correspondence is almost unattainable. It can be attained only in small-scale and highly contextualized political disagreements, whose consequences affect a small community of individuals. In such small-scale fora, the political process can generate solutions that reflect the plurality of subjectedness-related claims on disputed issues.³⁵ In the standard scenario, parties who voice subjectedness-related claims are less than those who participate in the political disagreement (input). But they are the same number as those who live upon the outcome (output). A constitutional settlement can be a good example. In this case, representatives agree that “no one should be subject to cruel and unusual punishment,” and, then, parties subjected

³⁴ Horton, “Rawls,” 20-21.

³⁵ Westphal, “Institutions,” 263.

to it may appreciate the value of such settlement.³⁶ Political settlements resulting from inter-ethnic conflicts can be another good example. In this case, representatives of different groups find an arrangement that ensures a relatively stable peace and affects the entire population.

In the problematic scenario, parties who voice subjectedness-related claims and find a solution to the political disagreement (input) are less than the number of parties that is necessary to ground the presupposition that enough parties will grudgingly accept and live upon the outcome (output). In this case, *modus vivendi* arrangements fail to respect the requirement that all subjected parties to a *modus vivendi* accept it.

There are two versions of the problematic scenario. In the first version, subjected parties voice their subjectedness-related claims in output. For instance, protests by previously invisible groups may sometimes arise, or otherwise-functional customary rules may prove to be a source of interethnic conflicts across younger generations. According to proponents of *modus vivendi*, this is a normal occurrence.³⁷ Yet, for otherwise excluded parties to speak up in output, they should be given the opportunity to express their subjectedness-related claims in public, and to be heard for such claims. If some parties were unable to have an impact on the political disagreement in input, a proponent of *modus vivendi* should explain the new conditions that enable parties to voice their claims in output. In the second version, excluded parties are not in the position to voice subjectedness-related claims and to be heard for such claims. In this case, one seems ill-advised in presupposing that enough people, or, more charitably, enough people among those who can cause disorder and unrest, will grudgingly accept an arrangement as a *modus vivendi*. We have many examples of people who have fought and struggle for the recognition as relevant agents in their communities, people whose voices have been neglected by an ideological system that depicts some human beings as subhuman or disregards someone's specific identity. Individuals and groups have fought battles in order to be in the position to cause socially relevant political disagreements, that is, to voice their subjectedness-related claims and to be taken seriously, as a political problem or as positive contribution, by other members of the society. As Charles Mills has suggested, this lack of reception may be the result of epistemic deafness.³⁸ It may derive, as Candice Delmas puts it, from a background civility that makes society less likely to perceive voices that can disrupt the status quo.³⁹

³⁶ Wall, "Liberal Moralism," 64.

³⁷ Rutherford, "Instability," 14.

³⁸ Mills, *The Racial Contract*.

³⁹ Delmas, *A Duty to Resist*.

The two problematic scenarios confirm that the requirement that all subject to a modus vivendi accept it rests upon a presumption of capacity, the capacity to voice subjectedness-related claims and the capacity to be heard for such claims. This presumption may be true. This presumption may be false. In some real-world cases, we do not know. Yet, if my analysis in this section is sound, there are reasons for skepticism. Even if modus vivendi, with Horton's own words, contains "the idea that the resulting political accommodation or settlement is in some sense 'acceptable' to the parties to it,"⁴⁰ the potential neglect of subjectedness-related claims may impact the degree of cooperation that seems necessary to maintain the established political arrangement over time. It may also impact the plausibility of the basic claim that from all sides, a modus vivendi arrangement can be understood as an acceptable way to contain the proliferation of violence and social disorder.

5. *Stay With It, Stop Mentioning It, and Find a Balance*

One of the central claims of realist modus vivendi theorists is that all parties subject to a modus vivendi arrangement grudgingly accept it. In this paper, I have argued that

1. Realist advocates of modus vivendi arrangements argue that the inclusion of all subjectedness-related claims is instrumental to stability and order (the functionalist argument for inclusion).
2. Realist advocates of modus vivendi arrangements reject as "pre-political" a series of normative commitments that would justify the idea of operating as if all subjected individuals could voice their subjectedness-related claims.
3. Realist versions of the all-subjected principle as a necessary element in a functioning modus vivendi arrangement suppose that subjected parties give some voice to their subjection.
4. In contemporary democratic and non-democratic politics, it is very difficult to justify the presupposition that all those parties who are subjected to a modus vivendi arrangement have the capacity to voice their subjection and to be heard for such a claim.
5. Since some parties who are subjected to the arrangement may lack the capacity to voice subjectedness-related claims, and be heard for such claims, it is very difficult to presuppose that the requirement that all subject to a modus vivendi accept it will hold.
6. Modus vivendi arrangements may fail to satisfy a requisite of the functionalist argument for inclusion and may therefore not be stable enough, even under the minimal requirements of realist modus vivendi theory.

⁴⁰ Horton, "John Gray," 164.

My argument, I think, may motivate a few readjustments of realist *modus vivendi* theory. To conclude, I identify three options: that is, *stay with it*, *stop mentioning it*, and *find a balance*.

Stay with it

Realists may decide to defend a universal entitlement to participate. In this way, they would shift from a functionalist argument for inclusion to a normatively grounded argument for inclusion. In reality, a defense of the universal entitlement to participate requires more than a few incremental steps. For instance, such an argument would require at least a minimal normative commitment in favor of respect for the capacity and agency of individuals that, like many other forms of normative theorizing, realist *modus vivendi* theorists tend to reject.⁴¹

Realists can also make their commitment to the democratic assumption of the all-subjected principle more explicit. In this way, they would reject thesis 2 and accept thesis 1. This is plausible. After all, there is no realist *modus vivendi* theorist who works outside the perimeter of a well-functioning democratic polity.⁴² In this case, proponents of *modus vivendi* arrangements need a pre-political distinction between democratic and non-democratic *modus vivendi* arrangements. Pure domination, for instance, following Williams, would not count as a political situation.⁴³ Given their skepticism with respect to any pre-political normativism, there are reasons to believe that realists would consider such a democratic *modus vivendi* arrangement as just another kind of moralized settlement.

Moreover, and this seems particularly true at the high level of abstraction of *modus vivendi* realist theory, conceptualizing the democratic/non-democratic demarcation in normative terms may obfuscate the difference between *modus vivendi* arrangements and other forms of settlements that reflect the same fundamental commitment to the democratic assumption. Conceptual clarity is important to understand what (and why) *modus vivendi* arrangements can (or cannot) add to relatively stable liberal democratic societies like ours. In our societies, citizens disagree on many issues but may find the pursuit and maintenance of peace and order too exaggerated a reason to accept collectively binding decisions on everyday political problems, especially when the maintenance of peace and order may oper-

⁴¹ Jones, "The Political Theory."

⁴² Horton, "Realism," 434; Westphal, "Institutions," 255.

⁴³ Rutherford, "Instability," 4.

ate as a toxic and silencing force. Otherwise, realist modus vivendi theorists may consider democracy as a good that is instrumental to stability in so far as democratic governance enables parties to find more stable modus vivendi arrangements. In this case, the ability to participate in democratic governance is a precondition that must be realized before anything like a modus vivendi arrangement can exist. Seen through these lenses, in already stable democratic societies, modus vivendi arrangements are all those second-best arrangements that ensure a stable peace and order. My worry is that this route says everything and nothing. On the one hand, several truly inclusive arrangements could be described as small contributions to the peace and order of stable democracies. On the other hand, very few arrangements could be described as significant contributions to the peace and order of stable democracies.

Stop mentioning it

Realist modus vivendi theory could do without the all-subjected principle. Earlier in this article, I have argued that realist advocates of modus vivendi advance a functionalist argument for inclusion. *Vis-à-vis* the fact of deep disagreement, the inclusion of all subjectedness-related claims connects with the search for settlements that enough parties can grudgingly accept as better options than social disorder. Against this background, a realist modus vivendi theorist may accept that no decision-making process can involve all the people it subjects, and, therefore, continue stressing the idea that instability is to be understood as an ingredient of politics in pluralistic democracies.⁴⁴

Rutherford writes that in accepting instability as an inevitable feature of politics, a political theory of modus vivendi “distinguishes itself from liberal theory and provides the necessary materials to theorise a response to the possibility of an unjust modus vivendi.”⁴⁵ Horton also says that instability is “at the heart of politics.”⁴⁶ A defense of instability still requires realist modus vivendi theorists to admit that at least a minimal degree of ongoing stability is necessary for an arrangement to avoid violence and social disorder. Under this minimal reading, a modus vivendi is an arrangement that here-and-now, enough people perceive as a way to avoid violence and social disorder. Within this framework, a comparative merit of a modus vivendi arrangement would be the temporary and wide-

⁴⁴ *Ibid.*, 19.

⁴⁵ Rutherford, “Instability,” 19.

⁴⁶ Horton, “Realism,” 440-41.

spread perception of stability it is able to guarantee in a context marked by pluralism and deep disagreement.

This adjustment is coherent with the internal logic of *modus vivendi* theory, but it raises some concerns about the relationship between *modus vivendi* arrangements and the fact of pluralism. In this way, realist *modus vivendi* theorists would assume that pluralism and disagreement will not be very deep on an important matter, such as the perception of the ongoing stability of a society. Yet, acknowledging, as proponents of *modus vivendi* do, the fact of deep disagreement implies that subjected members can disagree on all matters or at least on several important political issues, including the alleged instability of a democratic regime. Moreover, the perception of stability should be translated into indicators that can be evaluated and monitored. When defending *modus vivendi* arrangements through an independent standard, one should in fact consider that the perception of stability can inform a powerful rhetoric to dismiss proposals for amendments, that a shared interest in keeping a certain arrangement may create an inter-group identity among the most powerful ones, that the most powerful ones can make problems of instability seem hopeless and overwhelming.

Find a balance

I have argued that it is difficult to be truly realist in spirit and, at the same time, respect the all-subjected principle. It is difficult, but it is not impossible. Yet, there might be ways to adapt the principle to the realism of *modus vivendi* political theory.

By way of conclusion, let me point at one of those avenues. This research avenue draws upon the work of scholars with a realist sensitivity, such as Bernard Williams and Robert Jubb.⁴⁷ In debates about responsibility for state injustices, Jubb develops a conception of participation in collective action that can help to reconceptualize the all-subjected principle in a realist vein.⁴⁸ According to Jubb's account of participation, what matters is that an agent plays a role in the events that culminate in a collective action.⁴⁹ On such a view, participation in collective action does not require consenting or making a causal difference.⁵⁰ Suffice is to have a sense according to which the acts of the collective

⁴⁷ Williams, "Consequentialism." See also, Jubb, "Participation."

⁴⁸ Jubb, "Participation," 68-71.

⁴⁹ *Ibid.*, 68-69.

⁵⁰ *Ibid.*, 69-71.

can be attributed to its members.⁵¹ Therefore, having the intention to facilitate the goals of a collective and having the intention to observe the constraints set by the project leading to those goals can count as forms of participation in collective action.⁵²

Some modus vivendi theorists have already explored forms of joint commitment and their consequences for unity of social collectives in disagreement.⁵³ They may apply the same logic to rethink their usage of the all-subjected principle. On such a view, what matters is not the presumption that a party can voice subjectedness-related claims. What matters is the idea that a party has both the intention to accommodate the project of finding a relatively stable settlement and the intention to continue living with some of the constraints set by this project. Therefore, a modus vivendi arrangement would be an arrangement that all those parties with both the intention to accommodate the project of finding a relatively stable settlement and the intention to continue living with some of the constraints set by this project grudgingly accept as better than social disorder and other ways to ensure peace here-and-now.

The assumption that most parties have such intentions does not require any pre-political commitment. Yet, in readjusting the theory in this way, realist modus vivendi theorists should keep in mind the fact that the implementation of an arrangement can be attributed to some agents does not entail that those same agents will comply with its prescriptions. Intersubjective attribution of joint involvement in collective projects may support the claim that other members of the collective have good grounds to develop a negative reactive attitude against defectors.⁵⁴ Therefore, even under this revised version, one can just hope that an inclusive modus vivendi will be stable enough. One can however presume that as long as they continue having the relevant intentions, parties will be motivated to comply with a modus vivendi arrangement or to revise it in a way that avoids regress to violence and social disorder.⁵⁵

⁵¹ *Ibid.*, 69-71.

⁵² *Ibid.*, 68-69.

⁵³ De Vecchi and Sala, "Compliance." See also, Sala, "Modus Vivendi."

⁵⁴ Jubb, "Participation," 71.

⁵⁵ For insightful reports, I wish to thank two anonymous reviewers. This paper is a heavily revised version of the third chapter of my PhD dissertation. My ideas received excellent feedback at a Warwick Graduate Conference in Political Theory and at the 2017 Philosophy and Social Science Annual Conference in Prague. I would like to thank Antonella Besussi, Gianluca Pozzoni, and Federico Zuolo for their comments on earlier drafts of this paper.

References

- Arrhenius, Gustaf. "The Boundary Problem in Democratic Theory." In *Democracy Unbound*, 14-28. Edited by F. Tersman. Stockholm: Stockholm University, 2005.
- Biale, Enrico. "A Fluid Demos for a Hypermigration Polity." *Res Publica* 25 (2019): 101-17. <https://doi.org/10.1007/s11158-017-9381-2>
- Delmas, Candice. *A Duty to Resist: When Disobedience Should Be Uncivil*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- De Vecchi, Francesca and Roberta Sala. "Compliance with Justice: Shared Values And Modus Vivendi." *Critical Review of International Social and Political Philosophy* (2021): 1-15. <https://doi.org/10.1080/13698230.2021.1893252>
- Dauenhauer, Bernard. "A Good Word for Modus Vivendi." In *The Idea of Political Liberalism*. Edited by V. Davion and C. Wolf. Lanham, MD: Rowman And Littlefield, 2000.
- Erman, Eva. "The Boundary Problem and the Ideal of Democracy." *Constellations* 21 (2014): 535-546. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12116>
- Ferrara, Alessandro. "How to Accommodate Modus Vivendi within Normative Political Theory." *Biblioteca della Libertà* 222 (2018): 1-18. [10.23827/BDL_2018_2_1](https://doi.org/10.23827/BDL_2018_2_1)
- Fossen, Thomas. "Modus Vivendi Beyond the Social Contract: Peace, Justice, and Survival in Realist Political Theory." In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 11-27. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Frazer, Michael L. "Including the Unaffected." *Journal of Political Philosophy* 22 (2014): 377-95. <https://doi.org/10.1111/jopp.12024>
- Fung, Archon. "The Principle of All-Affected Interests: An Interpretation and Defence." In *Representation: Elections and Beyond*, 236-68. Edited by Jack Nagel and Rogers Smith. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Gentile, Valentina. "Modus Vivendi Liberalism, Practice-Dependence and Political Legitimacy." In *What Is Pluralism*. Edited by Volker Kaul and Ingrid Salvatore. New York: Routledge, 2020.
- Gray, John. *Two Faces of Liberalism*. London: Polity Press, 2000.
- Goodin, Robert. "Enfranchising All Affected Interests, and its Alternatives." *Philosophy And Public Affairs* 35 (2007): 40-68. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2007.00098.x>
- Hershovitz, Scott. "A Mere Modus Vivendi?" In *The Idea of Political Liberalism*. Edited by V. Davion and C. Wolf. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000.

- Horton, John. "Rawls, Public Reason and The Limits of Liberal Justification." *Contemporary Political Theory* 3 (2003): 5-23. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300070>
- Horton, John. "John Gray and the Political Theory of Modus Vivendi." *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 9 (2006): 155-69. <https://doi.org/10.1080/13698230600654993>
- Horton, John. "Realism, Liberal Moralism, and a Political Theory of Modus Vivendi." *European Journal of Political Theory* 9 (2010): 431-448. <https://doi.org/10.1177%2F1474885110374004>
- Horton, John. "Toleration and Modus Vivendi." *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 24 (2021): 45-63.
- Jones, Peter. "The Political Theory of Modus Vivendi." *Philosophia* 45 (2017): 443-461. <https://doi.org/10.1007/s11406-016-9800-1>
- Jubb, Robert. "Participation in and Responsibility for State Injustices." *Social Theory and Practice* 40 (2014): 51-72. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract20144013>
- Mccabe, David. *Modus Vivendi Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Kelsall, Tim. *Thinking and Working with Political Settlements*. London: ODI, 2016.
- Mills, CW. *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Näsström, Sofia, "The Challenge of the All-Affected Principle." *Political Studies* 59 (2011): 116-134. <https://doi.org/10.1111%2Fj.1467-9248.2010.00845.x>
- Owen, David. "Constituting the Polity, Constituting the Demos: On the Place of the All Affected Interests Principle in Democratic Theory and in Resolving the Democratic Boundary Problem." *Ethics & Global Politics* 5 (2012): 129-152. <https://doi.org/10.3402/egp.v5i3.18617>
- Rawls, John. *Political Liberalism: Expanded Edition*. New York: Columbia University Press, 2005.
- Rocha Menocal, Alina. *What is Political Voice, Why Does It Matter, and How Can It Bring About Change? Development Progress Discussion Paper*. London: ODI, 2014.
- Rossi, Enzo. "Modus Vivendi, Consensus, And (Realist) Liberal Legitimacy." *Public Reason* 2 (2010): 21-39.
- Rossi, Enzo. "Can Modus Vivendi Save Liberalism from Moralism? A Critical Assessment of John Gray's Political Realism." In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 95-109. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Rutherford, Nat. "Instability and Modus Vivendi." *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 0 (2018): 1-22.

- Sala, Roberta. "Modus Vivendi and the Motivations for Compliance." In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 67-82. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Schweitzer, Katharine. "Motives and Modus Vivendi." In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 223-33. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Sleat, Matt. *Liberal Realism: A Realist Theory of Liberal Politics*. Manchester: Manchester University Press, 2013.
- Vallier, Kevin. "On Distinguishing Publicly Justified Polities from Modus Vivendi Regimes." *Social Theory and Practice* 41 (2015): 207-229. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201541212>
- Wall, Steven. "Liberal Moralism and Modus Vivendi Politics." In *The Political Theory Of Modus Vivendi*, 49-66. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Wendt, Fabian. *Compromise, Peace and Public Justification: Political Morality Beyond Justice*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.
- Westphal, Manon "Why Theorize Modus Vivendi?" In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 31-47. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Westphal, Manon. "Institutions of Modus Vivendi." In *The Political Theory of Modus Vivendi*, 255-72. Edited by John Horton, Ulrich Willems, and Manon Westphal. Dordrecht: Springer, 2019.
- Willems, Ulrich. "Normative Pluralität Und Kontingenz Als Herausforderungen Politischer Theorie: Prolegomena Zur Theorie Eines Politischen Pluralismus." In *Politik Und Kontingenz*, 265-301. Edited by K. Toens and U. Willems. Wiesbaden: Springer, 2012.
- Williams, Bernard. "Consequentialism And Integrity." In *Consequentialism and Its Critics*, 20-50. Edited by S. Scheffler. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Williams, Bernard. *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- Zuolo, Federico. "Is Modus Vivendi the Best Realistic Alternative To Public Justification Liberalism?" *Biblioteca Della Libertà* 222 (2018): 67-70. DOI 10.23827/BDL_2018_2_5

Stampato da Logo s.r.l.
Borgoricco (PD)

Published by

Firenze University Press – University of Florence, Italy

ISSN 2785-3330 (print)

www.fupress.com/rifp

Rivista Semestrale

