

Una premessa prima di iniziare il laboratorio vero e proprio: è stata fatta la richiesta di esplicitare quale sia il modo di procedere in questi incontri, con quale metodo si vuole proseguire anche rispetto all'utilizzo di eventuali testi di riferimento, anche nell'ottica di raggiungere un punto fermo nelle questioni che ci interessano. Forse anche di ottenere delle indicazioni per una prassi di vita.

La risposta è che in questo contesto non è possibile soddisfare direttamente ad una richiesta del genere. Il lavoro ha lo scopo di esplorare i modi di pensare le questioni su cui lavoriamo, di mettere in evidenza le trappole metafisiche presenti nei nostri ragionamenti, di prendere in esame i “lapsus” discorsivi che mettiamo in scena, sapendo che in essi si trova più verità di quanto non ne possiamo trovare in un discorso teorico ben acquisito. D'altra parte il ricorso al riferimento testuale massiccio rischia sempre di avere un effetto di “copertura” rispetto alle nostre credenze e ai comportamenti, anche mentali, che mettiamo costantemente in atto.

La richiesta di trovare una “soluzione” poi, intercetta diverse questioni su cui stiamo lavorando: il bisogno di uscire da uno stato di minorità, il che ha a che fare con il tema del risentimento evidenziato da Nietzsche, e presente in Marx come motore di un'utopia di liberazione dall'oppressione; ma anche con una speranza, con l'idea insomma di costruire una prassi che ci porti al di là dell'attuale.

Il punto è quale rapporto quindi possiamo individuare tra una pratica riflessiva, come quella che cerchiamo di svolgere in questo luogo, e le possibili trasformazioni o “cambiamenti” che possiamo sollecitare.

In Marx sembra che lo stesso pensiero sia generato dai rapporti di forza presenti nelle forze produttive della società. Si tratta di capire se questo modello interpretativo ci va ancora bene. Del resto anche una concezione “spiritualista” in cui l'ideazione sia in grado di plasmare la realtà appare destituita di fondamento, specie se facciamo riferimento alle riflessioni foucaultiane sulla relazione, intersezione e compromissione senza soluzione di continuità tra sapere e potere.

Si tratta di una contraddizione produttiva e costante che il capitalismo, a suo modo, è riuscito ad incarnare. È lo stesso Marx ad affermare che il capitalismo è un processo di contraddizione continuamente in atto. (Vedi ad esempio la Parte I del *Manifesto* di Marx). Esso ha fatto cadere tutti i veli illusori che caratterizzavano le società precedenti a quella borghese. Si delinea così uno sfondo in cui i rapporti di produzione determinano totalmente la società.

Ma qualcosa fa resistenza a questa vita brutalizzata, feticizzata e ridotta a scambio mercantile. Il marxismo ortodosso ha voluto identificare nel soddisfacimento dei bisogni primari, fondamentali, il nocciolo delle rivendicazioni e delle lotte. Ma quali sono questi bisogni?

Su questo punto il pensiero debole ha costituito una rottura con una tradizione di pensiero marxista che identificava i bisogni solamente con i bisogni materiali orientati alla riproduzione della vita. È dagli anni '80 che questa prospettiva è stata messa sotto critica e forse possiamo dire che proprio il capitalismo ha fatto cadere anche questo ultimo velo, generando beni e bisogni del tutto immateriali, che hanno a che fare più con l'immaginario che con la concretezza della materialità. Accanto alla parola "bisogno" si è andata intrecciando nel corso degli ultimi 30 anni, all'interno della riflessione post-fenomenologica la parola "desiderio" che impedisce di ridurre il soggetto ad un fascio di bisogni materiali.

S. Weil tra il 1942 e il 1943 stila una lista di bisogni fondamentali, comprendente ad esempio quello del radicamento o della punizione, rispetto ai quali il soddisfacimento di quelli materiali sarebbero soltanto dei mezzi.

Oppure il bisogno di verità rispetto al quale potremmo incontrare il modo genealogico di Nietzsche.

Bisogni e desideri ci costituiscono all'interno di una rete di saperi e di potere. È stato tentato di delineare quello capitalistico come una forma di dominio e di contrapporre ad esso il modello di rapporto madre-figlio, quale immagine di un rapporto virtuoso o addirittura privo della dissimmetria prodotta da ogni forma di esercizio di potere. A questo proposito si sono sollevate diverse obiezioni e precisazioni. Innanzitutto ricordando, sempre seguendo Foucault, che esiste una

microfisica del potere che connota ogni forma di relazione: ovunque vi sia una forma di relazione tra soggetti, istituzioni o altro, ritroviamo una quota di potere suddiviso in qualche proporzione.

Vi sarebbero rapporti di potere "accettabili", come quello tra insegnante-discente ed altri da eliminare o evitare come quello tra capitale e lavoro.

In ogni caso si vorrebbero mettere in luce delle pratiche utili per evitare che queste relazioni si radicalizzino in forme di dominio e di violenza.

È emersa una critica al pensiero debole come una pratica senza contropartita pratica, in quanto rappresenterebbe una forma di pensiero del tutto depotenziata rispetto alla realtà concreta.

Ma la possibilità di mettere una distanza tra sé e le pratiche in cui ci troviamo quotidianamente coinvolti, oppure la possibilità di darsi il tempo per chiarire il rapporto tra pensiero metafisico e violenza che si insinua nel nostro discorso ordinario, non ha nulla a che fare con l'accusa di relativismo e che, anzi, la valorizzazione di queste pratiche critiche ci fa comprendere che pensiero debole e forza non sono antitetici.

Se queste valutazioni hanno senso allora potremmo anche dire che il percorso dagli anni '80 ad oggi è caratterizzato dal cambiamento della valore attribuito ai fattori strutturali rispetto a quelli sovrastrutturali.

A questo proposito è stato fatto notare come le forme post capitalistiche siano in grado di rendere merce la vita stessa del soggetto; così ad esempio l'utilizzo dei social network è una forma di auto-produzione di sé, in cui la merce di scambio è la soggettività stessa. Va detto che anche quello di essere esposti all'altro, ad una comunità invisibile e potenzialmente illimitata rappresenta un bisogno ben determinato.

Tutta la potenza del piano immaginario nella costruzione della socialità diviene così evidente proprio nella forma di espressione estrema del capitalismo dematerializzato. Anche in questo troviamo una forma di disvelamento al pari di quelli evidenziati da Marx nel *Manifesto*.

Del resto Novalis aveva individuato come elemento costitutivo della socialità la Poesia il cui etimo deriva dal greco poiesis → *poiein*=fare.

Sembra difficile conciliare questo tipo di considerazioni con l'osservazione della crescente precarizzazione del lavoro che rimanderebbe alla rivalutazione dell'importanza dei bisogni primari. Del resto il dibattito sul ruolo del lavoro, soprattutto in Germania, mostra che la questione non è così univoca come potrebbe apparire a prima vista.

Honneth, ad esempio, attuale direttore della *Scuola di Francoforte*, riprendendo la lezione hegeliana sul riconoscimento, sostiene che il lavoro svolge in modo preminente il ruolo di fattore di riconoscimento sociale e meno quello di attività finalizzata al soddisfacimento dei bisogni materiali.

Il lavoro si inserirebbe d'altronde, nelle forme di prostituzione imposte dal capitalismo e di fronte alle quali sarebbe necessario trovare delle vie alternative che ne contemplino la dimensione di fattore sociale di autorealizzazione. Viene notato altresì che la categoria del *homo oeconomicus* praticamente totalizza la vita e che anche il tempo libero, il tempo tradizionalmente inteso come il *tempo per sé*, è a sua volta messo all'opera dalle attuali forme sociali di produzione.

Questo rimanda ad un fattore di crisi di un impianto teorico tradizionale in cui vi era separazione tra soggetto del lavoro e soggetto del tempo libero, tra pubblico e privato. Il luogo della liberazione ed anche della trasgressione, delle aspirazioni libertarie, è stato fagocitato e addomesticato in modo che anche la negazione del positivo e dell'esistente diviene ri-affermazione dello stesso.

Dunque la domanda di chiusura: se la contraddizione insita nelle forme capitalistiche della società e di produzione hanno una funzione disvelatrice rispetto alla natura del soggetto, mostrando che, in quanto consumatori e soggetti con tempo a disposizione e implicati in un costante processo di liberazione, allora come mai riteniamo il capitalismo una forma oppressiva rispetto alla quale esercitare il nostro risentimento e in definitiva essere ancora i portatori, come direbbe Nietzsche, di una morale da schiavi? E, in definitiva, la morale dello schiavo radica nella necessità materiale, oppure trova il suo alimento su di un piano immaginario?