

Poteri e soggettività

Virginio Marzocchi

Il mio contributo si propone quale stringata sintesi di alcune coordinate delle mie attuali prospettive di studio, sicché il tema specifico, annunciato nel titolo, arriverà in modo esplicito e tematico solo alla fine. Cercherò al contempo di rispondere alle quattro questioni cruciali per la definizione dello statuto e della fisionomia di un pensiero critico della realtà: Qual è lo statuto di realtà di ciò di cui parlo? In quale misura il mio discorso può essere definito critico? Quali sono le condizioni di possibilità dei fenomeni cui mi riferisco? Come immagino la traduzione effettuale della mia prospettiva critica?

1. La dizione propria del mio SSD (Settore Scientifico Disciplinare) di appartenenza, Filosofia politica, mi sta un po' stretta. La stesura del manuale di *Filosofia politica* (Marzocchi 2011) mi ha indotto a ritenere che il «politico», almeno nel nostro Occidente differenziato (il quale nel corso dei secoli ha mutato i suoi confini, ma che resta pur sempre una categoria storico-geografica euristicamente proficua anche solo in termini comparativi), andrebbe considerato un ambito e un potere tra altri o meglio una sfera tra sfere, sorte per evenienze e contingenze storiche e non per specializzazione funzionale, entro quel che indico comprensivamente come lo «storico-sociale». Quest'ultimo è venuto lentamente ad articolarsi e differenziarsi dapprima a partire dall'inizio dell'era cosiddetta cristiana, quindi in modo sempre più consapevole a partire dalla fine del sec. XI.

La riflessione greca classica ateniese rappresenta il momento di nascita e di affermazione della filosofia (anche in quanto intrinsecamente politica), quale sapere di ultima istanza con pretesa di almeno tendenziale universalità: tanto

Accepted on November 2022 | Just Accepted for Book Policy

This paper has been accepted for publication and undergone full peer review but has not been through technical editing, formatting and author proofing, which may lead to differences between this version and the Version of Record. To cite this paper please use its DOI.

Virginio Marzocchi, *Poteri e soggettività*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/978-88-5518-307-9.12, in Mirko Alagna, Dimitri D'Andrea (edited by), *Politiche dell'attualità. Per un pensiero critico della realtà*, published by Firenze University Press

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

rispetto ad altri saperi, quanto accessibile a tutti coloro che posseggono pienamente il *lògos*, quale capacità di parola in grado di dar conto di sé nel confronto discorsivo tra le diverse proposte. Tale riflessione si è esercitata su tante *pòleis*, territorialmente circoscritte, internamente omogenee per lingua, cultura, religione e pensate come fondamentalmente autosufficienti, al fine di disegnarne la migliore o più stabile costituzione ovvero conformazione (definibile come 'politica' non per specifico ambito di riferimento, bensì in quanto relativa alla *pòlis* nel suo insieme), tramite cui ogni componente (che oggi chiameremmo «sociale») potesse contribuire al meglio, senza prevalere indebitamente, al funzionamento dell'intero (la *pòlis*). Con la conseguenza di marginalizzare come non propriamente 'politica' una delle forme senz'altro più attestate e diffuse di governo, in grado ben presto di prevalere sulle stesse *pòleis*: l'impero.

Il grande crogiolo chiamato medioevo, segnato da imponenti migrazioni, anche a seguito delle variegatissime e intersecantesi forme di osmosi, autorità, appartenenza e messa in relazione, che esso inventa o aggiunge (l'impero feudale, i *regna*, i comuni cittadini, le signorie, le corporazioni, i monasteri, i nuovi ordini religiosi), rompe l'unitario e complessivo orizzonte politico-sociale che la filosofia greca, anche allorché trasmigrata a Roma, aveva disegnato: a partire dalla riforma di Gregorio VII, anche in ragione della netta demarcazione tra clero e laicato, contro cui insorgeranno invano tutti i movimenti ereticali medioevali e infine con successi locali alcune ali della Riforma, la cristianità d'Occidente si autonomizza giurisdizionalmente da ogni altro corpo o istituzione laico-temporali; a partire dalla creazione dello *studium* di Bologna e delle tante *universitates* in tutta l'Europa occidentale e centrale (da Coimbra a Praga), tramite la ripresa del *Digestum*, i giuristi universitari elaboreranno uno *ius commune* proposto e avanzato come *regula et mensura* (Tommaso D'Aquino 1984, q. 90 art. 1 *respondeo*: 31) del funzionamento di nuove o consolidate pratiche, il quale, rendendole possibili, le ristabilisce equamente in caso di controversia (*mutatis mutandis* un analogo processo, imperniato sui procedimenti delle corti centrali londinesi, è riscontrabile nella formazione del *common law* inglese).

A queste due sfere (la *christianitas* e lo *ius*), usando così un termine che privilegia rispetto a quello di sistema/*System* (cfr. Luhmann 1984) o campo/*champ* (cfr. Bourdieu 1979) o campo sociale/*social field* (cfr. Moore Falk 1973), altre se ne aggiungeranno, rivendicando una propria almeno relativa autonomia ed autosufficienza: in particolare l'economia di mercato, la tecnica, il privato-famigliare.

Una sfera si rende autonoma, demarcata, specifica, in quanto, creando un proprio linguaggio (tecnico, specialistico), funziona in base a categorie, regole, principi, posizioni di scopo, che, grazie alla loro generalità, formalità, astrattezza e flessibilità, consentono comunicazioni e interazioni in grado di superare il localismo di pratiche (assimilabili ai giochi linguistici di Wittgenstein; cfr. Wittgenstein 1971) disseminate nel tempo e nello spazio. Tale linguaggio non trova più diretta conferma nella riuscita dell'interazione tra prossimi parlanti, bensì articola un sapere la cui tenuta è assicurata da proprie interazioni o meglio specifiche pratiche di secondo livello, che indico come istituzioni, così ad esempio nel caso del diritto i tribunali o, nel caso del cristianesimo, l'istituzione Chiesa.

Mi sono concentrato su queste prime due sfere sia per maggior mia conoscenza sia perché esse hanno rappresentato i due ambiti la cui conquista e difficile sottomissione è stata cruciale per quel lungo processo di formazione degli Stati nazionali sovrani, che vengono a proporsi, anche attraverso l'ausilio della riflessione filosofico-politica, quali uniche possibili forme di pacificazione ed eguaglianza rispetto a un sociale pensato come intrinsecamente conflittuale o disordinato. Da un lato attraverso la riduzione della *iurisdictio* a norma positiva, legittimata dalla sua fonte e coercitivamente efficace. Dall'altra attraverso la riconduzione della sfera Chiesa a dottrina morale o a culto.

2. Ragionare in termini di pratiche, istituzioni e sfere in un'ottica di filosofia sociale (piuttosto che di antropologia filosofica) significa, per me, approfondire e sostanziare il *linguistic turn* svolto in chiave pragmatico-comunicativa (cfr. Marzocchi 2013), senza però metter capo infine: né a una universale comunità ideale dell'argomentazione, quale ultima istanza di giudizio critico-morale (cfr. Apel 1973), in vero alquanto inane; né al cosiddetto Stato democratico di diritto (cfr. Habermas 1992), le cui fonti sociali di alimentazione sembrano inaridirsi e le cui attuali peripezie e derive possono ben sollevare forti perplessità. Ciò al fine di sviluppare e proseguire quello che a me sembra esser pur sempre lo specifico della filosofia (almeno nel suo nucleo centrale), la quale, riflessiva e inoperosa (in quanto non direttamente produttiva di opere a differenza di altri saperi) e largamente, pericolosamente astrattiva concentrazione sull'interlocuzione sgravata dall'azione, ha il compito di ridefinire più adeguatamente e in modo sensato alcuni concetti fondamentali o anche categorie-quadro, ma al fine di renderle strumenti di discernimento e orientamento per altri saperi, più operosi e istituzionalmente ancorati, da cui quelle categorie provengono e i quali improntano le interlocuzioni/interazioni quotidiane. Un corollario che qui non affronto risiederebbe nell'invito rivolto alla filosofia stessa di riflettere sulla sua attuale istituzionalizzazione.

Propongo di intendere pratiche, istituzioni e sfere, quali intrecci di comunicazioni linguistiche e interazioni, attraverso cui i significati linguisticamente ancorati si producono e si determinano. Nelle pratiche la comunicazione resta aperta in linea di principio a tutti gli interagenti in forza della interscambiabilità, non comunque sempre paritaria, del ruolo di parlante e ascoltatore; nel caso delle istituzioni, la comunicazione risulta largamente ristretta o meglio egemonizzata dagli esperti, che occupano ruoli predominanti nelle istituzioni. Comunque i significati, che normalmente chiamiamo concettuali e che con C.S. Peirce direi richiesti dai segni-simbolo (cfr. Marzocchi 2004, 112-13), non più intendibili in termini di immagini mentali o di intenzionalità soggettive e neppure in termini di differenze entro una lingua quale sistema più o meno completo (che impronterebbe ogni nostro accesso al mondo, costringendoci ad applicarlo o citarlo, ribadendolo così ogni volta), vengono a svolgere differenti funzioni e presentano due differenti dimensioni di tenuta ovvero di testabilità e rivedibilità.

Da un lato i significati, articolati e connessi proposizionalmente in regole o norme, si attestano e stabilizzano lungo la dimensione esclusiva della comuni-

cazione/interazione, della loro accettazione o del loro rifiuto da parte di altri in grado di interloquire: è questo propriamente il «mondo storico-sociale», che è già in se stesso simbolicamente strutturato o meglio organizzato e il cui accesso o studio o considerazione non può esser mai soltanto osservativo, bensì primariamente comprendente-partecipativo ovvero proprio a un potenziale/virtuale interlocutore, il quale quindi a sua volta rimette le proprie ipotesi interpretative-ricostruttive alla capacità delle stesse di essere almeno intese e quindi in linea di possibilità accolte dall'oggetto di studio.

Dall'altro alcuni significati e i loro nessi proposizionali si attestano e stabilizzano in quanto costruiscono e sintetizzano enti (quali esseri viventi o cose inanimate, manufatti o meno) ed eventi/mutamenti su cui l'interazione comunicativamente organizzata può sì incidere e produrre effetti o da cui può essere anche per così dire affetta o istradata o resa possibile e potenziata, ma con i quali, in quanto non dotati di un linguaggio proposizionalmente articolato e insieme riflessivo, non si dà comunicazione linguistica. Ho altrove denominato tale realtà mondo naturale, ma qui, soprattutto in considerazione del fatto che oggi-giorno tale mondo è largamente costituito da artefatti, lo indico e connoto come «mondo non-linguistico» o forse sarebbe meglio dire «non-comunicativo», su cui e anche attraverso cui si dà comunicazione e quindi interazione, ma con cui non si dà né l'una né l'altra; ovvero esso è una realtà i cui eventi o mutamenti, producendosi indipendentemente dai significati linguistici loro ascritti, richiedono così una rivisitazione dei significati in grado di adeguarsi a tali mutamenti e dinamiche di mutamento, al di là della tenuta, funzionalità dei significati stessi lungo la dimensione comunicativo-interazionale ovvero richiedono una rivisitazione connessa a modalità di accesso percettive (anche auto-percettive), ricettivo-osservative, cognitivo-elaborative e anche manipolative.

Quella che qui propongo tra «mondo storico-sociale» e «mondo non-comunicativo» è una distinzione (non una opposizione o una dualistica disgiunzione come quelle suggerite dalle coppie umano/bestiale, interiore/esteriore, sensibile/intelligibile). Essa in fondo non fa altro che esplicitare la doppia struttura performativo-proposizionale della comunicazione (cfr. Apel 1989). Non vieta che processi prima ascrivibili o ascritti al mondo storico-sociale vengano poi ascritti al mondo non-comunicativo o viceversa; né impedisce una gradualità di appartenenza a uno dei due mondi da parte di alcune entità (come i viventi umani e gli animali).

Tale distinzione è intesa piuttosto come una messa in relazione nella irriducibilità.

Da un lato, essa suggerisce di far valere il mondo non-comunicativo (il mondo costituito cioè dai viventi, in cui rientrano anche gli umani, in quanto provvisti di certe caratteristiche psico-fisiche, e insieme dalle cose inanimate, artefatti o meno) non soltanto come istanza di controllo delle ipotesi linguistico-concettuali degli interagenti o come risultato delle loro interazioni sulla scorta delle proprie posizioni di scopo o come entità da essi utilizzabili o come oggetti su cui proiettare i loro desideri, le loro appartenenze e le loro differenze di classe, status, ceto. Si apre cioè la via a riconoscere a tale mondo, nonostante il suo almeno parziale

mutismo, una autoconsistenza tale da retroagire in modo non solo imprevisto e per così dire resistente, renitente rispetto alle attese dei parlanti/interagenti, ma insieme trasformativo e suggerente (cfr. Latour 2005).

Dall'altro, si evita che il mondo storico-sociale, proprio in quanto illuminato come comunicativamente tessuto e ritessuto, ma per lo più sulla scorta di una limitativa e astrattiva idea di linguaggio, di un linguaggio cioè pensato come inevitabilmente autoreferenziale (cfr. Bloor 1997), si ripieghi su se stesso. Il linguaggio in uso resta aperto alla rivisitazione e innovazione in pratiche, istituzioni, sfere, che quindi non lo rinserrano in un lascito destinale (à la M. Heidegger) né lo forzano nella pura riapplicazione citazionale (à la J. Derrida o anche à la G. Deleuze), bensì lo utilizzano in funzione della riuscita di una interazione pur sempre ridiscutibile in forza della sua trama linguistica a doppia struttura, potenzialmente problematizzante o resistente sulla base delle esigenze, insoddisfazioni, disagi degli interagenti, linguisticamente formulabili e avanzabili dagli interagenti stessi. Al contempo il linguaggio resta permeabile ad apporti non sempre linguisticamente espressi, ma non per questo né da dichiararsi indicibili in linea di principio, né da considerare, in quanto proposizionalmente inespressi e impenetrati, sempre e comunque quali condizionamenti limitativi, oppressivi, manipolativi e distorsivi, operanti inevitabilmente e inesorabilmente tanto alle spalle quanto ai danni degli interagenti (così come giustamente lamenta la cosiddetta post-critica; cfr. Felski 2015, 188-90).

Pratiche, istituzioni e sfere non solo si pongono lungo la linea di una progressiva riduzione della reciprocità comunicativa tramite la stabilizzazione di ruoli e funzioni, non solo inventano e codificano una propria semantica e sintattica, ma insieme una propria pragmatica, provvista non solo di verbi performativi istituzionali, bensì fatta anche di gestualità, abbigliamenti, arredi, strumentazioni, conformazione di ritmi temporali e di spazi, collocazioni entro o dislocazioni rispetto all'ambiente disegnato da mute o parzialmente mute entità organiche o inorganiche. Tali elementi non debbono esser visti sempre, solo e comunque come reti di occulti e obliteranti irretimenti per gli interagenti, bensì possono anche essere ausili e spinte o scosse: sia per l'esatto coglimento degli scambi comunicativi che con ed entro tali elementi hanno luogo, sia per l'avvio di pratiche alternative, le quali prendono i primi passi non tanto da un concordato o consensuale rinnovo delle semantiche-sintattiche istituzionali, quanto spesso da rivisitazioni di quella che qui indicherei come pragmatica interazionale, pratico-istituzionale.

3. Oltre a proporsi quale difesa, prosecuzione e integrazione del *linguistic turn* novecentesco, la prospettiva lungo cui mi muovo suggerisce una profonda rivisitazione dei concetti di società e di potere.

Lo storico-sociale non è pensabile (in fondo sui modelli della *polis* o della *civitas*, che lo Stato, pur profondamente trasformandoli, rinverdirà, soprattutto nella sua versione costituzional-democratica o meglio ancora nella versione liberal-democratica, versione che a sua volta ispirerà la sociologia dal suo nascerne) in termini di tante società, ciascuna delle quali presenterebbe una interna

unità o meglio un nucleo centrale, che, improntando un tutto, una società, da un lato la istituisce, ritagliandola rispetto ad altre, e, dall'altro, ne consente sia la strutturazione di fondo sia la più o meno radicale trasformazione, allorché si riesca ad incidere su quel nucleo centrale (cfr. Mann 1986, 1-33). Tale nucleo è stato pensato in molti modi, le cui due varianti principali sono: una di natura ideal-culturale (lingua, cultura o religione); l'altra di natura geo-materiale (come ad esempio un modo di produzione, ordinamenti imponibili tramite risorse estraibili entro determinati confini). Il presupposto di fondo di una tale concezione del sociale come società, che definirei endogena e che inquadra la differenziazione in sfere come uno scindersi o ramificarsi, sta nella convinzione che una società consista in singoli esseri umani o meglio individui, i quali ne rappresenterebbero i costituenti ultimi, da mettere in relazione in una unità stabile e cooperativa, circoscritta dall'appartenenza (almeno prevalente su gruppi o comunità più ristrette). Una appartenenza che, pur non statuita, precisata e resa decisamente predominante sotto forma di sudditanza e poi di cittadinanza, allorché sorgeranno gli Stati nazional-costituzionali o liberal-democratici, richiede comunque una eguaglianza o meglio similarità degli appartenenti, ovvero una certa identità personale, solidificata in credenze o valori e in strutture della personalità. Ciascun singolo appartenente può esser visto: o come un «io», quale centro di autonomia, da garantire attraverso una rete o sistema di leggi che disegnino, anche in ragione del loro carattere negativo di divieti, spazi di pari indipendenza, iniziativa e rispetto; o come un sé inquadrate come dipendente, fragile, feribile, vulnerabile, esposto nella sua corporeità e quindi da difendere o assistere tramite l'implementazione di un catalogo di diritti sempre più variegato e dettagliato, sovraordinato a una legislazione, non più legittimabile solo in base alla sua fonte, unica, sovrana e infine democratico-rappresentativa, bensì o sorvegliata o anche direttamente sviluppata e azionata dalle corti. Non a caso una larga parte della riflessione filosofico-politica più recente, tanto più quanto declinata in chiave sociale, ha eletto l'identità o il sé a temi centrali, pur risolvendoli in termini di riconoscimento, di reciproco e pari riconoscimento intersoggettivo (cfr. a titolo di esempio Honneth 1994 e 2011).

La prospettiva che ho cercato di schizzare intende invece ragionare in termini di comunicazioni-interazioni, che si sostengono a vicenda e le quali si attestano: sia in ragione della loro espansività ed inclusività, pur sempre settoriale e specialistica, ovvero di messa in comunicazione tra idiomi localistici e distanti; sia in ragione della loro capacità di sviluppare poteri.

Poteri plurali, ovvero mai riducibili a uno solo o prevalente; plurali nelle loro differenti modalità di consentire relazioni e rapporti (che possono essere quindi tanto concorrenziali quanto cooperativo-solidali); poteri collettivi, solo parzialmente ripartibili in modo distributivo, cui comunque gli interagenti partecipano in misura differente, a seconda della posizione ricoperta nella loro riproduzione, nel loro uso e impiego; poteri da intendersi quali capacità di organizzare sfere specifiche, nel senso non solo di consentire e favorire interazioni esperite dagli interagenti come (più o meno) soddisfacenti nelle loro conseguenze e nelle modalità relazionali ma insieme nel senso di inserire e mettere a frutto quello che

ho indicato come il muto o parzialmente muto mondo dei viventi e delle cose inanimate, attraverso cui ed entro cui si interagisce.

I soggetti, pur non pensati quali costituenti ultimi indivisibili e chiamati o dannati ad essere sempre più identici con se stessi, più unici e coesi, non si dissolvono: la loro soggettività non si riduce a coscienza o intenzionalità, neppure a misteriosa indeterminatezza o eccedenza, bensì, includendo la dimensione corporea (insieme ricettiva ed espressiva), comporta sempre un momento spontaneo-elaborativo-progettuale, connesso sia con la padronanza e l'uso comunicativo della parola (come il mio attuale qui ora) sia con l'interazione, che, se tale è, può esser colta adeguatamente solo come retta e strutturata da regole sociali, di cui però non si può mai esser puri applicatori ma insieme valutatori e co-tessitori; regole plurali a seconda della sfera di riferimento e anche per lo più diseguali, in quanto disegnano ruoli e posizioni diseguali. La soggettività è tanto una risultante quanto un presupposto dello storico-sociale e di un qualche discorso su di esso.

4. In qual misura la prospettiva qui schizzata possa essere definita critica, dipende dal livello sul quale essa intenzionalmente si situa, che è quello della filosofia, la quale può al massimo a mio avviso ridefinire concetti (parole) tramite altri concetti (parole), sondandone la tenuta discorsiva ed esplicitando le conseguenze che sembrerebbero derivare da una loro risignificazione o rideterminazione. Ma forse dipende anche da un certo modo di intendere la critica, che non è solo questione di gusto o preferenza personale, bensì suggerita e richiesta a mio avviso dai vincoli e possibilità del discorso filosofico, che non può esser mai distruttivo, smascherante, sotto pena di erodere il medium del suo svolgersi e rinnovarsi ovvero la comunicazione linguistico-argomentativa. Per cui la critica filosofica è soprattutto discernimento.

La filosofia è, così riguardata, costitutivamente ineffettuale. I suoi effetti possono essere inviti alla problematizzazione dell'apparentemente ovvio e scontato ovvero contributi alla reimpostazione dei termini delle questioni e dei problemi in gioco, così da risuonare innanzitutto come campanelli d'allarme, come messe in guardia. La mia prospettiva corre nel senso di una valorizzazione della differenziazione sociale e quindi muove nella direzione di una messa in guardia dai pericoli derivanti dalla egemonia che una sfera potrebbe esercitare su tutte le altre, riducendole alla propria semantica e alla propria logica. A me sembra che questo pericolo egemonico sia oggi rappresentato dall'economia. Inoltre la stessa prospettiva mette in guardia da una concezione del potere o meglio dei poteri in chiave di legittimità ovvero da una disamina degli stessi in ragione della loro origine o fonte, per leggere il potere (e insieme trovarne il regolativo, che lo distingue dalla violenza e dal dominio) quale capacità di messa a frutto e di riproduzione di tutte le risorse disponibili, non solo soggettive o meglio intersoggettive (storico-sociali), ma anche oggettive o meglio risultanti dal mondo, pur privo di comunicazione linguistica, su cui non solo l'interazione incide ma che profondamente incide sull'interazione.

Riferimenti bibliografici

- Apel, Karl-Otto. 1973. *Transformation der Philosophie*, vol. 2: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Apel, Karl-Otto. 1989. *Il logos distintivo della lingua umana*. Napoli: Guida.
- Bloor, David. 1997. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinction*. Paris: Les éditions de minuit.
- Felski, Rita. 2015. *The limits of critique*. Chicago and London: Univ. of Chicago Press.
- Habermas Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 1994. *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford Univ. Press.
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Mann, Michael. 1986. *The Sources of Social Power*. vol. I. New York: Cambridge Univ. Press.
- Marzocchi, Virginio. 2004. *Le ragioni dei diritti umani*. Napoli: Liguori.
- Marzocchi, Virginio. 2011. *Filosofia politica. Storia, concetti, contesti*. Roma-Bari: Laterza.
- Marzocchi, Virginio. 2013. "A jurisdictional concept of law from a philosophical (linguistic-pragmatic) point of view." *Politica & Società* 1 (II): 119-41.
- Moore Falk, Sally. 1973. "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study." *Law & Society Review* 7 (4): 719-46.
- Tommaso D'Aquino. 1984. *La Somma Teologica*. vol. 12: *La legge* (I-II, qq. 90-105). Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Wittgenstein, Ludwig. 1971. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt/M: Suhrkamp.