

POLIS

Antropologia filosofica
e teoria politica

collana diretta da

Adriana Cavarero

Marco Geuna

Pier Paolo Portinaro

1. Lorenzo Bernini (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, 2011, pp. 208.
2. Olivia Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, 2012, pp. 218.
3. Annalisa Ceron, *Le amicizie degli antichi e dei moderni*, 2020, pp. 424.
4. Mattia Di Pierro, *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*, 2020, pp. 296.

Mattia Di Pierro

**L'esperienza del mondo:
Claude Lefort
e la fenomenologia del politico**

anteprima

visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Questo volume è stato pubblicato con il contributo del Ministero dell'Istruzione,
Università e Ricerca (MIUR), Progetto PRIN N.2015E47X3P*

© Copyright 2020

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675806-4

INDICE

Introduzione	7
Capitolo I	
<i>Socialisme ou Barbarie</i>	21
Castoriadis e la teoria della burocrazia	24
La società burocratica e la tendenza Chaulieu-Montal	30
<i>Socialisme ou barbarie</i> : autonomia e coscienza del proletariato	35
Rileggere Marx contro lo pseudo-marxismo	41
L'esperienza proletaria	46
Lefort e Castoriadis: la questione dell'organizzazione	52
Capitolo II	
<i>La lettura fenomenologica di Marx: realtà, alienazione e ideologia</i>	63
La lezione dell'etnologia	65
L'alienazione: Marx senza Hegel	75
Nell'alienazione: verso la divisione del sociale	81
«Il sociale è il reale»	85
Produzione e rappresentazione	89
Ideologia	97
Dal proletariato al popolo	103
Capitolo III	
<i>Il mutamento simbolico moderno</i>	111
Storicità e socialità	113
L'immagine del corpo e l'eteronomia	125
Il corpo della comunità e il teologico-politico	135
La disincorporazione e la forma di società moderna	142
Umanesimo, repubblicanesimo e democrazia	155
Capitolo IV	
<i>L'interpretazione di Machiavelli</i>	169
L'opera e l'interpretazione	175
La congiura di Machiavelli: la critica alla tradizione	182
Il conflitto, il principe e il popolo	197
Coimplicazione e divisione originaria del sociale	208
Il polo simbolico del potere e l'istituzione del sociale	223
Capitolo V	
<i>Democrazia e totalitarismo</i>	239
Democrazia	239
Totalitarismo	249

Conclusioni	261
Bibliografia	279
Opere di Claude Lefort	279
Studi sull'opera di Claude Lefort	281
Indice dei nomi	287

INTRODUZIONE

Ma è possibile arrestarsi all'idea di una separazione tra il pensiero filosofico e la credenza politica? L'uno resta indenne al contatto con l'altra? Mi sembra che la questione valga la pena di essere posta e che essa si renderà chiara seguendo il cammino di Merleau-Ponty. È la stessa necessità a farlo passare da un pensiero del corpo a un pensiero della carne e a liberarlo da un'attrazione per il modello comunista facendogli riscoprire l'indeterminazione della storia e dell'essere¹.

Il presente studio non è pensato come una monografia esaustiva dell'intera opera di Claude Lefort. Esso intende piuttosto proporre una precisa interpretazione. L'angolo visuale da cui il pensiero lefortiano verrà analizzato nelle pagine che seguono è quello della «fenomenologia del politico». Con questo termine ci riferiamo all'analisi della dimensione del sociale e della riflessione politica che strutturano il pensiero del filosofo parigino costituendone il fulcro teorico.

Quella «praticata» da Lefort è una filosofia che si definisce non come conoscenza ma come «esperienza del mondo»², in grado di analizzare la società archiviando ogni illusione di oggettività, tralasciando ogni fede in una realtà da scoprire al di sotto del discorso sociale o politico, contro ogni meccanicismo, economicismo o idealismo, abbandonando ogni fondamento, foss'anche il nulla. Una filosofia capace di interrogare i suoi stessi presupposti e in grado di

¹ «Mais pouvons-nous même nous arrêter à l'idée d'une séparation entre la pensée philosophique et la croyance politique ? L'une reste-t-elle indemne au contact de l'autre ? Il me semble que la question vaut la peine d'être posée et qu'elle s'éclairerait à suivre le cheminement de la réflexion de Merleau-Ponty. La même nécessité, le fait passer d'une pensée du corps à une pensée de la chair et le délivre d'un attrait pour le modèle communiste lui faisant redécouvrir l'indétermination de l'histoire et de l'être», C. Lefort, frammento senza titolo, in *Archives Claude Lefort*, EHESS-CESPRA, CL 77, busta 13, p. 21. TdA. Questa ricerca si avvale di alcuni documenti custoditi presso gli *Archives Claude Lefort* all'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* di Parigi. L'archivio, da poco aperto al pubblico, contiene documenti di profondo interesse per le ricerche intorno all'opera e al pensiero di Lefort: dai dattiloscritti di alcuni corsi e di diverse conferenze agli appunti di studio, fino alla corrispondenza con colleghi e alle tesi dirette.

² L'espressione è utilizzata dallo stesso Lefort per descrivere la filosofia di Maurice Merleau-Ponty. Cfr. C. Lefort, *Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty*, Gallimard, Paris 1978, p. XI.

co gliersi come parte del medesimo oggetto che analizza, partecipe delle distorsioni che cerca di giudicare o contestare, ma che non per questo rinuncia all'esame e alla critica. Un pensiero *del* politico e *nel* politico, che rifiuta qualsiasi semplificazione per confrontarsi con l'indeterminazione che si staglia sullo sfondo dell'intreccio di tutti gli elementi e i significati che costituiscono il sociale e determinano la riflessione stessa.

Questa sfida, pur con scarti e differenze, percorre tutto il lavoro di Lefort, dagli anni giovanili della militanza trotskista fino alle ultime analisi della società democratica e delle sue derive. Un itinerario intellettuale condotto attraverso un metodo che rimane sempre evidente e guida l'indagine dei fenomeni politici. Si delinea così un percorso in cui non è difficile riconoscere il segno della lezione di Maurice Merleau-Ponty, della quale il pensiero lefortiano può essere considerato un tentativo di continuazione e un approfondimento.

Agli occhi di Lefort, infatti, l'intera opera del maestro è riassumibile nella promozione di una nuova ontologia indiretta³ capace di rifuggire ogni elemento puro e perciò in grado di rendere conto dell'intreccio, della co-implicazione di tutti gli elementi del reale. Lo schema dualistico del pensiero proprio della filosofia classica e cartesiana, nonché dell'empirismo, quella «diplopia» che separa soggetto e oggetto, percepente e percepito, essere ed ente, assurge così a primo obiettivo polemico di questa fenomenologia che si configura piuttosto come

un pensiero affrancato dalle categorie del soggetto e dell'oggetto, pensiero dell'indivisione al contatto della varietà degli esseri, pensiero della latenza dedicato ad avvicinarsi senza mai afferrare, a illuminare senza mai fare emergere completamente dall'ombra ciò che, in qualunque esistente, si sottrae a ogni determinazione, eccede ogni dato sensibile o intelligibile e in virtù del quale, tuttavia, esso avviene e si iscrive nell'Essere⁴.

La riflessione proposta da Merleau-Ponty inaugura dunque un pensiero del chiasma, che dà ragione dell'intreccio tra tutti gli elementi del reale, rifiutando qualsiasi illusione di *surplomb*, di una prospettiva dalla quale sia possibile cogliere l'essere nella sua totalità, nella

³ Afferma Merleau-Ponty in una nota di *Il visibile e l'invisibile*: «Non si può fare ontologia diretta. Il mio metodo "indiretto" (l'essere negli essenti) è l'unico conforme all'essere – "φ negativa" come "teologia negativa"», M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris 1964, p. 233 (trad. it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 2009, p. 196). Il corsivo è nel testo. Sull'ontologia indiretta merleau-pontyana si veda almeno E. de Saint Aubert, *Vers une ontologie indirecte. Sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty*, Vrin, Paris 2006.

⁴ C. Lefort, *L'idée d'être brut et d'esprit sauvage*, in «Les Temps Modernes», CLXXXIV-CLXXXV (1961), pp. 255-286, ora in Id., *Sur une colonne absente*, cit., pp. 8-44, p. 8. TdA. Faremo d'ora in poi riferimento a questa edizione.

sua oggettività⁵. In ciò risiede, in estrema sintesi, l'importanza e la fecondità della fenomenologia merleau-pontyana per Lefort, il quale ne accoglie in pieno la lezione cercando di adattarla alla comprensione della dimensione sociale⁶.

Già nell'analisi condotta in *Fenomenologia della percezione*, sostiene il nostro autore, Merleau-Ponty evidenzia lo scambio continuo che distanza, collega e definisce il percepente e il percepito, il corpo e il mondo⁷. In quest'opera viene mostrato come ogni rappresentazione dello spazio implichi la presenza di un corpo e come solo a partire dal riferimento a un soggetto situato abbiano senso la spazialità e le dimensioni – la destra e la sinistra, il vicino e il lontano. Il soggetto che emerge in tale contesto, avverte tuttavia Lefort, non deve essere compreso come un originario, un dato puro, una completa presenza a sé. In questo modo non si coglierebbe la novità della proposta

⁵ Riguardo il pensiero di sorvolo (o di *surplomb*) Merleau-Ponty afferma: «Per una filosofia che si installi nella visione pura, nel sorvolo del panorama, non può esserci incontro degli altri: infatti, lo sguardo domina, può dominare solo delle cose, e se cade su degli uomini, allora li trasforma in manichini che si muovono solo per mezzo di molle. Dall'alto delle torri di Notre-Dame, io non potrei, quando lo volessi, sentirmi allo stesso livello di coloro che, chiusi fra questi muri, vi perseguono minuziosamente compiti incomprensibili. I luoghi alti attirano coloro che vogliono gettare sul mondo lo sguardo dell'aquila. La visione cessa di essere solipsistica solo da vicino, quando l'altro rinvia contro di me il fascio luminoso in cui l'avevo captato, precisa quel vincolo corporeo che io presentivo nei movimenti agili dei suoi occhi, allarga smisuratamente quel punto cieco che indovinavo al centro della mia visione sovrana, e, invadendo il mio campo da tutte le sue frontiere mi attira nella prigione che avevo preparato per lui e mi rende, finché egli è là, incapace di solitudine», M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 100. Per quanto riguarda i concetti di «chiasma» e «intreccio», con i quali il fenomenologo intende descrivere l'Essere e la nostra relazione con esso cfr. *ivi*, pp. 147-170. Le pagine si riferiscono al capitolo intitolato *L'intreccio-il chiasma*.

⁶ Non è nostra intenzione, in queste pagine, rendere conto della complessità dell'opera di Merleau-Ponty. Ci limitiamo a considerare gli elementi che interessano Lefort e ad analizzarli secondo la lettura di quest'ultimo. Per un'analisi più completa del pensiero merleau-pontyano si veda almeno: R. Barbaras, *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Million, Grenoble 1991; Id., *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Vrin, Paris 1998; M. Revault d'Allonnes, *Merleau-Ponty. La Chair du politique*, Michalon, Paris 2001; E. Lisciani Petrini, *La passione del mondo: saggio su Merleau-Ponty*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2002; M. Carbone, *The Thinking of the Sensible. Merleau-Ponty's A-Philosophy*, Northwestern University Press, Evanston 2004; E. de Saint Aubert, *op. cit.*; A. Firenze, *Il corpo e l'impensato. Saggio su Merleau-Ponty*, Mimesis, Milano-Udine 2011; L. Vanzago, *Merleau-Ponty*, Carocci, Roma 2012. Si vedano inoltre i numeri di «Chiasmi international», rivista dedicata allo studio dell'opera del fenomenologo francese.

⁷ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945 (trad. it. di Andrea Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2018). Si veda in particolare il capitolo *La spazialità del corpo proprio e la motilità*, pp. 151-211. Sulla spazialità in Merleau-Ponty e per un'analisi di questo capitolo da parte di Lefort si veda: C. Lefort, *Le sens de l'orientation*, in Id., *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Belin, Paris 2007, pp. 807-823. Il saggio è tratto da un intervento tenuto da Lefort al convegno «Merleau-Ponty: les figures du sensible», svoltosi presso l'Université Paris-Sorbonne l'11 e il 12 ottobre 1995.

merleau-pontyana. Questa si trova piuttosto nella descrizione di un soggetto che risulta preso nella trama della percezione, nell'intreccio dei rapporti che lo inseriscono in un determinato spazio, in un contesto. Non solo: il corpo di cui parla la *Fenomenologia della percezione* non è pura presenza, completa aderenza per il soggetto. Esso è piuttosto contemporaneamente possesso e spossessamento. L'accesso a sé attraverso il corpo implica infatti un passaggio e una distanza tra sé e sé. Emerge in questo modo, al fondo dell'analisi della percezione, uno scarto originario, un'indeterminazione essenziale che coinvolge ogni esperienza percettiva. Se da una parte lo stesso soggetto conoscente viene definito come situato, inserito cioè nella stessa trama delle implicazioni che costituiscono ogni esperienza, dall'altra, al fondo o al di là di ogni esperienza si staglia un'origine irraggiungibile, uno scarto irrecuperabile che nondimeno dà senso all'esperienza stessa.

Per Lefort, tale modalità chiasmatica di riflessione percorre l'intero arco della produzione merleau-pontyana: è applicata alla lettura dell'opera d'arte, alla conoscenza matematica, come all'esperienza visiva⁸. È in particolare con *Il visibile e l'invisibile* che Merleau-Ponty giunge ad un pensiero del chiasma in grado di superare alcune difficoltà emerse nella *Fenomenologia della percezione* e dovute a un metodo ancora troppo implicato con la filosofia classica⁹. Nelle pagine del testo pubblicato postumo, infatti, si delinea un doppio movimento per cui lo sguardo e ciò che è percepito si riconoscono già portati l'uno verso l'altro. Il rapporto tra ciò che vede e ciò che è visto approfondisce ancora meglio l'intreccio che governa il reale e fa emergere con maggiore chiarezza quella sfasatura da cui il pensiero, come la visione o la percezione, sono definiti¹⁰.

[N]ella distanza da ciò che si dà alla conoscenza, ci è già evidente, in questa separazione di cui pensare è fare l'esperienza, siamo ogni volta condotti in un luogo e uniti a un avvenimento – nel luogo del corpo e all'avvenimento della visione o nel luogo della psiche e all'avvenimento del pensiero. Ora, questo enigma non è né fuori da colui che pensa, né in lui, come suo proprio – enigma dell'uomo¹¹.

⁸ Cfr. M. Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Gallimard, Paris 1969 (trad. it. di Marina Sanlorenzo, *La prosa del mondo*, Mimesis, Milano-Udine 2019).

⁹ C. Lefort, *Le corps, la chair*, in «l'Arc», XLVI (1971), pp. 5-18, ora in Id., *Sur une colonne absente*, cit., pp. 116-139. Si vedano in particolare pp. 117-123.

¹⁰ Afferma Lefort riferendosi a una nota di *Il visibile e l'invisibile* intitolata *Toccare-tocarsi, vedere-vedersi, il corpo, la carne come Sé*: «On y trouve reformulé l'argument qu'il n'y a jamais coïncidence effective entre le touchant et le touché, mais qu'ils ne coïncident pas pour autant dans l'esprit : c'est par l'intouchable que leur jonction se fait, et non pas par la pensée ou la conscience», C. Lefort, *Le sens de l'orientation*, cit., p. 819. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 265-268.

¹¹ C. Lefort, *Sur une colonne absente*, cit., pp. 123-124. TdA.

La fede nella conoscenza percettiva che ancora animava in sottofondo lo studio sulla percezione è qui abbandonata¹². Il corpo assume un duplice stato: esso è cosa fra le cose e, allo stesso tempo, ciò che è in grado di vederle¹³. Tra il soggetto e il mondo esperito non si dà distanza, non c'è vuoto, ma una serie di relazioni che collegano e separano al contempo i due elementi¹⁴. È attraverso il concetto di «carne» (*chair*) che Merleau-Ponty prova a descrivere questo intreccio continuo in cui ogni elemento, ogni cosa, ogni corpo è continuamente inserito e che struttura e libera la percezione, la visione, il pensiero. Con questo termine egli vuole indicare quel *milieu* attraverso il quale è possibile afferrare la struttura paradossale dell'esperienza, del linguaggio, del pensiero: il fatto per cui lo scarto tra ciò che sente e il sentito, tra il parlante e il parlato, tra il pensante e il pensato segnala al contempo la loro reciproca aderenza¹⁵. Il concetto di carne mette in luce come l'accesso al mondo sia allo stesso momento un ritiro, come sul fondo di ogni esperienza si apra lo spazio creato da una divisione. La *chair*, in altre parole, nell'interpretazione di Lefort che non esclude, come vedremo, una critica alla concezione del maestro, è il nome che lega l'impossibilità della coincidenza e l'inserimento in un «mondo» comune, in una medesima esperienza.

Potremmo a questo punto riassumere in tre punti gli elementi della fenomenologia merleau-pontyana che abbiamo fino a qui considerato e che interessano il lavoro lefortiano. Anzitutto, la riflessione di Merleau-Ponty persegue il superamento della «diplopia ontologica», cioè della separazione schematica del reale in elementi puri e distinti, seppur in rapporto: soggetto e oggetto, ente ed essere, pensiero e

¹² Lefort sostiene che nella *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty, pensando di intercettare nel corpo l'originario, l'esperienza muta pre-riflessiva, fosse in realtà rimasto all'interno degli stessi errori che criticava alla filosofia cartesiana. Cfr. C. Lefort, *Le corps, la chair*, cit., p. 122. È lo stesso Merleau-Ponty a riconoscere questo equivoco e a correggersi in *Il visibile e l'invisibile*. Il significato del «corpo», sostiene dunque Lefort, subisce un mutamento rispetto alle prime opere del fenomenologo. Cfr. ivi, p. 123.

¹³ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 265-268.

¹⁴ Cfr. ivi, p. 151. Qui viene affermato che «[l]o spessore di carne fra il vedente e la cosa è costitutivo della visibilità propria della cosa come della corporeità propria del vedente, non è un ostacolo che si interponga fra di essi, ma il loro mezzo di comunicazione».

¹⁵ Potremmo descrivere la carne come la trama unitaria, l'intreccio, in cui ogni corpo e ogni cosa si inserisce e si dà come differenza rispetto ad altri corpi e ad altre cose. Un comune orizzonte di appartenenza che rende comunicabile e partecipabile ogni esperienza (cfr. M. Carbone, *Presentazione*, in M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 8-19). Merleau-Ponty propone a più riprese questo concetto, con il quale cerca di dare un nome a qualcosa che manca di definizione nella tradizione filosofica. Cfr., ad esempio, M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960 (trad. it. di G. Alfieri, *Segni. Fenomenologia e strutturalismo, linguaggio e politica. Costruzione di una filosofia*, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 195). È tuttavia in *Il visibile e l'invisibile* che il concetto di *chair* emerge più chiaramente: cfr. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 105-106.

realtà¹⁶. Le analisi condotte in *Fenomenologia della percezione* o in *Il visibile e l'invisibile*, espongono piuttosto un pensiero del chiasma il quale cerca di comprendere l'Essere come intreccio (*entrelacs*) di fenomeni esperiti. L'Essere, viene sostenuto, si dà nella relazione, è sempre avvolto in una «nebbia», composta di «promiscuità dei volti, delle parole, delle azioni, legati l'uno all'altro da quella coesione che non può essere negata loro giacché essi sono tutti delle differenze, degli scarti estremi di un medesimo qualcosa»¹⁷. L'Essere non è dunque un fondo ontologico puro, né qualcosa di esterno al soggetto o al pensiero: è sempre situato, correlato all'atto, esige sempre una creazione perché se ne dia esperienza. È attraverso i concetti di «chiasma», di «carne» e di «istituzione» che questo continuo scambio viene decifrato. In tale contesto – ed è il secondo punto – è il pensiero stesso a cambiare condizione. Esso non può che venire immerso nell'intreccio dell'Essere e scoprirsi perciò esso stesso situato. Il suo contatto con l'Essere è allo stesso tempo la sua impossibile coincidenza con quest'ultimo. Il suo inserimento nella *chair* lo definisce al contempo come parte di uno stesso orizzonte e separato da una cesura. Questa condizione del pensiero è per Lefort ciò che marca la differenza della prospettiva merleau-pontyana rispetto alla fenomenologia antecedente – e ad Husserl in particolare. È la sua novità e il suo primo merito: la riduzione fenomenologica risulta incompleta, lo stesso pensiero che enuncia la fenomenologia è sottoposto al metodo fenomenologico, è colto come relazione continua con gli elementi pensati¹⁸. È ciò che Merleau-Ponty chiama «superriflessione»: termine con il quale egli intende definire una riflessione critica dei suoi stessi presupposti, capace di considerare l'oggetto della sua analisi non come una pura exteriorità ma nella relazione e nell'intreccio. Una filosofia, insomma, che non recide i legami tra sé e la cosa pensata ma si assume piuttosto il compito di pensarli e che, in quanto interrogazione, si pone anzitutto domande intorno al senso dell'interrogazione stessa¹⁹.

¹⁶ L'errore della metafisica consiste proprio nel separare gli elementi: il soggetto e l'oggetto, l'Essere e l'ente. Si vedano a questo proposito le pagine di *Il visibile e l'invisibile* dedicate a *Interrogazione e dialettica*: ivi, pp. 75 e ss. Per il concetto di «diplopia ontologica» cfr. M. Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France, 1952-1960*, Gallimard, Paris 1968 (trad. it. di M. Carbone, *Linguaggio, Storia, Natura. Corsi al Collège de France, 1952-1961*, Bompiani, Milano 1995). Per un approfondimento del concetto di diplopia in Merleau-Ponty cfr. R. Barbaras, *La diplopia de l'ontologie cartésienne*, in Id., *De l'être du phénomène*, cit., pp. 103-108. Nel testo di C. Lefort-M. Gauchet, *Sur la démocratie : le politique et l'institution du sociale*, in «Texures», II-III (1971), pp. 7-78, p. 58, il concetto proposto da Merleau-Ponty è riformulato nei termini di diplopia ideologica.

¹⁷ M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., p. 106.

¹⁸ Cfr. C. Lefort, *Sur une colonne absente*, cit., p. XX.

¹⁹ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, in particolare pp. 31-73, dedicate a *Riflessione e interrogazione*.

Proprio nella carne, nell'intreccio che lega il pensiero e l'essere, emerge il terzo e l'ultimo punto che conviene evidenziare. Il pensiero della *chair*, infatti, comporta la messa in luce di uno scarto, di una divisione produttiva. Come abbiamo visto, la carne è continua emersione e creazione di differenze che si danno solo all'interno di molteplici rapporti. Proprio come il visibile è ciò che mette in relazione e allo stesso tempo differenzia ciò che vede e ciò che è visto, potremmo definire la carne come quel tessuto in cui i fenomeni appaiono contemporaneamente aggregati e differenti. In questo quadro non c'è alcuna coincidenza possibile tra pensiero ed Essere, tra vedente e visto, tra percepente e percepito. Tra questi elementi, i quali hanno senso solo nel loro reciproco rapporto, emerge perciò una divisione che a sua volta è la condizione di possibilità del rapporto medesimo. In altre parole, come abbiamo già mostrato, è solo attraverso l'invisibile che la vista e il veduto possono avere senso, richiamandosi l'una all'altro. Un'invisibile che, tuttavia, non è mai altro dal rapporto stesso, non è qualcosa di completamente esteriore.

Gli elementi che abbiamo qui elencato costituiscono le coordinate principali all'interno delle quali il pensiero di Lefort si muove e che il filosofo parigino cerca di applicare all'esame della dimensione politica. Essi risultano per questo motivo dei riferimenti indispensabili per una comprensione della riflessione lefortiana che non voglia ridurre quest'ultima a una critica, contingente e occasionale, del regime sovietico e dell'ideologia comunista. Dalla prospettiva qui proposta, il pensiero di Lefort si definisce come una «fenomenologia del politico» che tenta di analizzare i fenomeni politici senza presupporre soggetti o eventi puri, superando lo schema semplicistico che separa immanenza e trascendenza, per cogliere l'intreccio, il chiasma che costituisce la dimensione politica del sociale. Un pensiero che non rinuncia a criticare i suoi stessi presupposti e si concepisce perciò come politico esso stesso: frutto di un'esperienza contingente, attraversato dalle relazioni di una determinata «carne del sociale».

Le tracce di questa «fenomenologia del politico», riconoscibili già nelle ricerche sul proletariato condotte durante gli anni di militanza o nella critica delle filosofie della storia, permangono evidenti sia nel confronto con l'etnologia, a cui Lefort si dedica negli anni Cinquanta, sia nelle riserve espresse nei confronti dello strutturalismo e del post-strutturalismo. In questo quadro, l'interpretazione lefortiana dell'opera di Niccolò Machiavelli e la teoria democratica che ne deriva, appaiono come i momenti in cui tale metodo d'indagine si esprime con maggiori chiarezza e rigore.

Dalla lettura lefortiana del *Principe* e dei *Discorsi* affiora infatti la figura di una forma sociale che, priva di ogni fondamento, è definita dal rapporto con l'indeterminazione, con uno scarto che la delimita

e la mette a confronto con l'alterità. Ne consegue una dimensione del politico priva di elementi puri: le soggettività che animano la scena politica e sociale risultano divise al loro interno; la loro realtà è ascrivibile solo al rapporto conflittuale con soggettività differenti. Le pagine de *Le travail de l'oeuvre* offrono allora la migliore definizione dell'interpretazione lefortiana della carne del sociale, del tessuto intrecciato di relazioni e conflitti pervaso dall'alterità che costituisce l'«istituzione politica del sociale». Questa stessa interpretazione del politico è spinta alle sue estreme conseguenze nella teoria della democrazia. La forma sociale democratica riflette nella sua dinamica conflittuale il movimento dell'Essere e del pensiero descritto da Merleau-Ponty. Essa si sviluppa attraverso un perpetuo *questionnement* sulla legittimità del potere, mediante un'interrogazione costante dei presupposti stessi della comunità, da cui si creano in continuazione sia nuove opposizioni, sia un contesto comune. La democrazia, in questo modo, come dimostreremo, si presenta come la traduzione dell'idea merleau-pontyana di *institution*.

Quello che proponiamo nelle prossime pagine è dunque un preciso itinerario che, partendo dalle prime esperienze intellettuali e politiche dell'autore, snodandosi attraverso alcune delle sue più riconosciute tappe intellettuali, ha come punto di arrivo il lavoro del 1972 e l'idea di «forma di società democratica»²⁰.

Non ogni aspetto del lavoro lefortiano verrà dunque preso in esame. Si spiegano in questo modo, ad esempio, l'esclusione quasi completa della figura di Alexis de Tocqueville, tramite la quale Lefort definisce la sua idea di democrazia a partire dagli anni Ottanta, o la presenza di un'analisi limitata e schematica delle teorie della democrazia e del totalitarismo, che costituiscono solitamente la prospettiva dalla quale il lavoro di Lefort viene letto e interpretato. Queste mancanze non indicano che la nostra lettura "resiste" solamente evitando accuratamente di considerare alcuni testi. Al contrario, a parere di chi scrive, interpretare il lavoro lefortiano ponendo al centro la questione della fenomenologia del politico è la scelta necessaria per afferrarne il senso più profondo. Mostreremo infatti come le diffuse interpretazioni che ne pongono al centro il tema del totalitarismo rimangono in realtà cieche rispetto alle questioni centrali e più produttive. Si tratta, allora, di interpretare il lavoro di Lefort restando fedeli al metodo che lo sorregge e rimanendo altresì coscienti che l'interpretazione non mira alla ricerca di una verità oggettiva, che il significato e la verità di ogni opera eccedono l'intenzione e la volontà dell'autore.

²⁰ Cfr. C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Gallimard, Paris 1972.

L'esperienza di *Socialisme ou Barbarie*, che impegna Lefort dal 1949 al 1958, rappresenta l'avvio del nostro percorso. Le letture più comuni fanno di questo periodo una fase giovanile e di conseguenza immatura, conclusasi con il contemporaneo abbandono del gruppo, del marxismo e di ogni prospettiva rivoluzionaria. Ad essa seguirebbe il "vero Lefort" democratico, antitotalitario e, seppur radicalmente, riformista. Tuttavia, proprio durante il primo periodo è possibile riconoscere l'emersione di alcuni dei tratti e delle problematiche caratteristici della riflessione lefortiana più matura. Qui si trovano le premesse sia della riscoperta del «politico», sia dell'attenzione all'opera di Machiavelli e all'antropologia. Proprio gli interventi apparsi tra le pagine della rivista «Socialisme ou Barbarie» mostrano i primi segni di quel pensiero del chiasma che, come la presente ricerca si promette di mostrare, costituisce la peculiarità della riflessione lefortiana. Sebbene il pensiero del filosofo si muova ancora, in questo periodo, all'interno di una prospettiva marxista e rivoluzionaria, il debito con il metodo fenomenologico merleau-pontyano risulta già evidente.

La vicinanza alla riflessione di Merleau-Ponty si esprime anzitutto nella critica alle filosofie della storia e al marxismo ortodosso in particolare. Quest'ultimo esprime infatti, per Lefort, un pensiero di sorvolo che si illude di essere in grado di spiegare la verità e la totalità della storia e dei soggetti che la animano. La teoria della società burocratica, che il nostro autore formula insieme a Cornelius Castoriadis a partire dall'esame del regime sovietico, rappresenta uno degli elementi teorici decisivi di questi primi anni del lavoro lefortiano. Alla sua base, come mostreremo, non è affatto assente un carattere fenomenologico. L'applicazione della prospettiva fenomenologica all'analisi della politica emerge inoltre nella nozione di «esperienza proletaria», proposta in un celebre articolo apparso nel 1952 su «Socialisme ou Barbarie»²¹. Il concetto di «esperienza» non veicola soltanto una critica del materialismo marxista e della concezione marxiana del proletariato come soggetto universale portatore della verità della storia. Ben oltre ciò, esso è il risultato dell'applicazione del metodo merleau-pontyano all'analisi dei fenomeni politici: rifiutando ogni elemento puro, la soggettività politica, in questo caso quella proletaria, viene colta come relazione, espressione di quella che più tardi Lefort avrebbe chiamato «carne del sociale».

L'importanza della lettura fenomenologica di Marx per la costruzione del pensiero lefortiano è al centro del secondo capitolo. Negli

²¹ C. Lefort, *L'expérience prolétarienne*, in «Socialisme ou Barbarie», XI (1952), pp. 1-19; ora in Id., *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Gallimard, Paris 1979, pp. 71-97. Come vedremo in seguito la raccolta di saggi venne pubblicata una prima volta nel 1971. Venne poi modificata per l'edizione successiva, del 1979, a cui, dove non specificato, faremo riferimento.

anni che seguono l'abbandono di *Socialisme ou Barbarie* Lefort continua un serrato confronto con l'opera del filosofo di Treviri. Attraverso il metodo offerto dalla fenomenologia, egli tenta di strappare Marx ad ogni meccanicismo ed essenzialismo, di epurare i testi di quest'ultimo dall'illusione della riflessione di sorvolo che si pensa capace di afferrare l'oggettività del reale. La scommessa del pensatore parigino è invece quella di leggere nelle pagine marxiane una teoria che non rinuncia a criticare se stessa e i suoi presupposti. Il primo passo da percorrere è allora quello di rileggerle lontano dalla scomoda presenza di Hegel, aprendo così la strada a una reinterpretazione del problema dell'alienazione e di quello dell'ideologia. Negata ogni realtà rinvenibile al di sotto delle distorsioni dell'alienazione, quest'ultima diviene paradossalmente il vettore attraverso il quale il pensiero marxiano mostra la coscienza della propria iscrizione nelle distorsioni del reale. Lo stesso tentativo guida la rilettura dell'ideologia: sottratta ad ogni realtà, essa viene recuperata soltanto come manifestazione peculiare della forma moderna del potere, impegnata a nascondere la propria contingenza. Benché il tentativo riesca solo in parte e Lefort decida comunque di abbandonare la prospettiva marxiana, la sua importanza è difficilmente trascurabile. Proprio attraverso le reinterpretazioni dell'ideologia e dell'alienazione, infatti, il filosofo parigino giunge a una peculiare concezione che, complicando la schematica divisione tra realtà e immaginazione, fatto e discorso, afferma che «il sociale è il reale».

Fondamentale, per completare il quadro, risulta la lezione dell'etnologia grazie alla quale Lefort può intraprendere una rivalutazione della dimensione simbolica del sociale e leggere la società nei termini di un'«istituzione simbolica». Una nozione, questa, che apre la possibilità di pensare il sociale come forma, come fatto totale, e di cogliere così l'interdipendenza di tutti gli elementi che lo costituiscono, al di là di ogni relazione causale, di ogni purezza illusoria, foss'anche quella del proletariato.

Il terzo capitolo costituisce una sorta di necessaria introduzione alla lettura lefortiana delle opere di Machiavelli, utile a dar ragione del quadro teorico in cui questa si inserisce e della sostanziale continuità della riflessione dell'autore. Il lavoro decennale condotto da Lefort tra le pagine del *Principe* e dei *Discorsi*, infatti, non implica una svolta nel suo pensiero ma si inserisce, al contrario, in una più ampia interrogazione riguardo il significato del mutamento storico che ha inizio già nei primi anni Cinquanta con la critica alle filosofie razionaliste della storia – Hegel, Marx e Weber – e con l'analisi della differenza fra le società «storiche» e quelle «senza storia». L'abbandono dell'osservanza al quadro teorico marxiano, che si consuma in seguito all'uscita da *Socialisme ou Barbarie*, porta Lefort a leggere la formazione della

società capitalistica fuori da qualsiasi spiegazione economicista e materialista. Si apre così la possibilità di un esame della modernità che cerchi di coglierne il senso e lo sviluppo in quanto mutamento simbolico. La società moderna e democratica viene compresa come l'esito di una rivoluzione simbolica che ha dissolto la «figura del corpo» che strutturava la società precedente (*désincorporation*) e ha eliminato la possibilità di qualsiasi fondazione. Mentre nell'*Ancien Régime* il potere, il sapere e la legge erano uniti e giustificati nella trascendenza, la modernità assiste alla divisione (*désintrication*) di questi tre ambiti e all'impossibilità di una loro fondazione.

I primi segni di questo radicale mutamento sono individuati da Lefort negli scritti politici di Dante Alighieri e nelle opere degli umanisti fiorentini. Emergono qui inedite concezioni della politica, della storia, del pensiero e dell'umanità, destinate a strutturare la modernità democratica.

Solo all'interno di questo quadro è possibile comprendere appieno l'interpretazione degli scritti machiavelliani evitando di ridurla ad un utilizzo strumentale. *Le travail de l'œuvre* non è un saggio in cui Lefort, applicando ad un testo vecchio di oltre sei secoli categorie contemporanee, scopre il senso delle democrazie occidentali. Machiavelli non è, per il filosofo parigino, un democratico *ante-litteram*, convinto sostenitore del governo del popolo e dei suoi tumulti. L'obiettivo che muove la ricerca lefortiana è piuttosto quello di scovare nell'opera del Segretario i primi segnali di un epocale mutamento che ha aperto la possibilità non alla democrazia ma alla «forma di società democratica».

L'interpretazione del *Principe* e dei *Discorsi* occupa l'intero quarto capitolo. Come abbiamo affermato, in questi scritti e nella concezione della politica che essi veicolano, Lefort reperisce i segni di quella rivoluzione simbolica che apre la strada alla forma sociale democratica moderna. La definizione della politica fornita da Machiavelli appare infatti caratterizzata da uno statuto inedito rispetto alle forme tradizionali guidate dall'ideale del buon governo, dalla conformità alla tradizione e da giustificazioni religiose. Nell'analisi del Segretario fiorentino, qualsiasi legittimazione trascendente del potere risulta del tutto assente. La bontà o meno di un dato soggetto politico dipende solamente dall'esito delle sue imprese. L'azione politica si staglia sopra un vuoto che deriva dall'impossibilità del fondamento e che sottomette l'azione stessa alla critica e all'accusa continue. La figura del corpo non struttura la società, la quale risulta piuttosto divisa al suo interno tra desideri – dei grandi e della plebe – opposti e inconciliabili. La vita e la salute della comunità non dipendono dall'armonia o dalla conformità ad un ordine prestabilito, ma appaiono piuttosto legate alla permanenza del conflitto, alla continua richiesta di giustificazione del potere.

Machiavelli, dunque, è per Lefort tra i primi pensatori ad osservare la mutazione simbolica che investe la politica moderna e ad adeguarvi una peculiare modalità di pensiero che, cosciente di far parte della dimensione politica che analizza, rifiuta ogni *surplomb*, ogni verità universale. Le pagine de *Le travail de l'œuvre*, volume che condensa il lungo studio intorno all'opera machiavelliana, rappresentano così il punto più alto della fenomenologia lefortiana del politico. In esse il filosofo parigino porta a compimento la sua riflessione sulle soggettività politiche e sulla carne del sociale. L'analisi della dimensione immaginaria e simbolica del potere del principe, l'esame del reciproco legame che unisce quest'ultimo al desiderio popolare, del nodo che lega la legge e i tumulti, presentano una scena in cui non esistono soggettività pure, in cui ogni elemento è definito dall'intreccio con la carne del sociale e nel rapporto con l'alterità. La concezione della «divisione originaria del sociale», inoltre, traduce quell'impossibile coincidenza tra pensiero ed essere, tra essere e esperienza, ponendola a fondamento della politica moderna e della forma di società democratica.

La fenomenologia del politico che prende forma nel confronto con le pagine machiavelliane struttura dunque la definizione lefortiana di democrazia, discussa in apertura del capitolo conclusivo. La forma di società democratica sorta con la rivoluzione simbolica moderna è definita per Lefort dall'accettazione della conflittualità e della divisione, ovvero dell'impossibilità dell'unità, della coincidenza, seppur parziale, del sociale con se stesso. Il potere occupa in essa un «luogo vuoto», non semplicemente perché non può appartenere a nessuno, ma perché designa l'impossibilità del fondamento. Posto né all'interno né all'esterno della comunità, il potere è il simbolo dell'alterità che attraversa l'essere del sociale, dello scarto che permette la definizione della società stessa e la confronta continuamente con la possibilità della sua perdita.

La volontà illusoria di eliminare tale divisione originaria è ciò che caratterizza la società totalitaria. Quest'ultima è una risposta alla rivoluzione simbolica moderna: il tentativo di restaurare, in un contesto simbolico ormai irrimediabilmente mutato, il corpo sociale e la possibilità di una fondazione. Sarebbe però sbagliato leggere nel totalitarismo un'alterità integrale rispetto alla forma democratica. Anche in questo caso il pensiero lefortiano non ammette elementi puri. Come vedremo è il compenetrarsi continuo delle due forme sociali a fare della possibilità della deriva totalitaria un esito sempre possibile della dinamica democratica.

Attraverso la definizione della società democratica, è la considerazione che proponiamo nelle battute conclusive, Lefort porta a compimento la sua fenomenologia del politico, la sua rilettura della

lezione di Merleau-Ponty applicata all'analisi della dimensione sociale e politica. Cos'altro è, d'altronde, la democrazia lefortiana, se non il tentativo di ridefinire politicamente il concetto merleau-pontyano di *istituzione* e tradurre in termini politici il concetto di *carne*?

Questo volume presenta, in forma corretta e rivista, la ricerca presentata per la tesi di perfezionamento condotta presso la Scuola Normale Superiore e per il dottorato all'Université Paris Diderot (Paris VII). Una ricerca che non sarebbe stata possibile senza la sollecitazione intellettuale e il sostegno di Roberto Esposito e senza l'appoggio di Étienne Tassin, con il quale la discussione è stata troppo presto tragicamente interrotta. A Marie Cuillerai, che ha attentamente seguito e aiutato le ultime fasi del lavoro, va la mia gratitudine.

Le pagine che seguono portano il segno di un debito intellettuale con Marco Geuna. Da lui ho appreso il metodo e la critica costante. Ad Adriana Cavarero, Pier Paolo Portinaro e allo stesso Geuna va la mia gratitudine per l'ospitalità nella collana da loro diretta.

Diverse persone hanno contribuito in modalità differenti alla riuscita di questo progetto.

Andrea Lanza, con il quale il mio lavoro si confronta da anni, ha pazientemente seguito la redazione della tesi e discusso con me ogni capitolo. A lui devo alcune correzioni fondamentali e l'esempio di una ricerca rigorosa. Verso Simona Forti, Judith Revel e Nadia Urbinati ho contratto un debito fatto dei numerosi suggerimenti, delle stimolanti discussioni e di caffè tra Pisa, Parigi e New York. Durante questi ultimi quattro anni, in molti mi hanno aiutato con consigli, materiali e discussioni su singoli punti problematici, venendomi spesso in soccorso durante alcuni dei numerosi momenti critici: Mirko Alagna, Carlo Arrigoni, Warren Breckman, Annalisa Ceron, Antoine Chollet, Anders Fjeld, Philippe Gottraux, Enrica Lisciani Petrini, Andrea Mazzarella, Giuseppe Moro, Hugues Poltier, Jean-Yves Pranchère, Valentina Serio, Stéphane Vibert, Marco Volpato. Per le lunghe giornate di lavoro agli *Archives Claude Lefort* ringrazio Elisabeth Dutartre-Michaut e Gilles Bataillon.

Il particolare ambiente di ricerca creatosi grazie a Roberto Esposito e al *Seminario permanente di Filosofia e Politica* presso la Scuola Normale Superiore, nonché la stimolante discussione collettiva che lo ha animato e lo anima tuttora, hanno radicalmente condizionato e favorito questo studio. A Giuliano Guzzone, Francesco Marchesi ed Elia Zaru sono riconoscente per le innumerevoli discussioni, che hanno sicuramente contribuito all'indirizzo della mia ricerca. A Carlo Arrigoni, Annalisa Ceron, Giuliano Guzzone, Francesco Marchesi,

Valentina Serio, Marco Volpato ed Elia Zaru devo inoltre la revisione dei capitoli e preziose correzioni.

Ringrazio Carlo Di Pierro e Romilde Fasola, per motivi che sarebbe superfluo e impossibile specificare, e Carla Baietti.

A Sara, infine e anzitutto, per il supporto, le revisioni, la comprensione e l'immensa pazienza.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di aprile 2020